

## **O SENTIDO DA INTIMIDADE CÔSMICA EM TEIXEIRA DE PASCOAES**

Na escrita de Pascoaes sempre me fascinou a sua ondulação entre a filosofia e a poesia, entre a razão e a sensação, entre a organização intelectual e a dispersão emotiva que culminam, em *O Homem Universal*, com a subversão irracional de uma razão que, distendendo-se, apesar de tudo, não soçobra mas, antes pelo contrário, ganha uma nova plasticidade. Ora, o seu estilo não está, parece-me, de forma alguma desligado daqueles que constituem os grandes suportes e propósitos da sua obra. De entre estes importa desde logo destacar, em termos biográficos, a sua ligação genésica e genética à terra em que nasceu e onde sempre quis viver, a qual, incorporando o seu sentimento e o seu pensamento, lhe proporcionou, por explosão imaginante, precisamente, o sentido de uma intimidade cósmica, isto é, a consciência reflexiva da coincidência antro-po-cósmica da posse e da co-pertença relativamente à natureza e ao mundo.

Pascoaes insere-se na via crítica reafirmada por Nietzsche e prosseguida por pensadores como Kierkegaard ou Gabriel Marcel que destacam a incompatibilidade entre a tendência para a cristalização conceptual da filosofia sistemática e a assunção da riqueza da existência e da vida de que o filósofo, segundo eles, nunca se deverá separar. Há, por consequência, uma estreita correlação entre a forma que assume a obra de Pascoaes e as preocupações que a animam.

É a partir daqui que à poesia cumpre aceder ao paradoxo do mistério do ser que a filosofia pensa enquanto absurdo, inaugurando, precisamente, o espaço da *filosofia poética* não como expressão de uma menoridade mas como via de aprofundamento do sublime, enquanto este, um pouco à maneira de Kant, nos coloca perante o desafio dos nossos limites sensíveis que, ainda mais do que despertar a nossa sede de infinito, nos perfila diante da nossa capacidade de

infinito. O sublime, em Pascoaes, entrincheira-nos, assim, entre o enraizamento romântico e a soberania iluminista, entre a imanência cósmica do humano e do divino e a consciência do Homem sobre o sentido da transcendência de Deus e a primordialidade da unidade do Ser. Uma inerência telúrica que, afinal, se consuma, superando-se.

É neste quadro que a *vida* se distende em relação à *existência* na medida em que as projecções daquela tendem a ultrapassar as margens dos percursos desta. “Tudo o que se liga à parte material e corpórea, tudo o que cinge o homem à sua dimensão espacial e temporal, ao aqui e agora – concluiu, a este propósito, Maria das Graças Moreira de Sá (1992, 120) -, pertence ao domínio da Existência; tudo o que é susceptível, de algum modo, de transcender essa limitação pertence ao domínio da Vida. Na Existência cabe tudo o que é finito, definido, material, efémero, aparente; na Vida tudo o que é vago, imaterial, imaginário, infinito, eterno.” Aliás, para Pascoaes, “a vida é mais real do que a existência (...). A vida é um grito que Deus ouve” (*São Paulo*, 21). Decorre daqui o carácter sempre insaciado – e no fundo insaciável – do seu olhar: “Avisto sempre, na paisagem, uma forma concreta ou revelada e outra, a revelar-se vagamente”. (*H.U.*, 7)

Ora, como sabemos, a aldeia de Pascoaes, o Marão e o Tâmega foram os elos indeléveis da experiência vital do nosso autor que, muito mais do que marcarem a sua personalidade como pensador, constituíram-na enquanto “poeta concreta e placentariamente preso à sua paisagem natal”, no dizer de Sant’Anna Dionísio. Só que, a partir daqui, pelo pensamento, a vida investe na existência, transcendendo-a ou, talvez, transcendendo-se: ...“o homem é, em si mesmo, neste *cogito* cartesiano em que ele se espiritualiza, espiritualizando ou definindo o existente. O homem é a definição do Indefinido” (*H.U.*, 57). Mais ainda, “o homem existe porque pensa” e, sem o homem, o mundo “permaneceria como abismado numa absoluta inexistência” (*idem*, 29), ou seja, é o sentido da existência proporcionado pela consciência do sujeito que, espiritualizando-o na superioridade da coincidência imano-transcendente de Deus, lhe dá a excepcionalidade do seu estatuto ontológico. Estatuto que resulta do facto de que “o ser excedeu-se, no homem, como num instante genial ou de suprema inspiração” (*idem*, 76). Simplesmente, para Teixeira de Pascoaes, tal situação, em vez de redundar num ontologismo, permite a afirmação do privilégio de uma postura antropológica e hermenêutica persistente através da qual ele procura ultrapassar as restrições da esfera filosófica heideggeriana e afirmar o valor prioritário das qualidades humanas

no âmbito do espaço ilimitado da sua verdade cósmica e da sua universalidade.

Como bem sintetizou Pinharanda Gomes no prefácio a *O Homem Universal*, “o principal fio da ontologia de Pascoaes é o sentido da vida” (X) pois, se o homem está no interior do ser, como este reconhece ao citar Berdiaeff, essa posição ontológica não o bloqueia, muito pelo contrário – talvez até pela circunstância de o ser se exceder no homem –, de ver o próprio homem exceder-se e criar um mundo psíquico superior a ele mesmo (cf. “O Sentido da Vida”, in *H.U.*, 117). É assim que no prólogo àquela obra o nosso pensador proclama: “O destino do homem é ser a consciência do universo em ascensão perpétua”. Simultaneamente *entre*, no Universo e *em* Deus, o homem afirma-se como síntese, afloramento e sede ascensional de sentido.

Então, a crítica que Pascoaes acaba por fazer ao carácter restritivo dos pressupostos do *cogito* cartesiano é a de que o filósofo francês não terá perscrutado a sua verdadeira amplitude, escamoteando que, para além de o nosso pensamento ter verificado a sua existência, se reconheceu “como expressão suprema da Existência” (*H.U.*, 19), em conexão com a ideia ou sentimento de infinito que se metamorfoseia em pensamento e consciência.

Desta maneira, o sentido da vida investido na existência estabelece a irredutibilidade – mas não a insularidade - da existência humana: “O animal vulgar sabe apenas existir; mas saber conscientemente é privilégio humano” (*idem*, 64). Mais ainda, “o homem não vive no mesmo sítio em que existe” (*idem*, 76). Emerge, pois, uma deslocação metafísica da vida – da configuração do seu sentido antropológico – a qual esboça, talvez, os contornos de uma atitude utópica que desafia, sobretudo, os limites da existência concreta, acabando por impor um inconformismo fundamental que define as referências humanas da existência. A vida, que constitui afinal a “essência das coisas”, é “o ser interior a tudo” (*ibidem*). A interioridade torna-se, desde logo, por esta via, uma seiva imensa, partilhada e aglutinadora.

É por isso que, a par da expressão filosófico-racional, é decisiva a expressão poético-emotiva, inclusive na medida em que, finalmente, só esta representa o absoluto do mundo, dando-nos a sua consciência. Fá-lo, todavia, em comunhão com o seu segredo. Assim, a concepção de um *sentimento* de infinito surge como mais adequada do que a de *ideia* de infinito: com o seu carácter de emoção e de lembrança vaga mas universal e lúcida, dá a substância e a subsistência mais autênticas ao pensamento e à própria consciência.

Ao afirmar que a *sensibilidade intelectualizada* (ou a razão embriagada!) se adapta aos fenómenos, Pascoaes conclui que “só a inspiração dá o perfeito conhecimento da Natureza” e que “a inteligência, além de dedutiva e indutiva (científica) é intuitiva (poética) (*idem*, 20). Mas, só o poeta acede, na verdade, à “íntima potência exteriorizante” do mundo, ao “significado anímico das coisas”, alimentando o pensamento que é, de algum modo também, o pensamento destas. Daí que: “são elas (as coisas) que se contemplam através dos nossos olhos” e “adquirem, em nós, a sua actividade espiritual, transcendente e imanente, em reflexão sobre si mesma ou sobre o panorama exterior” (*idem*, 20). Assumindo a qualidade de poeta, Teixeira de Pascoaes exclama coerentemente no *Sempre*, exclamação recuperada em *O Homem Universal*: “Ó Natureza, qualquer coisa existe/De íntimo entre o meu peito e a tua essência!” (*idem*, 21).

Fica agora mais clara a razão pela qual o nosso pensador tem de ultrapassar a esfera antro-po-metafísica de Descartes e, ao dialectizar as vias filosófica e poética, fazer coincidir, no *cogito*, a consciência e a constatação da existência individual com o afloramento, aí mesmo, da imensidão da sua radicação cósmica: “Tudo o que vem à flor da nossa vida, sobe de infinitas profundidades” (*idem*, 19).

Ora, parece-nos ser precisamente aqui que Pascoaes faz a síntese entre Descartes e Montaigne sem, portanto, se reduzir a nenhum deles.

Com efeito, ele retoma a via de uma escrita íntima em que as sensações individuais despertam sentimentos pessoais e desencadeiam pensamentos. Aliás, ele fala-nos, precisamente em *O Homem Universal*, da “experiência íntima” e do “movimento espontâneo do meu ser”, para culminar na exclamação: “O meu pensamento sou eu próprio” (...) “O meu pensamento sou eu, a minha dor em acção ou feita verbo” (25).

Apercebemo-nos de imediato que, enquanto em Descartes o movimento introspectivo tende para uma ontologia que acaba por apagar o sujeito concreto e autobiograficamente situado na passagem do *eu penso* para o *eu existo*, na qual, através do trânsito do plano psicológico para o metafísico, se enaltece a relação com o universal, em Pascoaes, aqui, à partida, mais à maneira de Montaigne, a reflexão interior sustenta-se numa fragilidade (por vezes, perpassada por uma acutilante ironia: “O leitor não conhece a sua intimidade? Nunca sofreu daquele reumatismo que nos torna salientes e sensíveis todos os ossos do esqueleto?”), fragilidade que permanece mas que, nela mesma, todavia, paradoxalmente, denota a universalidade. Uma universalidade, por

seu turno, incrustada diacronicamente (“Um homem é todas as cousas que ele viu e todas as pessoas que passaram por ele, nesta vida”, *O Bailado*, 5), constatação que legitima precisamente o tom e a premência das suas reflexões autobiográficas (“Eu, na verdade, não sou eu: sou o *Chico Nozes* e o seu remorso vagabundo; o *Chichilro* carcereiro e os presos da cadeia, o ladrão, o assassino” ..., *ibidem*), as quais permitem, da sua parte, esta pergunta conclusiva: “Mas quem somos nós senão os outros?”. Trata-se, porém, não de uma universalidade do Ser mas de uma universalidade – de um *bailado* - do Ser e do não-Ser em simultâneo: “Tudo é uma só realidade, misteriosamente a mesma e o seu contrário”, lembra-nos, a propósito, Eduardo Lourenço no prefácio ao *Marânus*, IX). Esta “realidade originariamente caótica e paradoxalmente criadora, sombra de Deus” (*ibidem*), é protagonizada pelo sujeito-poeta enquanto alguém que, imbuído de esperança, se busca a si mesmo e, assim, duvida ao mesmo tempo que crê (“Que seria de mim naquele instante / Em que todo o meu ser se desvendasse?” , “Cânticos”, in *Obras Completas de Teixeira de Pascoaes*, vol. VII, Lisboa, 1965-75, 205). É por isso que, como bem realça a este propósito Maria das Graças Moreira de Sá (*op. cit.*, 146), “a sua íntima conexão não é a da noite escura, nem a do claro dia, os dois extremos, mas a da sombra, esse espaço ambivalente onde tudo, até o poeta se (in)define pela simultaneidade de contrários”.

Daí que, de novo em *O Homem Universal* (8,9), Pascoaes questione: “A razão não é o maior dos absurdos? Que é o nosso *eu* senão um irracional a desfolhar-se em raciocínios? (...) Ilumina mas não se ilumina (...) Não sabe quem é; mas sabe que é, que pensa e ama e sofre. E sabe que, sofrendo, é o sofrimento, e, amando é o amor e, pensando o Universo, é o pensamento universal”.

Este homem complexo e completo é “o homem integrado na sua verdade cósmica ou no seu poder representativo do Universo, que lhe é interior e essencial” (*idem*, 33), o *homem universal*.

Depois, Pascoaes não hesita em rememorar a sua experiência pessoal fazendo-a persistir no âmago das sua reflexões e como seu inalienável elemento constitutivo até porque esta filiação íntima da sua biografia intelectual consubstancia o essencial das suas concepções antro-po-cosmológicas (“A minha biografia e a deste velho *lodum* que reza as ladainhas do vento pelo Outono, ao pé do meu quarto de dormir, diferem muito pouco. Sou mais árvore do que se pensa e o *lodum* é mais homem do que parece. Conheço-o tão bem como a mim próprio. Conversamos todas as noites, há mais de vinte anos”, *O*

*Bailado*, 20-21). Nele, para ele, é na experiência íntima que se ancora tudo quanto há de mais genuíno, profundo, singular e autêntico do sentido do humano. Por isso, a experiência pessoal – complementarmente emotiva e reflexiva – não é apenas um mote para um percurso em direcção a um estágio superior de especulação metafísica em que a relação com o Ser (ou com Deus) tornasse meramente episódica e até primária aquela reflexão. Muito pelo contrário, ela é, na sua conflitualidade, expressão, condição e realização de uma relação inter e intracósmica com o Mundo. Assim terão de ser entendidas estas palavras do autor redigidas sobre os já citados versos do *Sempre*: “Ó Natureza, qualquer coisa existe / De íntimo entre o meu peito e a tua essência!”: “Estes versos traduzem – diz-nos ele – um estado emocional espontâneo e convertível em pensamento, o que naturalmente aconteceu. Houve um instante em que as pedras e os montes me falaram. E fiquei a ser esse *instante*. Aquele relâmpago fixou-se no meu espírito.” (*H.U.*, 68)

Eis como um instante de êxtase se converte em momento originário e, logo aí, em estágio perene de uma filiação cósmica que, mesmo com laivos panteístas, preserva o sentimento da hierarquia criacional própria do cristianismo. Na verdade, só em nós, como vimos, as coisas “adquirem a sua actividade espiritual”, a par de que, sem o homem, o mundo “permaneceria como abismado numa absoluta inexistência”. (*idem*, 49)

Simplemente, a hierarquia dos seres em Pascoaes não elimina as continuidades que, sendo genésicas, são criativas e propiciadoras de evolução e novidade. Tal acontece não só na relação do homem com a Natureza, como também na sua relação com Deus, sendo que ambas se consubstanciam matricialmente. É, aliás, por isto que, ao mesmo tempo que ele reconhece um antropocentrismo implícito na ideia do “esforço” de uma Natureza que busca um “sentido humano”, aí mesmo descobre igualmente um antropoteocentrismo já que o Homem, se é consciência da Criação, é-o também relativamente ao Criador: Deus representa, em todas as circunstâncias, a transcendência imanente do sentido. Enquanto “ponte” para Deus, o homem transcende-se, institui-se ele mesmo como criador e reinaugura a Criação que o percorre desde os animais e os vegetais. Nele, pela poesia, torna-se “lembrança acordada”. O *homem integral*, o *homem universal*, configura-se, assim, como um *ser físico e metafísico*.

Este homem integral que confere um sentido ao mundo através da sua consciência é o que assume, na sua plenitude, uma cosmicidade

que, alimentando-o, o faz encontrar Deus ao ser por este percorrido: Deus transcende o Homem mas, talvez paradoxalmente, no mesmo movimento em que o Homem nele se transcende e, deste modo, através dele, o Mundo se transcende também no seu todo. É deste modo que nos parece terem de ser entendidas as seguintes palavras do epílogo de *O Homem Universal* (113): “O homem aparece como suprema expressão consciente ou sintética da Natureza, e como a sua libertação da fatalidade material ou da morte mineral. E assim, o seu destino é interpretar e definir o Indefinido, talhar o informe, concluir, em outro plano, o mundo esboçado neste: Concluir a imperfeita Criação / Que Deus iniciou ...”.

O “transformismo evolutivo” do mundo, de que ele próprio nos fala a este propósito, suporta a ideia de uma “sucessão contínua ou descontínua” em que os ecos do evolucionismo se combinam com as convicções acerca de uma criação inacabada e da actividade de uma criatura que, para emendar o erro de se ter afastado do Criador, tem de prosseguir uma incessante actividade aperfeiçoadora: “O homem transcende-se enquanto, como criatura, para o ser plenamente, se institui como criador” (*H.U.*, 161). Ou seja, a expiação da falta engrandece-o não apenas pela perspectiva da remissão do pecado mas, sobretudo, pelo ímpeto de superação e de auto-transcendência com que aquela o impregna. A intimidade cósmica decorre, precisamente neste contexto, da exponenciação cósmica do processo de expiação que, pela sua própria natureza, é íntimo, mas a que Pascoaes empresta uma imensidão em termos de desafio e de estatuto. De facto, o homem aparece como um ser “essencialmente criador” dado possuir “um *poder excessivo*” que, como “capilaridade transcendente”, o torna um ser de liberdade. Então, o homem criador, embebido pelo homem genésico, coincide com o homem livre. Nele, na sua intimidade, revela-se a consciência de Deus e da sua cosmicidade. Na realidade, “tudo se nos revela quimERICAMENTE ou intimamente” (*H.U.*, 139), já que “entre os meus olhos e as estrelas há perfeita intimidade; (...) A imensidade é intimidade objectivada” (*idem*, 32).

É, pois, no segredo da intimidade do Homem que Deus e o Mundo se desvelam ao mesmo tempo que é em Deus e no Mundo que a intimidade se revela. Logo, a intimidade em Pascoaes não se reduz ao espaço ontológico da interioridade individual, alcançando antes os limiares de uma cosmicidade pessoal. Exponencia a criatividade humana, projectando hermenêutica e recorrentemente a esfera antropológica sobre as esferas teológica e cosmológica, movimento

em que se reencontram – mas também se reinauguram e reatualizam – os vínculos genésicos primordiais.

Parece-me assim que as posições de Teixeira de Pascoaes, ao recusarem a confusão da intimidade do sujeito com o isolamento, recusam o solipsismo deste sujeito inaugurado no momento em que, na história da filosofia moderna, a dúvida substituiu o espanto e a filiação cósmica, instaurando a desconfiança relativamente ao senso comum e inspirando os desvios monadológicos e individualistas do humanismo, denunciados por H. Arendt e muitos outros autores.

Penso mesmo que Pascoaes, com a sua concepção de intimidade cósmica, retomando de alguma maneira as concepções de Pico della Mirandola para quem importava “estar no mundo e ser mais do que o mundo” e conciliando-a com a de um acolhimento da transcendência, na verdade, acaba por encontrar alguns dos tópicos do pensamento de Lévinas, aqui designadamente por uma certa concepção do mundo como “domicílio” e não tanto como “horizonte”, conforme as ópticas intelectualistas o concebiam.

Recordamos, a este propósito, as palavras de Lévinas em *Totalité et Infini*, 157): “A fruição é a própria produção de um ser que *nasce*, que rompe a eternidade tranquila da sua existência seminal ou uterina para se fechar numa pessoa, a qual, vivendo do mundo, vive nele”.

Eis, segundo julgo, o sentido profundo da intimidade cósmica em Teixeira de Pascoaes. O sentido de alguém que frui de um mundo em que vive e de que vive; melhor ainda, em que existe vivendo e ganhando, em Deus, um sentido que tudo percorre e reflecte, reflectindo-se. Um sentido que, nunca sendo alcançado, é pressentido na interioridade metafisicamente itinerante do sujeito que ele é.

“Somos a nossa alma e somos tudo, sombra de árvore, hálito de zéfiro e este *cogito, ergo sum!* Este: *sou eu! Sou eu!* Este grito do Verbo original saído das nossas entranhas e das profundezas da Natura”. Eis as palavras inflamadas que, em *O Homem Universal* (56), melhor exprimem o denso e amplificante alcance filosófico da concepção de intimidade cósmica vibrantemente vivida e assumida por Pascoaes.



**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- Lévinas, Emanuel (1980), *Totalité et Infini. Essai sur l'Extériorité*, M. Nijhoff, Haia
- Pascoaes, Teixeira de (1ª ed., 1934); 3ª ed., 1984, *São Paulo*, Assírio e Alvim, Lisboa
- (1ª ed., 1937), *O Homem Universal*); 2ª ed., 1993, *O Homem Universal e Outros Escritos*, Assírio e Alvim, Lisboa
- (1ª ed., 1921), *O Bailado*); 3ª ed., 1987, Assírio e Alvim, Lisboa
- (1ª ed., , 1911), *Marânus*); 6ª ed., 1990, Assírio e Alvim, Lisboa
- Obras Completas de Teixeira de Pascoaes* (1965-75), Bertrand, Lisboa
- Sá, Maria das Graças Moreira de (1992), *Estética da Saudade em Teixeira de Pascoaes*. I.C.L.P, Lisboa

Adalberto Dias de Carvalho  
*Faculdade de Letras da Universidade do Porto*

