

## FILOSOFIA E POESIA EM MARÍA ZAMBRANO

*Maria João Neves*

Resumo Filosofia e Poesia têm uma origem comum: o espanto, a admiração ante a presença das coisas. A filosofia diferencia-se da poesia no momento em que rompe o êxtase admirativo, renunciando à multiplicidade das aparências de que o poeta se prende e buscando a unidade. O pasmo extático inicial é então convertido em interrogação acutilante e o entendimento em órgão do conhecimento por excelência. María Zambrano questiona o carácter sistemático e abstractizante que a filosofia tem vindo a assumir, reclamando a necessidade de voltar a esse momento originário e comum a ambas, o momento admirativo. Verifica-se que o entendimento sozinho é incapaz de atender aos territórios de sombra para onde a filosofia tem actualmente necessidade de se expandir. Assim sendo, o coração como órgão rítmico vem então em seu auxílio originando-se uma nova forma de filosofar que une filosofia e poesia que María Zambrano denominou, com precisão e beleza, razão poética.

Palavras-chave Filosofia, poesia, razão poética, admiração, ritmo.

### A condenação dos poetas

Quando num contexto filosófico nos referimos a filosofia e poesia, a primeira coisa de que nos lembramos é da condenação dos poetas na *República* de Platão,<sup>1</sup> em nome da moral, da verdade e da justiça.

Segundo Platão os artistas mentem e a sua mentira é tanto mais perigosa quanto maior for a sua arte pois têm a capacidade de escapar da força do ser iludido-o. Os artistas fingem,<sup>2</sup> fazem com que pareça real aquilo que não o é. De todos os artistas, o mais perigoso parece ser precisamente o poeta porque o seu instrumento de fingimento é a palavra e a palavra é a expressão do *logos* por excelência. No entanto, a palavra poética, apesar de ser palavra, pode não ser expressão do *logos*, a poesia é palavra, sim, mas irracional. Por este motivo a traição da poesia é mais forte porque atraiçoa a razão utilizando o seu próprio veículo: a palavra.

1 Cf. Platão, *República*, 398a. Sobre esta condenação diz-nos Zambrano: "Desde que o pensamento consumou a sua "tomada de poder", a poesia ficou a viver nos arrabaldes, arisca e desgarrada, dizendo em altos gritos todas as verdades inconveniente; terrivelmente indiscreta e em rebel- dia" (Zambrano, 1993: 14).

2 Recordemos o nosso Fernando Pessoa: O poeta é um fingidor / finge tão completamente / que chega a fingir que é dor / a dor que deveras sente.

A fonte da palavra poética é a inspiração e isso pode significar que o poeta é apenas um meio, um veículo, de tal forma que não pode ser responsabilizado por aquilo que diz. É como se a palavra tivesse sido posta ao serviço da embriaguez, algo *outro* vem habitar o corpo do poeta e possuir a sua mente. A palavra poética é assim fruto do delírio, da ausência de si, ao passo que a palavra filosófica é totalmente o contrário: é uma palavra medida, contida, fruto da vida vivida num contínuo alerta, num vigiar, num não dormir.

### Contraponto filosofia/poesia

De acordo com o que nos diz María Zambrano sobre os procedimentos do filósofo e do poeta pode-se, com certa facilidade, estabelecer um contraponto entre um e outro.

A sabedoria que brilha ante os nossos olhos —sendo que a visão é o sentido mais subtil de que dispomos— dirige-se ao filósofo através da reminiscência, isto é, são as essências universais que não se encontram a descoberto e para as quais tende, o verdadeiro móbil da filosofia. Pelo contrário, o poeta está possuído pela beleza daquilo que brilha diante de si, a beleza resplandecente que destaca entre todas as coisas, embora saiba que essas mesmas coisas são perecedouras e que um dia deixará de as ver e não mais poderá desfrutar do seu brilho.

Para o filósofo só é real aquilo que existe *em e por si* mesmo. O que possui a sua presença inteira sem que o homem venha em seu auxílio. Para o poeta apenas importa a beleza, esse brilho que exala da coisa contemplada seja ela aparência ou *coisa em si*.

De acordo com o filósofo as artes são perigosas porque enganadoras, a pintura, por exemplo, capta o fantasma das aparências, é fantasma de fantasma. O poeta, por seu lado, pede ao pintor que agarre essas aparências amadas.

O filósofo desdenha as aparências porque são perecedouras. Precisamente por esta razão o poeta agarra-se a elas, canta a sua beleza antes que murchem, chora enquanto as tem porque sente que não permanecerão. Para o poeta, aquilo que não permanece, aquilo que morre, não deixa por isso de ser real.

O filósofo ama a unidade acima de tudo, por esse motivo, o homem tem de se desprender violentamente de tudo o que não o seja. É uma atitude ascética de fidelidade e lealdade à unidade do ser. O poeta não quer reconhecer este ser uno, verdadeiro e universal se para isso tiver que tomar uma decisão que implique a perda das aparências amadas. É neste sentido que Platão pode afirmar a imoralidade da poesia pois o poeta não toma nenhuma decisão, limita-se a deixar-se arrastar pela torrente das presenças que flúem.

O filósofo define a vida humana pelo que lhe falta, pela sua insuficiência e dela parte para encontrar por si mesmo o caminho que o leve a completar-se. O homem salva-se a si mesmo através da sua decisão. Pelo contrário, a vida do poeta não começa por uma busca incessante mas precisa: sente por uma embriagante

posse. O poeta é fiel ao que já tem, não se encontra em défice mas antes em excesso, carregado com uma carga que não entende e por isso tem de se expressar, tem de falar sem saber o que diz porque o brilho da própria presença das coisas o ofusca e embriaga. Este delírio é simultaneamente a sua glória porque é mais que humano o que no seu corpo habita e a sua palavra é muito superior à do entendimento humano.<sup>3</sup>

O filósofo trata de ser si mesmo enquanto que para o poeta ser si mesmo carece de sentido. O poeta encontra-se vergado pela graça e não sabe o que fazer, sente-se a morada de qualquer coisa que o possui e arrasta mas não luta por ser si mesmo, porque a sua essência consiste precisamente em converter-se em ninho, em espaço vazio mas acolhedor daquela força, daquela voz, que, se o abandona, o fará sentir-se sozinho e sem sentido. O poeta converte-se assim em mártir da inspiração, entrega-lhe a sua vida, *toda* a sua vida, sem reservar-se para si próprio nenhum ser, permanecendo em laboriosa fidelidade àquilo que recebeu sem procurar. O poeta não decide, suporta e padece o destino que lhe coube em sorte. A poesia, diz-nos María Zambrano, não se entrega como prémio àqueles que metodicamente a procuram, entrega-se a quem ela escolhe entregar-se e, neste sentido, ela é também *imoral* (Zambrano, 1993: 46).

### A ruptura entre filosofia e poesia

De acordo com María Zambrano o caminho da filosofia é um caminho que se percorre para trás. Não se trata de voar de costas para o futuro contemplando as ruínas do passado como *O Anjo da História* de que nos fala Walter Benjamin, o caminho da filosofia é um andar rumo às origens, o questionamento da realidade tal como esta se nos apresenta leva à procura de razões que justifiquem o presente estado de coisas, razões que se encontram sempre a montante da situação actual, filosofar é, assim, um esforço por viajar no tempo rumo ao passado, rumo à origem como se fosse possível através do esforço intelectual recuperar o momento do nascimento da situação actual.

(...) em todos os momentos em que a filosofia nasceu ou renasceu verificou-se este retrocesso a uma situação mais originária que a existente no momento histórico correspondente, um retrocesso à, diríamos, ignorância primeira, à obscuridade original. E o verdadeiro processo da filosofia e o seu progresso —caso exista— radica em descer de cada vez a camadas mais profundas de ignorância, em penetrar no lugar das trevas originais do ser, da realidade: começando por esquecer toda a ideia e toda a imagem. (Zambrano, 1995: 60)

3 Recordemos que é o próprio Platão que no *Fedro* 244 b c, vem falar da *mania divina* como forma superior de conhecimento entre todas.

Por este motivo, quando Zambrano se encontra perante o actual estado de coisas —a separação existente entre filosofia e poesia—, pergunta pelo momento originário imediatamente anterior a esta separação, um estado em que filosofia e poesia permaneciam juntas. Qual era, pois, este momento? Segundo Zambrano trata-se do momento da contemplação, o momento de pasmo admirativo ante a presença das coisas.

Segundo Aristóteles, a filosofia inicia-se com o espanto ou admiração primordial ante as coisas; para Zambrano, a admiração por si só não proporcionaria nenhum pensamento, o estado de contemplação é como que uma espécie de êxtase onde não se regista nenhuma outra actividade além da contemplação em si mesma, para que exista pensamento, alguma coisa tem que romper esse êxtase admirativo. No caso da filosofia grega, Zambrano considera que é a violência ascética — a renúncia à multiplicidade das apresentações pela ânsia de unidade que não se encontra dada nelas— que proporciona a pergunta, germen de todo o procedimento inquiridor em que se fundamenta o pensamento grego.

Admiração e violência. Desta rara conjunção se engendrou a filosofia, tão mista por isso, tão pouco pura como haja podido ser o amor através das palavras de Diótima a Sócrates. Se o amor é filho da pobreza e da riqueza, do esplendor e da miséria, a filosofia é filha, por sua vez, de dois contrários: admiração e violência. (Zambrano 1996: 26)

Se a admiração nos mantém colados às coisas e nos impede de nos desprendermos delas numa espécie de êxtase em que a vida fica *suspensa e encantada* (Zambrano, 1996: 26) só uma enorme violência nos consegue arrancar desse estado. Esta interrupção do êxtase admirativo não o destrói totalmente, fazendo nascer qualquer coisa de novo. A filosofia, o pensamento inquiridor é, então, o filho de ambas, admiração e violência simultaneamente.

Perplexa, María Zambrano questiona-se sobre como pode a filosofia que tem origem na admiração ter-se convertido tão rapidamente em filosofia sistemática, cuja grande virtude é a abstracção. Esta, critica Zambrano, consegue um “ver ideal” uma vez que universalizável, mas à custa do sacrifício paradoxal da visão das próprias coisas. O acontecimento filosófico produz-se em dois momentos:

- 1.º Pasma extático perante as coisas.
- 2.º Violência para libertar-se da multiplicidade das coisas e partir em busca da unidade.

A filosofia diferencia-se da poesia precisamente neste momento em que se rompe o êxtase admirativo. Esta ruptura violenta, esta vontade de desprendimento origina-se em virtude de uma renúncia à multiplicidade que se oferece, por pretender uma unidade que não se apresenta. Assim, seguidamente à renúncia ascética disso que se tinha sem ter tido que procurar —a multiplicidade das presenças—, a filosofia inicia o seu caminho trabalhoso, o seu esforço metódico em perseguição da unidade. O pasmo extático inicial é, pois, convertido em interrogação acutilante, em inquisição intelectual.

Nesta ambição de rigor o filósofo descobre limites e determina-os indo formando um mundo supostamente claro e verdadeiro, onde se pretende a completa extinção do escondimento.

A poesia, pelo contrário, não renuncia àquilo que se lhe apresenta, àquilo que se lhe oferece sem que tenha tido que procurar. O poeta canta agradecido a beleza das coisas a que acede sem esforço, sem procura, sem angústia intelectual. Por esta mesma razão o poeta não procura, não procura porque já tem, a sua experiência é a de encontro, de abundância, de dádiva transbordante. No êxtase contemplativo os limites diluem-se e o poeta é uno com as coisas que contempla, formando-se um mundo aberto onde tudo é possível.

Pelo contrário o filósofo procura os limites determinando-os à medida que os vai distinguindo. Vai-se constituindo um mundo com ordem e perspectiva, um caminho sob a luz clara da razão que distingue e diferencia. Este caminho áspero e esforçado que se iniciou com a renúncia ascética vê-se largamente compensado quando se alcança o conhecimento pois aquilo que se conquistou desta forma árdua é qualquer coisa de firme, de verdadeiro e independente. Quando tal acontece o filósofo alcançou a unidade e, para ele, quem alcança a unidade tem tudo pois todas as coisas participam da unidade.

Que dizer então da poesia? Se o poeta permanecesse embebido no puro pasmo contemplativo, nunca chegaria a dizer nada. E o poeta é poeta porque diz, porque pronuncia a palavra. Ora toda a palavra requer um afastamento da realidade que refere e, simultaneamente, toda a palavra é libertação de quem a diz. Através da palavra que surge inspiradamente no seu espírito o poeta alcança também a unidade, com a radical diferença de que o poeta não exerceu nenhuma violência sobre as aparências heterogêneas e, sem nenhuma violência também, alcançou a unidade. Tal como primeiro lhe foi dada a multiplicidade, a unidade foi-lhe agora oferecida, gratuitamente.

Apesar de ambos alcançarem a unidade, em rigor, não se pode dizer que filósofo e poeta alcancem a *mesma* unidade. A unidade que a filosofia almeja é a unidade do ser, é absoluta, sem nenhum vestígio de multiplicidade; é como se se acesse a qualquer coisa de inteiro, compacto, sem rugosidades, sem sombras de escondimento, algo completo. Ora a unidade do poeta é sempre incompleta, daí o temor ante um bom poema que nos abandona ao desassossego pelo rasto que deixa, pela perspectiva ilimitada e abissal que se abre diante dos nossos olhos. Nenhum bom poema deixa o espírito em repouso.

### As limitações da filosofia

Se a poesia nos deixa o espírito em desassossego, a filosofia não está, tão pouco, isenta de limitações. Já na antiguidade clássica se dá uma grave crise que radica na incapacidade do conhecimento filosófico que pretende alcançar a verdade, se constituir em alimento da vida do homem comum (Zambrano, 1989<sup>a</sup>: 62), que não encontrava nele nenhuma orientação.

O pensamento clássico não teve a virtude de dar aos homens um guia de conduta, de cunhar as ideias vigentes. Dir-se-ia que para a vida dos gregos, estes sistemas filosóficos em que se pensava tão vigorosamente, tão autenticamente, que ficaram conhecidos para sempre como clássicos, ficaram com respeito à vida grega desfeitos e flutuantes (Zambrano, M-320: 1).

Mas, para Zambrano, o homem grego não procurava a salvação somente por ser finito e não poder dessa forma escapar à morte, pretendia salvar-se também da própria vida que, por insuficiente, lhe pesava como um fardo insuportável. Mas apesar deste sentimento de repulsa com respeito à vida, que a autora considera que dominava a antiguidade grega, continuava a ser extraordinariamente difícil chegar a admitir e realizar todos os esforços necessários no sentido de obter a salvação através do conhecimento, abraçando a vida teórica e tornando-se filósofo. Esta dificuldade deve-se ao facto de a verdade que a filosofia pretendia alcançar não ser acessível para o homem vulgar.

É como se dela [da filosofia] não se pudesse ter retirado uma verdade para o consumo comum, que do luxo dos seus sistemas não se pudesse espremer uma verdade simples, acessível, plástica, imediata e evidente, e ainda mais do que evidente, persuasiva, sedutora. Uma verdade tão visível, da qual emanasse um feitiço, uma verdade pela qual o homem comum se pudesse apaixonar, sentir-se colado, fixo nela (Zambrano, M-320: 6).

Pode-se considerar como exemplo da “inadaptabilidade” da verdade filosófica a interpretação zambraniana da tese platónica segundo a qual o mundo sensível se opõe ao mundo inteligível: a filosofia teria cumprido o seu destino quando alcançasse a verdade no mundo inteligível e eterno, mas o caminho percorrido nesse sentido obrigava a uma transmutação que torna impossível a vida nas suas condições de existências concretas e particulares, como deixam perceber as dificuldades vividas pelo homem que regressa para salvar os seus companheiros, na Alegoria da Caverna de Platão.<sup>4</sup> Segundo Zambrano, a contemplação do inteligível, absoluto, não permite que os olhos voltem a reconhecer antigos objectos. Alcançar o mundo inteligível não é um acrescento, um aumento de conhecimento, pelo contrário, produz-se uma ruptura entre os dois mundos e o sujeito, que eventualmente consiga atingir o mundo verdadeiro, conseguiu-o, apesar do largo esforço decorrido, num instante que nada tem que ver com os anteriores passos dados, conseguiu-o de um salto que obrigou à sua própria transformação — já não é o mesmo — e se volta ao seu antigo mundo volta inapto, incapaz de viver nele como até então.<sup>5</sup> Segundo Zambrano, a transformação que a entrada no mundo inteligível provoca, possui consequências radicais: provoca o desaparecimento do ser humano.

4 Para um estudo sobre as relações entre filosofia e poesia tendo como pano de fundo a Alegoria da Caverna de Platão veja-se o meu artigo “O resgate dos Poetas”, em *Thémata. Revista de Filosofia*, n.º 27, Universidade de Sevilha, Sevilha, 2001, pp. 285-293.

### A necessidade actual da poesia: razão poética

María Zambrano considera que o questionamento filosófico sofreu uma modificação respeitante, não só ao teor da pergunta, mas também à tonalidade em que esta é colocada. Em vez de o conhecimento se ocupar das coisas da natureza, importa-lhe agora o conhecimento das coisas da vida: em vez de “o que há?”, a pergunta ontológica sobre o ser das coisas, passa a perguntar-se “o que é que acontece?”, ou, mais incisivamente ainda, “o que é que *me* acontece?”.

No entender de Zambrano, esta mudança ocorre a partir de Heidegger, sendo que a pergunta pelo ser das coisas retrocede à pergunta pelo ser que por elas se pergunta. No entanto, a filosofia socrática implica já este voltar do conhecimento para o interior do humano. Zambrano parece estar a querer colocar em evidência que a filosofia procura um autor, alguém responsável pelas coisas que acontecem, ou que *me* acontecem, e esta é uma pergunta que tenta decifrar o *sentido* daquilo que acontece e não já as *leis* daquilo que há.

Torna-se então necessário criar condições, para que se possa apreender a forma em que aparece este sentido das coisas que acontecem, ou melhor, das coisas que *me* acontecem.

A inquietude humana vê-se transferida do mundo físico para o mundo histórico. Mas a história que Zambrano “toma entre mãos”, não é aquela entendida como um conjunto de acontecimentos sofridos por um sujeito, ou por um povo, passíveis de poderem ser apontados por qualquer historiador, mas antes uma *história pessoal* tecida pelas experiências da pessoa humana no desenvolver do *argumento*<sup>6</sup> da sua vida. Zambrano considera-a a *acção mais humana entre todas pois consiste no reconhecimento daquilo que aconteceu ou que está ainda a acontecer e que dá sentido ao que acontece.*

Segundo Zambrano, a vida humana é de tal modo que precisa de extrair da história, isto é, das coisas passadas, o seu sentido. Só assim, os acontecimentos passados se transformarão em liberdade. Esta capacidade de extrair o sentido dos acontecimentos passados constitui o conhecimento histórico, que brotará *poeticamente* (Zambrano, 1995: 215) no ser humano se este o procura. Este conhecimento será reabsorvido pelo homem que assim recuperará o seu passado. Esta recuperação do passado não é feita da recordação dos factos que o compuseram, porque a história a que Zambrano se refere não diz respeito ao desenrolar dos acontecimentos no fluir do tempo, pelo contrário, a sucessividade, o tempo linear é, para a

5 “A vergonha de ter um corpo, o horror ao nascimento, encontraram o seu remédio adequado e completo nesta transmutação. Mas o homem tinha sido apagado. Também por este caminho da filosofia se tinha tornado impossível manter-se sendo um homem.” (Zambrano, 1989<sup>a</sup>: 152)

6 Segundo Zambrano, cada vida humana está composta de um argumento que consiste no desenrolar dos acontecimentos que permitem a realização da finalidade de que essa vida está dotada. O argumento necessita de um futuro para se desenvolver, ou, mais precisamente, de uma abertura positiva ao horizonte de tempo futuro, por forma a permitir a vivência da esperança (que consiste num “vazio activo”), de tal forma que a pessoa, assim vitalizada, tenha força suficiente para se ocupar da realização ou cumprimento da sua finalidade-destino.

filósofa um erro, pois, “o tempo real da vida não é aquele que se afunda na areia de uma ampulheta, nem o que empalidece na memória, mas antes, aquele que contém esse tesouro: as raízes da nossa própria vida de hoje” (Cf *Ibid.*). Para a filósofa, aquilo que torna uma vida única é alguma coisa da qual todos os acontecimentos dependem — o seu *argumento* — de tal forma que, contar a história de uma vida seria apurar,<sup>7</sup> em diferentes planos, esse *argumento*, essa “paixão” que confere unidade aos acontecimentos aparentemente arbitrários.

Mas bastará à razão mudar de natureza, tornar-se histórica, para poder enfrentar o grande desafio com que agora se depara? Dito de outro modo, aquilo que constitui fonte de problema e que como tal se converte em objecto da filosofia, a saber, o ser do homem, possui uma estrutura tal que a razão, no seu novo uso, um uso histórico, poderá conhecer?

Perdendo o seu carácter absoluto, a razão corre o risco de desembocar num relativismo exacerbado que levaria, por sua vez, a um cepticismo sem saída. Trata-se então de descobrir um *novo uso da razão* que coloque o homem em posição de se entender a si mesmo, e, o homem só pode entender-se a si próprio se toma em consideração o tempo, pois a realidade humana acontece no tempo, desenvolvendo uma história. A razão terá que adquirir um carácter histórico capaz de constituir-se em fonte de inteligibilidade.

Em *A Reforma do Entendimento* (Zambrano, 1989b) esboça-se este propósito de atender à especificidade do humano, em particular às suas zonas ocultas, ou territórios de sombra, bem como o método para levar a cabo este propósito, de acordo com o qual, a razão terá de assumir um dinamismo que lhe permita captar o fluir do tempo e aceder, desta forma, à realidade histórica do ser humano.

Para o saber absoluto tudo é ser, no entanto, Ortega y Gasset opõe “o que há” ao que “é”, dizendo que naquilo que “há”, fora do ser ou que ainda não chegou a ser, existem várias espécies de realidades. Zambrano, em consonância com Ortega, afirma:

Aristóteles afirmou: “o ser diz-se de muitas maneiras”; e agora teríamos que dizer que a realidade — a que não está no ser — tem muitas maneiras de entrar em contacto com o homem, pois não podemos dizer que se diga de muitas maneiras, já que o dizer apenas se refere ao ser. (Zambrano, 1995: 171)

Se o pensamento apenas pode aceder ao que “é”, apenas pode pensar a actualidade, capta o ser mas deixa de fora o que ainda não é mas está em vias de ser, bem como aquilo que foi, ou ainda é mas está em vias de deixar de ser, enfim, despreza tudo o que está em meio caminho. E é coerente que assim seja uma vez que este *reino da realidade sem ser* não se unifica sob o princípio de não contradição. Este reino descontínuo e não mensurável não se deixa captar através da razão, estritamente. A luz do pensamento unifica quando ilumina, tornando visível não somente o

<sup>7</sup> “Apurar” seria a maneira de actuar incrementadora de vida. Existe uma outra forma de actuar que consistiria em *dissolver* o argumento da sua vida, originando uma vivência trágica da história: o ser humano viveria as coisas que lhe acontecem com uma carga de inevitabilidade.

objecto sobre o qual recai mas também toda uma rede de inter-conexões em que este está inserido, assim, é trazido à visão um troço de realidade em toda sua textura. Mas o *reino da realidade sem ser* está rodeado por um misterioso abismo que a razão não consegue anular.

Isto quer dizer que aquilo que há mas não é, na medida em que de algum modo afectar a nossa vida, não terá a nossos olhos uma continuidade. Este reino — o da realidade sem ser — é o reino da qualidade simples, e o termo qualidade parece também excessivamente racionalista para sugerir essa condição daquilo a que de forma alguma podemos dar nome. (Zambrano, 1995: 171)

O “reino da realidade sem ser” é uma expressão paradoxal, pois Zambrano afirma que este é o reino da qualidade e a qualidade é já um *modo de ser*. Segundo Aristóteles, a qualidade é uma das características através das quais o ser indica a maneira de ser de um sujeito. Creio entender que, em termos perceptivos, Zambrano admite a possibilidade de captação de um modo de dar-se, por conseguinte uma qualidade, de qualquer coisa ainda não suficientemente nascida de tal forma que ainda não é nomeável. Zambrano considera que esta qualquer coisa ainda não nomeável “que há apesar de ainda não ser” deve ser tomada em consideração pelo pensamento filosófico.

Verifica-se que o entendimento sozinho é incapaz de realizar esta tarefa, pois não chega a estas zonas de realidade que agora se pretendem abarcar. Para tal, há que socorrer-se do coração que se converterá então em órgão de conhecimento, através das suas qualidades de entranha obscura e passiva, bem como da piedade como forma de inteligência que possui a faculdade de lidar adequadamente com todo o “outro”. Depois de toda uma tradição de esquecimento desse “outro” desconhecido que caía fora do âmbito do modo de inteligência do entendimento, temos agora que prestar-lhe a devida atenção, e, para tal, torna-se necessário proceder a um alargamento do horizonte de sentido onde até agora nos temos movido. É por esta razão que María Zambrano reclama a dupla necessidade irrenunciável de poesia e pensamento num novo horizonte de sentido:

Vale a pena manifestar a razão da dupla necessidade irrenunciável de poesia e pensamento, e o horizonte que se vislumbra como saída do conflito. Horizonte que ao não ser uma alucinação nascida de uma singular avidez, de um obstinado amor que sonha com uma reconciliação mais além da disparidade actual, seria simplesmente a saída para um mundo novo de vida e conhecimento. (Zambrano, 1993: 14)

A reforma do entendimento que Zambrano deseja levar a efeito requer que o entendimento se transforme num *entendimento admirativo* (Zambrano, 1996: 32) que actue em conjunto com as entranhas. O coração, entranha entre as entranhas, introduz pelo seu pulsar um carácter rítmico, temporal, no acto de conhecimento que já não poderá deixar esquecido o fluir do tempo, o acontecer da história. Este esforço

de juntar de um forma simbiótica instrumentos tão distintos, a saber, coração e entendimento, concretiza-se num modo do exercício filosófico que Zambrano denominou, com precisão e beleza, *Razão Poética*.

### Referências bibliográficas

- Zambrano, María, (1993), *Filosofía y Poesía*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.  
Zambrano, María, (1995), *O Homem e o Divino*, Lisboa, Relógio D'Água.  
Zambrano, María, (1996), *Pensamiento y Poesía en la Vida Española*, Madrid, Endymion.  
Zambrano, María, M-320 *El Final del Mundo Antiguo y la Impotencia de la Filosofía*.  
Zambrano, María, (1989a), *Hacia un Saber sobre el Alma*, Madrid, Alianza.  
Zambrano, María, (1989b), *Senderos*, Barcelona, Anthropos.  
Zambrano, María, M-40 *La Actitud Filosófica*.

Maria João Neves doutorou-se em filosofia contemporânea com uma tese intitulada *Passagens ou sobre a possibilidade de continuidade entre pensamento e vida na filosofia de María Zambrano*. É professora universitária, autora dos livros *Ecos de Diotima I e II* e de vários artigos publicados em revistas portuguesas e estrangeiras. Principais interesses de investigação: Estética e Fenomenologia.