

NA SAGA DO PENSAR

por
JOSÉ ENES

Saga é a forma de duas palavras de origem e significados diversos, mas cuja significação é convergente ao nosso propósito.

A que deriva do alemão *Sage*, da raiz indo-germânica *seku*, com que estão aparentados o *inquit* e as *insectiones* do latim, e a qual significava *notar, ver e mostrar*, designa as narrativas heróicas dos povos nórdicos geralmente destinadas ao canto. Neste sentido, *saga* é o dizer efabulado que leva em si a força mítica da fala.

A outra corresponde directamente ao latim *saga*, feminino de *sagus* — *brucho, adivinho e feiticeiro*. Dela derivam *sagaz, sagacidade e pressago*. Do verbo *sagio* escreveu Cícero:

Sagire, sentire acute est, ex quo sagæ anus, quia multa scire volunt; et sagaces dicti canes. Is igitur, qui ante sagit, quam oblata res est, dicitur præ sagire, idest futura ante sentire.

Sagire é sentir com agudeza: daí chamarem-se sagas as velhas, por quererem saber muitas coisas; e os cães, sagazes. Aquele, portanto, que *sagia* antes que o facto se dê, diz-se que *pressagia*, isto é, sente antecipadamente as coisas futuras¹.

¹ I *De Divinatione*, cap. 31.

A raiz *sag* queria dizer *procurar farejando* e era um termo de caça aplicado ao cão. Os romanos metaforicamente o transferiram para a linguagem augural sem perderem o uso da significação venatória². Tem a mesma origem o verbo alemão *suchen* — *buscar, procurar* e o seu composto *untersuchen* — *examinar e investigar*. A aguda sensibilidade que percebe à distância, pressente e persegue com perspicácia os vestígios do que se procura e do que está para acontecer, constitui o conteúdo experiencial desta palavra.

Na *saga do pensamento* envolve os dois sentidos. Com esta expressão queremos significar *perseguir os vestígios do pensar impressos no dizer da sua fala com o fito de alcançar os mais recuados recessos da sua origem*, lá onde se dá o assomo daquele algo que o cita a pôr-se em movimento no sentido de expressar-se. Proceder desta arte, aliás, é o supremo tino de atinar com o destino do pensar, com o qual o próprio pensar se guarda para trás e para avante, não vá perder a rota certa caindo presa das artimanhas das aparências.

1. Incapacidade da razão para seguir na saga do pensar

Seguir na saga da mais remota e movida origem do pensar é ir à cata do *citante*. Isto diz o mesmo que *ir à caça do ser*³. Pela mesma condição de condicionante do pensar e do falar, o ser se guarda astutamente no ocultamento

² Cf. Públio Festo, *De significatione verborum*, XVII.

³ O entendimento dos dois primeiros períodos deste parágrafo requer o enquadramento do presente escrito no seu contexto original.

Publica-se aqui, por amabilidade da Comissão Coordenadora da Série de Ciências Humanas de *Arquipélago*, um capítulo de um livro inédito.

Em tal obra, a reflexão ontológica, exarada no livro *A Porta do Ser*, Dilsar, Lisboa, 1969, tentou aperfeiçoar os seus processos e expli-

da primeira origem para além dos bosquedos da flora exuberante dos artifícios da razão. O tino da sua busca não o detém o discurso da efabulação. Nesta, como pela floresta, se dispersam a esmo as suas marcas. O acaso deste *esmo* não deriva do sentido com que o ser põe a fala em movimento da expressividade, mas provém do pretensioso *esmar* da razão que mal *estima* o nascer do conhecer. Para ela, *esmar* apenas se processa na organização funcional dos artefactos. Por isso mesmo, o que sai fora dos seus cálculos, o puro acontecer *cai a esmo*. Atinado vem o ser a dar sentido. O pensar o toma por ser por ele tomado. Para a busca deste sentido a razão só serve enquanto se puser ao serviço do pensar. Na medida em que ela o prestar, nessa mesma medida partilhará do destino do pensar e será este que lhe há-de dar o tino. Entregue a si mesma, a razão construiu laboriosa e industriosamente especta-

citar algumas das posições neles implícitas. O estatuto básico do procedimento a aperfeiçoar consiste na insubstituibilidade da *linguagem ou fala humana* como mediadora da reflexão ontológica. Quer isto dizer, por outras palavras, que só é possível vir à fala com o ser mediante a fala do homem. A reflexão ontológica não pode eximir-se de se processar como análise ontológica da fala.

Nos capítulos anteriores havia-se posto a claro que a própria fala ganha a sua essência, ou seja, *ter e dar sentido*, na medida em que pela mediação dela o ser *cita* o homem ao recíproco acesso.

Citar, no seu composto *excitar*, conserva ainda o significado material de *pôr em movimento*, próprio da raiz indo-europeia *Kei*. Dela derivaram o grego *Kinein*, o latino *cieo* e o germânico *heissen*. O nosso *citar* é um frequentativo do *cieo*. As suas significações jurídica e tauromáquica são portadoras de sugerências, prenhes de valências ontológicas.

O *citante* é o ser. Ele está, oculto, para a razão retórica e para a razão científica, na origem do *pensar*. O *falar* é a mediação do *pensar* em relação ao ser e ao próprio pensar. O *pensar* não encontrará a si mesmo sem encontrar o ser, nem encontrará o ser sem encontrar a si mesmo. Este encontro só é possível na fala. As *metáforas venatórias* estão de acordo com o método seguido e são as mesmas já usadas pelo homem quando pela primeira vez criou a significação da fala para expressar o núcleo mais essencial do pensar: a *compreensão*.

culares e magníficos sistemas de filosofia e de teologia, dos quais a marca destinante é a ausência do sentido do ser.

De quejando errático atarefamento da razão se apercebeu Tomás de Aquino, comentando o *De Divinis Nominibus* do Pseudo-Dionísio:

<p>... poetica scientia est de his quæ propter defectum veritatis non possunt a ratione capi; unde oportet quod quasi quibusdam similitudinibus ratio seducatur: theologia autem est de his quæ sunt supra rationem; et ideo modus symbolicus utrique communis est, cum neutra rationi proportionetur.</p>	<p>... a ciência poética versa sobre aquelas coisas que por deficiência de verdade não podem ser captadas pela razão; donde vem ser necessário que a razão seja seduzida como que por algumas semelhanças; ora a teologia é (também) de coisas que são superiores à razão; e por isso o modo simbólico é comum a ambas, dado que nenhuma delas seja proporcional à razão ⁴.</p>
--	--

O *defectum veritatis* não está naquilo que a poética e a teologia captam; senão na própria razão que de si é incapaz de as aperceber. Se para Tomás de Aquino a teologia versava sobre coisas superiores à razão, como para o pensamento cristão medieval, é porque Deus na sua mais íntima constituição continha o mistério supremo do Ser subsistente. E este era o que é simplesmente e em toda a plenitude o mesmo Ser. Se a filosofia, elaborada pela razão, se ocupou com mais alguma coisa do que com o ser a ponto de perder este de vista, fê-lo precisamente por ser obra exclusiva ou predominante da razão. Consequentemente, se a esta ainda se quer reservar algum papel a desempenhar na filosofia, há que *seduzi-la*, ou seja, conduzi-la mediante a metáfora, para fora do seu âmbito próprio, do seu espaço habitacional, do seu modo específico de estar no mundo e de fazer mundo. Levá-la para onde mora o pensar.

⁴ 1, *Prologus*, a.5, ad 3m.

2. *Carácter poético do pensar de ser*

Se alguém entender a filosofia como obra da razão, dirá, antes, que se deverá abandonar a filosofia e passar pura e definitivamente para o *pensamento de ser*. É a posição de Heidegger:

Den Schritt zurück aus der Philosophie in das Denken des Seyns dürfen wir wagen, sobald wir in der Herkunft des Denkens heimisch geworden sind. É-nos facultado ousar o passo que retrocede da filosofia para o pensamento do Ser, logo que nos tornamos íntimos na origem do pensar ⁵.

Esta intimidade familiar de quem se sente no àvontade aconchegado do seu lar ou do seu país natal, somente se alcança quando se descobre o carácter poético do pensar. O tê-lo compreendido marcou para Heidegger a hora do abandono da fenomenologia como ontologia fundamental para virar-se na direcção indicada pelo pensar poético e poetar pensante. As suas palavras aparentam uma vizi-nhança muito chegada e surpreendente em relação às que citámos do Aquinatense:

Aber das denkende Dichten ist in der Wahrheit die Topologie des Seyns. Sie sagt diesem die Ortschaft seines Wesens. Todavia o poetar pensante é na verdade a topologia do Ser. Ela diz a este o sítio da sua estadia ⁶.

Leva tempo a gestação deste espírito do poetar pensante. Nos seus começos tem o ar insonte e contrafeito de uma utopia. Mas quando da infância se cresce para a maturação do pensar, que se experimenta no ânimo corajoso de enfrentar a desolada e longa solidão onde tudo se detém na expectativa do ser, então se sabe, de um saber não apren-

⁵ *Aus der Erfahrung des Denkens*. Neske/2. Aufl., 1965/P.19.

⁶ *O.c.*, p. 23.

dido, mas desprendido em virtude do desaprendimento de todos os demais saberes, que o poetar pensante é o sítio que se indica ao próprio ser como o lugar de sua estadia.

Esta também é a nossa posição. Igualmente para nós um dos grandes perigos do pensar é o filosofar.

Entretanto o mais insidioso perigo do pensar, como Heidegger nota, está no próprio pensar, porque este para chegar à moradia do ser tem que pensar contra si próprio, o que raramente pode⁷. E a razão deste perigo é dupla. Por um lado, o pensar poético facilmente conduz à vaguidão das emoções subjectivas e ilusórias. Por outro, o pensar necessariamente elabora a representação conceitual e a ordenação lógica. Ora ao pensar de ser não se chega sem se ter alcançado o silêncio ciente de que todo o falado pela fala e em qualquer língua nunca é o dito. Esta ultrapassagem, porém, processa-se somente através do dizer-se do próprio pensar. Este dizer-se tem que ser também ultrapassado até àquele recesso onde o original e originante assomo dá nascença, no silêncio inviolado, ao dizer do pensar na fala.

3. *Origem da divergência do sentido de Denken e de pensar*

Ora é precisamente no jeito, com que Heidegger vê dar-se aquele assomo, que a divergência do sentido da expressividade da fala nos separa:

Aller Mut des Gemüts ist der Widerklang auf die Anmutung des Seyns, die unser Denken in das Spiel der Welt versammelt.

Todo o ímpeto do ânimo é a resposta ao nuto do Ser, que readuna o nosso pensar para o jogo do mundo⁸.

⁷ O.c., p. 15.

⁸ O.c., p. 17.

Na tradução portuguesa, como em qualquer outra língua derivada do latim, reina o equívoco em todas as palavras. *Mut*, forma actual do medievo *Muot*, significa a *força de pensar, querer e sentir*⁹. É a energia que o homem sente brotar do seu íntimo e o impele, à maneira de uma pulsão do inconsciente, ao viver cōscio.

Os latinos, como os gregos e os mesopotâmicos, encararam os seres vivos pelo lado de fora. Foi daí que a vida se lhes mostrou. O aspecto que fitaram, foi o agitar-se e o mover-se exterior dos viventes. A incipiente cosmologia tirou daí os elementos para os projectos de teorização desenhados na significação metafórica das palavras. O *espírito* vital é o ar que sopra e venta sem ser visto, vem e vai donde e para onde se não sabe. *Aspirar* e *aspiração*, como expressões do desejo de viver cada vez mais longa e satisfatoriamente, vêm do sorver com sofreguidão o ar que alimenta a vida. *Respirar* é o fluxo e refluxo do ar que determinam o decurso normal das operações vitais. *Expirar* era exalar o último alento. O próprio *alento* e *hálito* vêm de *anhelare* que significa *respirar, exalar um sopro ou um odor*. Daqui a metáfora de *anelar* e *anelo*, correspondentes a *aspirar* e *aspiração* de que diferem apenas pela interior e intensa afectividade. *Alma*, *anima*, *animus* e *anemós* derivam da raiz *ane* que diz sopro. O sânscrito *aniti* significava *ele sopra*. O grego *pneuma* tem o mesmo significado, tal como o hebraico *nephas* e o nosso *sopro* vem de *sufflare* e este do grupo *folis* que é o nosso *fole*. *Soprando*, o fundidor dava as formas aos metais fundidos. Daí, também, o *flatus vocis* que é o acto da fala. *Flato* pôde vir a significar a perda de sentido por falta de *fôlego*. *Insuflando* e *inspirando* se comunicava o *espírito* vivificador e o dom da ciência ou o poder de actuar destinalmente sobre a vida.

⁹ Cf. Friedrich Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der Deutsche Sprache*. 20 Aufl. bearbeitet von Walter Mitzka, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1967. P.496b.

Segundo a narração bíblica, após formar o homem de barro, Deus insuflou nele o sopro de vida e dele fez assim um animal vivente:

<p><i>Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem.</i></p>	<p>Formou, portanto, o Senhor Deus o homem do pó da terra, e soprou na face dele o alento da vida e foi assim o homem ser animado¹⁰.</p>
--	---

Mas este *alento* vinha de fora. Os seus efeitos experimentavam-se com os olhos, as narinas, a boca e as mãos. Ao contrário, os germânicos sentiram a vida em si mesmos, quando as comoções interiores os empolgavam. Nos assomos de ira, nos ímpetos de ambição, no calor aconchegado da intimidade caseira, na ternura do amor, na saudade dos ausentes, na angústia dos perigos, no espanto do extraordinário, no espasmo da dor, no encantamento da beleza, na admiração do sublime, na violência da vontade, na intuição do entendimento, aí, no íntimo de si mesmos descobriram a energia vital donde manavam o pensar, o querer, o imaginar e o emocionar-se. *Gemüt* dizia, pela força adunativa do prefixo, a reunião dos movimentos anímicos para junto daquela fonte energética donde a vida brotava. Toda a cultura alemã vem caracterizada por esta interioridade visionária, mesmo quando mitologicamente efabula o *Geist* dos possessos e as *Seele* (*souls*) oriundas e habitantes da *See* — o mar.

4. Interioridade gerente e recordativa de *Denken*

Ora, de entre todas as actividades anímicas do *Gemüt*, manantes do *Muot*, o *Denken*, cujas origens se perdem no *tongere* latino, de que apenas se sabe haver significado *ter*

¹⁰ Gen. 2,7.

noticias de algo, foi a mais poderosa e a mais importante para a existência humana. Conduzido pelo *Gemüt* à interioridade do *Muot*, *Denken*, em si mesmo e através dos seus vários compostos, procede como aquele poder que detém a força vital do *Muot* e, em virtude dela, destina e constrói a existência humana e o seu mundo. Mesmo quando, sob o influxo do racionalismo de feição românica, o *Denken* é a faculdade de pensar abstracta e universalmente, como em Kant e em Hegel e sobretudo neste, diferentemente do que acontece com a *cogitatio* latina e com o pensar românico, ele é sempre senhor do seu objecto. Ele o constitui e o determina na sua própria objectividade.

O romantismo alemão é criação deste *Denken*, na linha ancestral dos místicos medievais e dos pensadores e teólogos de quinhentos, e a sua expressão cristalizou-se no seguinte fragmento de Novalis:

Die Denkkorgane sind die Weltzeugung, die Naturgeschlechtssteile. Os órgãos do pensamento são a gênese universal, as partes genitais da natureza ¹¹.

Heidegger, na sua criação linguística elaborada com o sentido de manifestar a essência do pensar e de através dele alcançar o ser, enquadrrou-se em toda esta ascendência cultural.

A forma primitiva de *Gedanke* — ideia, conceito e pensamento —, foi *Gedank*. Formou-se em virtude da proximidade de *Gemüt* e assumiu quase o mesmo significado: *ânimo*, o *Muot*, o *coração*. O seu uso no significado do pensar representativo por ideias, é um desvirtuamento do seu sentido. Aliás, a sua ligação a *Gedenken* — recordar, e a *Gedenker* — o homem que segundo o direito germânico medieval deveria ser citado a depôr no caso de apelação, abre

¹¹ *Vermische Fragmente* in «Novalis Werke» in einem Band herausgegeben von Wilhelm von Scholz. Walter Hädecke Verlag, Stuttgart, 1924. P.388.

Gedank a dois outros sentidos: o de memória — *Gedächtnis* e o de agradecimento — *Dank*. A palavra designa, assim, a alma inteira no sentido de um recolhimento adunativo interior que permanece afectiva e fielmente junto de tudo o que se dirige e vem à fala com toda a sensibilidade interna naquilo que mais essencialmente o traz. E isto não é só o passado, que já lá vai, senão também o presente que vem e o futuro que está por e para vir. Os três se mostram na unidade de uma e a mesma presença — *An-wesens*.

Mas porque a memória — *Gedächtnis* —, como ajuntamento da alma — *Gemüt* — e como recolhimento *ao pé de* — *An-dacht* —, não desiste daquilo sobre que se reuniu, o traço característico da memória não é apenas o de um *pensar em* — *An-denkens*, mas é também e por isso mesmo um *reter*, que não deixa escapar-se nem *cair de*, à semelhança do nosso *esquecer* que deriva do latim *excadescere*. É este o traço a que os latinos deram relevo com o seu *memoria tenere* e nós com o *reter na memória*. Ora o esforço de *reter na memória* não se dirige apenas ao passado. A particular referência a este vem do facto de ele já se ter ido e ser mais dificultoso exumá-lo para o trazer de novo à presença. Para designar a memória como faculdade de recordar o passado, se inventou a palavra *comemoração*.

Na palavra *Gedank* reina, assim, o sentido essencial da memória: a adunação firmemente filhante do *querer dizer* — *Meinens* — de tudo o que o *Gemüt* deixa ser presente e com deixar faz vir à presença. Este *querer dizer de Meinens*, emprega-o Heidegger com o significado de *Minne*, derivado da mesma raiz *men*. É um *bem-querer*, uma ternura amorosa que leva o sentido mais profundo do *Gemuts*, sem necessariamente o trazer à perfeita consumação, para junto do presente — *Anwesenden*.

Entendida assim a memória — *Gedächtnis* —, o *Gedank* é já por isso mesmo aquilo que a palavra *Dank* designa: o reconhecimento, a gratidão. Pela gratidão de *Dank*, o âni-

mo de *Gemüt* pensa no que tem e no que é. E ao pensar assim, pensa-se a si mesmo mas reportando-se àquele a quem ele pertence. Ele pensa-se como dócil a ouvir e propenso à obediência, não no sentido de pura sujeição, mas como recolhimento — *Andacht* — que ouve na docilidade. A gratidão original de *Dank* é, desta arte, *dever reconhecimento de si mesma* — *Sichverdanken*. Daqui nasce originalmente o espírito de retribuição. Em conformidade com aquela originalidade, porém, não se deve assumir este espírito segundo a convencionalidade das relações comerciais. O reconhecimento de si mesmo vai oferecido como oblação de si mesmo, àquele de quem recebe a dádiva de pensar, àquele que dá de pensar¹².

5. Mundanização temporal de *Denken* e de *ser*

O pensar de *Denken* é um pensar preocupado antes e acima de tudo com o viver do próprio homem e, por isso mesmo, com a duração da própria vida. O seu mundo é *Welt* — *wir-alt*, a idade do homem, tal como *sæculum*. O seu horizonte é o tempo; nele está o signo da morte contra o qual o pensar de *Denken* procura manter o vigor da *juventude*. É por isso que procede à recolha dos momentos da existência, de todos os presentes, idos, tidos e a ter, e à recondução deles para junto da matriz da vida — o *Muot*. Ansioso, recolhido e grato é este pensar. A gratidão mora com ele junto às nascentes da vida. Daí lhe veio o jeito de dar graças por aquilo que merece ser pensado: *o que mais favorece a vida*. Dá-as ao que mais dá de pensar, porque só o pode dar enquanto dá vida e pode dar morte.

O vitalismo contido nestas expressões, mais próprio do romantismo e de Nietzsche, supera-o Heidegger referen-

¹² Cf. *Was heisst Denken*, 2 Aufl., Max Niemeyer, Tübingen, 1961, pp. 91-94.

ciando o pensar ao Ser. É este que se inclina afável para o *Mut* do *Gemüt* do homem a incitá-lo, a exigir-lhe — *Zumuten* — que entre no jogo do mundo. O Ser, por um lado, está antes do *Mut*; mas, por outro lado, o que lhe faz saber é o que o falar, como *concitação mundanizante* própria dos mortais, de sua essência faz em relação aos elementos do quarteto mundanal, ou seja: trazê-los à com-presença. Em relação a esta, portanto, o Ser é o fundamento: *a presencialidade presentante da presença dos presentes*.

Só de dentro e a partir da dócil audição do homem com respeito ao nuto do Ser, este se revela como o sentido da apresentação mundanizante na temporalidade.

6. *Origem significativa de pensar*

De outro *habitat* e com outro jeito nasceu e cresceu o pensar românico.

Pensar deriva directamente de *pensare*, denominativo formado sobre o particípio *pensum* de *pendere*. *Pensare* tem os mesmos significados de *pendere*: dependurar e pendur. Ambos estes verbos portugueses derivam do latino, o primeiro pela verbalização transitiva de *pendulus*, o segundo directamente da forma em *e* da mesma raiz *pend-pendeo*. Este significa o estado que resulta da acção de *pendo*. Tanto *pendere* como *pensare* diziam a acção de dependurar, pôr no estado de suspensão. Especializaram-se na linguagem comercial para significar a operação de *pesar*, pois as balanças romanas, ainda hoje vulgares, constavam de um travessão, apoiado num cutelo, de cujas extremidades pendiam ganchos ou pratos¹³. Nestes se punham em suspensão as medidas de *peso* e os objectos a *pesar*. Pela *pesagem* se

¹³ A *libra*, diferente por isto mesmo de *statera*, possuía dois pratos — *lances*. Daí o nome de *bislanes* — *bilancia* e *balança*.

avaliava o valor da mercadoria. É uma actividade própria de uma civilização comercial. A metáfora para a significação das actividades mentais de cálculo, avaliação e juízo, tornava-se sugestiva e fácil. *Parvi pendere* e *magni pendere* — «ter em pouco» e «ter em muito», *ter em pouca ou grande conta, avaliar em pouco ou em muito, dar pouco ou grande peso* — são traduções portuguesas em que se processa a mesma transferência metafórica. O mesmo acontece com vários compostos e com *pondus* e *ponderare* que vêm da mesma raiz pela vocalização em *o*. O alemão também faz a mesma metáfora com *wägen* — pesar, ponderar. A forma portuguesa *pesar*, derivada por via popular de *pensare*, manteve a significação primeira e a partir dela fazemos também as mesmas metáforas ou semelhantes. O duplo sentido deste verbo, transitivo e intransitivo, *avaliar o peso* e *ter peso* deu origem a significações especiosas relacionadas com o pensar, segundo mais adiante veremos.

7. Carácter prático da cogitatio latina

Mas, não foi a partir de *pendere* e de *pensare* que os latinos formaram a significação daquilo que nós sugerimos por pensar. Ela vinha já de outra fase mais anterior da civilização — a idade pastorícia e da agricultura. *Cogito*, frequentativo de *cogere*, e este, composto de *ago*, são termos de pastores. *Ago* tinha o sentido original de *empurrar para a frente* em oposição a *duco* — *puxar para diante*. Dizia-se, como hoje ainda se diz, com o sentido de *tanger os animais de modo a encaminhá-los para a direcção querida*. *Cogere* era impelir conjuntamente em grupo os animais para o mesmo termo do seu caminhar. Aí, nessas ancestrais experiências do homem-pastor, se embebem as significações metafóricas de *agir, coagir, exigir*, etc. Reportando-se ao sentido translato com que o termo era usado,

já nos primeiros tempos da literatura latina, Públio Festo explana:

Cogitatio dicta velut coagitatio, id est longa ejusdem rei agitatio in eadem mora consilii explicandi. Cogitação diz-se como que co-agitação, isto é, longa agitação da mesma coisa à espera de nela a decisão se mostrar ¹⁴.

Cogitatio é, assim, a concentração das actividades do espírito humano sobre uma resolução prática a tomar. É a procura do caminho certo. Nela se adunam também os actos da consciência, a inspiração do inconsciente e a convergência das circunstâncias em ordem a encontrar o caminho a seguir para acertar na vida.

Contemporâneas da *cogitatio* são outras expressões. De *légein* e *legere* que são operações agrícolas, derivaram as significações de *logos* e *intelligentia*. *Krinein* e *cernere* — *joeirar* e *peneirar* — forneceram a gama variadíssima de significações de actos e estados do pensamento: discernir, certo, certeza, decreto, decretar, incerto, incerteza, acertar, concernente, etc. Todos eles designam modos específicos do pensar. Um pouco posterior, ambientada já pela azáfama e pelas contas da civilização comercial, é a *ratio*, como substantivo verbal de *reor* — *calculo*, *avalio*, *conto*, a qual entretanto serviu para traduzir o *logos* grego.

8. *Carácter teórico da cogitatio medieval*

A reflexão medieval, apercebendo-se embora de que já em Santo Agostinho *cogitatio* possuía a significação englobante de todos os actos do pensamento ¹⁵, e sem deixar

¹⁴ *De Significatione Verborum*, 457,6.

¹⁵ Cf. São Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, 1, q. 34, 1m: q. 79, 10,3m; 2-2, q. 180, 3,1m.

de a usar consciente ou inconscientemente no mesmo sentido, especificou-a em relação aos outros modos de pensar. Assim, Tomás de Aquino explica:

<p><i>Cogitare est considerare rem secundum partes et proprietates suas. Discernere est cognoscere rem per differentiam ejus ab aliis. Sed intelligere est simplex intuitus intellectus in præsens.</i></p>	<p>Cogitar é considerar a coisa segundo as suas partes e propriedades. Discernir é conhecer a coisa pelo que ela difere das outras. <i>Intelligere</i> — entender —, porém, é o simples intuito do intelecto para o presente ¹⁶.</p>
---	---

Aqui assoma já a adulteração da *cogitatio* e do próprio pensamento que ela expressa, transformando-os no conhecer despreendido das urgências concretas da vida, e ocupado com as essências e as concepções universais e necessárias. O mesmo acontecera ao *logos*, transformado em *logia*.

9. Racionalismo do cogito cartesiano

Quando no dealbar do pensamento moderno Descartes arvorou o *cogito* em expressão da actividade do espírito humano, deu-lhe também o sentido englobante dos romanos e de Santo Agostinho, mas sem o conseguir virar para as situações existenciais onde o homem decide do seu destino:

<p><i>Sed quid agitur sum? Res cogitans. Quid est hoc? Nempe dubitans, intelligens, affirmans, negans, volens, nolens, imaginans quoque et sentiens.</i></p>	<p>Mas afinal o que sou? Uma coisa cogitante. O que é isto? Vem a ser: que duvida, que entende, que afirma, que nega, que quer, que não quer, e também que imagina e sente ¹⁷.</p>
--	---

¹⁶ 1, d. 3, q. 4.5.c.

¹⁷ Med. II, 28.

Para Descartes, a *cogitatio*, como a *pensée*, abrangia o conhecimento, o querer, o imaginar e o sentir; mas tudo isto endereçado à ciência própria da razão essencialista e representativa.

10. *Insubstituibilidade e propriedade significativa de Denken e de pensar*

Nenhuma destas significações nem outras mais antigas, como o *conhecer* e o *saber*, podem exprimir o *Denken* alemão, nem por nenhuma delas é possível designar o mais próprio do pensamento românico. Com efeito, qual daqueles termos pode significar o mesmo, se por eles substituirmos *pensamento*, em expressões como estas: o pensamento ocidental; o pensamento grego; o pensamento português; o pensamento medieval; o pensamento moderno; o pensamento católico; o pensamento marxista; o pensamento tomista; o pensamento Kantiano, etc.?

Esta insubstituibilidade de *pensamento* por qualquer outra expressão, quando nos referimos aos traços fundamentais do espírito humano que caracterizam uma civilização, uma cultura, uma época, um povo, um homem, referenciando-os ao sentido que têm na história da humanidade, quer dizer que o *pensamento* constitui o cerne do mais essencial da existência humana. Não se trata apenas do espírito humano, enquanto se distingue da sensibilidade. Também aí o pensamento, como disse Hegel, no mais profundo significado da palavra, forma o núcleo mais íntimo do seu agir:

<p><i>So kommt er — der Geist — zu sich selbst, in tiefsten Sinne des Wortes, denn sein Prinzip, seine unvermischte Selbstheit ist das Denken.</i></p>	<p>Assim — o espírito — vem a si mesmo, no mais profundo sentido da palavra, porque o pensamento é o seu princípio, o seu puro si mesmo¹⁸.</p>
--	---

¹⁸ *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* — Suhrkamp [Frankfurt, 1970], I, p. 55, § 11.

Entendemos por pensamento, não aquela actividade mais própria do espírito humano que o pode assumir como objecto mediante a reflexão, mas todo o conjunto das actividades humanas, afeiçoado e ajeitado pelo sentido da existência do homem como pessoa, ou seja, na sua relação ao ser.

11. *Jeito medidor do pensar*

Ora não foi, por acaso, nem sem uma determinação destinal da história que o pensamento românico, ao libertar-se linguisticamente do latim, escolheu para expressar-se a palavra *pensar*, com toda a carga da metáfora que o trouxe de *pendere* e de *pensare*.

Pensar é pesar. É verificar o peso e no peso o valor e no valor o preço: *calcular, avaliar e apreçar*. Daí, a *estimação de apreciar*. O empenho no pensar nasce do apreço pelo que se pesa e o apreço vem do valor que para o homem representam as coisas. Pelo seu valor o homem as *aprecia*. Por isso, o pensar desde o seu começo conduz ao *examinar*. Pela posição do *examen* — o fiel da balança — o homem vê o que valem as coisas. Mas vê-o com os olhos que fitam atentamente e com os dedos que aferem justamente o fio com o fiel. Pelo exame o pensar se dá conta do que valem as coisas. Da justeza do fio com o fiel resulta a *fé* e a *confiança* entre os *pensadores*. Cuidadoso, calculador e vigilante é o pensar. A medida está na sua essência: a sua mira, a sua intenção, o seu lançar-se para as coisas, é *medir*. Este é o seu *jeito* essencial. É por isso que os latinos para significar o espírito do homem enquanto é o poder de pensar, lhe chamaram *mente*. A raiz *med*, donde derivaram também *meio, modo, médico* e todos os termos cognatos, que traduzem ou a proporção medidora ou o cuidado do tratamento, põe na origem desta variada significação o sentido de *medida*. Dela derivou *mente* para dizer aquilo que dis-

tingue o homem no universo como o único ser nascido com a missão de *medir*. A *meditação* do nosso pensar não se recolhe para se evadir da realidade; concentra-se e reflecte para medir com mais precisão. *Meditar* é o frequentativo de *medir*; é o *repensar meticoloso*.

A interioridade do pensamento mais puro é invadida pelo cuidado das coisas. O pensar não nasce da lembrança nem traz de nascença o agradecimento. Tanto aquela como este só vêm no fecho das contas, quando se ultima o processo de pensar. Neste processo é o *justo* que está em causa. *Ajustar* o preço medindo o valor; *ajustar* a troca fazendo o *pacto*; *ajustar* as contas fazendo a troca das *coisas* em *causa*. O pensamento só termina quando exara no *documento* o resultado das operações: quando a *paga* foi feita e ficou registada. Entrega do recibo e a dupla assinatura são os últimos momentos do pensar. Então se *pactuou* a *paz*. Esta não é senão a *paga* que estabelece a ordem da justiça. Nesse momento o pensar *reconhece*, revê no documento a justeza do seu processo e nesta o direito das partes. E este reconhecimento compraz-se na mútua aceitação. Por isso, *grato* possui um duplo sentido: um *passivo* daquilo que é recebido com *agrado*; outro *activo* que manifesta o *agrado* com que se recebe. Em ambos está o *reconhecimento* e, neste, o *agradecimento* como fruto do pensar. Disse *fruto* e não *termo*: porque o homem pensa para *fruir* aquele momento da *paz*, da paz documentada e reconhecida. É neste momento que os homens se reconhecem como homens, como seres pensantes que sabem pensar.

O pensar românico, portanto, de nascença traz o jeito que o afeiçoa à medida e à justiça. É um pensamento que *mede* e *julga*. O seu mundo, por isso mesmo, é *mundo*. Esta palavra deriva da mesma raiz *med* para significar o objecto sobre que a *mente* exerce a sua acção de *medir*. É um mundo de coisas, de direitos, de interesses e de leis. De *coisas*, porque são elas nas línguas românicas o objecto da *causa* ou *causa* jurídica, tal como para os romanos *res* era a merca-

doria do negócio. De direitos, porque as coisas pertencem aos homens. De interesses, porque os homens *são entre* as coisas a disputá-las cada um o mais que pode para si. De leis, porque o pensar procura estabelecer as normas do julgamento que atribui as coisas a quem delas é dono ou a quem a elas tem direito.

De tanto cuidadoso no medir e no julgar, dedicou-se à legislação. O refinamento e a fácil euforia dimiúrgica desta ocupação levou o mundo românico, da exterioridade mercantil, própria do mundo latino em que os homens se *negavam o ócio* — *negotium é nec-octium* — com o fito de se apoderarem das *res*, para a exterioridade legal em que os homens se *dão o ócio* de fazer leis para se assenhorearem das *coisas*. O destino dos países românicos não será estranho a esta precaução com que o pensar se desvirtuou em razão legislativa, expendendo as suas energias numa normalização que impede a expansão e o movimento da vida, em vez de as canalizar para a descoberta do valor das coisas e das formas de acção mais aptas a pô-las ao serviço do mais ser. De nascença, portanto, o pensar românico vem sujeito à tentação da disputa jurídica, orientada para o mais ter, para a posse e assenhoreamento de maior número de coisas. O pensamento cede a semelhante tentação na medida em que deixa de ser inteligência ocupada com ver e julgar o que mais importa ao homem pensar, para ser apenas razão preocupada e atarefada com prever e calcular as vias e os processos de conseguir apoderar-se do que interessa ao homem ter. Na sua genuinidade, porém, o pensar tanto é inteligência como razão na procura de ver, possuir, guardar, alimentar e fomentar o seu próprio ser e o ser do mundo.

A maior ameaça que pesa sobre a civilização ocidental vem da possibilidade e do facto de o pensar se esquecer desta sua missão de inteligência *iluminadora* da *razão* e de *razão* ao serviço da inteligência na descoberta e salvaguarda do ser.

12. *Desencaminhamento do pensar
pela razão mercantilista e técnica*

Este pensar do cálculo e da organização funcional, o *rechnen* que depreciativamente Heidegger atribui à razão latina e românica como seu único e desastroso pensar¹⁹, alcançou neste extremo da Europa a consciencialização trágica e niquilista na obra de Fernando Pessoa. Na sua obra, como as ondas que à superfície do mar vêm trazidas pelo vento e pelas correntes invisíveis da profundidade, se refletem as correntes do pensamento europeu, desencaminhado do seu verdadeiro sentido pela razão mercantilista e técnica.

Foi esse o pensamento que ele conheceu e conscientemente reflectiu, sentindo o seu vazio e o veneno dos seus produtos.

Tudo é esforço neste mundo onde se querem coisas,
Tudo é mentira neste mundo onde se pensam coisas,
Tudo é outra coisa neste mundo onde tudo se sente²⁰

Mas o pensamento que levou a este esforço e mentira é o que se empolga demiurgicamente na *Ode Triunfal*.

E é o pensamento analítico das matemáticas, das ciências e da filosofia que causa o tédio de existir e viola a inocência da alma e do ser:

Não é o vício
Nem a experiência que desflora a alma,
É só o pensamento. Há inocência
Em Nero mesmo e em Tibério louco
Porque há inconsciência. Só pensar
Desflora até ao íntimo do ser.
Este perpétuo analisar de tudo,
Este buscar de uma nudez suprema

¹⁹ Nietzsche. Erste Band. Neske, [1961], pp. 529-533.

²⁰ *Poesias de Álvaro de Campos*. «Obras completas de Fernando Pessoa». II. In Ática [Lisboa, s.d.], p. 30.

Raciocinada coerentemente
É que tira a inocência verdadeira,
Pela suprema consciência funda
De si, do mundo (...)

.

Pensar, pensar e não poder viver!
Pensar, sempre pensar, perenemente.
Sem poder ter mão nele. Ah, eu sorrio
Quando [por] vezes noto o inconsciente
Riso vazio do bandido
Rindo-se da inocência! Se ele soubesse
O que é perder a inocência toda ...²¹

Mas este desflorar o ser não é revelá-lo. Com sobejas razões, portanto, ele pergunta:

Há algum que tenha a chave da porta do ser que não tem porta,
E me possa abrir com razões a inteligência do mundo?²²

Para a razão e com razões não há ponta por onde se pegue na linha do sentido que leva até onde mora o ser.

13. *Cuidado da coita do ser pela mesura do pensar,
genuína estrutura do pensar*

Todavia o pensar, mesmo naquele jeito mais essencial que lhe veio da medida meticulosa do pesar, de querer tudo com peso e medida, traz uma natural inclinação denunciadora de que a missão, a que foi citado, não é calcular, organizar e fazer funcionar a existência como se ela fosse

²¹ *Poemas dramáticos*. Ibidem, VI, p. 110. Cf. António Pina Coelho, *Os Fundamentos Filosóficos da Obra de Fernando Pessoa*, Verbo [Lisboa 1968]; Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos*, I e II vols., Ática, Lisboa [1968].

²² *Poesias de Alvaro de Campos*, ed. cit., p. 92.

uma fábrica produtora de coisas, um armazém onde elas se guardam, um mercado onde elas se vendem, uma casa onde elas se usam, se gozam e se consomem.

Já nos começos da nossa língua, pensar aparece com duas significações diferentes na aparência, mas convergentes no fundo da vivência que ocultam. Uma é a de pensar como acto de conhecimento em relação ao objecto. A mais antiga, porém é a de *tratar e cuidar de*.

Segundo a primeira acepção canta o Rei trovador:

E porem quem bem soubesse
esta coita, bem diria
e sol nom duvidaria,
que coita que Deus fezesse
nem outro mal aficado
nom fez tal, nem é pensado
d'omem que lhi par pozesse ²³

Segundo o outro, prescreve-se no *Livro de Alveitaria do Mestre Giraldo*:

E guarda sempre a cavallo do gram trabalho nos dias canjicolares, sem nos dias da gram queentura e do gram frio, assy como no Julho e no Agosto e no Janeiro e he d'aver o cavallo em estes messes folga e boom pensamento ²⁴.

Pensar vem assim determinado a *pesar* com a intenção de encontrar o peso e a medida do alimento a dar. Com referência a animais, a forma popular *ração* leva a *razão* ao mesmo intuito. O acto de medir, em vez de se ocupar com as coisas do mais ter, preocupa-se com o *remédio* da doença a *medicar*. Antes e na origem do *esmar* da *razão* está a

²³ *Das Lieberbuch des Königs Denis von Portugal* — zum ersten mal vollständig herausgegeben und mit einleitung, anmerkungen und glossar versehen von HENRY R. LANG, Malle A.S. Max Niemeyer, 1894.

²⁴ *Livro de Alveitaria do Mestre Giraldo*, editado por Gabriel Pereira na «Revista Lusitana», XII, p. 17.

medida da *ração*. Tratar dos viventes, alimentá-los, curá-los, fazê-los crescer para uma vida em que o ser de cada um seja acalentado pelo afago do pensar. É o *fazer mesura* dos Trovadores:

«— Feredes mesura contra mi, Senhor?
— Farei, amigo, fazend'eu o melhor ²⁵.

Fazer mesura contra é o gesto bondoso e belo que se inclina ao afago da carícia dobrado pela afeição do amor. Deste nasce e cresce a vida. O *pensar mesurado* mede comedidamente a acomodação a quem não encontra remédio contra o não ser ,fora do agasalho da sua mesura. A dor do não ser lhe move o jeito calmo e gracioso que se compadece. Sentir a dor de quem se morre sem ele é o mover-se do ânimo que se parece com o *Mut*, a pensar, ou seja, a *curar* o amigo para que ele não morra privado de tratamento:

Tal vai o meu amigo,
madre, com meu amor
como cervo ferido
de monteiro maior.
E, se el vai ferido,
irá morrer al mar;
si fará meu amigo,
se eu d'el non pensar ²⁶.

Da mesura do amor mana a mesura do pensar. O medir desta mesura não recolhe na memória os momentos vindos, idos e a vir para os levar à fonte donde brota a vida — o *Muot*. Abre-se e desvela-se para com o amado presente ou vai na saga dele para o curar.

²⁵ *Cantigas de Amigo* dos Trovadores Galego-Portugueses. Edição crítica por José Joaquim Nunes. Vol. II, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1928, XXIV, p. 25.

²⁶ *O.c.*, CCCCXIII, p. 374.

Fazer mesura, porém, é uma resposta a uma pergunta. A amiga faz a mesura ao amigo que *vem por ela*:

... tanto vos vejo viir coitado
a mia mesura ... ²⁷

Vir pela mesura é o gesto mesurado de quem a pede; fazê-la é gesto mesurado de quem a dá. A reciprocidade reina neste medir da mesura. Pensar o ser com mesura nasce da mesura com que o ser solicita o pensar. Por ser acolhido pelo pensar mesurado vem o ser à mesura do pensar. A citação, com que o ser cita o pensar a pensá-lo, mana do compadecer-se recíproco. *Coitado* é o ferido pela coacção do compadecimento: *paixão recíproca* do virar-se um para o outro e ficar nesse mesmo momento no mais íntimo do coração ferido de amor pelo outro, preso da *com-paixão*. A iniciativa da mesura parte de quem a pede. *Vir à mesura do pensar* corresponde aproximativamente à *An-mutung* e, como ela, cita o pensar não a entrar no jogo do mundo — das Spielen der Welt — mas a afagá-lo nos seres do mundo. Todos eles são mundo enquanto são medidos pela mesura do pensar em resposta à mesura do ser.

14. *Originalidade originante da coita no ser e no pensar*

Este mundo, que a mente mede, não é um mundo calculado de nascença. O seu nascimento é gerado pela *mesura* do pensar e pela *coita do ser*. Vem este, coitando-se, à mesura do pensar, porque o ser-se do mundo e o ser-se no mundo se acolhe ao afago do cuidado que fomenta o vir a ser do crescer sendo-se cada vez mais.. Por seu lado a *coita* do pensar nasce da *coita* dos seres que a ele vêm *coitados*. A coita dos seres está em poderem não ser e não serem o

²⁷ *O.c.*, CCCXLII, p. 401.

que podem, sem o cuidado do pensar. Este *não poder ser senão ao cuidado do pensar é a necessidade* de serem pensados pelo medir da medida.

A *coita*, de facto, é o estado de opressão com que a possibilidade de não ser aflige os seres. *Pesa-lhes* de não serem e de não serem quanto podem ser. O *maior epsar do ser é o não ser*. Não pesa ao pensar de pensar o ser dos seres; pesa-lhe de eles não serem. A morte, que põe termo ao ser dos seres como a presença mais grata ao pensar, provoca a apresentação dos *pêsames* àqueles que de nascença amorosamente estão ligados ao morto. No mais íntimo do pensar, junto com a graça do ser, mora o *pêsame* do não ser. Este *pêsame* é recíproco: tanto pesa no pensar como no ser e pesa em ambos por pesar em cada um. A encetação de tal reciprocidade está no ser: o *não* atinge-o a ele primeiro e directamente. O *não ser* é o não dar-se do ser. *Só o ser se dá*. Ele é a gratuitidade. O pensar cuida do dar-se do ser. Por isso, o que lhe é mais grato vem precisamente de o ser se dar como a original e originante acção do dar-se. A génese e a alimentação do ser estão no próprio ser. Os seres, porém, não nascem nem crescem sem o ser se pensar pelo pensamento. A *coita* do pensar de não ser solicita o cuidado.

Com efeito, o pensar do *cogito* entrou em português pelo *cuidar do cuidado*. *Cuidoso* é este pensar por *cuidadoso*, porque o *por causa de* do *cuidar* é o *cuidado*. O *cuidar* é sempre *cuidar de*, mesmo que cuidando apenas *julgue* ou *suponha*:

Pesar mi fez meu amigo,
amiga, mais sei eu que non
cuidou el no seu coraçõ
de mi pesar, ca vos digo
que ant'el queria morrer
ca mi sol um pesar fazer ²⁸.

²⁸ O.c., XIV, p. 14.

Cuidar é antes de mais cuidar em *não fazer pesar*. Se o pensamento cuida, cuida para tirar o pesar daquele de quem cuida. Mas se tal acontece, é porque na origem do cuidar se compadece o amor.

Cuidar e *cuidado* viriam necessariamente em português a ser a fala mais própria da paixão amorosa. Neles se move, se estrutura e se expressa.

Ora, precisamente, porque o pensar, que pensa o ser não é o *cogito* especulativo da razão filosófica, mas um *cuidar no seu coração*, o comover-se, que os vira um para o outro, vem do ímpeto do amor e tem os traços dinâmicos da paixão amorosa. Sendo, embora, como vimos com respeito a Bergson, um estatuto coabitacional do pensar e do ser, esta paixão retém em estado latente as forças emocionais prontas a desencadear-se quando o homem é tocado pela maravilha do ser.

15. *Desnaturação do cuidado pela quotidianidade*

Como entre os amantes, que se amam segundo a forma do *eros*, o *cuidar* pode assumir a astúcia de uma cogitação, ocupada com manter o compromisso de uma coabitação comedida, a fim de evitar os perigos da experiência amorosa, assim também entre o pensar e o ser se pactua a esquivança de um extremoso cuidado. Isto dá-se de forma habitual na quotidianidade. Esta é a acostumação dos hábitos à habitação onde a norma da razão impera estabelecendo e organizando as funções da coabitação a fim de assegurar a tranquilidade da ordem. Aí o amor não ama nem o desamor desama para não fomentar com o amor nem matar com o desamor. O cuidar desnatura-se em cálculo

astuto com a intenção de conservar os cómodos da mediana:

O meu ami', amiga non quer'eu
que aja gran pesar, nem gran prazer,
e que'eu este preito assim trager,
ca m'atrevo tanto no feito seu:
non o quero guarir, nen o matar,
nen o quero de mi desasperar.

Ca, se lh'eu amor mostrasse, ben sei
que lhi seria end'atan gran ben
qual bem mi quer, e poren esto farei:

non o quero guarir, nen o matar,
nen o quero de mi desasperar.

E, se lhi mostrass'algum desamor,
non se podia guardar de morte,
tant'averia en coita forte,
mais, por eu non errar end'o melhor,

non o quero guarir, nen o matar,
nen o quero de mi desasperar.

E assi se pode seu tempo passar,
quando con prazer, quando con pesar ²⁹.

Os cálculos desta amiga excogitam a ocultação do amor a fim de não curar nem matar o amigo nem de todo o perder. Na circunspeção convencional das conveniências, aceita a mediocridade de passar o tempo ora com prazer ora com pesar. Passar o tempo sem grandes solavancos, que ponham em perigo de descarrilamento a carruagem do ir vivendo ou ameacem de desmoronamento a casa onde se mora com a segurança dos hábitos, respeitando a ordem do habitual, é a grande tarefa da razão que sistematiza, ordena, constrói e organiza. Para ela o ser só serve se jazer sossegado nas

²⁹ *O.c.*, X, pp. 10 ss.

bases ocultas e aparentemente inertes dos alicerces. Nem dá por ele.

16. *Maravilha e espanto do apercebimento ontológico*

Mas quando o pensar se liberta da servidão racional e percebe a mesura do ser que vem à mesura dele, quebra-se a placidez da superfície plana dos mapas, cujas rotas sabidas desenha limpidamente a razão do habitual. Irrompe perante o seu olhar a estranheza do mistério daquilo que mais intimamente mora com ele despercebido. O pasmo do espanto, que prostra e quebranta, apodera-se então do pensar. E tudo o mais se apouca e perde o aconchego sossegado da acomodação caseira. O mundo, de repente, assume o aspecto insólito do inóspito e do inabitável:

Ah, perante esta única realidade, que é o mistério,
Perante esta única realidade terrível — a de haver realidade,
Perante este horrível ser que é haver ser,
Perante este abismo de existir um abismo,
Este abismo de a existência de tudo ser um abismo,
Ser um abismo por simplesmente ser,
Por poder ser,
Por haver ser:
— Perante isto tudo como tudo o que os homens fazem
Tudo quanto os homens dizem,
Tudo quanto constroem ou se constrói ou desfaz através deles,
Se empequena! ³⁰

Mas é neste momento que, sob o choque do mistério do ser, o homem acorda e toma acordo de si. E uma vez acordado maravilha-se com o mistério do ser, rindo amargamente por sentir que o ser o cita a cuidar dele:

Acorda, eis o mistério ao pé de ti!
E assim pensando riu amargamente,
Dentro em mim riu como se chorasse ³¹.

³⁰ Fernando Pessoa, *Poesias de Álvaro de Campos*, ed. cit., p. 93.

³¹ Idem, *Poemas dramáticos*, ed. cit., VI, p. 76.

O riso e a amargura tanto são do pensar como do ser. O compadecimento da paixão recíproca abre-se na concitação ao mútuo cuidado. Ao fazer a mesura do seu cuidar, o pensar percebe, no eco que soa no mais recatado recesso de si mesmo, que a voz do ser o chama para seu cuidado, que a sua *vocação é estar de guarda ao ser*. Nesse momento se avia para o caminho que leva aonde se esconde a intimidade coabitante da única moradia onde se sente como em sua casa na congenitidade de sangue que o aparenta com o ser. Este aviar-se é o postar-se de guarda, olhando e vigilante, na expectativa do advento do adveniente: *daquele que faz mesura de vir à mesura na fala do pensar*.

17. *Olhar do pensar como projecto do ser para a sua guarda*

A passagem do *cuidar* para o *guardar* aproxima-se aparentemente de uma posição heideggeriana. Heidegger escreve em *Über den Umanismus*:

<p><i>Zum Sein gehörig, weil vom Sein in die Wahrnis seiner Wahrheit geworfen und für sie in den Anspruch genommen, denkt es das Sein.</i></p>	<p>Pertencente ao Ser, porque lançado pelo Ser para a guarda da sua verdade e reivindicado (pelo Ser) para esta guarda, ele (o pensar) pensa o Ser ³².</p>
--	---

Ser lançado é ser projectado no sentido de atirar e no de projectar. O pensar *é um projecto do ser em ordem à sua salvaguarda*. Por ser um projecto é que lhe pertence e por ele é lançado ou posto em execução. A pertença deste projecto, por parte do ser, fundamenta a reivindicação. O pensar não pertence ao homem, como constitutivo do que o homem é, senão enquanto o ser do homem vem de nascer-se situado nos domínios do ser e a este referido como ao dono. Esta situação e esta pertença dão-se enquanto o

³² Ed. cit., p. 140.

pensar é a forma de o homem ser nos domínios e sob a dominação do ser. Pensar define o ser do homem colocando-o dentro das fronteiras do país do ser. Aquele *definir* equivale a ou tem a validade de pôr dentro dos *finis* — fronteiras — da propriedade do ser. O ser do homem está nas linhas do projecto com que o ser lança o pensar para si, para o serviço da sua guarda.

Ora *Wahrnis, wahren e warten*, com os seus múltiplos compostos, têm o sentido de guarda, na medida em que guardar é *cuidar de, aguardar, esperar por*. *Warter*, além de guarda, é também *enfermeiro*. A duração do tempo de estar de guarda, de aguardar e de desvelar-se em cuidados, modaliza intrinsecamente a estrutura do guardar. A duração não vem dita na sua raiz como em *wahren* que se entronca no significado radical de *wesen* — *morar em estadia de estar onde habita*: advém da execução do projecto com que é lançado. O guardar e o cuidar não se fazem sem tempo e sem moradia da coabitação. Estar de guarda ao ser é o modo de o pensar coabitar com ele.

Ora *guardar, guardare e garder* derivaram da antiga forma de *warten-wardon*. A raiz comum é *ver* que significa *olhar, prestar atenção a*. Daí veio também o latino *vereor* — olho com temor sagrado para — donde *verecundo* e *verecúndia*. O grego tirou *oûros* — guarda, *éphoros* — supervisor, *horân* — ver, *ora* — protecção, cuidado, etc.

O que a raiz antiga dizia é o que ainda hoje diz o nosso *olhar*. Não há um olhar que não seja um *olhar por*. O olhar *descuidado* perde o sentido de olhar: olha sem sentido nenhum, olha sem o sentido de olhar. Quem olha *olha sempre por si ou por quem olha*. Daí que olhar é ter cuidado de, tomar conta de: *é guardar*. A expectativa que nos guia equivale a *aguardar, a olhar por olhando para quem está para chegar*.

18. *Intuito tomista e intuito cartesiano
como expressões do pensar*

Em latim há um termo, usado na linguagem do pensamento para exprimir uma das suas formas, o qual contém o sentido mais nuclear da sua estrutura: *intuitus*, participio e substantivo accional de *intueor*.

No texto acima citado de São Tomás de Aquino definiu-se o puro *intelligere* como o *simplex intuitus intellectus in id quod sibi est praesens intelligibile*: o simples intuito do intelecto para o inteligível que lhe está presente. É o ver da inteligência que olha para o inteligível presente a ela, não necessariamente nela. A atmosfera sistemática, em que vem envolvida a formulação tomista, oculta a profunda experiência que nela se expressa.

Mais se oculta ainda no uso que do termo faz Descartes com pretensão de adoptar uma terminologia nova em toda a história do pensamento passado e ultrapassado por essa novidade. Por *intuitus* entendia uma das actividades do intelecto humano; a outra era a *deductio*. O *intuitus* tinha a primazia de fundamental, fácil e certa. A ela se deveria reduzir a *deductio* para encontrar o último apoio da sua certeza.

Per intuitum intelligo, non fluctuante fidem, vel male componentis imaginationis iudicium fallax; sed mentis puræ et attentæ tam facilem distinctumque conceptum, ut de eo, quod intelligimus, nulla prorsus dubitatio relinquatur.

Entendo por *intuito*, não a confiança flutuante dos sentidos, ou o juízo enganador da imaginação que constrói más composições mas o conceito tão fácil e distinto da mente pura e atenta que nenhuma dúvida fica daquilo que entendemos ³³.

Agora a ambiguidade reina no texto cartesiano. O *intelligere* dá-se no conceito fácil e distinto. Este coincide com

³³ *Regulæ ad directionem ingenium*. Texte de l'édition Adam et Tannary. Notice par Henri Gouhier. 4^e édition. Paris, I. Vrin, 1965. Reg. III, p. 42.

o intuito. É natural que o *intelligere* seja o intuito. Sendo assim o *intelligere* identifica-se com o conceito. É por isso que logo a seguir explica:

<p>... <i>mentis puræ et attentæ non dubium conceptum, qui a sola rationis luce nascitur.</i></p>	<p>... o conceito não duvidoso da mente pura e atenta, o qual nasce somente da luz da razão.</p>
---	--

A mente pura não se mistura com os sentidos e a imaginação. Para que ela conceba o conceito fácil e distinto precisa de estar atenta. É a atenção analítica. Tal conceito nasce da luz da razão e só dela nasce. O *intuitus* cartesiano, portanto, mais do que o tomista, é o olhar atento da mente para o conteúdo da representação conceitual. Agora o *inteligível* tem que estar presente e só pode estar presente à inteligência enquanto está dentro do conceito. São Tomás admite outros modos de presença à inteligência. O *intuitus* para ele nem é um conceito, nem tem conceito³⁴. Por isso, o Aquinatense avizinhou-se, mais do que o chamado *pai da filosofia moderna*, da consciencialização da experiência expressa e oculta em *intuitus*.

19. *Estrutura genuína do intuito como guarda do ser*

Intueor, composto de *tueor*, significa, como este em poesia, *ver*. Dele derivaram *intuir* e *intuição*. O tradutor francês das *Regulae* empregou *intuition* como equivalente a *intuitus*. Mas *intuição*, após o uso que dela tem feito a filosofia, nada tem a ver com *intuitus*. O traço característico, definidor do jeito próprio deste modo de pensar, é anterior a todas as teorias sobre os processos psicológicos e lógicos do pensar. A imediatidade da presença não vem exigida nem excluída por ele. A presença, sim, é-lhe essen-

³⁴ Cf. *A Porta do Ser*. Cap. 2.º, § 6, pp. 98 ss.

cial de tal forma que, e não se dá, o intuito procura tornar presente aquele para e por quem olha. A teoria, porém, sobre o modo por que se efectiva tal presença surge no momento em que a razão se intromete onde só o intuito pode morar.

Aquele traço característico delinea-o o sentido com que *tueor* quer dizer *proteger, guardar*. Este sentido vive ainda em *tutor, tutoria, tutela e tutelar*. O *olhar para* do *intueor* é, como todo o olhar, *tutelar e guardador*. *Intuito*, portanto, pode assumir-se como a expressão mais própria do pensar.

Tal propriedade vem indicada pela transformação semântica da palavra em português. Ao transferi-la para a terminologia do querer, apontou para aquele momento original em que o pensar e o querer se entrecruzam na identidade do mesmo intuito. Se *intuito* é a intenção do querer, aquilo para que o querer tende por o pensar lho haver proposto, deve-se à experiência existencial que fez derivar do *quaero* a palavra com que nós em português significamos o acto da vontade. *Quaero* significa *procurar saber e adquirir* usando meios aptos a fazer falar e a fazer dar. O *quaestor* latino usava preferentemente a tortura em vez das palavras industriosas do interrogatório. *Questão e questionário* poderiam ser índices de um abrandamento de costumes, mas infelizmente querem dizer apenas mudança de campo significativo, processada já no latim clássico e confirmada pelo medieval da Escolástica. De qualquer forma, mesmo a palavra questionante foi e continuará a ser sempre uma palavra atormentadora. O nosso *querer* veio da procura do saber e do ter. *Querer saber e querer ter presente*, na sua integridade total, inata e genuína, *o ser* é o jeito do pensar. Em tal momento *querer e pensar* coincidem. Ambos querem o mesmo: *o intuito do ser*.

In tuto ponere diz *pôr a seguro, a salvamento*. É este o querer do pensar *que pensa de não pesar, que faz o afago da mesura, que toma coisa da mesura de quem vem à dele, que se cuida de cuidar, que olha para olhando por, que se põe de guarda guardando e aguardando*.

E por fazer tudo isto com respeito ao ser, o pensamento é o *tutor do ser*. A sua missão, a projecção do seu projecto, a vocação que o concita, a mesura que o solicita, exigem dele que *ponha a seguro o ser*, deixando-o ser e vir a ser nos seres que vêm à presença do pensar.

20. *Cuidado, estrutura não só do ser que pensa
mas do ser que se é em acção de ser-se*

A polissemia com que a palavra *ser* vem permanentemente serpeando na nossa fala vai-se aviando para a abertura do que sugere. Ela provém da dialéctica reductiva que faz o nosso intuito andar sempre num vai-vem entre o conceito que *representa* e experiência *pré-e-a-conceitual* que *presenta* *presenceando*. Entre o pensar da razão, que representa, e o pensar subjacente, que presencia o presente presenteado na experiência, vagueia o intuito à cata do ser. Se o faz é porque ele mesmo se captou, na saga do pensar, como a estrutura mais própria deste. O pensar se tem vindo a seguir a si mesmo, atrás de si, com a sagacidade perceptiva dos seus vestígios, impressos no falar da sua fala, na expectativa do que nele pode vir à revelação.

Desta arte andando, o pensar principia a adivinhar que aquele algo, que o move e emociona dando-lhe o cuidado de pensar pensando-se, é o ser que o faz ser entre seres, por causa de um *por causa de* que é a *causa daquele mesmo ser*. Esta *causa* só se pode entender, na atmosfera criada pela fala do pensar, no sentido jurídico, ou seja, na *eticidade da coabitação*.

Entretanto, a polissemia teima em manter-se. E manter-se-á enquanto não superarmos a pretensão de trazer à univocidade do conceito aquilo que nem pode vir a conceito algum.

Para já uma sugestão se vai abrindo. O pensar, que pensa pensando, pesando-se do pesar, mesurando, coitan-

do-se, cuidando, olhando por, guardando, aguardando e tutelando, é um modo de ser de um ser. A condição de nascer e tal ser está em que ele só é pensando entre seres. Ora a condição deste *entre-ser* entre seres impõe-lhe, como seu mesmo interesse, penar o ser dos seres, e pensar o seu próprio ser.

Este *entre-ser* é o homem. No núcleo do seu jeito de ser reside o cuidado. O cuidado de ser. Pensar é este cuidado. Pensar é o seu jeito de ser. *O ser-se do homem é cuidar de ser*. Não pode ser senão cuidando de ser. Se cuida de que os outros seres sejam, é porque ao cuidar deles cuida de si.

De um modo diferente da *Sorge* heideggeriana, este cuidado não é uma categoria existencial composta de elementos, denominados *existenciais*. Por a ter entendido assim, Heidegger não se libertou do pensamento essencialista categorial, pesada herança recebida de Kant. O cuidado constitui o modo dinâmico do ser que pensa. Cuidar e cuidar-se constituem, ou constitui (porque ambos são o mesmo), a *estrutura do ser em acção de ser-se*. Tal estrutura é um agir, não uma categoria ou forma estática, erecta em quadratura. O mundo, onde ser-se é o cuidar-se do ser que se é sendo-se em acção de ser-se, não se ergue, por isso mesmo, em mundo armado pelo jogo da concitação do quarteto à presença mundanal. Trava-se, antes, em mundo de seres ligados pelo agir recíproco por que todos são no com-ser em acção de com-ser-se.