

## Poesia e Modernidade Crítica em Octavio Paz [1918-1998]

*Poesia y Modernidad Crítica em Octavio Paz [1918-1998]*

*Poetry and Critical Modernity in Octavio Paz [1918-1998]*

Maycon da Silva Tannis<sup>1</sup>

### Resumo

No presente artigo pretendo desenvolver um diálogo entre o pensamento de Octavio Paz e o direcionamento para uma modernidade crítica pensada a partir da epistemologia latino-americana. E pensar como sua historiografia se norteia a partir dos rompimentos com o pensamento metódico que permeia os historiadores de seu tempo e avança em direção à uma poética da história, uma deontologia possível, onde se mostre que no fragmentário do mundo da vida (*Lebenswelt*) está a saída possível para o império do sentido, que reduz e constrange a historiografia, bem como renova as restrições ontológicas; o que por sua vez restringe a atuação do próprio Historiador na investigação do passado. Neste artigo pretendo mostrar como Paz, navegando rumo a uma deontologia, cria uma experimentação poética que abre espaço à modernidade crítica.

Palavras Chave: Deontologia, Teoria; Octavio Paz;

### Resumen

En este artículo pretendo desarrollar un diálogo entre el pensamiento de Octavio Paz y la dirección hacia una modernidad crítica basada en la epistemología latinoamericana. Y pensar cómo su historiografía se guía por las rupturas con el pensamiento metódico que impregna a los historiadores de su tiempo y avanza hacia una poética de la historia, una posible deontología, donde se muestra que en lo fragmentario del mundo de la vida (*Lebenswelt*) está la posible salida del imperio del sentido, que reduce y constriñe la historiografía, así como renueva las restricciones ontológicas; lo que a su vez restringe el papel del propio historiador en la investigación del pasado. En este artículo pretendo mostrar cómo Paz, navegando hacia una deontología, crea un experimento poético que abre espacio a la modernidad crítica.

Palabras claves: Deontología; Teoria; Octavio Paz;

### Abstract

In this article, I intend to develop a dialogue between Octavio Paz's thinking and the direction towards a critical modernity based on Latin American epistemology. And to think how his historiography is guided by the ruptures with the methodical thought that permeates the historians of his time and moves towards a poetics of history, a possible deontology, where it is shown that in the fragmentary of the life world (*Lebenswelt*) is the possible exit to the empire of meaning, which reduces and constrains historiography, as well as renews ontological restrictions; which in turn restricts the Historian's own role in investigating the past. In this article I intend to show how Paz, sailing towards a deontology, creates a poetic experiment that opens space for critical modernity.

Keywords: Deontology; Theory; Octavio Paz;

---

<sup>1</sup> Doutorando em história pelo Programa de pós-graduação em História Social da Cultura da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, sob orientação do Professor Doutor Luiz Costa Lima. Contato: [ms.tannis@yahoo.com](mailto:ms.tannis@yahoo.com) .

*Embora eu tenha publicado muitos livros de prosa, minha paixão mais antiga e constante é a poesia.* Interessante notar como Paz determina seu caminho em direção ao questionamento do Ser da poesia, mesmo quando seu veículo é a prosa. Se por um lado obras como *El arco y la lira*, *El laberinto de la soledad* e *Los Hijos del limo* sejam o mais perto de uma prosa pura, considerando que em momento nenhum Paz abre mão de uma construção estética em suas obras, a matéria poética ou tudo o que a contorna nunca sai do panorama crítico de Paz. Basta considerarmos a temática ou os elementos que são escolhidos nos escritos prosaicos do autor para vermos que a poesia, longe de ser mero produto de ilustração, se torna também um agente intelectual nas visadas de Paz. Essa característica é importante para notarmos que, mais que um poeta a escrever prosa, Paz se insere dentro do campo teórico tomando a poesia como matéria, mas também como a forma – na falta de uma palavra melhor – de seu pensamento. Nas primeiras páginas de *O Arco e a Lira*<sup>2</sup> é comum nos aparecer imagens como:

A poesia é conhecimento, salvação, poder, abandono. Operação capaz de transformar o mundo, a atividade poética é revolucionária por natureza; exercício espiritual, é um método de libertação interior. A poesia revela este mundo; cria outro. Pão dos eleitos; alimento maldito. Isola; une. Convite à viagem; regresso à terra natal. Inspiração, respiração, exercício muscular. Súplica ao vazio, diálogo com a ausência, é alimentada pelo tédio, pela angústia e pelo desespero. Oração, litania, epifania, presença. Exorcismo, conjuro, magia. Sublimação, compensação, condensação do inconsciente. Expressão histórica de raças, nações, classes. Nega a história: em seu seio resolvem-se todos os conflitos objetivos e o homem adquire, afinal, a consciência de ser algo mais que passagem. Experiência, sentimento, emoção, intuição, pensamento não-dirigido. Filha do acaso; fruto do cálculo. Arte de falar em forma superior; linguagem primitiva. Obediência às regras; criação de outras. Imitação dos antigos, cópia do real, cópia de uma cópia da Idéia. Loucura, êxtase, logos. Regresso à infância, coito, nostalgia do paraíso, do inferno, do limbo. Jogo, trabalho, atividade ascética. Confissão. Experiência inata. Visão, música, símbolo. Analogia: o poema é um caracol onde ressoa a música do mundo, e métricas e rimas são apenas correspondências, ecos, da harmonia universal. Ensino, moral, exemplo, revelação, dança, diálogo, monólogo. Voz do povo, língua dos escolhidos, palavra do solitário. Pura e impura, sagrada e maldita, popular e minoritária, coletiva e pessoal, nua e vestida, falada, pintada, escrita, ostenta todas as faces, embora exista quem afirme que não tem nenhuma: o poema é uma máscara que oculta o vazio, bela prova da supérflua grandeza de toda obra humana! (PAZ, 1982, p. 65)

---

<sup>2</sup> Aqui opto pela tradução pois a edição brasileira conseguiu manter a força das imagens poéticas que Paz constrói.

Como (longo) parágrafo introdutório do livro *O arco e a lira*, Paz já explica a que veio. Se ao longo do fragmento já somos atravessados por uma série de imagens dotadas de elementos contrapostos, não podemos nos esquecer de que dentro do que o autor vai constituir ao longo das partes que formam o livro é que na imagem dialética não há a anulação dos termos formantes em prol de um terceiro que “acalme” os dois anteriores. Tendo isso em mente, ao olharmos esse parágrafo vemos que cada uma dos termos contrapostos são válidos para a definição de poesia, mas que nenhum deles é capaz de resumir a poesia neles mesmos, eles não são suficientes para conceituar algo que não diz respeito ao universo do conceito. Existe analogia sem poesia? Sim, de fato, poderíamos citar diversos exemplos fisiológicos de membros que os seres humanos têm com os outros animais, ou ainda as estruturas parietais análogas. Sim, existe analogia sem poesia, mas existe poesia sem analogia ou sendo mais discreto e menos generalista, a poesia que não tenha em sua constituição mimética pode sobreviver sem ser análoga à? Ainda que a analogia não seja a totalidade da *mimesis* ou ainda que a analogia se refira a um vazio de sentido (*unsinn*) ela sempre está presente na constituição mímema poético. As imagens poéticas deste parágrafo, se forem consideradas em sua conceitualidade, mas ordenadas pela agremiação proposta pelo arranjo que a metafórica do sentido, isto é, o poema lhes causa, temos à nossa disposição uma enormidade de definições possíveis, todas elas válidas, todas elas simultâneas com seus pares opositivos e mais, todas elas ao mesmo tempo insuficientes.

Isto nos remete a uma disposição da poesia para a insuficiência. E isto é um dos maiores trunfos de Paz: Para um primeiro abate das disposições retóricas e linguísticas (formal) da compreensão do fenômeno poético Paz nos leva, logo de cara, para um domínio de (in)definições possíveis. Isto é, ele toma como uma primeira definição de poema – e aqui eu específico como Poema em paridade com a imagem dialética – como uma imagem dialética, onde nenhum pressuposto conceitual ou formal pode reduzi-lo à definição fixa.

A preocupação com a ontologia, e com a destituição desta como única forma de compreender o mundo, parece ter sido um frequente mote de estudos em relação ao começo do século XX. Por um lado, a escalada Heideggeriana em busca da autenticidade e do *Dasein* em rompimento com os sistemas e pensadores anteriores abre as portas para uma crítica severa do modelo de pensamento que se assentava, até então, nas estruturas que para o autor

filonazista, isolavam a existência inautêntica em uma mundanidade cotidiana e impediam o acesso do ente à sua forma mais autêntica e verdadeira, o *Dasein*.

Em sua crítica à historiografia, que não se pode destacar de um projeto maior, a sua crítica à ciência, onde o autor, ao contrário do que se disse, não tem seu primeiro rompimento na técnica, mas antes disso, Heidegger pretende destituir a ciência como o grande centro do pensamento e restituir a filosofia em sua primazia de geradora de um conhecimento autêntico e que rompa com a *inautenticidade* do mundo (Mundanidade. Opacidade do mundo) que nada mais é que o terreno opaco por onde se move o homem, uma vez que a modernidade completa o ciclo de fechamento na estrutura ontológica (BARASH, 1998), a ciência particulariza a existência e mantém uma perenidade e estabilidade a partir dos conceitos. O projeto de Heidegger como anticientífico visa trazer à primazia do conhecimento a filosofia como era antes de Descartes. Uma vez que nesse desvelamento do ente os conceitos gerados necessitam de legitimação e confirmação do seu conteúdo em relação ao ente. De acordo com o que o ente é quanto ao seu conteúdo, assim o acesso a ele se dá. Permanecendo no exame do ato fundamental da objetivação, podemos perguntar sobre qual é a condição fundamental da sua realização. Como já visto a relação com o ente só é possível pela prévia iluminação e prévia condução da compreensão de ser como postura hermenêutica ontológica, tornando assim, segundo Heidegger, os passos da ciência, passos que se movem com ingenuidade. (BARASH, 1998, P. 49)

A “viragem” (*Die Kehre*) promovida por Heidegger com sua filosofia rumo ao *Dasein*, aponta sempre para a autenticidade da existência latente, no entanto isolada pelas estruturas do mundo da vida. Esse ponto nos é interessante pois há aqui um importante local de convergência com a proposta de estudo da literatura, principalmente a que é composta nesse mesmo período e que seria mesmo uma característica da literatura, em sua vastíssima profundidade, tocar parâmetros existenciais e nos expor algo que não estava ali antes.

O pensamento heideggeriano se volta contra o isolamento e o silenciamento do *Dasein* dentro de uma estrutura ontológica, que ao se valer da perenidade formadora, executa a manutenção deste isolamento. Jeffrey Barash aponta ainda que o “Obscurecimento [Em Heidegger] está ligado, no essencial, à publicidade enquanto estrutura do ser-no-mundo”(ARENDRT *Apud* BARASH, p. 68) isto é, a mundanidade – resultado da relação entre

publicidade e o obscurecimento – uma vez que ela funciona como a estrutura ontológica do *Dasein*. Essa mundanidade do mundo é a condição para toda a relação significativa com as coisas e com o *Dasein* de outrem. Para Barash, a mundanidade denunciada no pensamento Heideggeriano funciona como o invólucro que mantém o *Dasein* em seu isolamento, mas também como uma estrutura de ação e interação falseada e enganosa.

Barash desenvolve a noção de que sendo a mundanidade do mundo, a estrutura ontológica do *Dasein*, ela se articula a partir do mundo circundante (Alltägliche) com o quotidiano (Mitwelt) em uma ação relacional onde o *Dasein* “*se comporta de forma Frequente e Imediata.*” (BARASH, 1998, p. 69). Expondo assim a complexidade disposta por Heidegger em sua negativa do mundo público: Por conta de sua participação na estrutura ontológica do *Dasein*, o público, lugar onde o político se realiza, não pode contar dentro das considerações uma vez que ele se torna um dos elementos de afastamento e isolamento do *Dasein*, bem como, o elemento que por excelência seria responsável pela realização do obscurecimento.

O político é subsumido em Heidegger pelo fato dele ser a articulação pela qual a mundanidade do mundo agiria e tornaria prático a (1) impossibilidade do *Dasein* ser visto na esfera do mundo e (2) mesmo sendo visto, não poder se realizar de modo pleno, uma vez que o invólucro da mundanidade o mantém isolado dentro de uma imersão - sempre inautêntica, segundo Heidegger - nos elementos formadores dessa estrutura ontológica, isto é, os constructos e estruturas de explicação de mundo que se baseiam na perenidade e na continuidade infinita de sua duração, fator esse que para Heidegger soa como uma farsa e uma dissimulação do *Dasein*, uma vez que a única possibilidade de observação deste é na constância do acontecer do cotidiano.

Farsa, pois as estruturas e instituições que se mostram perenes não podem existir, uma vez que o cotidiano é o próprio *acontecer*, constante, inapreensível em uma longa duração e desprovido de um sentido que una o princípio e o fim, mas, antes de tudo, o acontecer. A dissimulação do *Dasein* por conta do engano explicativo que produz um sentido para o mundo que (1) oculta o constante acontecer e esconde a finitude dos acontecimentos e a finitude do próprio *Dasein* e das coisas assim (2) superpõe-se como uma explicação do real

funcionamento do mundo. E a partir disso que há a necessidade da negação do político e, por sua vez, de toda a estrutura ontológica do *Dasein*.

É interessante notar que Hannah Arendt a fim de salvaguardar a validade do pensamento Heideggeriano no contexto do pós guerra, aponta uma outra direção dentro do pensamento do filósofo, onde a autora argumenta que o real problema em relação ao público não é a inautenticidade vinda da perenidade da mundanidade do mundo.

Para Arendt há uma constante mais perigosa que é a destruição do mundo público. Como crítica, mas ainda com intento de salvar seu antigo mestre, Hannah Arendt contorna a proposta de observar a estrutura ontológica do *Dasein* como uma dissimulação e a retoma como um lugar seguro para a existência humana frente ao mundo, uma vez que a autora afirma que a dissimulação do *Dasein* é mantida pois pensar dentro do terreno da autenticidade é pensar no fim da vida:

A perenidade do mundo não se origina, para Arendt, numa interpretação inautêntica do *Dasein* que se dissimula a sua própria finitude. Designa, pelo contrário, o próprio lugar em cujo o seio a existência humana se protege e se preserva: neste sentido o “Público” faz apelo a um mundo comum, no qual se enraíza a *vita activa* nos seus diferentes modos de trabalho, de fabricação e de ação propriamente política. (ARENDR *Apud* BARASH, p. 79-80)

A passagem é interessante, pois notamos que há ainda uma possibilidade de contorno sem deixar de ser crítico a respeito da ausência do político em Heidegger, uma vez que as dissimulações e enganos causados pela estrutura ontológica do *Dasein* não estaria ligado a uma necessidade de nivelamento - terraplanagem – do espaço público a fim de toma-lo como um local seguro de ação. O que seria uma opção não contemplativa e não estética para a ação no mundo público, seja ela em pensamento político u na própria política<sup>3</sup>. Colocando Heidegger contra a parede, uma vez que, retomar o espaço público e a política é uma tarefa do pensamento, para a sua salvaguarda e para impedir a destruição e o apagamento de ambos, dessa forma a autora determina criticamente que a postura Heideggeriana se torna uma atitude perigosa para o espaço público uma vez que “*Com cada retirada deste gênero produz-se uma perda no mundo quase demonstrável: o que é perdido é o intervalo específico e*

---

<sup>3</sup> Diferente do que aparece em Heidegger a experiência estética e a mística são as únicas saídas para a resolução da angústia (Angst) que uma vez instaurada, rompe com os tratados e dissimulações do quotidiano comum propiciado pela estrutura ontológica do *Dasein*.

*habitualmente insubstituível que se deveria ter formado entre este homem e os seus semelhantes.” (ARENDRT apud BARASH, 1998, p. 81).*

Dessa forma, mesmo tomando o obscurecimento como uma ferida no caráter público, como a autora toma em sua paráfrase “*A luz do público obscurece tudo*” (ARENDRT apud BARASH, 1998, p.81) ela não quer dar continuidade a crítica e o consequente abandono do espaço público em Heidegger, mas antes de mais nada compreender que esse obscurecimento do mundo não é um sintoma causado pelo público, mas sim um diagnóstico de uma condição limitada de pensamento que não consegue ligar o *Dasein* está, não na historicidade deste, mas antes de tudo, na sua ligação com movimentos históricos, cujo o final aporético a autora encontra na modernidade, segundo Barash,.

Ao passo de que a busca pelo real conhecimento tira esse véu de auto proteção que o *Dasein* é envolto em seu isolamento, e ao atingir o instante crítico, para usar os termos de Benjamin, do conhecer e do “conhecer o conhecer” há apenas a instabilidade e o não-sentido que imperam no real. Impossibilitando a felicidade e a complacência que o mundo tem, uma vez que se se reconhece em um terreno instável, sem garantias e reconhecendo a dor de gritar para um universo que não responde. Esse resguardo só é atribuído a primeira gama de pessoas, as que se ligam ao conhecimento ontologicamente constrangido. Os que se arriscam a observar a imagem em sua realização instantânea estão abertos a todos os sofrimentos que ela traz e ao perigo constante de ser tomado como alguém que preferiu se isolar:

Entendo o jogo da natureza – sua capacidade rápida de entrar em ação para interromper um pensamento que ameaça irritar ou provocar dor. Disso, suponho eu, decorre o nosso leve desprezo pelos homens de ação – homens, assim admitimos, que não pensam. (BARASH, 1998, p.81)

Esse mecanismo de autopreservação é exatamente o mesmo que Hannah Arendt lança mão para empreender a defesa de Heidegger e sua condenação sobre o espaço público: uma vez que o homem esteja atuando no espaço público é necessário esse apagamento da reflexividade senão nenhuma ação seria possível. (ARENDRT apud BARASH, 1998, p.81) Essa autopreservação é um elemento natural formada a partir de uma resposta ontológica de autopreservação. Em contraponto a isso só há a instabilidade e o não-sentido que é o real estado do real. Essa instabilidade só se mostra no contrapelo, na reflexão e no instante da imagem.

Assim, essa mesma autopreservação que impede que sejamos constantemente imobilizados pela angústia (*angst*) é a mesma que nos impede de fazermos o necessário movimento em direção ao rompimento completo e definitivo com a versão figurativa que se impõe por força da ideologia. Categorias de pergunta e resposta são válidas para elementos que se ligam à uma Aleteia (*αλήθεια*) metafisicamente dada, uma vez que em termos gregos, essa verdade se manifesta apenas como modelo exemplar que se localiza constantemente no devir.

Paz nos indica um caminho a seguir, “*A leitura do poema tem grande semelhança com a criação poética.*” (PAZ, 2012, p. 31) O que nos indicaria que a criação e a leitura são momentos que convergem para uma atitude semelhante, a realização mimética. Se nos é dito que “*O Poema é isto: possibilidade que só se anima em contato com um leitor, um ouvinte.*” (PAZ, 2012, p. 33) A resposta de Paz é coerente com o objeto do qual ele se cerca: a poesia põe abaixo as validades fixas de análise, pois todas elas se pressupõe imóveis no tempo. Se tornam com a aceitação por um *consensus* um valor partícipe da ética, algo a ser fixado para análises futuras pois é passível de repetição, uma fórmula. A imagem, o poema, não se deixam prender a esse tipo de análise fixa, pois sendo finalidades sem fim, se descolam dos conceitos pois, como já é claro em Kant, nenhum conceito é formado dentro da experiência estética, apenas conceitos conforme afins (KANT, 2017). Se a imobilidade e o movimento são ilusões, o que podemos dizer de uma obra?

A resposta que Paz dá *a priori* é efusiva, teríamos a projeção do mesmo, mas isso não nos remeteria a um novo ciclo de respostas/conceitos conforme a fins? A salvaguarda é que o próprio Paz é *pharmakon*: do mesmo modo que ele aponta a impossibilidade de responder conceitualmente a respeito da poesia, não nos deixa órfãos de crítica, pois há ainda a convergência entre seus dois campos de atuação, onde algo novo se abre: a metáfora como episteme instável, mas contínua na história do pensamento ocidental. O poema só responde pelo ser da poesia quando deixa de ser mera forma a ser preenchida.

Então, a questão “*como captar a poesia, se cada poema se apresenta como algo diferente e irreduzível?*” (PAZ, 2012, p. 22) se torna passível de ser respondida objetivamente: não tentando reduzir a conceitos algo que não é conceito. A única possibilidade de aproximação historiográfica à atualidade da poesia passa antes pelo compromisso ético de

aceitar que aquele objeto é inesgotável o segundo passo é tomar a sua natureza fantasmática como a única realidade possível, com isso quero dizer que a verossimilhança é um elemento de pura instabilidade com aparência estável, abraçá-lo é como falar com os mortos e esperar respostas atuais. Tampouco a relação contrária é verdadeira, Paz afirma concretamente que a poesia não é a soma de todas as formas poemáticas. Ela é uma matéria uma que se encarna em cada poema, mas não se resume a ele. Essa compreensão não pode deixar de fora a compreensão de que cada elaboração poemática não é um movimento que parte do 0 e vai até 1, há todo um escalonamento de forças que se perdem ou se transformam em outras coisas no momento da elaboração poemática. E que o poema, por mais absolutas que sejam as metáforas contidas nele, apenas apresenta a unidade da poesia, sem no entanto a resumir, ainda que emparelhado junto de outros.

A história e a biografia podem nos proporcionar a tonalidade de um período ou de uma vida, desenhar as fronteiras de uma obra ou descrever externamente as descrições de um estilo; também são capazes de esclarecer o sentido geral de uma tendência e até revelar-nos o porquê e o como de um poema. Mas não podem nos dizer o que é um poema. (PAZ, 2012, p.24)

Abandonando a possibilidade de tematização sócio-histórica da natureza do poema, ele não eleva o indivíduo como o ponto de partida para a compreensão da obra. Uma vez que sua crítica cobre a visão de que a história da vida explica a obra. Mais ainda, as condições de elaboração são múltiplas partindo de indivíduo para indivíduo o que ocasiona uma abertura ampla entre o autor e seu(s) leitor(es) dos diversos tempos que se seguirão à obra. Do mesmo modo em que se aumentam as possibilidades de elaboração estética da obra em cada indivíduo, a elaboração sócio histórica aponta para uma unidade inexpugnável, o fator ideologia que converte a multiplicidade de pensamentos para uma tendência mais limitada e fechada nela mesma.<sup>4</sup> A isto se soma a contribuição de Paz: “*A poesia vive nas camadas mais profundas do ser, enquanto a ideologia e tudo o que denominamos ideias e opiniões são extratos mais superficiais da consciência.*” (PAZ, 2012, p. 24) Que nos remete ao caráter passageiro, por que moral, da ideologia enquanto a poesia permanece ligada intimamente ao humano. Essa breve passagem nos indica uma certa proximidade com o pensamento

---

<sup>4</sup> Para isso, conferir o debate entre Luiz Costa Lima e Wolfgang Iser (Ato de leitura) sobre as condições de elaboração. Luiz aponta o fato da ideologia ser um fechamento, uma redução quanto Iser foca no indivíduo como garantia para a multiplicidades de elaboração crítica.

heideggeriano, onde os acontecimentos externos ao homem não são os que definem a história, mas o seu constante acontecer e este é sempre percebido pela consciência. Evitando o viés de confirmação, entendo que o que é proposto por Paz mantém o humano como ente privilegiado que percebe e apreende os outros entes. Devo então manter a formulação como uma simples aproximação e não com uma confirmação.

De modo mais simples: a poesia nega a entrada da História em sua radicalidade material por conta dela, História, se fechar em torno do conceito como peça-chave; o que impede elementos com o poema de serem transcritos dentro de um método que não pode conceber nada fora da sincronia, desse modo ao conceber o poema como “*um objeto único, criado por uma ‘técnica’ que morre no exato momento da criação.*” (PAZ, 2012, p. 25) Sendo assim, não há penetração na poesia ao se explicar externamente o estilo, a ambiência ou as características biográficas de quem o compôs. Uma vez que a impossibilidade de repetição, de paridade ou mesmo de uma parecença entre várias composições poéticas, cada uma das obras é única, em sua existência e em sua elaboração.

Do momento em que uma poesia é criada da mesma forma que uma anterior, ainda que pelas mesmas mãos, ocorre a morte da poesia e o triunfo da forma vazia e o “*poeta deixa de ser poeta e se transforma em um criador de artefatos literários*” (PAZ, 2012, p. 24) Tal enfraquecimento do poético é também coordenado, segundo Paz, num firmamento histórico cuja a tendência de se esvaír de sua própria plenitude é constante. Para Paz a condição contemporânea na poesia é uma mostra dessa tendência à cotidianidade e as marcas dessa tendência são as mesmas da modernidade, da industrialização e da sociedade organizada em torno do consumo:

O poeta tenta ir ao povo, mas já não há povo, somente massas organizadas. Assim o poeta é obrigado, no diálogo com os ‘organizadores’ das massas, que burocraticamente o colocam em um lugar e em uma função, o poeta se torna um funcionário. O poeta tem um lugar na sociedade. Terá lugar a poesia? (PAZ, 2012, p. 48)

A elaboração proposta por Paz se estrutura na impossibilidade de mantermos a poesia como centro da renovação da linguagem, seja como lugar sagrado ou mesmo como ponto de ensino, uma vez que as estruturas sociais não permitem mais seu isolamento em relação às tensões sociais, de modo que a representatividade das massas e da própria sociedade é o ponto

mais nevrálgico da ficção, bem como a sua nova e estável – coisa que o poema nunca foi – realização. É interessante, ao mesmo tempo em que há a afirmação paziana da História como um artefato da linguagem, mas que não se confunde com ela. Apesar de ambas serem atravessadas pelo sentido, isto é, a linguagem em sua existência se referênciava em um sentido de algo, assim como a História, são atravessadas por um sentido. (PAZ, 2012, p. 56) A historicidade vaza para dentro da poesia e reduz a eficácia do poema. Ele se torna legível às massas, mas perde algo. Como já definiu Benjamin, perde a sua Aura. A Obra de arte que tinha o culto como

expressão original da integração da obra de arte no seu contexto tradicional. Como sabemos, as obras de artes mais antigas surgiram ao serviço de um ritual, primeiro mágico e depois religioso [...] em outras palavras: o valor singular da obra de arte “autêntica” tem o seu fundamento no ritual em que adquiriu seu valor de uso original e primeiro. (BENJAMIN, 1992, p. 82)

A apreensão do sentimento de queda, em relação à sua massificação, da poesia é também semelhante da de Walter Benjamin:

A reprodutibilidade técnica da obra de arte emancipa-a, pela primeira vez na história do mundo, da sua existência parasitária no ritual. A obra de arte reproduzida torna-se cada vez mais a reprodução de uma obra de arte que assenta na reprodutibilidade. (BENJAMIN, 1992, p. 83)

As passagens evidenciam que além da proximidade entre as duas propostas críticas, há também um mesmo endereçamento a respeito da compreensão de linguagem. Aqui nos interessa a percepção de um mesmo fenômeno que Paz indica em uma amplitude maior que a de Benjamin, ainda que ambos os começos sejam no mesmo lugar e tempo: a experiência da modernidade e na perda da autenticidade que a reprodução tem. Para a poesia, a massificação não atinge o leitor de modo a fazer com que ele experimente esse colocar-se para fora do mundo [da vida] e experimentar de pronto uma deontologização breve. Algo o mantém dentro do mesmo sistema de onde partiu: que força será essa? A limitação do homem em relação ao isolamento ontológico do *Dasein* possui uma motivação que é iminentemente histórica. Se tomarmos como correto o apontamento kantianamente dado de que a moral é a manifestação local da ideologia, nos abre a possibilidade de compreendermos que à liberdade da experiência estética se impõe a ideologia, assim, quanto mais forte for o *consensus*<sup>5</sup> menor é a

---

<sup>5</sup> Estruturalmente, o espaço de consentimento compartilhado como verdadeiro, correto ou aceito por uma dada comunidade. Sobre esse assunto Cf. BLUMENBERG, Hans. Aproximação antropológica à atualidade da

possibilidade que esta obra propicie a elevação definida por Paz. E disto decorre que as apreensões e desdobramentos críticos da obra não sejam unicamente pessoais.

As condições de constituição não se referem à própria obra, mas às estruturas mentais que coordenam a relação leitor-experiência estética, tais estruturas são sempre únicas e sua variabilidade permite uma N multiplicidade de apreciações críticas. O Leitor em Iser se mostra portador de um conjunto de ferramentas dispostas de um determinado modo que o permita interpretar de maneira única a obra de arte que se lhe mostra a partir da experiência estética. Em proximidade à Paz destacamos ainda, que “*A participação implica numa recriação;*” (PAZ, 2012, p. 51) Isto é, a partir de seu aparato cognitivo e da resistência que o objeto lhe faz; Esse objeto (*gegenstand*) gera no indivíduo uma formatividade única que somente varia de indivíduo para indivíduo. Assim, as condições de constituição refletem-se em uma inúmera multiplicidade de interpretações individuais. Para Paz, o vetor da semelhança se insere no movimento por ele chamado de exclamação. Essa semelhança seria garantida por uma presença do interlocutor que “*não desaparece, pelo contrário, se afirma em excesso.*” (PAZ, 2012, p. 55) A atualização promovida pelo leitor-interlocutor adentra à obra sob a condição de verossimilhança e identificação. Esse entremeio, no entanto não se confunde com a realização do poema, que se dá segundo o poeta, na destituição do sentido original da palavra em nome de outra coisa.

A partir da compreensão de mimesis como apoiada em duas vertentes (semelhança e diferença) a performance não resume a experiência estética, como afirma Luiz Costa Lima o vetor diferença é onde se dá a realização da mimesis e não na verossimilhança, que passa a ser um elemento que permite uma identificação meramente ética. De modo que o ato de leitura não é mais autodeterminado umbilicalmente no indivíduo em relação com a resistência que este objeto lhe impõe. Mas em uma identificação ética com este objeto. De modo mais direto, a verossimilhança só é semelhante em um coletivo de indivíduos por ultrapassar esses mesmos, a verossimilhança se liga à ideologia. E apesar da continuidade do pensamento Kantiano na conceitualidade de Iser, é Luiz Costa Lima que retoma a moralidade como

elemento formador da experiência mimética. Moralidade esta que é a manifestação individual da ideologia como objeto interferente na condição de constituição.

A partir da retomada da ideologia como elemento participe do processo crítico, a multiplicidade de interpretações se reduz, pois, há a convergência de interpretações individuais para um determinado ponto, moralmente dirigido. Isto é, as interpretações, ainda que individualizadas, não são mais independentes e por isso, não são mais múltiplas, uma vez que há um nivelamento ocasionado pela ideologia manifestada na moralidade.

Daí que as duas modalidades de pensamento desemboquem em concepções diferentes de mimesis. Se na primeira a realização mimética se dá na performance, no ato de leitura onde se manifesta o ser da obra na consciência do leitor, a compreensão que se encaminha a partir disso faz com que a mimesis, tanto quanto seu intérprete, passem ilesos da moralidade e da ideologia. O ato de leitura, momento onde se forma a raiz crítica da obra, insere o leitor no cálculo que visa compreender a relação ficcional. Mas, distancia a obra do mundo da vida. A condição de uma mimesis performática vem a reboque de uma compreensão que se funda unicamente no efeito em não considera elementos desviantes ou metaconvergentes como a ideologia e a moralidade.

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

A perspectiva histórica – consequência de nosso fatal distanciamento – nos leva à uniformizar paisagens ricas em antagonismos e contrastes. A distância nos faz esquecer as diferenças que se param Sófocles, Eurípedes, Tirso e Lope. E tais diferenças não são frutos das variações históricas, mas algo muito mais apreciável: a pessoa humana. (PAZ, 2012, p. 25)

A condenação dupla da história está tanto em sua ênfase sincrônica, tanto quanto na elevação de um conceito que abarque todo o fenômeno poético. Essa uniformização é necessária à explicação histórica que se baseie em efeitos e causalidades. Ao que se soma a questão formal tratada por Paz. A história é uma narrativa sempre em prosa, o que já a prende a uma cultura escrita que se restringe por suas qualidades formais, “*a prosa não se fala: escreve-se.*” (PAZ, 2012, p. 29) E ainda

na prosa a palavra tende a se identificar com um de seus possíveis significados, em detrimento dos outros: pão, pão; queijo; queijo. Essa operação é de caráter analítico e não se realiza sem violência, já que a palavra tem vários significados latentes, é determinada potencialidade de direções e sentidos. (PAZ, 2012, p. 29-30)

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

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

O poeta em compensação, jamais atenta contra a ambiguidade do vocábulo. No poema a linguagem recupera a sua originalidade primeira, mutilada pela redução que a fala e a prosa cotidiana lhe impõem. A reconquista de sua natureza é total e afeta seus valores sonoros e plásticos tanto quanto o do significado. A palavra, finalmente em liberdade, mostra todas as suas vísceras, todos os seus sentidos e alusões, como um fruto amadurecido ou como fogos de artifício no momento em que explodem no céu. O poeta põe sua matéria em liberdade. O prosador a aprisiona. (PAZ, 2012, p. 30)

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

E todas as obras desembocam no significado: o que homem toca se tingem de intencionalidade: é um ir... o mundo do homem é o mundo do sentido. Ele tolera a

ambiguidade, a contradição, a loucura ou o embuste, mas não a carência de sentido.  
(PAZ, 2012, p. 27-28)

A carência se desenvolve em toda a ação humana, seja como o espantalho que é posto para que se forme o controle negativo, seja na impossibilidade de compreendermos algo que esteja “fora” do sentido. A própria condição particular enunciada por Heidegger que a ciência da história detém, passa por esse entremeio entre carência e sentido. No caso, o empobrecimento vem da necessidade conceitual por impor uma coerência que acaba por incorrer teleologicamente, isto é, um sentido particular ao acontecimento para que ele se encaminhe na grande colcha de retalhos que é o manto de Clio. Para se ligar à grande narrativa (*grand recit*) da história é necessário que haja uma linearidade de seus conceitos. Essa linearidade provoca um abandono das peculiaridades, o que isola a existência na ontologia – uma vez que ela não tem mais uma existência autêntica – e assim a ontologia torna o mundo legível.

O afastamento criticado por Paz nos é um elemento bastante interessante, uma vez que ele nos indica a filiação do autor à corrente crítica que se deflagra desde Heidegger. Para o poeta mexicano, o pensador alemão foi um grande baque e uma guinada à uma proposta de filosofia diferente das anteriores [à publicação de *O arco e a lira*] que aparecem em sua obra. Podemos traçar um paralelo com a proposição do filósofo alemão para compreendermos a natureza desse afastamento. Ao ressaltarmos a característica da crítica de ambos os autores à História acabamos por não percebermos uma diferença tão profunda. Os dois autores são críticos da história por um caminho bastante próximo: Heidegger tem a sua crítica à ciência da história (*Historie*) pois ela em sua forma enquanto ciência particular reforça a pluralidade de unidades particulares quebrando a razão da existência (*Dasein*) em várias unidades menores o que impediria uma compreensão ôntica do tempo, pois os Entes são agora isolados em suas existências. Já Paz não investe numa crítica voltada para o isolamento ontológico do *Dasein*, mas sua crítica à ciência da história parte do princípio de que o conceito, sua centralidade, cria uma unidade significativa que silencia todas as peculiaridades e as arremete para uma explicação puramente causal e terraplanada, isto é, a poesia se explica pelo tempo, pois enquanto forma o que muda é a ética de seus conteúdos numa dada relação estética com o espaço e o tempo em que ela é produzida. Essa redução da linguagem aos conceitos da

linguística constitui para Paz o real fator de interdição à ciência da história centrada puramente em conceitos. Pois ela causa um afastamento do homem em relação à linguagem.

As aproximações entre Heidegger e Paz são imensas, mas a radicalidade das duas proposições, ainda que a segunda tenha influências diretas da primeira, não são definitivas. Mas algo sobre o afastamento ainda as mantém na direção: nos dois autores o afastamento se integra a conservação e ao funcionamento da estrutura ontológica, que, por sua vez, promove um isolamento. Essa proximidade é interessante pois, pensando em ambas trajetórias de pensamento, o que se indica é uma desconstrução dessa ontologia – no caso de Heidegger como proposta de uma nova filosofia e para Paz apenas um leve indício disso como pretendo demonstrar com essa tese. – bem como a ascensão da linguagem. – Em um sentido mais prático e mais referenciado: Em nosso processo de modernidade crítica há um impulso formal para a permanência de uma referencialidade centrada na Europa. Contra outro que se impõe como necessário: o ímpeto pelo rompimento. Fato este que não é novidade para nenhum estudioso que se dedique ao tema das relações intelectuais.

Importante é notar que na breve carta de Cortázar nos é indicado que a tradição mais forte e potente do pensamento pós-colonial é aquela que não renuncia a nenhum ponto de vista. Pois, sendo resultado de uma relação dialética entre o horror da colonização e do posterior rompimento com a estrutura de dominação colonial, o pensamento que não coteja ambas as partes, não detém a força necessária para se erguer enquanto pensamento, apenas revisão ou comentário de uma situação que seguirá acontecendo. Esse rompimento com a situação colonial não é total, mas para além das continuidades possíveis se observa que vozes, antes caladas, surgem em suas próprias epistemologias e do entrechoque dessas várias forças é que se constitui a tradição a qual se refere Cortázar ao situar Paz.

A isto se soma que, o Poema, enquanto lugar de tensão sempre disposto a romper com o isolamento ontológico em cada uma das suas realizações/atualizações, também é lugar de exposição de uma distância de si mesmo. Essa distância já fora evidenciada em Heidegger como um assombreamento de si mesmo causado pela relação tensa entre onticidade e ontologia: “*O onticamente mais próximo e conhecido é ontologicamente o mais distante, desconhecido e constantemente desconsiderado em seu significado ontológico.*” (HEIDEGGER, 2015, p. 43)

Esse distanciamento é reconhecido por Paz, mas ele apresenta o Poema como uma possibilidade de contorno dessa distância isoladora pois o Poema permite “*chegar às margens do puro existir [...] de reunião com nosso Ser e com o nosso Ser-no-Mundo.*” (PAZ, 2012, p. 59) E isso se daria a partir do procedimento de uma retirada de si mesmo para dar conta, isto é, enxergar a si mesmo como um outro para que se possa pensar sobre si. Para Paz, a virtude do Poema é a retirada de si para si, quase uma peripécia Hegeliana, mas com a salvaguarda de romper com a tradição do sujeito auto-centrado e com o sentido unívoco. E positiva-se o *Como Se (Als ob)* pela a retirada do homem dele mesmo: “*Tudo o que nos deixa fora de nós tem a virtude a mesma virtude libertadora.*” (PAZ, 2012, p. 59) A virtude de nos expor fora do palco do sentido. Ainda que Paz mantenha a categorização, provavelmente kantiana, a respeito de dentro e fora, a sua teorização a respeito do Poema se dá em uma invalidação, ainda que momentânea do autocentramento do sujeito. E esse momentâneo tensiona o retorno a esta categoria. Se torna insuportável estar em um lugar que se mostra pequeno após ser visto “de fora”. Ao que se deve notar que Paz alia duas compreensões antagônicas, onde ele passa a compreender o tempo, apesar da proximidade heideggeriana e a ênfase na questão da originalidade - próxima da concepção de autenticidade heideggeriana – como um elemento interiorizado no homem, que se confunde com ele e somente nele pode ser percebido, pois ele é o tempo *O tempo não está fora de nós, nem é algo que passa diante dos nossos olhos como os ponteiros do relógio: nós somos o tempo. Não são os anos que passam, mas nós que passamos. O tempo possui uma direção, um sentido, porque ele é nós mesmos.* (PAZ, 2012, p. 64)

Na obra de Paz existe a presença, muito pontual, de nomes como Cassirer e Herder. Gehlen, não; provavelmente por sua adesão ao nazismo ou mesmo pelo desconhecimento, o que seria menos creditável. Mas é importante ressaltar que há uma convergência, considerando a questão proposta acima [se há uma ligação entre o homem como criatura carente e a ubiquidade do sentido), não podemos negar, se aqui queremos fundamentar uma tese, que Paz constitui um discurso que tende a um questionamento próprio da antropologia filosófica, ao menos, seus questionamento se põem no mesmo terreno crítico.

Assim, podemos compreender que se Paz reafirma essa carência humana e como ela se manifesta na força poemática, o sentido – e seu anverso, o não-sentido (*unsinn*) – se

relacionam na dupla precisão humana: Por um lado o homem precisa do sentido para estabelecer-se no mundo. Seu aparato simbólico – agindo por um controle positivo – lhe permite elaborar as habilidades necessárias para viver nesse mundo. Esse mesmo aparato elabora as suas validades de pensamento-ação, uma delas é a faculdade poética ou tratando em um recorte mais teórico, a mimética. Por sua vez, essa possibilidade de criar sentidos para mundo de modo irrealizado, isto é, a elaboração literária não se confunde com o real mesmo partindo dele, “*sem deixar de ser sentido – e transmissão de sentido, o poema é o que está além da linguagem.*”<sup>6</sup> Tal elaboração se descola do real no momento da sua realização no ato de leitura. Nesse descolamento se produz um novo sentido, algo maior e mais amplo capaz de atuar diretamente na realidade, uma vez que detenha em si metáforas absolutas, se insere de maneira ativa no cenário a partir dos movimentos críticos em torno dele. Se entendermos a metáfora absoluta, como nos apresenta Blumenberg, da seguinte maneira:

Si fuese posible mostrar que se dan tales “transferencias” que habría que llamar “metáforas absolutas”, la fijación y análisis de su función enunciativa, conceptualmente irresoluble, constituiría una pieza esencial de la historia de los conceptos (en este amplio sentido del término). [...]. En general, la exhibición de metáforas absolutas debería permitirnos pensar de nuevo a fondo la relación entre fantasía y lógos, y justamente en el sentido de tomar el ámbito de la fantasía no solo como sustrato para transformaciones en la esfera de lo conceptual –en donde, por así decirlo, puede ser elaborado y transformado elemento tras elemento, hasta que se agote el depósito de imágenes-, sino como una esfera catalizadora en la que desde luego el mundo conceptual se enriquece de continuo, pero sin por ello modificar y consumir esa reserva fundacional de existencias. (BLUMENBERG, 2003, p. 44-45)

Nos é possível identificar que a existência da metáfora como campo de pensamento, evidencia a incompletude de nosso pensamento. Pois elas se enraízam mesmo nas estruturas mais profundas do *logos* e a arqueologia do subsolo conceitual indica a necessidade de compreendermos que mesmo os conceitos podem se formular a partir da comoção de forças da metáfora absoluta.

Daí vem a relação entre a ubiquidade do sentido e a carência: Por precisar de um sentido para atuar no mundo da vida, em quaisquer um dos tempos, essa mesma precisão é responsável por querer instituir um sentido que de conta de todo o mundo da vida (Ontologia) e romper com ele via extravasamento de suas fronteiras e admissão do não-sentido da vida-história.

---

<sup>6</sup> *idem*. Página 31.

O poema é imagem pois ele devolve para a originalidade da linguagem, a verdadeira linguagem, como define o autor, o que havia sido soterrado pelo quotidiano. Em termos heideggerianos, dos quais não há dúvida que Paz tivesse certa simpatia: Poesia é toda a palavra que foi (re)habilitada para a autenticidade, pois a poesia, quando se manifesta no poema tem a capacidade de mediar o encontro entre o tempo e o Tempo, nas palavras de Paz, “*O poema é mediação: graças a ele o tempo original, pai dos tempos se encarna num instante. A sucessão se transforma em presente puro, manancial que se alimenta a si mesmo e transmuta o homem.*” (PAZ, 2012, p. 31) Daí a aproximação que Paz faz em relação a magia e a poesia quando afirma que “*A atitude do poeta é semelhante do mago. Os dois utilizam o princípio da analogia. Os dois agem com fins utilitários e imediatos: não se perguntam o que é o idioma ou a natureza, mas se servem deles para os seus próprios fins.*” (PAZ, 2012, p. 31) Considerando, que a analogia não é posta pelo autor como base do poema, mas para fins de comparação, podemos compreender que Paz estabelece o poema como um lugar para o Homem onde ele pode se enxergar a si mesmo de uma posição onde não esteja ativo o isolamento ontológico do *Dasein*. Ainda que para Paz a Magia e a Técnica partam do mesmo princípio, o controle de algo. (PAZ, 2012, p. 61)

Mas isso não basta para a definição de sua natureza, compreendemos que sua elaboração ultrapassa o comprometimento ontológico, seu efeito não é diferente no leitor, como momento de existência autêntica “[...] *o poema faz do leitor imagem, poesia.*” (PAZ, 2012, p. 31), por meio das várias movimentações cognitivas que a imagem promove em sua realização. Pois ela tem a capacidade de descolar os sentidos impostos pelo consenso cotidiano e desliza-los para outro lugar de significação.

A significação não é abandonada. Ela só não pode ser mais definida em termos sócio-históricos, uma vez que “*o fato de serem imagens faz as palavras , sem deixar de ser elas mesmas, transcenderem a linguagem enquanto sistema dado de significações históricas. O poema sem deixar de ser palavra e história, transcende a história.*” (PAZ, 2012, p. 31) Sendo bastante repetitivo e para o assombro dos meus pares historiadores, não posso fazer outra coisa senão concordar com Paz quando ele afirma a natureza da poesia em um movimento de separação de sua matéria original.

A modernidade crítica que decorre do pensamento Paziano não se integra à filosofia somente. Mas ao aproximar os dois campos de pensamento - a Metáfora e o Conceito – Paz rompe com a discussão meramente conceitual e limitada por ele. A conceitualidade não é, no entanto, negada, mas se reafirma em uma constante instabilidade e no movimento de posituação da explosão desses conceitos em novas possibilidades de formas. A modernidade crítica que o pensamento de Paz retoma/inaugura funciona como abertura para o terreno da metáfora, mas também como imagem do mundo da filosofia. A geração posterior é dragada para dentro dos problemas que a filosofia da linguagem, conforme as saídas que se apresentam sejam mais próximas de uma conceitualidade elas não podem contornar esse isolamento ontológico com que Paz se debate. A investida de Paz está em consonância com a de outros no seu tempo e posteriores a ele. O ponto final dessa investida ainda é mera possibilidade.

### **Referências**

BARASH, Jeffrey. Heidegger e o seu século. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

BENJAMIN, Walter. Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política. Tradução de Maria Luz Moita; Maria Amélia Cruz e Manuel Alberto. Lisboa: Relógio D' Água Editores, 1992

BLUMENBERG, Hans. Aproximação antropológica à atualidade da retórica. História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography, v. 11, n. 26, 29 abr. 2018.

BLUMENBERG, Hans. Paradigmas para una metaforologia. Trotta Editorial: Madrid, 2003. Página 44-45.

GEHLEN, Arnold. Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung, 1940.

HEIDEGGER, Martin. Ser e Tempo. Editora Vozes: Petrópolis, 2015.

HERDER, Johann Gottfried . 1772. Ensaio sobre a Origem da Linguagem. (Tradução de José M. Justo) Edições Antígona: Lisboa, 1987.

KANT, Immanuel. Crítica da Faculdade de julgar. Editora Vozes: Petrópolis, 2017.

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