

## **Desassossego e quiasma na *Floresta do Alheamento***

Fernando Pessoa, Merleau-Ponty e o alcance filosófico da literatura

**Gisele Batista Candido<sup>1\*</sup>**

### **Resumo:**

O tema desse ensaio é o diálogo entre filosofia e literatura. Nesse horizonte, procuro fazer uma espécie de paralelo entre algumas experiências desenvolvidas pelo poeta português Fernando Pessoa em *Na floresta do alheamento* e algumas experiências contempladas pelo filósofo francês Maurice Merleau-Ponty em seu *O visível e o invisível*, mas não só. Sustentarei como fio condutor suas configurações para a relação entre sujeito e objeto, considerando as experiências do quiasma merleau-pontiano e do alheamento pessoano. Interessa-me mostrar que, apesar desses autores lidarem com questões e fenômenos análogos, a literatura permitirá a Pessoa ir além, abrindo um espaço novo também para filosofia.

**Palavras-Chave:** arte; filosofia; literatura; fenomenologia; fernando pessoa; merleau-ponty.

---

<sup>1</sup> Investigadora em estágio de pós doutorado na Universidade de São Paulo – USP, Brasil  
giselebc@gmail.com

*Temos à nossa frente três meses de prados verdes, de flores, de colheitas, de areia quente nas praias, de cantos nos ramos, mas o movimento do céu prepara já nosso inverno, como em pleno inverno prepara o verão. Somos levados nessa dupla espiral ascendente e descendente. "Para, porque és tão belo!" poderia dizer Fausto do solstício de verão. Di-lo-ia em vão. Só em nós mesmos, e mesmo assim sem muita esperança e sem acreditar nisto, é que precisamos buscar a estabilidade.  
Marguerite Yourcenar*

## 1. Uma introdução

Não nos surpreende – ou não deveria nos surpreender – que a filosofia tenha ensaiado seus primeiros passos em território literário. Mesmo a história da filosofia ocidental nos dá conta que seus registros iniciais remontam aos versos homéricos; em que encontramos na astúcia de Odisseu os primeiros indícios de uma espécie de racionalidade, que será cultivada sobretudo pela modernidade filosófica e da qual a contemporaneidade será – para o bem ou para mal – herdeira.

Nos surpreende – ou deveria nos surpreender – o suposto divórcio entre filosofia e literatura, ensaiado com tanto afinco pela tradição filosófica ocidental, em sua constante e pretensa busca pela depuração do pensamento, universalidade e rigor em seus predicados. Estranho mesmo é, no entanto, constatar que a história da filosofia seja marcada pela busca **apaixonada** por essas condições “perfeitas” e “rarefeitas”, sem muitas vezes nem mesmo se dar conta de que o impulso original de tal busca seja, justamente, uma espécie de fé obscura nos auspícios da razão. O poeta português Fernando Pessoa (1888 - 1935) escreve melhor sobre essa questão: “A razão é a fé no que se pode compreender sem fé; mas é uma fé ainda, porque compreender <é>

involves presu[p]or que ha qualquer cousa comprehensivel. ” (Pessoa, 2010, p. 796)

Mas o tema deste ensaio não são os percalços da tradição filosófica, embora esse assunto faça parte da minha questão principal, a saber: por que a filosofia não deve renunciar à literatura? Em outras palavras, o tema desse ensaio é o diálogo entre filosofia e literatura.

Nesse horizonte, buscarei fazer uma espécie de paralelo breve entre algumas experiências desenvolvidas por Fernando Pessoa em *Na floresta do alheamento* e algumas experiências contempladas pelo filósofo francês Maurice Merleau-Ponty (1908 - 1961) em seu *O visível e o invisível*, mas não só. Sustentarei como fio condutor suas configurações para a relação entre sujeito e objeto, considerando as experiências do quiasma merleau-pontiano e do alheamento pessoano. Interessa-me mostrar que, apesar desses autores lidarem com questões e fenômenos análogos, a literatura permitirá a Pessoa ir além, abrindo um espaço novo também para filosofia.

Em seu inacabado e póstumo *O Visível e o Invisível*, Merleau-Ponty busca refletir sobre as condições do conhecimento, questionando temas da filosofia tradicional e reconfigurando suas próprias teorias. Nesse contexto, a noção de quiasma surge vinculada a fenômenos relacionais e reversíveis, marcados por uma certa descentralização da subjetividade, tanto nas experiências do sujeito quanto na construção do conhecimento, questões caras ao filósofo francês. A noção de quiasma diz respeito ao entrelaçamento originário e dialético entre o sujeito e o objeto - ou melhor; entre o eu e o mundo ou entre o eu e o outro – e se configura como uma alternativa às compreensões dicotômicas, que os separam de forma estanque e definitiva.

Assinado por Fernando Pessoa (ele mesmo) e atribuído ao *Livro do Desassossego* ainda em preparação, *Na Floresta do Alheamento* foi originalmente publicado em 1913, no quarto número da revista “A Águia”. Trata-se de um texto de difícil classificação, reconhecido como um “poema dramático”, que subverte as ideias de subjetividade, identidade, autoria e até

mesmo as noções de sonho e realidade. Descrito inicialmente como um sonho desperto, esse texto narra um passeio por uma floresta peculiar, em que o encontro entre duas presenças funde e confunde aquele que narra com os sujeitos e os espaços de sua narração:

Bóio no ar, entre velar e dormir, e uma outra especie de realidade surge, e eu em meio d'ella, não sei de que onde que não é este... Surge mas não apaga esta, esta da alcôva tépida, essa de uma floresta extranha. Coexistem na minha atenção algemada as duas realidades, como dois fumos que se misturam. (Pessoa, 2010, p.42)

Como veremos adiante, a noção de alheamento - uma espécie de rarefação radical do sujeito - apresentada por Pessoa em *Na floresta do alheamento*, suscita questões análogas àquelas consideradas por Merleau-Ponty ao refletir sobre o quiasma. Contudo, a desenvoltura da criação pessoana revelará um horizonte distinto e radical sobre tais questões.

Autores como Renaud Barbaras, Benedito Nunes, Carlos Felipe Moisés, Marilena Chauí e outros também escreveram sobre pontos de contato entre Pessoa e Merleau-Ponty; mas não foi somente esse possível paralelismo entre as experiências desses dois autores que me levaram a escolhê-los para este ensaio sobre o diálogo entre filosofia e literatura. A aproximação de Fernando Pessoa com a filosofia é conhecida, ele mesmo se declarava um poeta “inspirado pela filosofia” (Pessoa, 2006, p.19). Já Merleau-Ponty foi um filósofo animado pela arte. Referências à literatura e sobretudo à pintura são constantes em sua obra. Mais que erudição ou meros objetos para exemplificar suas teorias, as presenças da literatura e da pintura em sua obra apresentam questões seminais, revelam problemas e abrem espaços para o filósofo colocar em jogo seu pensamento, suspender suas certezas, expandir e aprofundar suas reflexões. Para ele arte e filosofia caminham lado a lado e devem dialogar. Com efeito, ainda no prefácio de sua *Fenomenologia da Percepção*, encontramos a seguinte afirmação: “a filosofia não é o reflexo de uma verdade prévia mas, assim como a arte, é a realização de uma verdade.” (Merleau-Ponty, 1999, p. 19)

Enfim, tanto Fernando Pessoa quanto Merleau-Ponty valorizam, tematizam e praticam o diálogo entre literatura e filosofia. Por veredas singulares, embrenhados nessa paisagem/diálogo – ainda que um não tenha travado conhecimento com a obra do outro –, esses autores compartilham horizontes e espaços, questões e compreensões.

## 2. Um paralelo: quiasma e alheamento

Merleau-Ponty escreve em uma passagem de “O Entrelaçamento – O Quiasma” de *O visível e o invisível*:

Nosso corpo, como uma folha de papel, é um ser de duas faces, de um lado, coisa entre as coisas e, de outro, aquilo que as vê e toca; dizemos, porque é evidente, que nele reúne essas duas propriedades, e sua dupla pertença à ordem do ‘objeto’ e à ordem do ‘sujeito’ nos revela entre as duas ordens relações muito inesperadas (Merleau-Ponty, 2000, p.133).

Essa dupla pertença de que fala o filósofo indica que ao mesmo tempo em que somos sujeitos, somos também objetos, pois somos corpos que tocam, mas que também podem ser tocados e se tocar. Somos coisas entre as coisas e, ao mesmo tempo, ponto referencial de encontro e articulação dessas coisas. A reversibilidade entre corpo e mundo nos lembra que além de olhar todas as coisas, o corpo pode se olhar e ser olhado, sentir, se sentir e ser sentido. Essa dinâmica reversível explicita como corpo e mundo imbricam-se, numa relação marcada pelo quiasma entre um e outro. Não que o corpo confunda o que vê com o seu próprio estofamento, ocorre que mundo e corpo são feitos de fato da mesma carne. E será nessa inerência, nesse quiasma, que o corpo passará a compreender-se e compreender as coisas, tomando-se, contudo, entre elas. Sua identidade floresce dessa inerência.

Visível e móvel, meu corpo conta-se entre as coisas, é uma delas, está preso no tecido do mundo, e sua coesão é a de uma coisa. Mas, dado que vê e se move, ele mantém as coisas em círculo ao seu redor, elas são um anexo ou um prolongamento dele mesmo, estão incrustadas em sua carne, fazem parte de sua definição plena, e o mundo é feito do estofamento mesmo do corpo. Essas inversões, essas antinomias são maneiras diversas de dizer

que a visão é tomada ou se faz do meio das coisas, lá onde persiste, como água-mãe no cristal, a indivisão do senciante e do sentido. (Merleau-Ponty, 2004, p. 17)

Esses sistemas de trocas que envolvem o eu e o outro, o vidente e o visível, o senciante e o sensível, o olho e o espírito, ilustram também o que Merleau-Ponty chama de *reversibilidade*. Conforme Isabel Matos Dias: “A reversibilidade supõe o entrelaçamento e o quiasma, a sobreposição e a deiscência.” (Dias, 1989, p.214)

Em *Na Floresta do Alheamento* de Pessoa encontramos a seguinte passagem: “E, pasmados por cima das hervas altas, olhos, os girasoes isolados fitavam-nos grandemente.” (Pessoa, 2010, p. 43). A reversibilidade entre visível e vidente, frequentemente tematizada por Merleau-Ponty, reflete em alguma medida a experiência de inversão entre aquele que olha e aquele que é olhado, afigurada nesse trecho pessoano.

Além de inverter e diluir essas oposições entre sujeito e objeto, com esse texto Pessoa também subverte, reverte, alarga e até anula as configurações de identidade e alteridade. Assim como Merleau-Ponty, ao falar do quiasma envolvido nessa experiência, o poeta também utiliza a noção de carne. Sem, todavia, se fixar em alguma determinação ou cristalizar qualquer certeza, ele percorre caminhos ambíguos que o conduzem a um espaço marcado pela autenticidade do seu desassossego:

A nossa vida era toda a vida... O nosso amôr era o perfume do amôr... Vivíamos horas impossiveis, cheias de sermos nós... E isto porque sabíamos, com toda a carne da nossa carne, que não eramos uma realidade... Eramos impessoaes, ôcos de nós, outra cousa qualquer... Eramos aquella paysagem esfumada em consciencia de si propria... E assim como ella era duas — de realidade que era, e illusão — assim eramos nós obscuramente dois, nenhum de nós sabendo bem se o outro não era elle-proprio, se o incerto outro viveria... (Pessoa, 2010, p. 46)

Nesse horizonte, ao contrário de configurar a identidade, essas experiências pessoais remetem a diluição da subjetividade, ao de alheamento de si:

E que fresco e feliz horror o de não haver alli ninguém! Nem nós, que por alli iam, alli estavam... Porque nós não eramos ninguém. Nem mesmo eramos coisa alguma... Não tinhamos vida que a Morte precisasse para matar. Eramos tão tenues e rasteirinhos que o vento do decorrer nos deixára inúteis e a hora passava por nós acariciando-nos como uma briza pelo cimo d'uma palmeira. Não tinhamos época nem propósito. Toda a finalidade das cousas e dos seres ficára-nos á porta d'aquelle paraíso de ausencia. (Pessoa, 2010, p. 46)

Tal alheamento se dá por uma espécie de exteriorização e auto desconhecimento, que radicalmente desloca a identidade do sujeito em direção à alteridade: “A nossa vida não tinha dentro. Eramos fóra e outros. Desconheciamo-nos” (Pessoa, 2010, p. 44).

Aliás, é possível entender esse estado como condição para a peculiar criação heteronímica de Pessoa. Com efeito, em um dos seus textos sobre a gênese heteronímica podemos ler:

Não sei quem sou, que alma tenho. Quando falo com sinceridade não sei com que sinceridade falo. Sou variamente outro do que um eu que não sei se existe (se é esses outros). (...) Sinto-me viver vidas alheias, em mim, incompletamente, como se o meu ser participasse de todos os homens, incompletamente de cada [?], por uma suma de não-eus sintetizados num eu postiço (Pessoa, 1990, p.41)

### **3. Entre sujeitos e objetos**

Considerando os paralelismos apresentados até aqui, o que está no âmago das experiências abordadas pelos autores em questão?

Ainda que o desdobramento desses dois escritos nos conduza por caminhos diversos, somos suscitados por uma experiência análoga, a saber: a recusa de uma relação dicotômica entre sujeito e objeto e entre o eu e o outro.

Reconhecendo que essa cisão entre sujeito e objeto configura o cerne dos prejuízos das tradições empiristas e intelectualistas, Merleau-Ponty enfatizou, em sua *Fenomenologia da percepção*, que, na tentativa de retomar o evento primordial do conhecimento com o intuito de compreendê-lo, ambas arbitrariamente concebiam um corte entre sujeito e objeto. Uma vez que consideravam uma experiência já tardia - conquanto a noção de objeto, segundo o filósofo francês, é já uma construção plenamente determinada – como se fosse esse primeiro contato revelador, tanto empirismo quanto intelectualismo ignoravam a percepção<sup>2</sup> como abertura originária ao mundo e às coisas. Assim, ignoravam, igualmente, sua ambiguidade implícita, que impossibilitaria um corte definitivo entre sujeito e objeto. Empirismo e Intelectualismo sofriam do mesmo prejuízo, a falta de uma reflexão radical que os levasse a compreender os limites da razão na construção de nosso conhecimento. Tomavam, portanto, por objeto primário um objeto que na verdade já era uma construção da razão, ignorando as implicações suscitadas pela percepção.

Com efeito, Merleau-Ponty abre “O Entrelaçamento – O Quiasma” insistindo na necessidade de um retorno a uma camada pré-reflexiva da experiência:

Se é verdade que a filosofia, desde que se declara reflexão ou coincidência, prejulga o que encontrará, torna-se-lhe necessário então recomeçar tudo de novo, rejeitar os instrumentos adotados pela reflexão e pela intuição, instalar-se num local em que estas ainda não se distinguem, em experiências que ainda não foram ‘trabalhadas’, que nos ofereçam concomitante e confusamente o ‘sujeito’ e o ‘objeto’, a existência e a essência, e lhe dão, portanto, os meios de redefini-los. (Merleau-Ponty, 2000, p. 127)

---

<sup>2</sup> Isabel M. Dias escreve sobre a percepção: “A experiência originária é, para Merleau-Ponty, a percepção. Esta é irreduzível a um mero momento do processo cognitivo, subsumido, quer pela consciência, quer pelo mundo; não é nem intelecção confusa, nem acontecimento no mundo. A percepção é fenômeno original, abertura primeira ao objeto, anterior à posição de uma consciência constituinte e de um mundo objetivo. É a percepção que abre o mundo à consciência e mostra que esta é constitutivamente votada ao mundo.” (Dias, 1989, p.48)

Para tanto, o filósofo francês interrogará sobretudo o visível. Ocorre que enquanto a relação do sujeito com a reflexão enfatiza sobretudo uma autonomia do sujeito, à medida que ele é não apenas o agente mas também aquele quem conduz tais reflexões e assim as arquiteta; diferentemente, a relação do sujeito com a visão é capaz de deslocá-lo dessa centralidade, inserindo-o num horizonte mais originário, em que ele é como que possuído por um visível que também passa a compô-lo:

Basta-nos apenas constatar que quem vê não pode possuir o visível a não ser que seja por ele possuído, que seja dele, que por princípio, conforme o que prescreve a articulação do olhar e das coisas, seja um dos visíveis, capaz, graças a uma reviravolta singular, de vê-los, ele que é um deles (Merleau-Ponty, 2000, p. 131)

Será também a partir de tal relação que Merleau-Ponty tecerá seu conceito de **carne**, que ao instaurar uma co-pertença entre o corpo e o mundo, promove uma reconfiguração de sua noção de corpo enquanto retentor de duas faces:

Falar de camadas ou faces é ainda, achatar e justapor, sob o olhar reflexivo, o que coexiste no corpo vivo e ereto. Se o que se quer são metáforas, seria melhor dizer que o corpo sentido e o corpo que sente são como o direito e o avesso, ou ainda, como dois segmentos de um único percurso circular (...) Ora, tudo o que se diz do corpo sentido repercute sobre todo o sensível de que faz parte e sobre o mundo. Se o corpo é um único corpo em suas fases, incorpora todo o sensível e, graças ao mesmo movimento, incorpora-se a si mesmo num 'Sensível em si' (...) Meu corpo como coisa visível está contido no grande espetáculo. Mas meu corpo vidente subtende esse corpo visível e todos os visíveis com ele. Há recíproca inserção e entrelaçamento de um no outro. (Merleau-Ponty, 2000, p. 134)

Contudo, o quiasma entre aquele que sente e o sentido é sempre compreendido num horizonte de ambiguidade, pois, se por um lado Merleau-Ponty recusa a cisão entre o visível e o vidente, o sentido e o senciante, por outro ele não estabelece uma coincidência absoluta entre ambos, em suas palavras: “É tempo de sublinhar que se trata de uma reversibilidade sempre iminente e nunca realizada de fato” (Merleau-Ponty, 2000, p.143)

No âmago dessa compreensão alargada da relação entre o sujeito e o mundo, podemos acompanhar também em Fernando Pessoa experiências que extrapolam frequentemente a dicotomia entre sujeito e objeto.

Sem saber se seu despertar não passa do sonho de outrem, enquanto esse mesmo outro confunde-se com o seu sonhar, o poeta inicia *Na Floresta do Alheamento* com a seguinte constatação paradoxal: “Sei que despertei e que ainda durmo.” (Pessoa, 2010, p.42) Suscitando uma espécie de subversão da relação sujeito-objeto, ele confunde o sonhador com o sonho a ponto do primeiro se questionar sobre sua natureza de sonhador, reconhecendo a possibilidade de ele mesmo não passar de um sonho. “Eu sonho e por detraz da minha atenção sonha commigo alguém... E talvez eu não seja senão um sonho d’esse Alguém que não existe...” (Pessoa, 2010, p.43)

Será a partir dessa perturbante situação que Pessoa alargará as possibilidades de compreensão da relação entre o sujeito e o mundo. Assim, o poeta tece uma noção de **carne** que, sem se limitar ao senciente, implica também naquilo que é sentido, de forma a envolvê-los: “A nossa carne era-nos um perfume vago e a nossa vida um echo de som de fonte. (...) A nossa vida não tinha dentro. Éramos fora e outros.”(Pessoa, 2010, p. 43-44) Logo, a existência é afigurada como um alheamento de si que envolve uma abertura ao outro, exprimindo uma inerência entre o senciente e o sentido.

Tal será a estrutura de todo texto, em que doravante o mundo não poderá mais ser reduzido à consciência de mero objeto, pois sem demarcar de forma determinante o seu sujeito, Pessoa radicalmente funde e confunde aquele que sente e o que é sentido, a existência do sujeito com a do horizonte da floresta do alheamento: “Eramos impessoaes, ôcos de nós, outra coisa qualquer... Eramos aquella paysagem esfumada em consciencia de si própria...” (Pessoa, 2010, p.46)

A recusa de um modelo dicotômico entre sujeito e objeto que implica nessa imbricação entre o senciente e o sentido é a questão que aqui coloca lado a lado esses dois autores.

À medida que procura compreender a relação entre o mundo e o homem, Merleau-Ponty insiste na necessidade de se extrapolar compreensões que reduzam essa relação a um modelo dicotômico, do tipo sujeito-objeto, como se competisse ao homem o papel de sujeito e ao mundo o papel de objeto. Considerando também essa necessidade, em seu *O visível e o invisível*, o filósofo francês, sem separar definitivamente as categorias sensíveis das inteligíveis, através da tessitura de seu conceito de carne, explicita tal relação entre homem e mundo de forma a imbricá-los indissolavelmente. Em outros termos, a promiscuidade entre visível e vidente é tal que nos é impossível determinar onde começaria um e ou onde terminaria o outro. Dessa forma, os esforços de Merleau-Ponty em demonstrar a reversibilidade entre aquele que olha e aquilo que é olhado nos levam a presenciar uma descentralização do papel do sujeito, porquanto a relação envolvida na estrutura do conhecimento não derivaria de uma autonomia exclusiva desse último. Nas palavras do filósofo: “isto é possível desde que se pare de definir primordialmente o sentir pela pertença à mesma ‘consciência’, compreendendo-o, ao contrário, como retorno sobre si no visível, aderência carnal do senciente ao sentido e do sentido ao senciente.” (Merleau-Ponty, 2000, p. 138)

Segundo uma conjuntura muito análoga, procuramos considerar *Na floresta do alheamento*, bem como algumas experiências da obra de Pessoa, a partir de relações entre sujeito e mundo que extrapolam o modelo dicotômico sujeito-objeto.

Tal como ocorre em Merleau-Ponty, o poeta português recusa-se a separar de forma definitiva as categorias sensíveis das inteligíveis. Assim, em seu texto, visível e vidente imbricam-se a ponto de não ser mais possível determinar se a consciência é aquela que constitui ou a que é constituída pelo mundo.

#### **4. Diferenças e limitações**

Se a superação da dicotomia sujeito-objeto é capaz de manifestar tanto em Merleau-Ponty como em Pessoa experiências até certo ponto análogas, por outro lado diferenças também os apartam.

Merleau-Ponty compreende a relação entre o homem e o mundo a partir da reversibilidade e do quiasma, em um horizonte de reconfiguração do conhecimento. Fernando Pessoa, entre outras tantas discrepâncias, rompe com a dicotomia das relações sujeito-objeto a partir do alheamento de si, uma rarefação do sujeito que se abre para o outro, tal paisagem se desdobra, no entanto, não a partir da reconfiguração do conhecimento, mas do desconhecer-se, de um abandono do ego.

Essa radicalidade repercutirá na originalidade como Pessoa conduz o seu pensamento poético-filosófico por toda sua obra. Sem deixar de dialogar com a tradição filosófica, ele é capaz de desenvolver seu pensamento de forma extremamente original e subverter ou colocar em questão asseverações consagradas por essa mesma tradição.

Nesse contexto, Renaud Barbaras apresenta uma leitura interessante da obra caeriana, ao pensá-la a partir de problemas frequentados sobretudo pela fenomenologia de Merleau-Ponty. No texto “Fenomenologia e Literatura: a não filosofia de Fernando Pessoa”, que compõe o livro *Investigações Fenomenológicas*, Barbaras revela como as experiências cultivadas nos poemas que integram a obra de Caeiro vão além de determinadas soluções ensaiadas pelo filósofo francês, e configuram uma perspectiva radical sobre o pensamento e a existência, que pode e deve ser considerada pela filosofia.

Assombrado pelo arcabouço terminológico herdado da tradição filosófica, como, por exemplo, as noções de sujeito/objeto ou corpo/espírito, Merleau-Ponty se encontra na dupla dificuldade de falar sobre experiências que evadem os conceitos e as categorias tradicionais da filosofia, dispondo justamente desses termos, e, ao mesmo tempo, tecer uma crítica ao uso que a tradição fez dessa terminologia:

Ele encontra-se numa situação desconfortável uma vez que, longe de poder apoiar-se na linguagem, ele deve, por assim dizer, lutar contra ela o tempo

todo, tentar fluidificar a estrutura rígida da linguagem filosófica, criticar sem parar conceitos que, por outro lado, ele não pode deixar de usar. (Barbaras, 2011, p. 215)

Barbaras dirá também que a relação mantida por Merleau-Ponty com a arte conserva resquícios da forma como a tradição metafísica considerou a arte ao longo do tempo: como um objeto de especulação e exemplificação. Assim a expressão artística não traria consigo a sua própria explicação. “A arte fica um objeto de reflexão para o filósofo, e a filosofia uma estética” (Barbaras, 2011, p. 219). Conforme Barbaras, ainda que Merleau-Ponty reconheça que “a metafísica nunca deixou de 'levar uma vida ilegal' na literatura sob a forma de 'uma metafísica em ato'”, o filósofo “mantém uma diferença entre literatura e pensamento” (Barbaras, 2011, p. 219).

## **5. Uma possível conclusão**

Enfim, ao privilegiar antes a força da criação, o poeta experimenta uma liberdade maior que o filósofo, cioso dos compromissos com os limites de seu campo. O pensamento filosófico se desenvolve na linguagem e por meio da linguagem, mas as vezes parece se esquecer dessa dependência. Nessa ânsia por autonomia ou reafirmação de sua potência, acredita que pode criar um aparato expressivo independente e transparente, por meio de uma terminologia consagrada pela sua história. Se esquece que essa mesma tradição pode funcionar como vício e prisão, consolidando não apenas os auspícios de suas criações e profundidade, mas também os limites de seu próprio confinamento. A filosofia não pode prescindir da literatura, da arte, pois a dimensão criativa cultivada por ela é também espaço para a celebração do pensamento filosófico, espaço para que suas consolidações sejam confrontadas e colocadas em jogo, para que o exercício livre e criador da filosofia seja cultivado, esquivando-a de sua tendência de se deixar enredar por limites, que ela muitas vezes parece esquecer que são também apenas construções de seu próprio exercício.

Nas tramas da linguagem, tanto a arte quanto a filosofia fiam suas rendas, urdem mundos - como tecelãs, num vai e vem; hora apertam pontos, hora soltam suas amarras.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Barbaras, R. (2011). *Investigações Fenomenológicas – Em direção a uma fenomenologia da vida*. Curitiba, Brasil: Editora UFPR.

Dias, I. M. (1989). *Elogio do Sensível. Corpo e Reflexão em Merleau-Ponty*. Lisboa, Portugal: Litoral Edições.

Merleau-Ponty, M. (2000). *O visível e o invisível*. 4ª. ed. Tradução de José Arthur Gianotti e Armando Mora de Oliveira. São Paulo, Brasil: Perspectiva.

Merleau-Ponty, M. (1999). *Fenomenologia da percepção*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura, 2ªed. São Paulo, Brasil: Martins Fontes.

Merleau-Ponty, M. (2004). *O olho e o espírito*. 1ª ed. Tradução Paulo Neves e Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo, Brasil: Cosac & Naify.

Pessoa, F. (2006). *Escritos autobiográficos, automáticos e de reflexão pessoal*. Edição de Richard Zenith. São Paulo, Brasil: A Girafa.

Pessoa, F. (1990). *Alguma Prosa*. Edição de Cleonice Berardinelli. 5ª. ed. Rio de Janeiro, Brasil: Nova Fronteira.

Pessoa, F. (2010). *Livro do Desasocego - Bernardo Soares – Tomo I e II, vol. XII*. Edição crítica de Jerónimo Pizarro. Lisboa, Portugal: Imprensa Nacional/Casa da Moeda.