

**TEMPO E POESIA:  
O PENSAMENTO UTÓPICO DE OCTÁVIO PAZ**

Cleide Maria de Oliveira<sup>1</sup>

**Resumo**

O ensaio busca refletir sobre as articulações entre poesia e temporalidade conforme compreendidas pelo poeta e ensaísta Octávio Paz. Paz analisa o fazer poético em um tempo de desencantamento, no qual não é mais possível construir uma imagem do mundo orientada por pontos fixos (as metanarrativas). Ele entende que atualmente os signos 'estão em rotação', e a palavra poética gira em torno do próprio vazio, sem uma imagem de mundo unificadora a qual espelhar. Ainda assim, sobrevive no pensamento crítico-teórico de Paz a valorização da função utópica da palavra poética, pois ele entende que a mesma cumpre o papel de reconciliar vida e morte, conferindo potência de vida ao morrer e consciência da própria temporalidade ao viver.

Palavras-chave: Octávio Paz, poesia, (pós)modernidade, temporalidade.

**Abstract**

This paper reflects about the connections between poetry and the temporality according to understood by the poet and essayist Octávio Paz. Paz analyzes poetic doing at a time of disappointment, in which it is not more possible to construct an image of the world directed by the fixed points. He understands that the signs are in rotation and the poetic word tour around the own emptiness, without a unification image of the world. However, he survives in the critical thought of Paz, the valuation of the utopian function of the poetic word, because he understands that he satisfies the paper to reconcile life and death, giving energy of life to the death and brings back to consciousness of temporality when living.

Keywords: Octavio Paz, poetry, (post) modernity, temporality.

---

<sup>1</sup> Doutora em Estudos de Literatura pela PUC-RJ, professora substituta de Literatura Brasileira da UFRJ.  
Contato: [cleideoliva@yahoo.com.br](mailto:cleideoliva@yahoo.com.br)

## Introdução

Dentro do contexto latino-americano, um dos nomes mais significativos na tentativa de forjar um pensamento consistente sobre a relação entre poesia e (pós) modernidade<sup>2</sup>, é o de Octávio Paz. Em várias de suas obras ele busca articular uma reflexão sobre a atualidade e importância que o fazer poético possa assumir nas sociedades contemporâneas, premidas pela técnica e pela lógica do útil. Em obras como *Os filhos do barro*, *Signos em rotação* e *O arco e a lira* é notável a articulação que Paz faz entre mito, poesia, temporalidade e história, em um pensamento que busca na tensão desses opostos a chave-mestra que conduza a uma maior e melhor compreensão do espaço e do papel que a poesia tenha (ou possa ter) desde os tempos imemoriais em que ela se confundia com o mito até a contemporaneidade.

As influências da filosofia heideggeriana sobre o pensamento de Paz são perceptíveis desde sua compreensão das proximidades entre poesia e sagrado até a relevada importância que Paz confere à experiência da própria temporalidade para a constituição daquilo que podemos denominar *homem-humano*. Para Paz a poesia<sup>3</sup> permite-nos, a nós, habitantes de um mundo apaziguado da ira dos deuses, uma experiência de re-velação da nossa condição de seres contingentes e temporais: sempre sem pouso, errantes e

---

<sup>2</sup> Os parêntesis cumprem o papel de pôr sob suspeita um conceito tão polêmico quanto o da pós-modernidade, desobrigando-nos de discuti-lo, visto que isso nos desviaria do objetivo do ensaio. Dentro do pensamento de Octávio Paz a modernidade se configura na literatura a partir do movimento romântico alemão e inglês, e se estenderia até a contemporaneidade. Mas do que uma investigação sobre a precisão desses termos (modernidade e pós-modernidade) conforme usados por Paz, gostaria de enfatizar a acuidade de sua demarcação de uma nova atitude em relação à literatura a partir dos românticos alemães e ingleses, ao final do século XVIII, no princípio da modernidade. Uma atitude crítica, bem como uma crescente desconfiança sobre a representação nos moldes clássicos, que foi se acentuando até os nossos dias, de modo que não parece de todo arbitrário afirmar que autores tais como Baudelaire e Mallarmé (citados por Octávio Paz) não se distinguem em conteúdo daqueles que hoje chamaríamos pós-modernos, senão, talvez, apenas em densidade. A “crise da representação” se aprofundou na pós-modernidade, mas não foi “inventada” por ela. Veja-se o que nos diz Paz: “Desde seu nascimento, a modernidade é uma paixão crítica e é, assim, uma dupla negação, como crítica e como paixão, tanto das geometrias clássicas como dos labirintos barrocos. Paixão vertiginosa, pois culmina com a negação de si mesma: a modernidade é uma espécie de autodestruição criadora. Há dois séculos a imaginação poética levanta suas arquiteturas sobre um terreno minado pela crítica. E o faz sabendo que está minado.... O que distingue nossa modernidade das modernidades de outras épocas não é a celebração do novo e surpreendente, embora isso também conte, mas o fato de ser uma ruptura: crítica do passado imediato, interrupção da continuidade. A arte moderna não é apenas uma filha da idade crítica, mas é também crítica de si mesma. PAZ, Octávio. *Os filhos do barro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984, p. 19-20, grifo nosso. A partir daqui usarei a sigla FB para essa obra”.

<sup>3</sup> Na verdade não parece ser apenas a poesia, mas também a experiência mística e o erotismo “lateja a nostalgia de um estado anterior” de unidade e identidade do ser. O encontro com ‘outridade’ desafia o homem a uma experiência radical de êxodo: “A verdade é que na experiência do sobrenatural, como na do amor e na da poesia, o homem se sente arrancado ou separado de si. E a essa primeira sensação de ruptura segue-se outra de total identificação com aquilo que parecia alheio e no qual nos fundimos de tal maneira que já não é distinguível e separável de nosso próprio ser. Por que não pensar então que todas essas experiências têm por centro algo mais antigo que a sexualidade, a organização econômica ou social, ou qualquer outra “causa””. PAZ, Octávio. *O arco e a lira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982, 163-164, doravante usarei a sigla AL para essa obra.

nostálgicos de um “estado anterior” de unidade e identidade do ser (AL, 1982, p. 164). Nesse sentido, a experiência poética seria, para Paz, uma experiência profundamente enraizada no tempo, pois é pelo vivenciar de sua própria historicidade que o homem, esse ser da e para a linguagem, sente-se compelido à transcendência do tempo, transcendência que se dá no rito<sup>4</sup> e na *poiésis*. Daí a recorrência em seus ensaios dos binômios poesia e rito, mito e história, literatura e transgressão, homem e sagrado<sup>5</sup>, em uma abordagem antropológica, filosófica e crítica da arte, de forma geral, e da literatura em específico, onde o que se tenta é menos uma “história da literatura” do que uma estética e uma poética da modernidade<sup>6</sup>.

### **Entre a revolução e a analogia**

O ensaio ‘Signos em rotação’ - que inicialmente serve de posfácio ao livro *O arco e a lira* e que posteriormente dá título a uma coletânea de textos do autor organizados por Haroldo de Campos e Celso Lafer publicados no Brasil - introduz um tema que será a tônica de vários outros textos seus: a crítica de uma razão totalitária que invadiu todos os espaços do espírito humano e impôs, mesmo à poesia, a fragmentação dos sentidos, que Paz entende ser o divórcio entre imaginação e pensamento crítico, música/ritmo/imagem e signo abstrato, poesia e mito, linguagem e realidade. Assim, para Paz, o racionalismo representa uma redução do homem, que é perpétuo desejo de ser outrem, diálogo com o outro<sup>7</sup>, consigo mesmo e com aquele *completamente outro* que já foi denominado de Aberto (Höederlin), Fora (Blanchot), Sagrado/Indiferenciado (Bataille). Mas, se nas

---

<sup>4</sup> Cabe lembrar que todas as atividades humanas são passíveis de serem sacralizadas e ritualizadas, e é interessante notar que outros dois âmbitos de “transcendência” — ainda que negativa — sobre os quais Paz reflete é a mística e o erotismo, à semelhança de George Bataille.

<sup>5</sup> Uso aqui a noção de sagrado dentro do contexto batailliano, que me parece ser aquele adequado ao pensamento de Paz, isto é, o sagrado como um conjunto de forças transgressivas e violentas, mas não identificáveis *a priori*, que se opõem de forma radical ao mundo do trabalho e da razão. Nesse sentido o sagrado não é institucional, antes, se localiza além das fronteiras do humano e de toda lógica econômica e não excessiva que preserva o indivíduo e a complexa arquitetura de nosso mundo social: negativo ou reverso do humano, o sagrado é um aquém dos imperativos que regulam a vida coletiva e as práticas sociais, estando intrinsecamente relacionado à transgressão desses mesmos imperativos. Ver: BATAILLE, George. *O erotismo*. Porto Alegre: Lp&M, 1987.

<sup>6</sup> Dentro do pensamento de Octávio Paz a modernidade se configura na literatura a partir do movimento romântico alemão e inglês.

<sup>7</sup> Inspirado pelo importante estudo de Rudolf Otto sobre os aspectos irracionais do sagrado (OTTO, 1980), que concebe a experiência do numinoso como o encontro com um “completamente outro” (*ganz andere*) que causa fascinação e pavor, Paz cunha o neologismo outridade, para designar esse enfrentamento do homem com a alteridade que ele próprio é. Segundo Otto, o sentimento religioso nasce da experiência de uma Presença plena e potente, impossível de apreensão cognoscível ou sensível (pois é um ‘totalmente outro’), experiência da qual o homem deduz por inferência a sua ‘falta’ ou seu “estado de criatura” imperfeita. Deste modo, o neologismo outridade, de Paz, pode ser entendido como a tensão latente e irrecusável entre o Homem (essência) e seu projeto de homem (existência).

ciências e na filosofia o racionalismo e antropocentrismo moderno culminou em um positivismo algo ingênuo e idealista, na literatura ele foi um dos fatores responsáveis pelo surgimento daquilo que Paz denomina “poema crítico”, que é aquela “obra” de/a linguagem que se sustenta sobre a própria negação<sup>8</sup>.

(...) a literatura moderna é uma apaixonada negação da modernidade; em outra de suas tendências mais persistentes e que envolve tanto o romance como a poesia lírica — penso agora na tradição que culmina em um Mallarmé e um Joyce —, nossa literatura é uma crítica não menos apaixonada e total de si mesma. Crítica do objeto da literatura: a sociedade burguesa e seus valores; a crítica da literatura como objeto: a linguagem e seus significados. De ambos os modos a literatura moderna se nega e, ao negar-se, afirma-confirma sua modernidade (FB, 1984, p. 53).

Nessa perspectiva, nossa modernidade se define por dois aspectos intimamente relacionados: pelo fato de termos (a civilização ocidental) nos identificado de forma tão inédita e aferrada ao tempo (à História e suas mudanças) e, devido a nossa dupla herança judaico-cristã e grega, termos assumido o tempo linear, progressivo e utópico do cristianismo ao mesmo tempo em que a razão crítica da filosofia grega. A idéia de revolução só poderia ter nascido dentro de uma concepção de tempo não cíclico, mas linear, sucessivo e irrepetível, em que o futuro se projeta a nossa frente como um eterno ideal de perfeição a que nunca se chega, pois o “nosso futuro é simultaneamente a projeção do tempo sucessivo e sua negação” (FB, 1984, p. 51). A palavra revolução, que inicialmente significava o giro dos mundos e astros em um eterno retorno cíclico do passado, se transforma, na idade moderna, na construção do novo a partir da destruição do antigo. O tempo moderno se distingue do tempo cristão apenas em um ponto significativo: no segundo ele é concebido dentro de uma perspectiva escatológica que caminha para um eterno presente onde “tudo está consumado” (a eternidade cristã), e no primeiro ele se orienta para um eterno devir, onde a história se apresenta como nosso caminho de perfeição (FB, 1984, p. 49). Mas a questão é que, se a história é o fundamento no qual nos apoiamos, precisaríamos de um outro parâmetro, que não ela, para nos orientar quanto a essa perfeição. Em um tempo onde o futuro, porque inalcançável, inexistente, vive-se em um eterno e fixo presente, que não é o presente perfeito da eternidade cristã, mas apenas uma ausência de utopias que salvaguardem nosso futuro.

A poesia moderna embate-se com a razão crítica e suas encarnações históricas, que Paz identifica como (a) a relação de tensão com os movimentos revolucionários e (b) a paixão-negação pela religiosidade ocidental (cristianismo). Existe uma “paixão infeliz”

---

<sup>8</sup> *Signos em rotação*. Rio de Janeiro: Perspectiva, 2003, p. 111, doravante a obra será citada com a sigla SR..

entre os poetas e a revolução porque: “... revolução e poesia são tentativas de destruir este tempo de agora, o tempo da história que é o tempo da desigualdade, para instaurar *outro tempo*. Mas o tempo da poesia não é o tempo da revolução, o tempo datado da razão crítica, o futuro das utopias: é o tempo de antes do tempo, o da ‘vida interior’, que reaparece no olhar da criança, o tempo sem datas.” (FB, p. 67) . Portanto, o tempo da poesia não é histórico, mas mítico, sagrado. E muito embora a poesia seja o próprio fazer-se da história<sup>9</sup> — a possibilidade de consciência da temporalidade que somos —, ela busca reinstaurar um tempo que não aquele da necessidade e do trabalho, mas um tempo festivo, dispendioso e inútil, um tempo sagrado<sup>10</sup>.

Em se tratando da paixão religiosa, os poetas românticos foram os primeiros a afirmar a anterioridade historial e espiritual da poesia em relação á filosofia e à religião oficial. Para tanto eles inventaram uma mitologia própria, que é “uma mescla de crenças díspares, mitos desenterrados e obsessões pessoais” (FB, 1984, p. 68), construídas a partir de filosofias e mitologias diversas e dispersas. Mas a crença que move aos poetas é aquela de uma correspondência entre todos os entes do mundo, crença que remonta à Idade Média. A esse princípio Octávio Paz denomina analogia. Entretanto, o entendimento de que há uma correspondência entre os signos que compõem nosso universo vem sofrendo abalos mais ou menos fortes a partir da modernidade, e a poesia moderna tem respondido com um progressivo voltar-se para si mesma, um refugiar-se na teia de signos por ela mesma tecida, como a figura do uróboro: a serpente que engole a própria cauda. Há que se salientar também que esses primeiros modernos desenvolveram uma relação curiosa com a religião: se por um lado negam, ridicularizam e blasfemam contra os valores cristãos, por outro lado inventam sua própria mitologia, que é “uma mescla de crenças díspares, mitos desenterrados e obsessões pessoais” (FB, 1984, p. 68). Assim, a poesia moderna encontrou-se entre dois extremos: a tentação revolucionária e a tentação religiosa, entre a revolução e a analogia (o mito e a estética das correspondências). Desta encruzilhada e desse conflito nasce a ironia, que é

(...) a ferida pela qual sangra a analogia; é a exceção, o acidente fatal, no duplo sentido do termo: o necessário e o infausto. A ironia mostra que se o universo é uma escrita, cada

---

<sup>9</sup> Aqui as ressonâncias com o pensamento de Heidegger ficam óbvias, veja-se: “La poesía no es un adorno que acompaña la existencia humana, ni sólo una pasajera exaltación ni un acaloramiento y diversión. La poesía es el fundamento que soporta la historia, y por ello no es tampoco una manifestación de la cultura, y menos aún la mera “expresión” del “alma” de la cultura”. (p.130). In: HEIDEGGER, Martin. Hölderlin y la esencia de la poesía. *Arte e poesía*. Traducción y prólogo de Samuel Ramos. Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1973, p. 139.

<sup>10</sup> Aqui estou seguindo das definições de Bataille sobre a oposição entre “mundo do trabalho” e do interdito, transgressão e sagrado. Ver obra citada do autor.

tradução dessa escrita é diferente, e que o conceito das correspondências é um galimatias babélico. A palavra poética acaba em uivo ou silêncio: a ironia não é uma palavra ou um discurso, mas o reverso da palavra, a não comunicação. O universo, diz a ironia, não é uma escrita; se fosse, seus signos seriam incompreensíveis para o homem porque nela não figura a palavra morte, e o homem é mortal (FB, 1984, p. 101).

Para Octávio Paz a literatura moderna caracteriza-se prioritariamente por ser um Jano dividido simultaneamente entre a tradição e a ruptura. Aliás, essa é uma característica não apenas da literatura, mas da própria modernidade, que opera uma identificação entre modernidade, civilização e história<sup>11</sup>, assumindo a ruptura entre velho-novo como elemento constitutivo de si própria, na verdade como um fundamento atemporal, de tal modo que a mudança tornou-se o elemento imutável e identificador de culturas e civilizações.

Nesses dois extremos, ao tomar consciência da dissonância existente entre homem, cosmos e história (naquilo que Paz chama de ruptura da analogia), a poesia moderna (que se inicia com o movimento romântico alemão) torna-se ou angústia ou ironia. Na dupla negação de negar tanto o tempo utópico da razão crítica e revolucionária quanto o tempo escatológico e perfeito do cristianismo, a poesia volta-se para si e contra si mesma (FB, 1984, p. 74), apontando para um espaço vazio de significação como o próprio núcleo do fazer poético. Assim, a linguagem — seus limites, suas possibilidades, sua relação com o real, com a imaginação e com a verdade, etc. —, ocupa o centro dessa arena, e passa a ser personagem principal. Paz aponta o poema “Un coup de dés”, de Mallarmé, como uma primeira tentativa de reconstruir uma figura do mundo a partir da dispersão dos fragmentos que estão em alucinada dança cósmica. Mallarmé inicia uma nova era na poesia moderna, onde o poema, ao mesmo tempo em que proclama a inutilidade e fracasso de qualquer tentativa de fazer de si mesmo um duplo do universo, assume o temerário desafio de ser negação e afirmação do absoluto na linguagem. Note-se que agora o absoluto não se identifica mais com quaisquer elementos “fora” da poesia: é antes dentro da própria linguagem poética que nossos deuses e demônios serão engendrados. Como consequência desse desafio nasce o poema crítico, do qual “Un coup de dés” é um exemplo admirável, pois é

---

<sup>11</sup> História aqui entendida enquanto um fluir do tempo linear, progressivo, contingente e irreversível, no qual o futuro se projeta enquanto uma idealidade inalcançável, porque sempre que a alcançamos já não é mais futuro, e sim presente. É interessante a comparação que Paz faz entre a concepção temporal do cristianismo e a moderna: ambas são lineares e históricas, e não cíclicas e míticas de algumas culturas (como por exemplo o tempo grego), entretanto, na concepção cristã do tempo o futuro já está disposto, imóvel em um eterno e perfeito presente em que “tudo está consumado”, já no tempo moderno o futuro é apenas movimento de “aperfeiçoamento”: “A história é nosso caminho de perfeição” (FB, p. 49).

(...) este poema que nega a possibilidade de dizer algo absoluto, consagração da impotência da palavra, (e) é ao mesmo tempo o arquétipo do poema futuro e a afirmação plena da soberania da palavra. Não diz nada e é a linguagem em sua totalidade. Autor e leitor de si mesmo, negação do ato de escrever e escritura que renasce continuamente de sua própria anulação. (SR, 2003, p. 113).

É um pensamento utópico que anima esse ensaio: a partir da constatação de que a poesia tem sido “um núcleo de contradições que ao mesmo tempo nega e afirma a história” (SR, 2003, p.97), o poeta e crítico pergunta se é realmente uma quimera “pensar em uma sociedade que reconcilie o poema e o ato, que seja palavra viva e palavra vivida, criação da comunidade e comunidade criadora?” (SR, 2003, p. 95). Defendendo a utopia de uma poesia que transforme a sociedade em comunidade criadora na qual “as relações entre os homens, longe de ser uma imposição da necessidade exterior fossem como um tecido vivo, feito da fatalidade de cada um ao enlaçar-se com a liberdade de todos” (SR, 2003, p. 96), Paz torna-se exemplo da contradição por ele proposta como constituinte da poesia, desde Mallarmé: entre a analogia e a ironia, Octávio Paz, ao mesmo tempo em que percebe esse “vazio” da literatura moderna ao perder seus referentes ontológicos e metafísicos — culminando em uma linguagem vazia, não antropocêntrica e não-dialética na qual a “morte de Deus” foi o estopim que deflagrou a crise do sujeito e da representação — continua advogando para a poesia um lugar privilegiado para a experiência de outridade e recuperação de um tempo arquetípico, sagrado, que engendra, paradoxalmente, a consciência profunda da temporalidade e contingência que somos<sup>12</sup>.

Desde o avanço da técnica e da instrumentalização do humano que a Idade Moderna operou, a poesia tem sido o *locus* onde a esperança revolucionária se concentrou, na tentativa de tornar o poema práxis, poema vivo que propicie ao homem-humano a necessária experiência de outridade, e seja alicerce de uma sociedade onde o eu e o tu se reconciliem. O diagnóstico de Octávio Paz é preciso: “Nascidos quase ao mesmo tempo, o pensamento poético moderno e o movimento revolucionário se encontram, ao fim de um século e meio de querelas e alianças efêmeras, diante da mesma paisagem: um espaço preenchido de objetos mas desabitados de futuro” (SR, 2003, p. 99). Nesse espaço sem centro — em que a técnica rompeu com os ritmos cósmicos das velhas civilizações e as mitologias nas quais elas se apoiavam — os signos se fragmentam e se dispersam, em um balé acelerado de coreografias inesperadas. Resta-nos a ironia, que aponta para o outro lado da razão: a quebra do princípio de identidade (FB, 1984, p. 68) e das eternas

---

<sup>12</sup> Paz afirma textualmente: “Graças à experiência do sagrado — que vem da vertigem ante seu próprio vazio — o homem consegue se aceitar tal como é: contingência e finitude”. (AL, 1982, p. 175)

correspondências entre homem-mundo, e com isso põe em xeque tanto mito quanto *logos*. Se essa parece ser uma análise bastante pessimista há que se enfatizar os “bons-olhos” com os quais Paz vê o fenômeno, já delimitado e discutido por Foucault, Barthes e Blanchot, de “despersonalização” e esvaziamento da literatura<sup>13</sup> — com a conseqüente “morte do autor” e surgimento desse “ser da linguagem” que nos fala Foucault — bem como a incorporação na poesia contemporânea de processos da propaganda, do jornalismo, do cinema e de outras técnicas de reprodução audiovisual, de modo a reintegrar a palavra poética — por muito tempo relegada a ser um signo intelectual — a outras artes, tais como a música, a imagem pictórica, a dança, e mesmo a geografia inerte da página em branco na qual se projeta o poema.

### **O balé de signos**

Para Paz os signos *estão em rotação*, em busca de significados, sendo portanto eticamente impossível a transgressão, no sentido de transgressão literária ou formação de vanguardas estéticas, posto que a transgressão (a ruptura) tornou-se, com a modernidade, o parâmetro pelo qual o moderno se define:

Hoje a poesia não pode ser destruição e sim busca de sentido. Nada sabemos desse sentido porque a significação não está no que agora se diz e sim mais além, em um horizonte que mal começa a se aclarar. Realidade sem rosto e que está aí, diante de nós, não como um muro: como um espaço vazio. Quem sabe como será realmente o que vem a ser e qual é a imagem que se forma em um mundo que, pela primeira vez, tem consciência de ser um equilíbrio instável flutuando em pleno infinito, um acidente entre as inumeráveis possibilidades de energia? Escritura em um espaço cambiante, palavra no ar ou na página, cerimônia: o poema é um conjunto de signos que buscam um significado, um ideograma que gira sobre si mesmo e em redor de um sol que ainda não está nascendo. A significação deixou de iluminar o mundo; por isso hoje temos realidade e não imagem. Giramos em torno de uma ausência e todos os nossos significados se anulam ante essa ausência. Em sua rotação o poema emite luzes que brilham e se apagam sucessivamente. O sentido desse pestanejo não é a significação última, mas é a conjunção instantânea do eu e do tu. Poema: busca do tu (SR, 2003, p. 121-122).

---

<sup>13</sup> Ver a análise que Paz, apoiando-se em Maurice Blanchot, fará do poema “Un coup de dés”, de Mallarmé, que é visto como um corpus de signos que “engendra suas próprias significações” (SR, p. 112), abdicando de autor e leitor nesse processo. Além disso, o poema é uma “obra aberta”, em permanente escritura: “Não há interpretação final em “Un coup de dés” porque sua última palavra não é uma palavra final” (SR, 2003, p. 113). A poesia se volta para um mundo sem imagem, abrindo um espaço que é puro vazio e vertigem no qual “O mundo como imagem evaporou-se” (SR, 2003, p. 113), e é a partir desse buraco exausto de signos que a linguagem emerge em sua nulidade e transparência infinita onde signos giram loucos em busca de significado. Na poesia moderna, prenunciada por Mallarmé, esgota-se o mito do poeta como ser de exceção, de tal modo que “o movimento geral da literatura contemporânea, de Joyce e Cummings às experiências de Queneau e às combinações da eletrônica, tende a restabelecer a soberania da linguagem sobre o autor” (SR, 2003, p. 115).



Paz analisa o fazer poético em um tempo de desencantamento, no qual não é mais possível construir uma imagem do mundo orientada por pontos fixos (as metanarrativas). Entretanto ele continua a apostar na poesia como forma de transcendência da linguagem e da história, de espaço de risco onde se torna possível o encontro do homem com sua essência, cabendo esclarecer que o termo essência deva ser compreendido não em oposição à aparência ou existência, mas como um “fundamento” que se forja no existir e na constatação da própria temporalidade e contingência, de modo que a essência do ser-aí se consiste apenas em sua existência (conforme Heidegger). Ele parece entender a poesia — linguagem em máxima potência, ou linguagem plena de ser: Palavra fundante — como uma terceira margem<sup>14</sup> de impossível permanência. Á essa margem impossível Paz chama ‘poema puro’, que é aquele poema em que “as palavras abandonassem seus significados particulares e suas referências a isto ou aquilo para significar somente o ato de poetizar” (SR, 2003, p. 51), o que significaria sua autodestruição. As duas margens: de um lado tem-se a linguagem da cultura (um acervo de possibilidades e combinações semânticas, estilísticas e sintáticas; tradição literária; modos de dizer, etc.) e do outro lado o silêncio, o inefável, o caos indiferenciado e sagrado<sup>15</sup>; nesse contexto, a criação poética demandaria o gesto louco e inútil de executar ‘*a invenção de se permanecer naqueles espaços do rio, de meio a meio, sempre dentro da canoa, para dela não saltar nunca, nunca mais*’ (ROSA, 1995). A poesia será tão mais poética quanto mais permanecer nessa fissura instável, e intolerável, que é o espaço de uma violência contra a linguagem, violência que, como intuiu Bataille, é sagrada porque inútil, dispendiosa, excessiva, in-significante: em suma, soberana. Violência porque investe contra os limites do interdito e abre espaço para uma festa transgressiva na linguagem; religiosa porque pretende “saltar” para fora de si — da linguagem — em um movimento para a morte: para o silêncio do inefável.

Assim, a poesia pode ser considerada, juntamente com o mito, um chamamento a nossas origens sagradas, ainda quando estamos falando de uma experiência do sagrado dentro da materialidade do corpo e da linguagem. Em um mundo sem pontos fixos ou portulandos, a poesia é palavra irmã do mito que retoma a tarefa de articular o inarticulado, recuperando uma experiência de sacralidade por meio da palavra. Como nos diz Octávio Paz: “A poesia nasce do silêncio e no balbucimento, no não poder dizer, mas aspira

---

<sup>14</sup> Aqui tomamos emprestada a metáfora roseana de uma terceira margem, ver o conto A terceira margem do rio, in: ROSA, João Guimarães. *Ficção completa: Grande Sertão Veredas; Primeiras estórias; Tutaméia, estas estórias; Ave Palavra*. Vol. II. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

<sup>15</sup> A esse respeito ver a distinção que Roland Barthes faz entre texto de prazer (que se harmoniza com a cultura e com seu horizonte de expectativas) e texto de fruição (que “dói”, incomoda e entedia, mas que, não obstante, seduz). BARTHES, Roland. *O prazer do texto*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

irresistivelmente à recuperação da linguagem como uma realidade total” (SR, 2003, p. 120). Em busca dessa realidade total, Paz advoga o poder da poesia para destruir a ilusão de uma separação entre morte e vida, essência e existência, e com isso “Descobrir a **imagem do mundo** no que emerge como fragmento ou dispersão, perceber no uno o outro, será devolver à linguagem sua virtude metafórica: dar presença aos outros. **A poesia: procura dos outros, descoberta da outridade**” (SR, 2003, p. 102, grifo nosso). Experiência de outridade (encontro do homem consigo mesmo, com a alteridade, e com o sagrado) por excelência, a poesia pode cumprir o papel de reconciliar vida e morte, conferindo potência de vida ao morrer e consciência da própria temporalidade ao viver. Isto porque ela implica um corte significativo na vivência temporal do homem: na experiência poética o encadeamento presente-passado-futuro é quebrado, instaurando um tempo cíclico, mágico-mítico, em que todos os tempos ferem a consciência, melhor diríamos, a sensibilidade, de forma potencialmente integrada, de modo que o tempo da *poiésis* é de fuga ao mundo corriqueiro das necessidades e das premências, é tempo festivo, inútil e excessivo: tempo que escapa às necessidades do mundo da racionalidade e do trabalho. Ao instaurar esse corte temporal a poesia abre a possibilidade de uma transcendência negativa, ou seja, inaugura um “tempo mítico”, e horizontaliza a experiência do sagrado, que passa a se dar no âmbito da linguagem. A ênfase na linguagem busca recuperar uma experiência primordial de sacralidade que esteja divorciada de instituições e elaborações teológicas ou metafísicas. A linguagem torna-se o lugar onde podemos recuperar o espanto e um pensamento que se abra para pensar o “fora” de nossos bem demarcados sítios da racionalidade e bom-senso.

### **Intercessões possíveis entre Octávio Paz e Georges Bataille**

Mas, como já perguntou Bataille, como pensar o impensável? A sua resposta é: pela substituição da linguagem por uma “contemplação silenciosa” (1987, p. 254) que não seja discurso, antes, denúncia da impotência dessa linguagem propositiva de figurar o real. E aqui, apesar de todas as divergências entre o pensamento de Bataille, Heidegger e Octávio Paz, creio que essa citação de Heidegger pode ser elucidativa do que significa esse voltar-se para linguagem a partir de uma perspectiva não logocêntrica ou humanista e nela encontrar um espanto original que seja propulsor do pensamento e da *poiésis*:

Por que insistir tanto em não considerar, mesmo que por uma só vez, que talvez o mútuo pertencer de sujeito e objeto vigore no que sustenta a vigência do objeto e de objetividade, do sujeito e de sua subjetividade, ou seja, no que sustenta a sua vigência antes mesmo do âmbito em que um e outro passam a se relacionar reciprocamente? O fato de nosso

pensamento ter tanta dificuldade em se reencontrar nesse elemento de sustentação para então vislumbrá-lo não se deve nem a uma limitação do entendimento dominante e nem a uma resistência às perspectivas que inquietam aquilo a que se está habituado ou perturbam o habitual. É algo diverso que se deve presumir: sabemos demais e acreditamos com demasiada rapidez no que sabemos. Talvez por isso nos seja tão difícil adquirir familiaridade com uma questão nascida da verdadeira experiência. Para que isso aconteça é preciso poder espantar-se diante do simples e assumir esse espanto como morada (HEIDEGGER, 2002, p. 229, grifo nosso).

Habitar o espanto: habitar a linguagem, tal parece ser o postulado sustentador do pensamento utópico de Octávio Paz, que como já mencionamos possui ressonâncias heideggerianas. Se “Todas as nossas versões do real — silogismos, descrições, fórmulas científicas, comentários de ordem prática, etc — não recriam aquilo que pretendem exprimir. Se limitam a representá-lo ou a descrevê-lo” (SR, 2003, p. 46), a poesia (entendida aqui para além dos gêneros literários) não “representa, mas apresenta. Recria, revive nossa experiência do real” (SR, 2003, p. 46). Reino onde nomear é ser, a poesia é anárquica e transgressiva por constituição, e não por temática, posto que nela ocorre aquilo que Paz chama de “núpcias dos contrários”, em um verdadeiro atentado aos princípios de identidade e não contradição sobre os quais se erigiu toda a civilização ocidental. É a língua que é sacrificada no altar da linguagem poética, a univocidade de sentidos da linguagem cotidiana e a relação referencial entre palavra e coisa. Assim, na imagem poética o sentido é sacrificado para que ocorra a fusão entre palavra e coisa, para que também nesse erotismo ‘lingüístico’ se revele a continuidade anterior à distinção, a totalidade que não é a soma de todas as partes, e sim a própria condição de possibilidade para a individuação. A imagem poética concentra em si, reconciliados, significantes opostos (no exemplo de Octávio Paz: ‘pedras são plumas’), em um movimento análogo à festa transgressiva que tem no sacrifício seu centro: a relação de utilidade da linguagem é destruída, e a imagem poética resta ‘inútil’, excessiva, gratuita. Entretanto, através da fenda que se abre pelo sacrifício o homem pode acessar, ainda que nos breves instantes em que o verso cintila no ar, uma ‘inteireza’ das coisas, devolvidas àquele mundo anterior à distinção entre isto e aquilo.

Com efeito, a linguagem é sentido disto ou daquilo. O sentido é o nexos entre o nome e aquilo que nomeamos. Assim, implica distância entre um e outro. Ao anunciarmos certa classe de proposição (“o telefone é comer”, “Maria é um triângulo”, etc) produz-se um sem-sentido porque o objeto torna-se insalvável: a ponte, o sentido rompeu-se. O homem fica só, encerrado em sua linguagem. Com a imagem sucede o contrário. Longe de aumentar, a distância entre palavra e coisa se reduz ou desaparece por completo: o nome e o nomeado são a mesma coisa. O sentido — na medida em que é nexos ou ponte — também desaparece; já não há nada que aprender, nada que assinalar. Mas não se produz o sem-

sentido ou o contra-sentido e sim algo que é indizível e inexplicável, exceto por si mesmo (SR, 2003, p. 49, grifo nosso).

Em outro momento Paz dirá que o homem “reconcilia-se consigo quando se faz imagem”, mas não apenas consigo mesmo, o próprio universo “deixa de ser um vasto armazém de coisas heterogêneas” e passa a compor um todo orgânico onde “astros, sapatos, lágrimas, locomotivas, salgueiros, mulheres, dicionários, tudo é uma mesma família, tudo se comunica e se transforma sem cessar, um mesmo sangue corre por todas as formas”(AL, 1982, p. 50). Essa reconciliação de que nos fala Paz parece ter relação direta com uma compreensão do humano como ser que se define pela negatividade: ser inacabado, permanente ser-para. Se o homem é “carência de ser”, ainda assim não pode identificado como “um ser incompleto ou um ser a quem falta algo” (AL, 1982, p. 181-182), pois a única coisa que lhe poderia faltar seria a morte. Mas a morte é inseparável de nós. Não está fora; a morte é nós, afirma Paz. Localizar a morte no humano é assumir de forma radical a temporalidade como preocupação fundamental para a reflexão filosófica, e aqui fica bastante evidente a influência de Heidegger, para quem o homem é um pro-jetar-se<sup>16</sup> no vazio da existência, inventando-se nesse processo, sem ter balizas confortáveis ou bússolas seguras: a essência não mais precede à existência, sendo antes encontrada no existir. Assim, é o tempo que nos define e nos arrasta em sua eterna errância:

A temporalidade é a estrutura mais fundamental do ser. O ser-aí (Daisen) existe como antecipação, como previsão de seus projetos, caracterizando-se portanto como possibilidade, como ser-possível, voltado para o **futuro**. Porém, o ser-aí existe como um ser já lançado, já no mundo; portanto, está também voltado para o **passado** e depende de sua memória. Além disso, o ser-aí existe como presença, existe no **presente**, cujo modo de apreensão é a intuição. Esses são os elementos constitutivos do ser-aí enquanto temporalidade (MARCONDES, 2002, p. 267, grifos do autor).

Afirma Paz:

O ato poético mostra que o fato de sermos mortais não passa de uma das faces de nossa condição. A outra é: sermos vivos. O nascer contém o morrer. O nascer, porém, pára de ser sinônimo de carência e condenação mal deixamos de nos perceber como contrários à morte e à vida. Tal é o sentido último de poetizar (AL, 1982, p. 188).

Logo a seguir complementa,

A poesia afirma que a vida humana não se reduz ao "preparar-se para morrer" de Montaigne, nem o homem ao "ser para a morte" da análise existencial. A existência humana encerra uma possibilidade de transcender nossa condição: vida e morte, reconciliação dos opostos (AL, 1982, p. 188).

---

<sup>16</sup> A etimologia da palavra projeto relaciona-a a um “lançar-se para” que é bastante elucidativo para compreender o aspecto ao mesmo tempo temerário e criativo da existência, segundo interpretação existencialista.

Mas por que a poesia poderia operar essa reconciliação dos opostos vida e morte, ou, noutros termos, passado-presente-futuro? Parece que aqui Octávio Paz retoma a famosa definição de Heidegger — “A linguagem é a morada do ser” — identificando a poesia como o fundamento que torna possível a linguagem<sup>17</sup> e, logo, o homem possível. A poesia revela ao homem que ele não é apenas carência de ser como também conquista do ser, criação do ser:

A revelação não descobre algo exterior, que estava aí, alheio; o ato de descobrir entranha a criação do que vai ser descoberto: nosso próprio ser. Nesse sentido, pode-se dizer, sem temor de incorrer em contradição, que o poeta cria o ser. Porque o ser não é algo dado, sobre o qual se apóia nosso existir, mas algo que é feito. O ser não pode se apoiar em nada porque o nada é seu fundamento. Assim, não lhe resta outro recurso senão segurar-se em si, criar-se a cada instante. Nosso ser consiste numa possibilidade de ser. Ao ser não lhe resta nada senão ser-se. Sua falta original — ser fundamento de uma negatividade — obriga-o a criar sua abundância ou plenitude. O homem é carência de ser mas também é conquista do ser. O homem é lançado para nomear e criar o ser (AL, 1982. p. 187, grifo nosso).

Lançado no mundo, o homem pode transcender sua condição de falta pelo ato de criar e nomear: assim como o Adão mítico recebeu a incumbência de dar nomes a toda criatura vivente, para dessa forma assegurar sua soberania sobre as espécies animais, o homem é convidado a mergulhar na linguagem para dela (com ela) arrancar o ser das coisas, transcendendo a imanência do corpo e da história, tornando-se soberano, conforme expressão de Bataille, isto é, escapando dos limites da necessidade e do interdito. Através da poesia o homem — carência de ser ou ser em construção — transcende essa condição de falta, tornando-se potência. A grande diferença entre Paz e Bataille quanto à importância dada à poesia é que o primeiro confia a ela um papel de reconciliação entre indivíduo e sociedade, palavra e práxis, mito e história, já Bataille identifica a literatura com o Mal e com outras experiências limites que atestam contra a delicada arquitetura de nosso mundo social: que são o erotismo dos corpos, o erotismo dos corações e o erotismo sagrado, as guerras antigas e os sacrifícios humanos e de animais. Bataille desvincula a literatura de qualquer *dever ser*: ela é o Mal porque é soberana, ela pode dizer tudo, e ao dizer tudo por à desnudo o binômio interdito/transgressão que sustenta o nossa racionalidade<sup>18</sup>. Na compreensão correta do que Bataille denomina “Mal” está a interseção

---

<sup>17</sup> A esse respeito afirma Samuel Ramos, em prólogo aos ensaios de Heidegger sobre arte e poesia: ““*El campo de acción de la poesía es el lenguaje, pero no lo toma como un material ya hecho sino que la poesía misma hace posible el lenguaje*””. (HEIDEGGER, 1973, p. 29).

<sup>18</sup>Veja citação completa de Bataille que complementa esse argumento: “Somente a literatura poderia desnudar o jogo da transgressão da lei — sem o que a lei não teria fim — *independentemente de uma ordem a criar*. A literatura não pode assumir a tarefa de organizar a necessidade coletiva. Não lhe convém concluir: “O que eu digo nos obriga ao respeito fundamental das leis da cidade?”; ou, como o cristianismo o faz: “O que eu disse (a tragédia do Evangelho) nos obriga no caminho do Bem” (isto é, na verdade, da razão). A

entre o seu pensamento e o de Octávio Paz no que concerne à poesia. O Mal não deve ser entendido sob quaisquer fundamentos éticos ou morais, antes se aproxima da compreensão batailliana de sagrado, que é justamente aquele ponto obscuro, indiferenciado e soberano onde o interdito não alcança, ou mesmo um avesso dessa racionalidade justa e segura que garante a estabilidade de nosso corpo social e do próprio indivíduo *rationale*. A razão é sempre o “caminho do Bem”, e o Mal essa “parte maldita” que escapa para nos lembrar que a razão não pode ser soberana. Em Bataille também se pode falar em um “desejo de reconciliação” entre sujeito e objeto, indivíduo e história, ser e existência, a diferença é que não há utopias em Bataille, pois a poesia, “querendo a identidade das coisas refletidas e da consciência que as refletiu, quer o impossível” (LM, 1989, p. 39), estando ciente de que esse impossível é inapreensível, e que a única coisa a que ela pode chegar é a um **sentimento de impotência** que vem do esgotamento da linguagem ante aquilo que nela não cabe:

Inerente à poesia existe uma obrigação de fazer uma coisa condensada de uma insatisfação. A poesia, num primeiro movimento, destrói os objetos que ela apreende, ela os entrega, por uma destruição, à inatingível fluidez da existência do poeta, e é a esse preço que ela espera reencontrar a identidade do mundo e do homem. Mas ao mesmo tempo que opera uma desistência, ela tenta *apreender* esta desistência. Tudo o que ela pode foi substituir a desistência pelas coisas apreendidas da vida reduzida: só pode fazer com que a desistência não tomasse o lugar das coisas (LM, 1989, p. 40).

Entendendo que a poesia é um esforço de soberania, Bataille a situa em uma encruzilhada: ela é o Mal, isto é, ela recusa qualquer valor ordenado pela preocupação com o futuro e a durabilidade, mas ao mesmo tempo se insere dentro de um tempo e uma história individual, de uma preocupação em criar uma obra durável (LM, 1989, p.54), o que implica um “projeto de futuro” ao qual ela havia inicialmente se rebelado. Nessa análise de Bataille a contradição exposta por Paz entre tradição e ruptura ganha nuances antropológicas e filosóficas que contribuem para a melhor compreensão desse impasse que a poesia, desde a modernidade até a contemporaneidade, tem estado: o futuro como caminho de perfeição demanda uma atitude de constante expectativa daquilo que se anuncia como novo, e já não valores e fundamentos nos quais se possa apoiar exceto o eterno movimento de ruptura/construção/ruptura. Um caminho de perfeição assim tão absolutamente contingencial é, no mínimo, perturbador, e esse dilema é explícito por Paz:

---

literatura é mesmo, como a transgressão da lei moral, um perigo. Sendo inorgânica, ela é irresponsável. Nada se apóia nela. Ela pode dizer tudo.” (BATAILLE, 1989, p. 22, grifo do autor). Doravante usarei a sigla LM para a citação dessa obra.

Se a ruptura é destruição do vínculo que nos une ao passado, negação da continuidade entre uma geração e outra, pode chamar-se de tradição àquilo que rompe o vínculo e interrompe a continuidade? E há mais: inclusive, caso se aceitasse que a negação da tradição por extenso poderia, pela repetição do ato através das gerações de iconoclastas, constituir-se uma tradição, como chegaria a sê-lo realmente sem negar-se a si mesma, ou seja, sem afirmar em um dado momento, não a interrupção, mas a continuidade? A tradição da ruptura implica não somente a negação da tradição, como também da ruptura.... (FB, 1984, p. 17).

\*\*\*\*\*

### **Referências bibliográficas**

- BARTHES, Roland. *O prazer do texto*. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- BATAILLE, George. *A literatura e o mal*. Porto Alegre: LP&M, 1989.
- BATAILLE, George. *O erotismo*. Porto Alegre: Lp&M, 1987.
- HEIDEGGER, Martin. Alethéia. In: *Ensaaios e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. Hölderlin y la esencia de la poesía. *Arte e poesía*. Traducción y prólogo de Samuel Ramos. Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1973.
- MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- OTTO, Rudolf. *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1980.
- PAZ, Octávio. *O arco e a lira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- PAZ, Octávio. *Os filhos do barro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- PAZ, Octávio. *Signos em rotação*. Rio de Janeiro: Perspectiva, 2003.
- ROSA, João Guimarães. *Ficção completa: Grande Sertão Veredas; Primeiras estórias; Tutaméia, estas estórias; Ave Palavra*. Vol. II. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.