

Ensaio Coligidos

José Ortega y Gasset

Os Ensaio

1	Sobre o Estudar e o Estudante	1
2	Apontamentos para uma educação para o futuro	12
3	Para uma Psicologia do Homem Interessante	22
4	Pedagogia da Contaminação	34

Sobre o Estudar e o Estudante

(Primeira Lição de um Curso)¹

Espero que durante este curso venham a entender perfeitamente a frase que, depois desta, vou pronunciar.

A frase é esta: “vamos estudar Metafísica e isso que vamos fazer é uma falsidade”. Trata-se de uma afirmação à primeira vista chocante, mas a perplexidade que produz não lhe retira a dose de verdade que possui. Note-se que, nesta frase, não se diz que a Metafísica seja uma falsidade: a falsidade é atribuída, não à Metafísica, mas ao fato de nos pormos a estudá-la. Não se trata pois da falsidade de um ou de muitos dos nosso pensamentos, mas da falsidade de um fazer nosso, da falsidade daquilo que agora vamos fazer: estudar uma disciplina. Na verdade, uma tal afirmação não vale apenas para a Metafísica, se bem que valha eminentemente para ela. O que essa afirmação quer significar é que todo o estudar é, em geral, uma falsidade.

Não parece que uma frase e uma tese como esta sejam as mais oportunas para serem ditas por um professor aos seus alunos, sobretudo no início de um curso. Dir-se-á que equivalem a recomendar a ausência, a fuga; que constituem um convite para que os alunos se vão embora, para que não voltem. Veremos daqui a pouco se isso acontece: se vos ides embora, se não regressais

¹Este texto, publicado autonomamente em *La Nation* de Buenos Aires em 1933 (título em que figura nas *Obras Completas* de Ortega y Gasset, cf. adiante, “Origem dos textos”, p. 104), constitui a primeira parte da primeira aula de um curso de Metafísica ministrado por Ortega y Gasset na Universidade de Madrid em 1932-33 e cuja edição só postumamente foi publicada sob o título “*Unas Lecciones de Metafísica*” (Madrid: Alianza Editorial, 1966). Em *Apêndice*, apresentam-se as páginas que, aí, lhe davam continuidade, ficando assim integralmente traduzido o texto da primeira lição. (N.T.)

em consequência de eu ter começado por enunciar uma tamanha enormidade pedagógica. Talvez aconteça o contrário, talvez que esta inaudita afirmação vos interesse. Entretanto, quer decidam ir-se embora, quer resolvam ficar, vou tentar aclarar o seu significado.

Eu não disse que estudar fosse inteiramente uma falsidade. É possível que estudar contenha facetas, aspectos, ingredientes que não sejam falsos. No entanto, basta que alguma dessas facetas, aspectos, ou ingredientes constitutivos do estudar sejam falsos para que o meu enunciado seja verdadeiro.

Ora, esta última consideração parece-me indiscutível. Por uma simples razão. As disciplinas, seja a Metafísica ou a Geometria, existem, estão aí, porque alguns homens as criaram mercê de um grande esforço e, se se esforçaram, é porque necessitavam delas, porque sentiam a sua falta. As verdades que essas disciplinas contém foram originariamente encontradas por um determinado homem, e depois, repensadas e reencontradas por muitos outros que adicionaram o seu esforço ao dos primeiros. Se esses homens as encontraram foi porque as procuraram e, se as procuraram, foi porque necessitavam delas, porque, por uma qualquer razão, não podiam prescindir delas. Se não as tivessem encontrado, teriam considerado as suas vidas como fracassadas. Inversamente, se encontraram o que procuravam, é porque isso que encontraram se adequava a uma necessidade que sentiam. Trata-se de algo rebuscado, mas que, no entanto, é muito importante. Dizemos que encontramos uma verdade quando alcançamos um pensamento que satisfaz uma necessidade intelectual previamente sentida por nós. Se não sentimos falta desse pensamento, ele não será para nós uma verdade. Dito de outro modo, verdade é aquilo que aquieta uma inquietude da nossa inteligência. Sem esta inquietude, não se dá aquele aquietamento. De forma semelhante, dizemos que encontramos uma chave quando temos nas nossas mãos um objeto que nos serve para abrir um armário que necessitávamos abrir. A procura aquieta-se com o encontrar: este é a função daquela.

Generalizando, diremos que uma verdade só existe propriamente para quem dela tem falta, que uma ciência não é ciência senão para quem empenhadamente a procura; enfim, que a Metafísica não é Metafísica senão para quem dela necessita.

Para quem dela não necessita, para quem não a procura, a Metafísica é uma série de palavras, ou, se se preferir, de idéias; idéias que, embora possamos julgar tê-las entendido, carecem definitivamente de sentido. Isto é, para entender verdadeiramente algo, e sobretudo a Metafísica, não faz falta ter isso a que se chama talento nem possuir grandes sabedorias prévias. O que faz falta é uma condição elementar mas fundamental: o que faz falta é necessitar dela.

Há certamente diversas formas de necessidade, de falta. Se alguém inexoravelmente me obriga a fazer alguma coisa, fá-lo-ei necessariamente e, no entanto, a necessidade deste meu fazer não é minha, não surgiu em mim, antes me foi imposta a partir de fora. Pelo contrário, se, por exemplo, sinto necessidade de passear, então esta necessidade é minha, brota de mim – o que não quer dizer que seja um capricho, uma fantasia. Não! é uma necessidade que, tendo embora o caráter de uma imposição, não se origina à minha revelia. É-me imposta a partir de dentro do meu ser, razão pela qual a sinto efetivamente como necessidade *minha*. Porém, se, ao sair para passear, um polícia de trânsito me obriga a seguir numa determinada direção, sou confrontado com um outro tipo de necessidade, necessidade que já não é minha mas que, pelo contrário, me é imposta do exterior e face à qual, o mais que posso fazer, é convencer-me por reflexão das suas vantagens e, em consequência, aceitá-la. Mas, aceitar uma necessidade, reconhecê-la, não é senti-la, percebê-la imediatamente como uma necessidade minha; é antes uma necessidade que provém das coisas, que me vem delas, forasteira, estranha. Designá-la-emos por necessidade mediata por oposição à necessidade nascida de mim, que tem em mim as suas raízes, indígena, autóctone, autêntica.

Há uma expressão de São Francisco de Assis na qual estas duas formas de necessidade aparecem sutilmente contrapostas. São Francisco costumava dizer: “Eu necessito de pouco e, desse pouco, necessito muito pouco.” Na primeira parte da frase, São Francisco alude às necessidades exteriores ou mediatas; na segunda, às necessidades íntima, autênticas e imediatas. Como todos os seres vivos, São Francisco necessitava de comer para viver. Mas, nele, esta necessidade exterior era muito fraca. Isto é, materialmente falando, São Francisco necessitava de comer muito pouco para viver. Além disso, fazia parte de sua atitude íntima não sentir grande necessidade de viver, ter pouco apego efetivo à vida, razão pela qual sentia pouca necessidade íntima da necessidade externa de se alimentar.

Mas, continuemos. Quando o homem se vê obrigado a aceitar uma necessidade externa, mediata, fica colocado numa situação equívoca, bivalente, que equivale a ser convidado a fazer sua – ou seja, aceitar – uma necessidade que não é sua. Quer queira quer não, tem de comportar-se *como* se fosse sua. É assim convidado para uma ficção, para uma falsidade. E, mesmo que ponha toda a sua boa vontade em conseguir sentir como sua essa necessidade, não está garantido, nem sequer é provável, que o consiga.

Feito este esclarecimento, procuremos determinar em que consiste essa situação normal do homem a que se chama estudar. Como usamos o vocábulo estudar no sentido do estudar próprio do estudante, tal equivale a pergun-

tarmo-nos o que é o estudante. Encontramo-nos então com uma afirmação tão surpreendente como aquela frase escandalosa com que iniciei este curso. Damo-nos conta de que o estudante é um ser humano, masculino ou feminino, a quem a vida impõe a necessidade de estudar ciências sem delas ter sentido uma imediata e autêntica necessidade. Se deixarmos de lado alguns casos excepcionais, reconheceremos que, na melhor das hipóteses, o estudante sente uma necessidade sincera, embora vaga, de estudar “algo”, algo *in genere*, isto é, de “saber”, de se instruir. Mas o caráter vago deste desejo é revelador da sua frágil autenticidade. É evidente que este estado de espírito nunca conduziu à criação de nenhum saber porque o saber é sempre um saber concreto, um saber precisamente isto ou precisamente aquilo, e, de acordo com a lei que tenho vindo a sugerir – a lei da funcionalidade entre o procurar e o encontrar, entre a necessidade e a satisfação – aqueles que criaram um saber sentiram, não um vago desejo de saber, mas uma concretíssima necessidade de averiguar uma determinada coisa.

Daqui decorre que, na melhor das hipóteses – e, repito, salvas as devidas exceções – o desejo de saber que o bom estudante possa sentir é completamente heterogêneo, talvez mesmo antagônico, com o estado de espírito que levou à criação do saber. A situação do estudante perante a ciência é oposta à do criador. Senão vejamos: a ciência não existe antes do seu criador. O criador não se encontrou primeiro diante da ciência tendo, posteriormente, sentido necessidade de a possuir. O que aconteceu foi que o criador começou por sentir uma necessidade vital e não científica, procurou a sua satisfação e, ao encontrá-la em determinadas idéias, resultou que estas eram a ciência.

Pelo contrário, o estudante encontra-se desde logo com a ciência: já feita, semelhante a uma serrania que se levanta à sua frente e lhe barra o seu caminho vital. Na melhor das hipóteses, repito, o estudante gosta da serrania da ciência, é atraído por ela, acha-a bonita, ela promete-lhe triunfos na vida. Mas, nada disto tem a ver com a necessidade autêntica que está na origem da criação da ciência. A prova está em que esse desejo geral de saber é incapaz, por si só, de se concretizar num saber determinado. Além disso, repito, não é propriamente o desejo que está na origem do saber mas a necessidade. O desejo não existe se, previamente, não existir a coisa desejada, seja na realidade, seja pelo menos na imaginação. Aquilo que não existe ainda, não pode provocar desejo. Os nossos desejos são desencadeados pelo contato com o que já está aí. Em contrapartida, a necessidade autêntica existe sem que aquilo que poderia satisfazê-la tenha que lhe preexistir, ao menos em imaginação. Necessita-se precisamente daquilo que não se tem, do que falta, do que não existe. E a necessidade, a falta, são-no tanto mais quanto menos se tenha, quanto menos

exista aquilo que se necessita.

Não é necessário sair do nosso tema para esclarecermos este ponto: basta comparar o modo de aproximação à ciência já feita de quem apenas a vai estudar com o de quem dela sente uma autêntica e sincera necessidade. O primeiro, tenderá a não questionar o conteúdo da ciência, a não a criticar. Tenderá mesmo a reconfortar-se, pensando que o conteúdo da ciência já feita tem um valor definitivo, é a verdade pura. Procurará, isso sim, assimilá-la tal como ela já está aí. Por seu lado, aquele que sente falta de uma ciência, aquele que sente uma profunda necessidade de verdade, aproximar-se-á de forma cautelosa do saber já feito, cheio de desconfiança, submetendo-o à crítica; muito provavelmente, partindo mesmo do pressuposto de que aquilo que os livros ensinam não é verdade. Em suma, precisamente porque sente com radical angústia a necessidade de um saber, pensará que esse saber não existe ainda e procurará desfazer o que lhe apresenta como já feito. São assim os homens que constantemente corrigem, renovam, recriam a ciência.

Ora, não é este o sentido normal do estudar do estudante. Se a ciência não estivesse já aí, o bom estudante não sentiria qualquer necessidade dela, quer dizer, não seria estudante. Estudar é para ele uma necessidade externa, que lhe é imposta. Portanto, ao colocar o homem na situação de estudante, este é obrigado a fazer algo de falso, a fingir uma necessidade que não sente.

Várias objeções são aqui possíveis. Dir-se-á, por exemplo, que há estudantes que sentem profundamente a necessidade de resolver determinados problemas constitutivos desta ou daquela ciência. É verdade que os há. Mas é impróprio designá-los por estudantes. Impróprio e injustificado. Trata-se de casos excepcionais, criaturas que, mesmo que não existissem estudos ou ciências, inventá-los-iam por si mesmos, sozinhos, melhor ou pior; criaturas que, por uma inexorável vocação, dedicariam todo o seu esforço a investigar. Mas, e os outros? E a imensa maioria normal? São estes e não aqueles que realizam o verdadeiro sentido – não utópico – das palavras “estudar” e “estudante”. São estes que é injusto não reconhecer como os verdadeiros estudantes. É pois em relação a estes que se deve colocar o problema de saber o que é estudar enquanto forma e tipo do fazer humano.

É um imperativo do nosso tempo – cujas graves razões exporei um dia, neste curso – sentirmo-nos obrigados a pensar as coisas no seu ser desnudado, efetivo e dramático. É essa a única maneira de nos enfrentarmos verdadeiramente com elas. Seria encantador que, ser estudante, significasse sentir uma vivíssima urgência por este ou por aquele saber. Mas, a verdade, é estritamente o contrário: ser estudante é ver-se alguém obrigado a interessar-se diretamente por aquilo que não o interessa ou que, em última análise, o interessa apenas

de forma vaga, genérica ou indireta.

A outra objeção que se pode colocar ao que acima foi dito consiste em recordar o fato indiscutível de que os jovens têm uma curiosidade sincera e inclinações peculiares. O estudante, dir-se-á, não é um estudante em geral; estuda ciência ou letras, o que supõe já uma predeterminação do seu espírito, uma apetência menos vaga e que não é imposta a partir de fora. Creio que no século XIX se deu demasiada importância à curiosidade e às inclinações, pretendo nelas fundar coisas demasiado graves, quer dizer, demasiado importantes para que possam ser sustentadas por entidades tão pouco sérias como a curiosidade e as inclinações.

A palavra “curiosidade”, como tantas outras, tem um duplo sentido: um, primário e substancial; outro, pejorativo e por excesso. O mesmo se passa com a palavra “amador”, a qual tanto significa aquele que ama verdadeiramente alguma coisa, como aquele que é apenas um *amateur*². O sentido próprio da palavra “curiosidade” vem da raiz latina (para a qual Heidegger chamou recentemente a atenção) *cura*, cuidado, aflição, aquilo a que chama preocupação. De *cura* vem curiosidade. Assim se explica que, na linguagem vulgar, um homem curioso seja um homem cuidadoso, quer dizer, um homem que faz o que tem a fazer com atenção, rigor extremo e beleza, que não se despreocupa daquilo que o ocupa; que, pelo contrário, se preocupa com a sua ocupação. No espanhol antigo, *cuidar* era preocupar-se, *curare*. Este sentido originário de *cura* conserva-se ainda hoje nas palavras curador, procurador, procurar, curar e mesmo na palavra “cura” enquanto sacerdote, alguém que tem por missão curar as almas. Curiosidade é pois cuidadosidade, preocupação. Inversamente, *incúria* significa descuido, despreocupação e a palavra segurança, *securitas*, significa ausência de cuidados e de preocupações.

Se, por exemplo, procuro as chaves, é porque me preocupo com elas e, se me preocupo com elas, é porque necessito delas para fazer alguma coisa, para me ocupar.

Quando esta preocupação se exerce mecanicamente, insinceramente, sem motivo suficiente, degenera em indiscrição. Estamos então perante um vício humano que consiste em fingir cuidado por aquilo que, em rigor, não nos dá cuidado, uma falsa preocupação com coisas que, na verdade, não nos vão ocupar e, portanto, a incapacidade de uma autêntica preocupação. É isto que significam os vocábulos “curiosidade” e “ser um curioso” se usados de forma pejorativa.

Daí que, quando se diz que a curiosidade leva à ciência, das duas uma: ou nos referimos àquela sincera preocupação pela ciência, aquilo a que antes cha-

²Em francês no original. (N.T.)

mei “necessidade imediata e autônoma” a qual, como também reconhecemos, não pode ser sentida pelo estudante de quem quer meter o nariz em todas as coisas, o que não creio que possa servir para fazer de alguém um homem de ciência.

Estas objeções são no entanto vãs. Deixemo-nos de idealizações acerca da rude realidade, de posições beatas que nos conduzem a diminuir, esfumar adoçar os problemas, a limpar as suas mais agudas cruezas. O fato é que o estudante-tipo é um homem que não sente necessidade direta da ciência, que não está preocupado com ela e que, no entanto, se vê forçado a ocupar-se dela. Aqui se manifesta desde logo a falsidade geral do estudar. Em seguida, vem a necessidade de uma concretização quase perversa pelo particular: o estudante é obrigado, não a estudar em geral, mas sim a confrontar-se com uma situação em que, quer queira quer não, o estudar lhe aparece dissociado em cursos especiais, cada qual constituído por disciplinas singulares, por esta ou aquela ciência. E quem poderá pretender que um jovem, num certo momento da sua vida, possa sentir uma efetiva necessidade por uma ciência determinada inventada um belo dia pelos seus antecessores?

Daquilo que, para os criadores da ciência, foi uma necessidade tão autêntica e viva que a ela dedicaram toda a sua vida, faz-se agora uma necessidade morta e um falso saber. Não tenhamos ilusões: com um tal estado de espírito, não se pode chegar a saber o saber humano. Estudar é pois algo constitutivamente contraditório e falso. O estudante é uma falsificação do homem. Ser homem é ser propriamente só o que se é autenticamente, por íntima e inexorável necessidade. Ser homem não é ser – ou, o que é o mesmo – fazer qualquer coisa, mas ser o que irremediavelmente se é. Há muitos modos distintos e igualmente autênticos de ser homem. O homem pode ser homem de ciência, homem de negócios, homem político, homem religioso porque todas estas coisas são, como veremos, necessidades constitutivas e imediatas da condição humana. Mas, por si mesmo, o homem nunca seria estudante, da mesma maneira que, por si mesmo, o homem nunca seria contribuinte. *Tem* que pagar contribuições, *tem* que estudar, mas não *é*, nem contribuinte, nem estudante. Ser estudante, tal como ser contribuinte, é algo “artificial” que o homem se vê obrigado a ser.

Estamos perante uma afirmação que, podendo de início ser chocante, consubstancia afinal a tragédia constitutiva da pedagogia. É porém deste paradoxo tão cruel que, em minha opinião, deve partir a reforma da educação.

Tendo em vista que a atividade, o fazer que a pedagogia regula e a que chamamos estudar, é, em si mesmo, algo de humanamente falso, nunca será demais sublinhar que, mais do que em qualquer outra ordem da vida, é no

ensino que a falsidade é mais tolerada, constante e habitual. Todos sabemos que também há uma falsa justiça, que se cometem abusos nos julgamentos e nas audiências. Mas, cada um dos que me escuta poderá perceber pela sua própria experiência que nos daríamos por muito contentes se, na realidade do ensino, não existissem mais insuficiências, falsidades e abusos do que os que ocorrem na ordem jurídica. Na verdade, o que aí se considera como abuso intolerável – a saber, que não seja feita justiça – é quase a ordem do dia no ensino: o estudante não estuda e, se estuda, pondo nisso toda a sua boa vontade, não aprende. Claro que, se o estudante não aprende, seja por que razão for, o professor não poderá dizer que ensina. No máximo, poderá dizer que tenta ensinar mas que não consegue.

Entretanto, amontoa-se gigantescamente, geração após geração, a mole pavorosa dos saberes humanos que o estudante tem que assimilar, tem que estudar. Quanto mais o saber aumenta, quanto mais se enriquece e especializa, mais longínqua será a possibilidade de que o estudante sinta uma necessidade imediata e autêntica desse saber. Quer isto dizer que cada vez haverá menor congruência entre esse triste fazer humano que é estudar e o admirável fazer humano que é o verdadeiro saber. Trata-se de uma situação que irá aumentar ainda mais a terrível dissociação, iniciada pelo menos há um século, entre a cultura viva, o saber autêntico, e o homem médio. Como a cultura, ou o saber, só tem realidade se responde e satisfaz, em qualquer medida, necessidades efetivamente sentidas e, como a forma de transmitir a cultura é o estudar, o qual não implica que essas necessidades sejam sentidas, o que acontece é que a cultura, ou o saber, vai ficando a pairar no ar, sem raízes de sinceridade no homem médio, obrigado apenas a ingurgitá-la, a engoli-la. Introduce-se na mente humana um corpo estranho, um repertório de idéias mortas, não assimiláveis, ou, o que é o mesmo, mortas. Esta cultura sem raízes no homem, que não brota espontaneamente dele, não é autóctone ou indígena; é antes algo de imposto, extrínseco, estranho, estrangeiro, ininteligível, em suma, irreal. Sob a cultura recebida mas não autenticamente assimilada, o homem ficará intacto, quer dizer, ficará inculto: quer dizer, ficará bárbaro. Quando o saber era menor, mais elementar e mais orgânico, era mais fácil poder ser verdadeiramente sentido pelo homem médio que então o assimilava, o recriava e revitalizava dentro de si. Assim se explica o paradoxo colossal destes últimos decênios: o fato de um gigantesco progresso da cultura ter produzido um tipo de homem como o atual, indiscutivelmente mais bárbaro que o de há cem anos. Assim se explica também que a aculturação ou acumulação da cultura esteja a produzir, de forma paradoxal mas automática, uma rebarbarização da humanidade.

No entanto, como todos compreenderão, não se resolve este problema di-

zendo: “Pois bem, se estudar é uma falsidade do homem e, além disso, leva, ou pode levar, a tais conseqüências, então que não se estude!”. Dizer isto não seria resolver o problema, mas antes ignorá-lo de forma simplista. Estudar e ser estudante é sempre, e sobretudo hoje, uma necessidade inexorável do homem. Quer queira quer não, o homem tem que assimilar o saber acumulado, sob pena de sucumbir individual e coletivamente. Se uma geração deixasse de estudar, nove décimos da humanidade atual morreria fulminantemente. O número de homens que hoje estão vivos só pode subsistir mercê da técnica superior de aproveitamento do planeta que as ciências tornaram possível. É certo que as técnicas vivem do saber e, se este não puder ser ensinado, chegará a hora em que também as técnicas sucumbirão.

Há pois que estudar! Estudar é, repito, uma necessidade do homem, ainda que uma necessidade externa, mediata, como o é para mim seguir pela direita se a isso sou obrigado pelo polícia de trânsito quando sinto necessidade de passear.

Há porém uma diferença essencial entre estas duas necessidades externas – o estudar e o seguir pela direita – e é essa diferença que transforma o estudar num problema substancial. Para que a circulação funcione perfeitamente, não é preciso que eu sinta uma necessidade íntima de seguir pela direita. Basta que, de fato, siga por essa direção, basta que aceite, que finja sentir essa necessidade. Com o estudar, porém, não acontece o mesmo: para que eu entenda verdadeiramente uma ciência não basta que finja existir em mim a necessidade dela, ou, o que é a mesma coisa, não basta que tenha vontade de a aceitar; numa palavra, não basta que estude. Para além disso, é necessário que eu sinta autenticamente necessidade dessa ciência, que as suas questões me preocupem espontânea e verdadeiramente. Só assim entenderei as soluções que ela dá, ou pretende dar, a essas questões. Ninguém pode entender uma resposta sem previamente ter sentido a pergunta a que ela responde.

O estudar é pois diferente do caminhar pela direita. Neste caso, é suficiente que eu desempenhe bem a minha obrigação para que o efeito desejado se verifique. Naquele, não. Não basta que eu seja um bom estudante para que consiga assimilar a ciência. O estudar é, portanto, um fazer humano que se nega a si mesmo, que é simultaneamente verdade – a necessidade e a inutilidade – que o estudar é um problema. Um problema é sempre uma contradição que a inteligência encontra à sua frente, que a atrai para duas direções opostas e que ameaça levá-la a perder-se.

A solução para um problema tão cruel e dilacerante decorre de tudo o que se disse atrás. Ela não consiste em decretar que não se estude, mas em reformar profundamente esse fazer humano que é estudar e, conseqüentemente, o ser

do estudante. Para isso, é necessário virar o ensino do avesso e dizer: ensinar é primária e fundamentalmente ensinar a necessidade de uma ciência e não ensinar uma ciência cuja necessidade seja impossível fazer sentir ao estudante.

APÊNDICE³

Mas, talvez que alguns de vós estejam neste momento a perguntar: que tem tudo isto a ver com um curso sobre Metafísica? Como disse logo de início, espero que durante este curso venham a entender, não só que o que atrás se disse tem a ver com a Metafísica, como também que já estamos nela. Para já, vou dar uma justificação mais clara do fato de assim ter começado, antecipando para tal uma primeira definição de Metafísica, tão modesta que ninguém se atreva a pô-la em dúvida. Digamos que a Metafísica é alguma coisa que o homem faz, ou, pelo menos, que alguns homens fazem. Veremos, daqui a pouco, que todos a fazem ainda que disso se não dêem conta. Mas, esta definição não é suficiente porque o homem faz muitas coisas e não apenas Metafísica. Mais ainda, o homem faz agricultura, faz política, faz indústria, faz versos, faz ciência, faz paciência, e mesmo quando parece que nada faz, espera, e esperar – a vossa experiência o confirmará – é por vezes um terrível e angustioso fazer: é fazer tempo. E aquele que nem sequer espera, aquele que não faz verdadeiramente nada, o *faitnéant*⁴, esse, faz o nada, quer dizer, sustém e suporta o nada de si mesmo, o terrível vazio vital a que chamamos aborrecimento, *spleen*⁵, desespero. Quem não espera, desespera. Trata-se então de um fazer horrível, que implica um duro esforço, um dos esforços que o homem menos consegue aguentar e que o pode levar a fazer o nada efetivo e absoluto – aniquilar-se, suicidar-se.

Entre tantos e tão variados fazeres humanos, como reconhecer então o fazer peculiar da Metafísica? Para isso, terei que antecipar uma segunda definição, mais determinada: o homem faz Metafísica quando busca uma orientação radical para a sua situação.

Mas, qual é a situação do homem? O homem encontra-se, não em uma, mas em muitas situações distintas. Por exemplo, cada um de vós, neste momento, encontra-se numa situação que, por acaso, consiste em estar a começar a estudar Metafísica, tal como, há duas horas atrás, se encontrava noutra situação e, amanhã, se encontrará numa outra. Ora bem, todas essas situações, por diferentes que sejam, coincidem em ser parcelas da vossa vida. Quero eu

³Cf. *atrás*, nota 1.

⁴Em francês no original (N.T.)

⁵Em inglês no original (N.T.)

dizer com isto que a vida do homem se compõe de situações, assim como a matéria se compõe de átomos. Sempre que se vive, vive-se numa determinada situação. Mas, é evidente que nessas situações vitais, por muito distintas que sejam, haverá um estrutura elementar, fundamental, que faz com todas elas sejam situações do homem. Essa estrutura genérica será aquilo que elas têm essencialmente de vida humana. Dito de outro modo, quaisquer que sejam os ingredientes variáveis que formam a situação em que me encontro, é evidente que essa situação é um viver. Podemos pois concluir: a situação do homem é a vida, é viver.

Dizemos que a Metafísica consiste na procura pelo homem de uma orientação radical para sua situação. Mas, isto supõe que a situação do homem – isto é, a sua vida – consiste numa radical desorientação. Não que o homem, na sua vida, se encontre desorientado de forma parcial, neste ou naquele aspecto, nos seus negócios, no seu caminhar pela paisagem, na política. Aquele que se desorienta no meio de um campo, procura um mapa, uma bússola, ou pergunta a um transeunte, e isto basta para se orientar. A nossa definição pressupõe, pelo contrário, uma desorientação total, radical, quer dizer, não que aconteça ao homem desorientar-se, perder-se na sua vida, mas que a situação do homem, a vida, é desorientação, é estar perdido – e, por isso – existe a Metafísica.



Apontamentos para uma educação para o futuro¹

I

A Junta do *Fund for the Advancement of Education*² comunica-nos a sua convicção de que “o problema principal no progresso da educação é o esclarecimento da filosofia da educação”, mas que este é, por sua vez, impossível de atingir sem “um esclarecimento filosófico geral tão amplo e profundo como a esfera inteira das ideias fundamentais”. A este raciocínio da Junta não parece poder opor-se qualquer objecção. A ideia de educação leva inevitavelmente à ideia de uma teoria da educação e esta reclama, por sua vez, com lógica inegável, uma teoria das coisas humanas, “um esclarecimento filosófico geral” no qual a teoria da educação apoia os seus sólidos fundamentos. Até aqui, seguimos um impecável movimento teórico que nos faz avançar de uma ideia a outra.

Mas, quando a Junta quer dar outro passo além no seu raciocínio, adverte que não o pode fazer, porque, ao buscar essa *general philosophical clarification*³, chega à conclusão de que, em vez de uma, existem hoje várias, diferentes [umas das outras], contrapostas e que chocam entre si, tornando impossível uma orgânica ou doutrina sólida sobre a educação. Esta advertência não é já um mero passo no raciocínio puramente teórico, mas apenas o tropeçar numa realidade brutal, na realidade histórica em que estamos submergidos, aquilo a

¹in “*Mision de la Universidad*”, Madrid: Alianza Editorial, 1982, pp. 225-238

²Fundo para o Avanço da Educação (Em inglês no original, N.T.)

³Clarificação filosófica geral (Em inglês no original, N.T.)

que a Junta chama “a diversidade histórica do nosso tempo”. Isto leva-a, não a rectificar, mas sim a suspender o seu raciocínio anterior, convencida de que é impossível clarificar esta questão, as suas causas e consequências para a educação, antes de prosseguir a trajetória que começou a traçar. Por tudo isto, propõe-nos que nos ocupemos dela.

Se nos recordarmos agora qual foi o ponto de partida, descobrimos que chegamos a uma situação pedagógica e que teoricamente pareceria uma contradição, pois começamos por dizer que o “problema primário no progresso da educação” era “o esclarecimento da filosofia da educação”, mas constatamos que, antes desse problema primário, existe outro ao qual não chegamos pela via da razão, mas que nos chegou sob a forma de facto bruto: “a diversidade filosófica do nosso tempo”. Era um erro chamar àquele, problema primário, para quem quer trabalhar no progresso da educação? Creio que não; estava bem denominado assim, porque em boa ordem teórica, era o primeiro. No entanto, antes de toda a teoria, o homem depara-se sempre com um problema realmente anterior a todos os demais, problema a que chamaremos *prévio*. Com efeito, o homem encontra-se sempre com um problema *prévio* que é o seu tempo, o tempo em que vive, cujas características são sempre diferentes das de todos os outros tempos. O carácter histórico da realidade humana faz do homem, um servo inexorável do senhor (no original *gleba*) que é o “nosso tempo”. Há momentos em que esse problema *prévio* apenas é apercebido, é um mero pormenor, mas há outros em que o “nosso tempo” se interpõe angustiosamente entre nós e tudo o que queremos fazer ou ser. Encontramo-nos hoje numa etapa desta última classe e, por isso, a Junta, ao querer começar a andar, teve que tropeçar com o “nosso tempo” no aspecto do que chama “diversidade filosófica” do presente.

Somos convidados a estudar essa “diversidade filosófica”, cada um segundo a perspectiva que lhe pareça mais importante. O que acabo de dizer indica qual a perspectiva que vou considerar nas conversas destes dias e que pode formular-se do seguinte modo: muitas vezes na nossa História, houve “diversidade filosófica” mas, apesar de ter sido sempre um estorvo à educação, nunca ameaçou constituir-se como uma dificuldade tão grave como agora acontece. No presente, a “diversidade filosófica” mostra pois sinais de uma gravidade insólita, talvez única. Graves sinais que se originam na insólita situação global em que o homem se encontra hoje a qual só se pode clarificar se se tiverem em conta todos os traços particulares do nosso tempo.

Com isto, surge antecipado o meu juízo sobre a nova Instituição que a Junta projeta. Esta deverá ser, na minha opinião, completamente distinta de todas as que existem, pois não parece haver necessidade de criar um outro or-

ganismo que continue a cultivar as disciplinas tradicionais, mas tem um problema enorme, urgente e angustioso que espera ser estudado a fundo, por uma equipa de pessoas capacitadas. É o problema do “nosso tempo”. Como se poderá realizar isto concretamente, é algo que se tentará sugerir nas próximas sessões. A organização de uma Instituição intelectual, se esta é autêntica, justificada e original, vem dada pela peculiaridade do próprio problema que se lhe destina.

II

Começo por supor que a Junta entende por filosofia, segundo o uso que a palavra tem na língua comum da América, toda a ideia ou interpretação geral do mundo e do homem. Neste sentido, uma religião é uma filosofia, apesar de existirem filosofias que não são religiões, mas sim corpos doutrinários que são, ou pretendem ser, científicos. “Diversidade filosófica” significaria que, numa colectividade, sociedade, povo, nação ou como se lhe queira chamar, existe uma pluralidade de tais interpretações do mundo e do homem. Neste sentido, a “diversidade filosófica” existiu quase sempre, pois em todas as partes, ao longo da história costumavam haver alguns indivíduos que pensavam sobre o homem e o mundo de forma distinta dos demais. Mas entendida assim, a “diversidade filosófica”, não interessa ao nosso propósito. Só começa a interessar-nos quando cada uma dessas filosofias foi adotada e é apoiada por uma porção significativa do grupo social. Então, a “diversidade filosófica” representa um indicador do estado de dissociação; de insuficiente coesão no grupo social. Isto é já mais grave que uma simples divergência nas maneiras de pensar.

Vista assim, no seu contexto histórico, a “diversidade histórica”, apresenta-se com duas dimensões: uma, a extensão de cada uma das filosofias dentro do grupo social; outra, o grau de divergência e, portanto, de incompatibilidade entre elas. Estas duas magnitudes permitem-nos equacionar a importância que, em cada momento da história, teve a “diversidade filosófica”.

Na Europa, até à Reforma, essas duas magnitudes, a saber: a incompatibilidade e a extensão das diversas filosofias, não tiveram verdadeira importância. O caso mais agudo, apesar de breve no tempo e reduzido territorialmente, foi a heresia albigense.

Mas a Reforma dividiu em duas facções várias nações da Europa e isto, no que dizia respeito a duas filosofias que tinham base comum – o Cristianismo. Não obstante, a cisão dos grupos sociais foi tão profunda que originou a época denominada *guerras de religião*. O cansaço da luta trouxe consigo que, pela

primeira vez, surgisse na Europa o princípio da tolerância; ao qual o filósofo Locke deu expressão teórica.

No entanto, a tolerância, por sua vez, tornou possível que se expandisse por todo o Ocidente uma nova filosofia, que não era religiosa: o racionalismo do século XVIII. Esta filosofia transportava em si uma necessidade que até então não tinha tomado parte na história: a necessidade de reformar. Sempre se tinham feito reformas num determinado ponto da legislação e, por vezes, a reforma tinha sido de grandes proporções, mas nunca se tinha sido *reformista*. Isto é, nunca se tinha reformado por princípio e com vontade formal de reformar. Mais, as maiores reformas não tinham sido premeditadas, apesar de terem melhores resultados. A maior mudança na história antiga – a transformação da República romana em Império romano – não foi realizada segundo uma ideia preconcebida. A verdade é que ninguém, nem mesmo César e menos ainda Augusto, quis antecipadamente a estranha forma de Estado que foi o Império romano. Isto é a tal ponto verdade que quando hoje, retrospectivamente e com todos os factos à vista, tentamos defini-lo como instituição jurídica, não nos é possível. Foi um feito gigantesco que não foi nunca um *direito*.

O racionalismo do século XVIII propunha-se reformar radicalmente o Estado. Este propósito era em si mesmo revolucionário, pois equivalia a romper na ordem política toda a continuidade com o passado. Tal desejo tinha que resultar, por força, no terrível acontecimento que foi a Revolução francesa e nos outros, menores em aparência trágica, mas com o mesmo sentido, que se produziram em todas as nações do continente europeu. Este racionalismo reformista era menos compatível com as religiões tradicionais que estas entre si. Por isso, a Revolução deixou mais profundamente fraccionado o corpo social, em cada nação, que as guerras de religião. Esta divisão perpetuou-se até aos dias de hoje.

De qualquer forma, por muito divergente que tivesse sido o racionalismo reformista das filosofias religiosas, antes reinantes, a incompatibilidade não era extrema. Sob as suas profundas diferenças jazia, todavia, um subsolo de crenças comuns ao qual, em luta, se podia recorrer. Destas crenças comuns podem resumir-se três. Primeira, todos acreditavam na cultura, nas ciências, letras, artes e técnica; ainda que com algumas reservas, as religiões mantinham-se solidárias com isto a que acabo de chamar cultura. A segunda consistia na aceitação das normas morais que, nos séculos precedentes, se haviam estabelecido. A terceira crença era a ideia de pátria. Esta base comum, depois da turbulência revolucionária, permaneceu destacada e como que em primeiro plano, compensando a divisão efetiva que vinha existindo em cada povo. As-

sim foram possíveis as etapas de calma interior que as nações gozaram durante o século XIX.

O panorama até aqui traçado, não tem outra intenção que não seja tornar possível, por contraste, caracterizar em pouquíssimas palavras a “diversidade filosófica” atual.

III

Que traços saltam mais à vista quando se querem hoje buscar as bases para uma filosofia da educação?

O racionalismo reformista era radical na execução do seu programa, mas o programa das suas ideias, pode dizer-se, a sua filosofia, não era radical pois, como foi dito, conservava uma base que era comum com as outras filosofias. A dissociação do corpo colectivo realizou-se profundamente; por assim dizer, os dois segmentos da nação permaneciam separados até ao solo, mas continuavam unidos no subsolo: na fé, na cultura, na adesão a uma moral comum, na fidelidade à pátria.

Comecemos pelo século XX, a expansão do socialismo inicia uma situação nova. O socialismo – e refiro-me à filosofia socialista – não reconhece os valores da cultura. Não aceita a ciência, a não ser na forma em que se põe ao serviço da classe proletária e adota uma atitude análoga frente às letras e às artes. Também não se inclina perante a ideia de pátria. Pelo contrário, pede aos trabalhadores que se dissociem totalmente do resto da sua nação e se unam aos trabalhadores dos outros países. Com a agudização do socialismo, na forma do comunismo, dá-se o último passo no fraccionamento. O comunismo ataca inteiramente a moral estabelecida, substituindo-a por outra que lhe é contrária. Por exemplo, o filho tem a obrigação de denunciar o seu pai.

Com isto, desapareceu por completo aquele subsolo comum sobre o qual as nações do Ocidente – e refiro-me especialmente ao continente – podiam viver com um resíduo de unidade interior. Agora, a incompatibilidade das filosofias tornou-se extrema.

Podemos agora perceber o primeiro traço característico da “diversidade filosófica” no nosso tempo, a saber: o extremismo. Porque, inevitavelmente, o extremismo comunista motivou que as outras filosofias se tornassem extremistas. A negação extrema da ideia de pátria suscitou as filosofias nacionalistas, não menos extremistas e, inclusivamente, as religiões tradicionais começam a adotar atitudes extremistas, onde quer que o poder público lhes seja favorável.

Não é, contudo, o extremismo a que acabo de referir-me o aspecto que me parece mais grave, apesar de ser muito [grave], na atual “diversidade filosófica”.

Há outro lado deste ingente fenômeno que nos deve preocupar mais.

Até ao começo deste século, o sistema de valores e de normas a que chamamos *cultura ocidental*, havia atuado como um travão que impedia as atitudes extremas. A cultura representava um reportório de instâncias últimas, a que era possível recorrer com a confiança de que impunha a sua autoridade sobre as almas. Por exemplo: o homem ocidental tinha fé na razão e fazia desta, uma instância suprema à qual devia submeter as contendas e as discrepâncias.

Mas o predomínio que adquiriram, em amplas proporções, os extremismos do mundo ocidental, demonstra que o travão da cultura se debilitou. Isto não poderia ter acontecido se a cultura ocidental, ela mesma, não se encontrasse num estado anormal. Por isso, parece-me difícil estudar adequadamente a atual “diversidade filosófica” se não se contempla esse estado anormal da nossa cultura, porque em todas as suas dimensões surgem fenômenos inquietadores desde há trinta ou quarenta anos.

Basta recordar o que é hoje a pintura, a música ou a literatura. Não está em causa a apreciação pessoal mereçam, o carácter inquestionavelmente estranho que ostentam, carácter onde se manifesta uma vontade de ruptura com a continuidade cultural, não só do Ocidente, mas talvez de toda a cultura conhecida. A questão é grave porque a arte, mercê de ser um elemento muito ténue, costuma ser a produção humana que mais rapidamente acusa as tendências profundas que germinam na humanidade, como o fumo das chaminés anuncia a mudança dos ventos. O que menos se pode dizer é que a arte do nosso tempo é o problema e que nela se manifesta também a condição de extremista; como se a arte houvesse chegado ao seu extremo.

O mesmo acontece com a técnica. O seu prodigioso avanço deu lugar a inventos nos quais o homem, pela primeira vez, cai aterrado com a sua própria criação. Em nada como aqui, aparece clara a situação atual do homem: é como se tivesse chegado à fronteira de si mesmo. A técnica que foi criando e cultivando para resolver os problemas – sobretudo materiais – da sua vida, converteu-se, ela mesma, prontamente, num angustioso problema para o homem.

Por fim, se dirigirmos o nosso olhar para as fundações mais íntimas das ciências fundamentais – Física, Matemática e Lógica – que são como barras de ouro que garantiam o crédito da nossa cultura, descobriremos sintomas em algo parecidos aos mais visíveis e grosseiros que acabo de recordar. Neste caso – e ele é mais uma prova do carácter exemplar destas ciências – esses sintomas de falta de amadurecimento não procedem de uma decadência das disciplinas citadas ou de que sejam cultivadas defeituosamente, antes pelo contrário. Foi o glorioso progresso que aquelas ciências produziram nos últimos tempos que

produziu o fenômeno que se começa a chamar *a crise dos princípios* na Física, Matemática e Lógica.

Da maneira mais sublinhada, quis acolher o que neste caso se manifesta com perfeita clareza, a saber, que a situação difícil a que uma atividade humana chega, não significa, forçosamente, defeito ou degeneração, mas que pode ter-se originado no próprio progresso dessa atividade. Pela minha parte, generalizo esta advertência, estendendo-a a tudo o que disse antes. O inventário de caracteres problemáticos, que fiz, aludindo a fenômenos sobejamente conhecidos por todos, não implica pois uma visão pessimista do nosso tempo, mas leva, isso sim, à intenção de fazer notar o seguinte.

A dificuldade extrema, na atual “diversidade filosófica”, em elaborar uma sólida filosofia da educação que oriente um importante progresso da educação não parece poder ser tratada de forma fértil e firme, se não se fizer antes um estudo profundo da situação humana, no nosso tempo. De tal modo esta é nova e problemática, que não pode ser interpretada e entendida, olhando-a desde o passado, com os conceitos já estabelecidos e mais ou menos tradicionais, mas exige ser considerada como um ingente problema de novo estilo. E o que surpreende é existirem tantos homens que têm clara consciência do problema do nosso tempo que se sentem, na sua vida prática, desorientados e, com frequência, gravemente angustiados, e não se ter tentado nunca estudar energeticamente e em ampla colaboração o que é, no entanto, e porque é assim o nosso tempo.

Não creio que haja questão mais importante nem mais digna para ocupar a atenção de um organismo dedicado a tentar resolver o progresso da educação.

IV

O Comitê da Junta manifesta a sua convicção de que seria necessário criar uma nova instituição, com a finalidade de estudar a fundo todas as questões que é necessário esclarecer, se se quer constituir uma sólida filosofia da educação. Tanto no relatório do Comitê, como noutras comunicações aparece, em muitas das formulações empregues, uma consciência muito viva de que nos encontramos numa situação de ideias que impede a prossecução, por si só, da elaboração de uma filosofia da educação. Mas, por outro lado, o Comitê parece dirigir o seu projeto na figura da *Royal Society* e isto, no meu juízo, modifica por completo o sentido daquelas formulações. A criação da *Royal Society* não encontrou ante si uma situação confusa de ideias e atitudes mas, muito pelo contrário, uma fé precisa e clara na conveniência de fomentar o cultivo de certas disciplinas científicas que, durante o século anterior se tinham iniciado, e

que, com efeito, viriam a ser, numa magnífica expansão, o tesouro mais característico da cultura ocidental na época moderna. Nem a Universidade, tal e como era então, nem fora da Universidade existiam organismos encarregados da investigação no sentido das novas ciências. Motivo semelhante levou à instauração do *Collège de France*. Este propunha estudar as novas disciplinas humanistas, frente à Sorbonne que perpetuava as tradições intelectuais da Idade Média.

Nesta ordem de ideias chegaríamos a que a Instituição projetada fosse apenas mais um entre outros organismos, hoje existentes, que se ocupam das ciências, já tradicionais para nós, e das suas crescentes especializações.

Sem dúvida, adicionar às já existentes uma outra Instituição deste tipo, é uma obra estimável, mas não parece que a sua criação e funcionamento modificassem, em medida apreciável, a configuração do nosso estado cultural.

Reconheçamos – pois a evidência é bastante patente – que vivemos numa conjuntura cultural, aproximadamente inversa à que inspirou aquelas ilustres instituições. Não é hoje urgente criar um novo organismo para estimular, suportar e dar estado à investigação científica, pois há muitos que servem esta função. É sim urgente, por outro lado, como diz o relatório, “um esclarecimento das ideias e conceitos básicos da cultura ocidental”. Este tema, devidamente especificado, é sim, uma matéria de grande magnitude histórica que não foi nunca estudada cooperativamente e cuja clarificação, seria uma das profundas consequências para o futuro próximo. Ter tido a consciência e a vontade de empreender a tarefa, bastaria para enaltecer o espírito na Junta.

No entanto, é preciso não confundir esse magnífico tema com o que habitualmente consiste no progresso das ciências. Este progresso é bem sustentado e o que, por outro lado, se mostra cada dia mais necessário e urgente, é um progresso na claridade sobre a situação presente do homem ocidental.

Devíamos surpreender-nos mais que não se tenha feito qualquer tentativa para reunir uns quantos homens de mentalidade adequada, para trabalharem colectiva e continuamente sobre esta questão. Como se explica a falta de tal vontade? Talvez proceda de várias causas, mas há uma que me interessa designar.

Nas ciências e nos homens que se interessam em fomentá-las, existe uma tendência a não reconhecer como problemas que podem e devem ser cientificamente estudados senão aqueles que surgem dentro do progresso interior de cada ciência. Um problema humano que sentimos atuar gravemente sobre as nossas vidas, mas que não se apresenta com um perfil que permita atribuí-lo a uma ciência determinada, fica fora de todo o tratamento intelectual rigoroso.

Mas o caso é que as ciências modernas – e algo semelhante caberia dizer

das iniciadas na Grécia – nasceram da resolução que alguns homens tomaram de refletir sobre problemas que não gozavam de prévia consagração teórica, mas que eram problemas da prática humana. Recorde-se Galileu, jovem, ocupando-se das gruas, cabrestantes e roldanas do porto. Ali surgiu a Física. A Biologia, que até muito tarde no século XVIII consistia quase exclusivamente em Anatomia e Taxonomia, pôs-se em movimento para ser uma ciência completa, graças ao esforço dos médicos – não os teóricos de Zoologia ou Botânica – para curarem os seus doentes, decidirem avançar hipóteses e investigações, das quais nasceu a Fisiologia e, com ela, o enorme desenvolvimento das disciplinas que estudam os corpos orgânicos.

Adiro completamente ao relatório do Comité quando diz que “o esclarecimento do pensamento educativo depende de um esclarecimento tão amplo e profundo como a esfera de todas as ideias fundamentais”. No entanto, este empreendimento é tão extenso que ameaça com o perigo de que a nova Instituição se perca no seu vasto horizonte. É, pois, preciso proceder passo a passo e representar o trabalho que naquela se há de fazer, dividido em etapas sucessivas.

Por isso penso que o método prático para chegar a uma filosofia da educação, não é começar por obter esse “esclarecimento filosófico”, cujo perfil de questões é difícil precisar de antemão. O primeiro, no meu juízo, é alcançar uma visão clara da figura concreta que tem hoje a vida do homem ocidental.

Não convém perder de vista a intenção original que é a educação. Trata-se de constituir um sistema educativo para as próximas gerações. Não é inelutável sentir-se na posse de uma ideia clara sobre qual vai ser, nas suas linhas gerais, a estrutura da vida dentro da qual vão formar-se essas gerações? Se acreditarmos que no presente predominam os traços tradicionais do que foi a existência para o homem ocidental, talvez pudéssemos não nos preocuparmos em fazer prognósticos para o futuro próximo. Mas a realidade é que o próprio presente nos é problemático. Isto obriga a estudá-lo o mais profundamente possível, porque o futuro fermenta no presente, de tal forma que, se se faz um sério diagnóstico da hora em que vivemos, há grandes probabilidades de que possamos formar um prognóstico acertado.

Não bastam as instituições fragmentárias deste ou daquele pensador individual, nem nos cabe contentarmo-nos com a fisionomia superficial do nosso tempo que os factos à vista oferecem. Há que proceder com rigor e amplitude ao seu estudo.

Por não se seguir este método, se fez quase constitutivo da pedagogia moderna um tenaz anacronismo (que, caso tenha ocasião, referirei nas nossas conversas) razão pela qual, ultimamente, as ideias educativas estão quase sem-

pre atrasadas em respeito às formas de vida imperantes. Esquece-se que a educação consiste em preparar no presente, vidas futuras.

Pensando assim, representaria desta maneira a nova Instituição:

1º) Começar-se-ia por reunir um grupo de umas quantas pessoas de superior capacidade, cuja primeira ocupação seria chegar, aproximadamente, a um acordo sobre quais são as características do nosso tempo, mais inquietantes e problemáticos.

2º) Uma vez conseguido isso, o grupo inicial, juntamente com o Comité da Junta, encarregaria equipas de homens adequados de estudar, a fundo, cada uma dessas características.



Para uma Psicologia do Homem Interessante

I

Não há nada tão lisonjeante para um homem como ouvir que as mulheres dizem dele que é um homem interessante. Mas, quando é que um homem é interessante, na opinião de uma mulher? A questão é das mais delicadas e difíceis. Para lhe responder com algum rigor seria preciso desenvolver uma disciplina inteiramente nova, ainda não explorada e que há anos me ocupa e preocupa. Costumo chamar-lhe *Conhecimento do homem ou antropologia filosófica*. Esta disciplina revelar-nos-á que as almas, tal como os corpos, têm formas diferentes. Com maior ou menor clareza, segundo a perspicácia de cada um, todos percebemos no trato social essa diversa configuração íntima das pessoas, mas é-nos muito difícil transformar a nossa percepção evidente em conceitos claros, em pleno conhecimento. Sentimos os outros, mas não os conhecemos.

No entanto, a linguagem corrente acumulou um tesouro de juízos delicados que se conserva em cápsulas verbais de sugestiva alusão. Fala-se, com efeito, de almas rudes e de almas suaves, de almas amargas e doces, profundas e superficiais, fortes e fracas, pesadas e leves. Fala-se de homens magnânimos e pusilânimes, reconhecendo assim grandeza às almas como aos corpos. Diz-se de alguém que é um homem de ação ou que é um contemplativo, que é um “cerebral” ou um sentimental, etc. Ninguém tentou analisar metodicamente o sentido preciso de tão variadas designações, com as quais classificamos a diversidade maravilhosa da fauna humana. Todas essas expressões aludem

simplesmente a diferenças de configuração da interioridade, e apontam para a construção de uma anatomia psicológica. Compreende-se que a alma de uma criança tenha forçosamente uma estrutura distinta da alma de um ancião, e que um ambicioso possua uma figura anímica diferente de um sonhador. Este estudo, realizado de forma sistemática, levar-nos-ia a uma urgente caracterologia de novo estilo, que nos permitiria descrever com insuspeita delicadeza as variedades da intimidade humana. Entre elas estaria o *homem interessante*, tal como o entende a mulher.

É com grande receio que entro a fundo na sua análise, já que nos embrenhamos numa selva de problemas. O que de primeiro e mais óbvio se pode dizer do homem interessante é isto: o homem interessante é o homem por quem as mulheres se apaixonam. Mas já isto nos perde, lançando-nos para o meio dos maiores perigos. Caímos em plena selva de amor. E a questão é que não há em toda a topografia humana paisagem menos explorada que a dos amores. Pode dizer-se que está tudo por dizer; melhor, que está tudo por pensar.

Há um repertório de ideais incipientes instalado na cabeça das pessoas que as impede de ver os fatos com razoável clareza. Está tudo confundido e tergiversado. Existem inúmeras razões para que assim seja. Em primeiro lugar, os amores são, por essência, parte da nossa vida secreta. Um amor não se pode contar: ao comunicá-lo perde os seus contornos ou volatiliza-se. Cada qual tem de se ater à sua experiência pessoal, quase sempre pobre, e não é fácil tirar algum proveito da experiência dos outros. E, no entanto, que teria sido da física se cada físico dispusesse apenas das suas observações pessoais? Em segundo lugar, acontece que os homens mais capazes de pensar sobre o amor são os que menos o viveram, e os que o viveram são normalmente incapazes de pensar sobre ele, de analisar com sutileza a sua plumagem iridescente e sempre equívoca. Por último, um ensaio sobre o amor é tarefa extremamente ingrata. Se um médico fala sobre a digestão, as pessoas escutam com modéstia e curiosidade. Mas se um psicólogo fala do amor, todos o ouvem com indiferença, ou melhor, não o ouvem, não se dão sequer ao trabalho de saber o que tem a dizer, porque todos se creem doutores na matéria. Em poucas coisas é tão manifesta a estupidez habitual das pessoas. Como se o amor não fosse, em última análise, um tema teórico da mesma espécie que os demais e, portanto, hermético para quem não o aborde com instrumentos intelectuais apropriados! Passa-se o mesmo com Don Juan. Toda a gente acha que sabe tudo sobre Don Juan, o problema mais obscuro, abstruso e delicado do nosso tempo. É que, com poucas exceções, os homens podem dividir-se em três classes: os que se creem Don Juan, os que acreditam tê-lo sido e os que acreditam que

poderiam ter sido, mas não quiseram. Estes últimos são os que propendem, com benemérita intenção, a atacar Don Juan e até a decretar a sua destituição.

Existem, pois, razões de sobra para que as questões que toda a gente tem a presunção de entender — amor e política — sejam aquelas em que houve menor evolução. Só para não terem de ouvir as trivialidades que as pessoas ignorantes se apressam a proferir assim que se aborda alguma delas, preferiram calar-se os que melhor teriam falado.

Convém, pois, fazer constar que nem os Don Juan nem os apaixonados sabem grande coisa sobre Don Juan nem sobre o amor. Provavelmente, só falará com rigor destas matérias que viva distante delas, mas atento e curioso, como faz o astrônomo com o Sol. Conhece as coisas não é sê-las; nem sê-las, conhecê-las. Para ver uma coisa é necessário que nos afastemos dela, e a distância converte-a de realidade vivida em objeto de conhecimento. Qualquer outra visão levar-nos-ia a pensar que o zoólogo, para estudar as avestruzes se teria de transformar em avestruz, que é aquilo em que se torna Don Juan quando fala de si próprio.

Pela minha parte, posso dizer que não consegui chegar a conclusões satisfatórias sobre estes grandes temas, apesar de ter pensado muito sobre eles. Felizmente, não há porque falar agora de Don Juan. Talvez fosse necessário dizer que Don Juan é sempre um homem interessante, ao contrário daquilo que nos querem fazer crer os seus inimigos. Mas é evidente que nem todo homem interessante é um Don Juan, o que basta para que eliminemos destas notas o seu perigoso perfil. Quanto ao amor, será menos fácil evitar a sua intromissão no nosso tema. Ver-me-ei, pois, forçado a formular com aparente dogmatismo, sem discussão nem prova, alguns dos meus pensamentos sobre o amor, que diferem sobremaneira das idéias vigentes. O leitor deverá tomá-las apenas como clarificação imprescindível daquilo que eu tenho a dizer sobre o “homem interessante” e não insistir muito, por agora, em dizer se são ou não razoáveis.

II

E, tal como antes sugeri, a primeira coisa que dele poderemos dizer é que é o homem por quem as mulheres se apaixonam. Mas poder-se-á contrapor então que todos os homens normais conseguem o amor de uma mulher, e, conseqüentemente, todos serão interessantes. Ao que eu teria de responder peremptoriamente estas duas coisas. A primeira: que pelo homem interessante não se apaixonam uma mulher, mas muitas. Quantas? As estatísticas não importam, porque o que é decisivo é este segundo aspecto: pelo homem não

interessante não se apaixona nenhuma mulher. O “tudo” e o “nada”, o “muitas” e o “nenhuma” devem entender-se como exageros de simplificação que não optam pela exatidão. A exatidão em qualquer problema da vida seria o mais inexacto, e os juízos quantitativos servem para exprimir situações típicas, normas, tendências.

A crença de que o amor é operação comum e banal é um dos grandes obstáculos à compreensão dos fenômenos eróticos e resulta de um enorme equívoco. Com a mesma palavra *amor* designamos os fatos psicológicos mais diversos e, assim, os nossos conceitos e generalizações nunca têm correspondência com a realidade. O que é certo para o amor num sentido da palavra não o é para outro, e a nossa observação, talvez certa num determinado círculo do erotismo, torna-se falsa quando é estendida a outros.

A origem do equívoco não é duvidosa. Os atos sociais e privados em que se manifestam as mais diferentes atrações entre homem e mulher formam, nas suas grandes linhas, um repertório limitado. O homem que aprecia o corpo de uma mulher, aquele que, por vaidade, se interessa pela sua pessoa, o que chega a perder a cabeça vítima do efeito mecânico que uma mulher pode produzir com uma tática certa de atração e desdém, o que simplesmente se liga a uma mulher por ternura, lealdade, simpatia, “afeição”, aquele que cai num estado passional, e, finalmente, aquele que ama com verdadeira paixão, comportam-se de forma pouco mais ou menos idêntica. Quem de longe observa os seus atos não se fixa nesse pouco mais ou menos e, atendendo apenas ao padrão manifesto da conduta, julga que esta não é diferente e, portanto, tão pouco o sentimento que a inspira. Mas bastaria observá-las de perto com uma lupa para verificar que as ações se parecem apenas nas suas grandes linhas, e que há entre elas enormes variações. É um erro muito grande interpretar um amor pelos seus atos e palavras: geralmente, nem uns nem outras refletem o amor, mas constituem um repertório de grandes gestos, rituais e fórmulas criados pela sociedade, que o sentimento tem à sua disposição e se vê obrigado a usar, como se de um equipamento se tratasse. Só o pequeno gesto original, o tom e o sentido mais profundo da conduta nos permitem diferenciar os vários tipos de amores.

Referir-me-ei aqui apenas ao pleno amor do enamoramento, que é radicalmente distinto do ardor sensual, do *amour-vanité* [amor-fútil], do envolvimento maquinal, da “afeição”, da “paixão”. Há toda uma fauna amorosa que seria sugestiva filiar no seu contexto multiforme.

O amor do enamoramento — que é, na minha opinião, o protótipo e expoente máximo de todos os erotismos — caracteriza-se por conter, ao mesmo tempo, estes dois ingredientes: o sentimento de “encanto” por outro ser que

provoca em nós uma “ilusão” completa e o sentimento de se estar absorvido por ele até a raiz da nossa pessoa, como se nos houvesse arrancado do nosso próprio fundo vital e tivéssemos transplantado nele as nossas raízes vitais. O mesmo será dizer que o apaixonado se sente completamente entregue àqueles que ama; e por isso não importa que a entrega corporal ou espiritual se tenha cumprido ou não. Mais ainda, é possível que a vontade do apaixonado consiga impedir a sua própria entrega a quem ama em virtude de considerações reflexivas — decoro social, moral, dificuldades de qualquer outra ordem. O essencial é que se sinta entregue ao outro, seja qual for a decisão da sua vontade.

E não há nisto contradição, porque a entrega fundamental na se efetua ao nível da vontade mas a um nível muito mais profundo e radical. Não é um querer entregar-se: é um entregar-se sem querer. E seja onde for que a vontade nos leve, vamos irremediavelmente entregues ao ser amado, mesmo quando nos leva ao outro lado do mundo para nos afastar dele¹.

Este caso extremo de dissociação, de antagonismo entre a vontade e o amor, serve para sublinhar a peculiaridade deste último, e deve ser tido em conta como uma compilação possível, embora, certamente, pouco provável. É muito difícil que uma alma autenticamente apaixonada sinta necessidade de se defender do seu apaixonado. A tal ponto que, na prática, ver que na pessoa amada a vontade funciona, que “reflete”, que encontra motivos “muito respeitáveis” para não amar ou amar menos, costuma ser o sintoma mais inequívoco de que, com efeito, não ama. Aquela alma sente-se vagamente atraída pela outra, mas não foi arrancada de si mesma; isto é, não ama.

É, pois, essencial no amor de que falamos a combinação dos dois elementos acima referidos: o encantamento e a entrega. A sua combinação não é acidental, nem mera coexistência, um nasce e alimenta-se do outro. É a entrega *por* encantamento.

A mãe entrega-se ao filho, o amigo ao amigo, mas não por “ilusão” ou “encanto”; a mãe fá-lo por instinto radical quase alheio à sua espiritualidade. O amigo entrega-se por clara decisão de sua vontade; é leal, uma virtude, por natureza, reflexiva. Dir-se-ia que o amigo se entrega por iniciativa própria. No amor, a alma escapa-se-nos da mão e é absorvida pela outra. Estão sucção que a personalidade alheia exerce sobre a nossa vida mantém-na em estado de levitação, desarreiga-a e transplanta-a para o ser amado, onde as raízes primitivas parecem voltar a prender, como mas outro, como em nova terra. Graças a isto o apaixonado vive, não de si mesmo, mas do outro, como a criança, antes de

¹No meu ensaio “Vitalidade, alma, espírito”, discute-se o fundamento psicológico desta diferença entre alma e vontade. (*El Espectador*, V.)

nascer, vive corporalmente da mãe, em cujas entranhas está plantada e imersa.

Esta absorção do amante pelo amado não é senão o efeito do encantamento. Há outro ser que nos encanta, e esse encanto sentimo-lo intimamente sob forma de tirão contínuo e suavemente elástico. A palavra “encanto”, tão trivializada, é, não obstante, a que melhor exprime a espécie de atração que o amado exerce sobre aquele que ama. Deveríamos, pois, reabilitá-la ressuscitando o sentido mágico que teve na sua origem.

Na atração sexual não há propriamente atração. Um corpo atraente excita um apetite, um desejo de si. Mas o desejo não nos incita a ir ao encontro do desejado, é, pelo contrário, a nossa alma que atrai o desejado até si. Por isso se diz muito certamente que o objeto *desperta* um desejo, significando que no desejar ele não intervém, que o seu papel terminou ao estimular o desejo, deixando o resto por nossa conta. O fenômeno psicológico do desejo e o do “encantamento” produzem reações contrários. No primeiro, tendo a absorver o objeto, no segundo, sou eu o absorvido. Daí que no apetite na haja entrega do meu ser, mas, pelo contrário, captura do objeto².

Também não há entrega verdadeira na “paixão”. Nos últimos tempos concedeu-se a esta forma inferior de amor um mérito e um favor decididamente indevidos. Há quem pense que se ama mais e melhor na medida em que se esteja perto do suicídio ou do assassinato, de Werther ou de Otelo, e insinue que qualquer outra forma de amor é fictícia e “cerebral”. Eu creio, pelo contrário, que urge devolver ao vocábulo “paixão” o seu antigo sentido pejorativo. Dar um tiro em si mesmo ou matar não garantem de forma alguma a qualidade ou a quantidade de um sentimento. A “paixão” é um estado patológico que implica a deformação de uma alma. A pessoa que cede facilmente ao mecanismo da obsessão, ou de estrutura muito simples e grosseira, convertirá em “paixão”, isto é, em mania, todo o germe de sentimento que nela caia³. Desmontemos o adereço romântico com que ornamentamos a paixão. Deixemos de avaliar

² Este velho termo “apetite” inclui um erro de descrição psicológica que é, no entanto, muito comum. Confunde o fenômeno psíquico que pretende denominar com as suas consequências frequentes. É porque desejo alguma coisa que procuro mover-me na sua direção, o meu objetivo é capturá-la. Este “movimento na direção de” — *petere* — é o meio que o desejo encontra para se satisfazer, mas não é o próprio desejo. Em contrapartida, o fato último, a apreensão do objeto, o atrair a mim, incluir em mim o objeto, é a manifestação original do desejo.

O hábito de confundir o amor com as suas consequências obscureceu também a sua descrição. O sentimento amoroso, o mais fecundo da vida psíquica, suscita inúmeros atos que o acompanham, como ao patrício romano os seus clientes. Assim, de todo amor nascem desejos pelo amado; mas esses desejos não são o amor, elo, contrário, pressupõem-no porque nascem dele.

³ Aquele que mata ou se mata por amor fá-lo-ia igualmente por qualquer outra razão: uma disputa, a perda de uma fortuna, etc.

a paixão do homem pelo seu grau de estupidificação ou pela prontidão que revela em fazer disparates.

Longe disso, seria bom estabelecer como princípio geral da psicologia do amor este aforismo: *Sendo o amor o ato mais delicado e total de uma alma, refletirá a sua condição e natureza. As características da pessoa que ama não devem ser atribuídas ao amor.* Se esta é pouco perspicaz, como poderá ser arguto o seu amor? Se é pouco profunda, como poderá ser profundo o seu amor? Segundo se é, assim se ama. Por esta razão, *temos no amor o sintoma mais decisivo daquilo que uma pessoa é.* Todos os outros atos e aparências podem enganar-nos sobre a sua verdadeira natureza: os seus amores revelar-nos-ão o segredo do seu ser, tão cuidadosamente recatado. E, sobretudo, a escolha do amado. Em nada como na nossa preferência erótica se declara o nosso caráter mais íntimo.

Com frequência ouvimos dizer que as mulheres inteligentes se apaixonam por homens tontos, e, vice-versa, por mulheres néscias os homens perspicazes. Eu confesso que, embora tendo-o ouvido dizer muitas vezes, nunca acreditei, e sempre que me foi dado aproximar-me e usar a lupa psicológica, verifiquei que aqueles homens e aquelas mulheres não eram, na verdade, inteligentes, ou não eram tontos os escolhidos.

A paixão não é, pois, o culminar do sentimento amoroso, mas, pelo contrário, a sua degeneração em almas inferiores. Nela não há — ou, pelo menos, não tem de haver — nem encanto nem entrega. Os psiquiatras sabem que o obsessivo luta contra a sua obsessão, que não a aceita, e, no entanto, ela domina-o. O mesmo pode acontecer com uma grande paixão sem conteúdo apreciável de amor.

Isto mostra ao leitor que a minha interpretação do fenómeno amoroso se opõe à falta mitologia que faz da paixão uma força elementar e primitiva que é gerada no seio obscuro da animalidade humana e se apodera brutalmente da pessoa, sem deixar intervenção aos níveis superiores e mais delicados da alma.

Ignorando agora a possível conexão entre o amor e certos instintos cósmicos latentes no nosso ser, creio que o amor é exatamente o contrário de uma força elementar. Eu diria quase — embora ciente da margem de erro que nisto possa haver — que o amor, mais que uma força elementar, parece um género literário. Fórmula que — naturalmente — indignará mais do que um leitor, antes — naturalmente — de ter meditado sobre ela. E claro está que seria excessiva e inaceitável se pretendesse ser definitiva, mas eu não pretendo com ela senão sugerir que o amor, mais do que um instinto, é uma criação, nada primitiva no homem. O selvagem não o suspeita, o chinês e o indiano não a conhecem, o grego do tempo de Péricles apenas a pressente⁴. Digam-me se

⁴Platão tem perfeita consciência deste sentimento e descreve-o magnificamente, mas nunca

estas duas características: ser uma criação espiritual e surgir apenas em determinadas etapas e formas da cultura humana, ficariam mal na definição de um gênero literário.

Podemos separar claramente o amor das suas outras pseudomorfoses, como o ardor sensual ou a “paixão”. Assim como daquilo a que chamei “afeição”. Na “afeição” — que costuma ser no melhor dos casos, a forma do amor matrimonial — duas pessoas sentem mútua simpatia, fidelidade, adesão, mas não há encantamento nem entrega. Cada qual vive absorvido em si mesmo, sem enlevo, e partir de si mesmo envia ao outro eflúvios suaves de estima, benevolência, corroboração.

O que foi dito basta para dar algum sentido — para já, não pretendo outra coisa — a esta afirmação: se se pretende ver com clareza o fenômeno do amor, é preciso, antes de mais, que nos libertemos da ideia vulgar que vê nele um sentimento universal, que todos ou quase todos são capazes de sentir e se produz permanentemente à nossa volta, qualquer que seja a sociedade, raça, povo ou época em que vivamos. As distinções que as páginas precedentes esboçam, reduzem consideravelmente a frequência do amor, afastando da sua esfera muitas coisas que erroneamente se incluem nela. Um passo mais e poderemos dizer sem excessiva extravagância que *o amor é um fato pouco frequente e um sentimento que só certas almas podem chegar a sentir; em rigor, um talento específico que alguns seres possuem, e que se dá geralmente unido a outros talentos, mas que pode ocorrer independentemente deles.*

Sim; apaixonar-se é um talento maravilhoso que algumas criaturas possuem, como o dom de fazer versos, como o espírito de sacrifício, como a inspiração melódica, como a valentia pessoal, como saber mandar. Nem toda a gente se apaixona e aqueles que têm essa capacidade não se apaixonam por qualquer um. O divino acontecimento ocorre apenas quando se reúnem certas e rigorosas condições no sujeito e no objeto. Muito poucos podem ser amantes e muito poucos amados. O amor tem a sua *ratio*, a sua lei, a sua essência unitária, sempre idêntica, que não exclui do seu exergo as abundâncias da casuística e a mais fértil variabilidade⁵.

lhe ocorreria que se pudesse confundir com aquilo que um grego do seu tempo sentia por uma mulher. O amor em Platão é o amor do enamoramento e talvez a sua primeira aparição na história. Mas é o amor do homem maduro e cultivado pelo jovem belo e discreto. Platão vê, sem hesitar, neste amor um privilégio da cultura grega, uma invenção espiritual, mais ainda, uma instituição central da nova vida humana. A nós repugna-nos gravemente e com razões de sobra esta forma dórica do amor, mas a verdade pura obriga-nos a reconhecer nele uma das raízes históricas desta admirável invenção ocidental do amor pela mulher. Se o leitor pensar um pouco compreenderá que as coisas são mais complexas e sutis do que se crê habitualmente, e achará menos extravagante esta comparação do amor a um gênero literário.

⁵ Existe hoje no mundo um grupo de homens, ao qual me orgulho de pertencer, que se opõe

III

Basta enumerar algumas das condições e pressupostos do enamoramento para que se torne altamente verossímil a sua extraordinária infrequência. Sem pretender com isto ser conclusivo, poderia dizer que essas condições são de três ordens, como são três as grandes componentes do amor: condições de *percepção* para ver a pessoa que vai ser amada, condições de *emoção* com que respondemos sentimentalmente a essa visão do amável e condições de *constituição* do nosso ser, a natureza da alma na sua totalidade. Embora a percepção e a emoção possam funcionar corretamente, o amor não poderá arrastar, invadir ou moldar o nosso carácter se a constituição da nossa alma for pouco sólida e flexível, dispersa ou sem recursos vigorosos.

Insinuemos breves sugestões sobre cada uma destas ordens.

Para que nos encantamentos é preciso antes de mais que sejamos capazes de *ver* outras pessoas, e para isso não basta abrir os olhos⁶. É preciso uma curiosidade prévia, de um tipo peculiar, muito mais ampla, integral e radical do que a mera curiosidade sobre as coisas (como a científica, a técnica, a turística, a curiosidade de “ver o mundo”, etc.), ou sobre os atos particulares das pessoas (por exemplo, a bisbilhotice). É preciso ter uma curiosidade vital sobre a humanidade, e por esta na sua forma mais concreto: a pessoa como totalidade viva, como módulo individual de existência. Sem esta curiosidade, passarão por nós as criaturas mais sublimes e não daremos por elas. A lâmpada sempre acesa das virgens evangélicas é o símbolo desta virtude que constitui uma espécie de limiar do amor.

Mas note-se que tal curiosidade supõe, por sua vez, muitas outras coisas. É um luxo vital que só organismos com um alto nível de vitalidade podem possuir. Um indivíduo fraco é incapaz dessa atenção desinteressada e prévia ao que possa acontecer fora dele. Teme o inesperado que a vida possa trazer envolta nas pregas do seu fecundo manto, e torna-se hermético a tudo o que

à tradição empirista, segundo a qual tudo acontece por acaso e sem qualquer forma unitária, variando de época para época e de lugar para lugar, sem que importe descobrir outra lei das coisas para além do mais ou menos da indução estatística. Em oposição a tão vasta anarquia retomamos a tradição mais antiga e profunda da filosofia perene que busca em tudo a “essência”, o modo único.

Claro está que seria muito mais simples e cómodo pensar que o amor tem formas infinitas, que difere de caso para caso, etc. Eu espero estar sempre acima do rebaixamento intelectual que suscita esse modo de pensar e tanto lisonjeia as mentes inertes. A missão última do intelecto será sempre a de perseguir a “essência”, isto é, o modo único de ser de cada realidade.

⁶Sobre este grande enigma da forma como vemos as outras pessoas, remeto o leitor para dois ensaios meus: “*La percepción del prójimo*” e “*Sobre la expresión, fenómeno cósmico*”, *El Espectador*, VII.

não se relacione de forma imediata com o seu interesse subjetivo. Este paradoxo do interesse “desinteressado” penetra no amor em todas as suas ordens e funções, como o fio vermelho incluído em todos os cabos da Marinha Real inglesa.

Simmel — seguindo Nietzsche — disse que a essência da vida consiste precisamente em desejar mais vida. Viver é viver sempre mais, desejo de aumentar as nossas próprias pulsações. Quando não é assim, a vida está doente e, pela sua própria medida, não é vida. A aptidão que possamos ter para nos interessarmos por uma coisa pelo que ela é em si mesma e não pelo proveito que nos possa trazer é o magnífico dom de generosidade que floresce apenas nos picos de maior altitude vital. Que um corpo seja fraco do ponto de vista médico não lhe confere, sem mais, uma deficiência de vitalidade, tal como, em sentido inverso, um físico hercúleo não é garantia de energia orgânica (o que ocorre muito frequentemente entre os atletas).

Quase todos os homens e mulheres vivem submersos na esfera dos seus interesses subjetivos, alguns, sem dúvida, belos ou respeitáveis, e são incapazes de sentir o desejo de emigrar para aquilo que existe fora de si mesmos. Felizes ou maltratados pela paisagem que os rodeia, vivem, em definitivo, satisfeitos com a linha do seu horizonte e não sentem sequer a falta das vagas possibilidades que só a custo entreveem. Semelhante tessitura é incompatível com a curiosidade radical, que é, em última análise, um incansável instinto de emigração, um desejo selvagem de ir de si mesmo ao outro⁷. Por isso é tão difícil que o *petit bourgeois* e a *petite bourgeoisie* se apaixonem de forma autêntica; para eles a vida é precisamente um insistir sobre aquilo que é conhecido e habitual, uma satisfação inabalável dentro do repertório consuetudinário.

Esta curiosidade, que é simultaneamente uma ânsia de vida, só pode dar-se em almas permeáveis onde circule o ar livre — o ar cósmico carregado de poeira de estrelas remotas, não confinado por nenhum muro de limitação. Mas isso não basta para que “vejamos” essa delicada e complexíssima entidade que é uma pessoa. A curiosidade predispõe o olhar, mas a visão tem de ser perspicaz. E tal perspicácia é já o primeiro talento e dote extraordinário que atua,

⁷Em cada sociedade, raça e época, a possibilidade frequente de amor falha por deficiência de uma ou outra condição. Na Espanha não é preciso ir mais longe para explicar a razão da raridade com que se dá o fato erótico, porque falta logo o primeiro pressuposto. São muito poucos os espanhóis, sobretudo as espanholas, dotadas de curiosidade, e é difícil encontrar alguém que sinta o desejo de assomar à vida para ver o que esta tem para lhe oferecer. É curioso assistir a uma reunião de “sociedade” no nosso país: a falta de animação no diálogo e nos gestos revela imediatamente que se está entre gente inerte — os biólogos chamam *vita minima* à modorra invernal de certas espécies. Não exigem nada à hora que passa, nem esperam nada uns dos outros, nem, em geral, da existência. Do meu ponto de vista, é imoral que um ser não se esforce por tornar cada instante de sua vida o mais intenso possível.

como ingrediente, no amor. Trata-se de uma intuição especial que nos permite descobrir rapidamente a intimidade de outros homens, a natureza da sua alma em união com o sentido expresso pelo seu corpo. Graças a ela podemos “distinguir” as pessoas, apreciar a sua qualidade, a sua trivialidade ou a sua superioridade, em suma, o seu grau de perfeição vital. Não se creia com isto que pretendo intelectualizar o sentimento de amor. Esta perspicácia nada tem a ver com a inteligência, e embora seja mais provável que a encontremos em criaturas de mente clara, pode existir isolada, como o dom poético que tantas vezes vem alojar-se em homens quase imbecis. De fato, o mais provável é que a encontremos apenas em pessoas dotadas de alguma agudeza intelectual, mas o seu grau de discernimento não depende da inteligência. Esta intuição é, assim, relativamente mais frequente na mulher do que no homem, ao contrário do dom intelectual, tão sexuado de virilidade⁸.

Aqueles que imaginam o amor como um efeito entre o mágico e o mecânico, acharão repugnante que se faça da perspicácia um dos seus atributos essenciais. Na sua perspectiva, o amor nasce sempre “sem razão”, é ilógico, anti-racional e exclui, de fato, toda a perspicácia. Este é um dos pontos capitais em que me vejo obrigado a discordar resolutamente das ideias vigentes.

Dizemos que um pensamento é lógico quando não surge do nada; mas, pelo contrário, vemo-lo manar e sustentar-se de outro pensamento nosso que é a sua *fonte psíquica*. O exemplo clássico é a conclusão. *Porque* pensamos as premissas, aceitamos a consequência: se aquelas são postas em dúvida, a consequência fica em suspenso, deixamos de acreditar nela. O *porquê* é o fundamento, a prova, a razão, o *logos*, em suma, que confere racionalidade ao pensamento. Mas, ao mesmo tempo, o pensamento é o manancial psicológico que produz a racionalidade, a força real que o suscita e mantém no espírito.

O amor, embora nada tenha de operação intelectual, parece-se com o raciocínio porque não nasce em seco e, por assim dizer, *ex nihilo* [do nada], mas tem a sua *fonte psíquica* nas qualidades do objeto amado. A presença destas engendra e nutre o amor; dito de outro modo, ninguém ama sem *razão*; todo aquele que ama tem, ao mesmo tempo, a convicção de que o seu amor é justificado: mais ainda, amar é “crer” (sentir) que o amado é, com efeito, amável em si mesmo, como pensar é crer que as coisas são, na realidade, tal como pensamos que são. É possível que num e noutro caso nos enganemos, que nem o amável seja como o sentimos, nem real o real tal como o pensamos; mas a verdade é que amamos e pensamos enquanto é essa a nossa convicção. O ca-

⁸Toda a função biológica — ao contrário dos fenômenos físico-químicos — apresenta paralelamente à sua norma as suas anomalias. Assim é no amor. Quando se reúnem as restantes condições para que o amor nasça e a perspicácia é insuficiente ou nula, temos um caso de patologia sentimental, de amor anômalo.

ráter lógico do pensamento consiste nesta propriedade de se sentir justificado e viver precisamente *dessa* justificação, alimentando-se dela a todo o instante, corroborando-se na evidência da sua razão. Leibniz exprime isso mesmo dizendo que o pensamento não é cego, mas que pensa uma coisa *porque a vê* tal como a pensa. Do mesmo modo, o amor ama porque vê que o objeto é amável, e assim resulta para o amante a atitude inevitável, a única que pode assumir perante o objeto, e não compreende que os outros o não amem — origem dos ciúmes que, em certo sentido e medida, são consubstanciais ao amor.

O amor não é, portanto, ilógico nem anti-racional. Será, sem dúvida, alógico e irracional, já que *logos* e *ratio* se referem exclusivamente à relação entre conceitos. Mas há um uso mais amplo do termo “razão”, que inclui tudo o que não é cego, tudo o que tem *sentido*, *nous*. No meu juízo, todo o amor normal tem sentido, é bem fundamentado e, conseqüentemente, *logoide*.

Sinto-me cada vez mais longe da tendência contemporânea para acreditar que as coisas carecem de sentido, de *nous*, e procedem cegamente, como os movimentos dos átomos, que um mecanismo devastador elevou a protótipo de toda a realidade⁹.

Por isso considero imprescindível a um amor autêntico esse momento de discernimento que nos revela o caráter daquele em quem o sentimento encontra “razão” para nascer e prosperar.

Esta perspicácia pode ser maior ou menor, vulgar ou genial. Embora não seja a mais importante, é uma das razões que me levam a qualificar o amor como um talento *sui generis*, que admite todas as gradações até à genialidade. Mas claro está que também partilha com a visão corporal e a inteligência o destino de poder errar. O que é mecânico e cego não erra nunca. Muitos casos de anomalia amorosa reduzem-se a confusões na percepção da pessoa amada: ilusões ópticas e miragens nem mais estranhas nem menos explicáveis do que aquelas que acometem com frequência os nossos olhos, sem que por isso nos consideremos cegos. Precisamente porque o amor se engana às vezes — embora com muito menos frequência do que se julga — teremos de lhe restituir o atributo da visão, como pretendia Pascal: “Les poètes n'ont pas de raison de nous dépeindre l'amour comme un aveugle: *il faut lui oter son bandeau et lui rendre désormais la jouissance de ses yeux.*” (*Sur les passions de l'amour.*)¹⁰

Revista de Occidente, Julho de 1925.



⁹Entenda-se que repudio a extensão ilimitada do mecanismo, não porque seja devastadora, mas porque é falsa, e, para além de falsa, devasta o mundo.

¹⁰[Na primeira edição deste ensaio dizia-se no final: “(Continua)”, mas esta promessa não se cumpriu.]

Pedagogia da Contaminação¹

O que iras ouvir não é uma aula, não é uma lição. Dia a dia cresce em mim a suspeita de que nada do que realmente mereça ser aprendido possa, de fato, ser ensinado. Por maiores que sejam os cuidados do mestre haverá sempre um último acerto, um derradeiro esclarecimento, uma última e mais saborosa gota do caldo científico ou artístico que não nos poderá ser transmitido e que teremos que conquistar com nosso próprio e doloroso esforço. E esse último acerto, essa derradeira iluminação, essa gota mais saborosa e essencial, representa tudo na ciência, na arte e na vida. As outras coisas estão aí apenas como recipiente e artifício para evitar que o valor essencial evapore e se desvaneça.

Flui por toda a pedagogia, especialmente pela contemporânea, uma triste e deselegante hipocrisia com a qual quem fez do pacto uma norma de conduta pode pactuar mas que, a um ânimo indócil, só desdém pode causar.

O que entendem nossas escolas por ensinar ciência? Despejar sobre a alma dos discípulos um lastro de doutrinas científicas já prontas ou, na melhor das hipóteses, um doutrinário já estabelecido de métodos de pesquisa. Mansa, beata labor! O essencial da ciência, porém, escapa, através de um tênue tecido, como a água de uma cesta, deixando, na alma do discípulo, exatamente o oposta da ciência: o dogmatismo. Pois o real e o concreto da ciência é a incansável atividade do intelecto que enfrenta valorosamente, perigosamente, os problemas e luta com eles em busca de uma solução. E, como ao chegarmos a essa nova solução ela fará aumentar, de forma análoga ao que ocorre quando chegamos a um cume mais alto, o círculo de problemas, essa solução irá, por sua vez, necessitar de uma correção para qual servirá apenas como ponto de

¹Texto inédito do manuscrito preparatório de uma conferência na *Escuela Superior de Magistério*, em 1917.

apoio, da mesma forma que a terra serve de apoio ao calcanhar quando vamos iniciar um novo passo.

Quando o físico acaba de escrever a última página do seu tratado de física, já não pensa da física o que disse em seu tratado, seu pensamento já avançou em relação a aquela momentânea cristalização de seu esforço, já é problema aberto muito do que em sua obra impressa aparece como solução fechada e a proa inquieta de sua mente vivaz já está direcionada rumo a novas costas distantes e confusas. Se, sem ironia, considerarmos como ciência a ciência do livro, concluída e petrificada, estaremos considerando como ciência exatamente o oposto da ciência verdadeira que não é feita de conclusões, que é a ação intelectualmente fluida em perpétua superação de si mesma. A ciência flui, através dos livros de ciências, como flui um rio, líquido e móvel, põe seu leite sólido e quieto. O que se ensina nas escolas modernas de todo o mundo é ciência congelada, imobilizada, superada, dogmatizada — um leite seco e estéril por onde não transitam as gotas essenciais. Devemos dar graças ao fato de sempre ter havido homens que, apesar da escola e, as vezes, fora da escola, foram capazes de sentir brotar dentro de si a curiosidade científica.

Espero não encontrar a objeção de que a escola moderna pretende ensinar, mais do que um sistema doutrinário, os métodos da pesquisa científica e portanto, a fazer ciência. Esse tópico contemporâneo é uma puerilidade: os métodos de pesquisa não são mais que resultados do sistema de doutrinas da ciência e somente no interior dela fazem sentido. Ao variar os princípios da doutrina, variam os métodos de pesquisa. Sua aparência impessoal, automática e imparcial leva a pensar que muitos trabalhadores se considerem dispensados de entender o que é a ciência e ao fazer funcionar seus equipamentos percam sua vida em vão como abelhas alojadas em alvéolos de uma colmeia inexistente.

Veis pois que da pedagogia em uso escapa volatilizado o conteúdo essencial da ciência, isto é, o mover do pensamento flutuando numa atmosfera de problemas. Com toda finura repete-se na história intelectual a metáfora do caçador, símbolo do cientista: *θηρευτης* segundo Platão; *venator* segundo São Thomás. A ciência não é tarefa tranquila que pode se fazer abrigado em uma doutrina conhecida. Ciência aprendida, *contadictio*: quem deseja, à sério, a dignidade de cientista tem que ostentar o valor permanentemente em intempérie espiritual, como um bom caçador.

O fato de que a sociedade contemporânea pareça, em todo o mundo, tão satisfeita com os centros de ensino superior, apesar de não se ensinar neles o que faz da ciência, ciência, revela simplesmente, dito sem hipocrisias, que a ciência não interessa a sociedade contemporânea e ela nem mesmo sabe o

que é isso. Queremos receita e não sabedoria: receitas para fabricar veículos de locomoção, alcaloides e soros. Quando falam de cultura devemos entender conforto: progresso na rapidez dos veículos e no alívio das dores corporais. Dir-me-eis que sempre foi assim, que o mostro de mil cabeças que chamamos “gente” tem sido sempre cego e surdo para todo o essencial da vida e só deseja o que atenda bem ao milhão de faces do milhão de cabeças. Isso é correto; porém em outras épocas essa gente não exercia o papel de protagonista que tem em nosso tempo, vivia mais ou menos relegada a um segundo plano e permitia que sobre a Europa ressonasse a voz da opinião seleta, abafada hoje pelo torrencial alarido da opinião pública.

É inevitável e até justo que a opinião pública, para quem a ciência real não tem existência, peça somente receitas, porém essa preocupação em informar e administrar o ensino trouxe e ainda trará consigo uma minguada do verdadeiro potencial da ciência e chegará uma hora em que nem mais receitas haverá. Provavelmente em nenhuma outra época se tenha falado tanto em ciência como na nossa; por isso é peremptório chamar a atenção para o fato de que a ciência que essa gente fala e se interessa não é a ciência como saber, é a ciência petrificada, materializada em utilidade. Tempos atrás se falava muito menos em ciência porém os que falavam sabiam o que estavam falando e ninguém abusava do significado equívoco dessa palavra para fingir-se interessado no que ou lhe era indiferente ou odioso. Hipocrisias dessa índole são características da consciência contemporânea e é conveniente de tempos em tempos delatá-las. O que sabe e até mesmo o que importa ao bom burguês ou ao bom operário o *saber*, esse drama sutil e permanente do intelecto que vive sempre duvidando de si mesmo, em luta sem trégua, de maneira que fixar-se a uma conclusão ou a uma doutrina é perecer? Quando vejo um desses homens com um livro na mão — dizia Leonardo — tenho a expectativa que façam como os macacos que “*se lo mettino al naso e si demandan se sia cosa mangiativa*”.²

Pois bem. Onde haverá lugar na pedagogia contemporânea, que pretende mecanizar o ensino como afirma seu clássico Pestalozzi, para ensinar isso que não pode ser ensinado mecanicamente, essa realidade única da ciência que é a trágica atitude do pensamento criando-se a si mesmo em crudelíssimo esforço e negando-se a recebê-lo por herança, tradição ou autoridade?

Onde mais claramente se vê a incapacidade de nossa educação é no domínio da arte. Diante da arte, a opinião pública é mais sincera. Sendo a arte tão evidentemente inútil, a opinião pública a declara absolutamente supérflua. Mais por inércia do que por qualquer outra razão deixa que as academias e instituições artísticas sobrevivam e, nos centros de ensino, deixa que se desen-

²“que o levem ao nariz para ver se é coisa de comer” (N. T.)

volvam a história da literatura e das artes. Existe porém algum lugar onde se ensine, mesmo remotamente a sublime emoção estética?

Não se ensina nem a usufruir nem a criar arte pois nenhuma dessas delicadas funções humanas pode ser ensinada de maneira mecânica. Ser artista é fazer a alma soar em uma modulação original nunca antes ouvida: é libertar-se heroicamente dos estilos usados e ensaiar alguns novos, em resumo, adicionar um elemento inesperado à flauta de Pan capríforme.

As escolas nos prometem ensinar moral, isto é, ensinar-nos a viver. No entanto, a vida faz em cada indivíduo o ensaio de uma nova figura e fisionomia de homem. Hebbel costumava dizer: eu vivo, isto é, me diferencio de todos os outros. Cada um de nós é um projeto, um gérmen de personalidade única, com intenções próprias, desejos únicos, necessidades incomparáveis e deveres originais. E o mestre só nos pode ensinar maneiras lógicas, gostos genéricos, ideais e deveres vagos; irá somente desvirtuar nossas possibilidades habituando-nos a repercutir a vida de outros, a ser espectros e sombras de outros; portanto pode somente nos ensinar a enterrarmos nossa vida pessoal própria, a destruí-la. Quantos se-ão os afortunados que ao sair dos anos de educação levam cravada em sua consciência a ideia de que fortes ou fracos, mais dotados ou menos dotados, encerram em seu ser a delicadíssima possibilidade de algo novo, belo e fecundo e que sua vida deve ser para eles o mais harmonioso espetáculo e o mais valoroso experimento? Pensai na enorme quantidade de energias individuais que são perdidas pela humanidade, desperdiçadas e paralisadas, por pretenderem os pedagogos do gosto usual, ensinar aos homens moral, isto é, como cada um deve viver.

Veis pois que essas três coisas supremas: ciência, arte e moral não podem ser ensinadas mecanicamente, como se pretende, e que se a opinião pública está satisfeita com o que se ensina é porque a opinião pública fica apenas com essas três palavras e renuncia de antemão os conceitos que elas encerram. Basta um mínimo desvio para que essas sutis realidades se transformem em seus contrários ou pelo menos em vocábulos côncavos e ociosos. É tão fácil a impostura!

As palavras, senhores, são bolhazinhas místicas e incorpóreas que se desprendem do interior da alma e, às vezes, a vibração do ar as rompe liberando seu licor.

Não me parece que haveria nenhum mal se o bom burguês, o bom trabalhador, o bom advogado e o bom médico, o bom industrial e o bom político jamais falassem da ciência, da arte, da moral, em resumo, da cultura. Nada mal me pareceria; me pareceria até mesmo proveitoso. O mal, o grave o que pode fazer correr perigo o seu futuro é que se falsifique o seu significado, que

se a desvirtue e a defraude. Tem direito a dizer isso todo homem consciente que haja assistido aos primeiros tempos desta guerra quando uma cortina de fogo se espalhava até incendiar toda a linha do horizonte. E não, certamente pela própria guerra que é ao contrário uma profunda realidade e portanto um gigantesco problema da cultura, mas pelo que todos os dias tínhamos que ler em todos os jornais e ouvir de quase todos os lábios, aquela hipócrita surpresa de que a Europa culta se lançasse ao campo de batalha, aquelas lamentações sobre o fracasso da cultura. No entanto, se alguma dúvida se tinha, então se tornou manifesto até que ponto era fictícia a adesão à cultura, até que ponto a consciência pública desconhece o sentido desta. Viu-se então que a ideia que o europeu médio tem da cultura é que ela é algo que não conhecemos bem e que a adquirimos, de uma vez para sempre, como uma dessas receitas técnicas ou preceitos artísticos ou ainda práticas morais a que me referia anteriormente, algo que se recebe de fora e que podemos guardar no bolso não se necessitando, para conservá-la, um esforço sem tréguas.

O homem verdadeiramente culto, diante de um fenômeno como a guerra ou de outra emergência grave em que se patenteie algum cruel defeito ou insuficiência da vida, sente aumentar sua fé na cultura, vê, com maior lucidez que nunca, o seu sentido e a sua radiante necessidade. Porque dar-se conta de um problema novo ou do recrudescer de um problema antigo é, por sua vez, dar-se conta de uma nova tarefa para o espírito, da necessidade de se procurar uma nova solução. A pedra não é inculta por não acertar na solução dos problemas mas sim por não ter consciência deles.

Os princípios de Galileu e de Newton, fundamentos últimos da ciência natural moderna, hoje solapados por todos os lados, ameaçam cair por terra ruidosamente. A democracia, ideia básica em que se apoia transitoriamente o perene anelo de justiça política, prisioneira de inúmeras objeções que não consegue transpor, se encontra a ponto de capitular. Não é improvável que nós, que não somos muito velhos, venhamos a presenciar as quedas da física de Newton e Galileu e da democracia de Rousseau e Robespierre. Será que no dia em que isso acontecer, nos ocorrerá falar em fracasso da cultura? Terão essas idéias sucumbido vítimas de alguma catástrofe telúrica ou o seu desaparecimento se deverá a falta de uma visão mais ampla e mais adequada dos problemas que, a sua hora, elas pretenderam resolver — e portanto — de uma sensibilidade mais fina dos problemas e da exigência de uma maior precisão em resolvê-los — e portanto — de um novo triunfo da cultura? A cultura só se rende a uma cultura melhor que ela e da qual se possa dizer o que diz o poeta Shelley a sua amada: amiga, sois meu melhor eu.

Se a opinião pública europeia, em razão da guerra, ulula o fracasso da cul-

tura é que, por ela, entende a supressão dos problemas e portanto o oposto da cultura (com c ou com k, como se queira, porque agora não tenho nem tempo nem o mau gosto de me entreter com esses jogo de palavras sobretudo com um tão pouco espirituoso que foi inventado e usado por Tolstoi a muitos decênios num momento em que se esqueceu da elegância da sua alma). O bom filisteu não quer a inquietação das questões e quando pede cultura devemos entender que está pedindo para voltar a ser pedra.

Não tenhamos ilusões: falta à nossa época a consciência da cultura, isto é, daquilo que em aparência mais a envaidece. Contribuiu para isso a expansão democrática do ensino, que se preocupando mais em estender o uso do vocabulário do que em se intensificar e purificar, em uma minoria seleta, a consciência das idéias. Em virtude disso aumentou-se o número de médicos, de engenheiros, de advogados, de técnicos, de leitores de jornais, ficando de fora, os homens cultos. Causa última, sintoma definitivo desta míngua é padecer nossa época de uma forma específica de incultura, exatamente o desconhecimento daquelas meditações em que se esclarece o sentido da cultura e, em consequência, o sentido da vida humana: é a incultura do médico sábio, do engenheiro sábio, do jurista sábio, a ignorância que o sábio do especial tem do geral. No período que vai do século X até nossos dias o século XIX é a época que se caracteriza por sua incultura filosófica, é o século da especialização. A filosofia, senhores, é exatamente a consciência da cultura.

Por isso convém que, de quando em quando, falemos da filosofia, apenas falemos dela, pois a filosofia, além de ser a ciência mais sutil, é a que menos pode ser ensinada. A filosofia, senhores, não se ensina; a filosofia, na melhor das hipóteses, se contamina. Em contraste com a pedagogia mecanizada, coloco como única, verdadeira e, sem hipocrisias, a *pedagogia da contaminação*. Não pretendo, portanto, ensinar-lhes nada de filosofia e terei feito tudo se conseguir seduzi-los a ela.

Como a gota vai arrastada pela turbulência do rio, vai cada um de nós submerso nessa coisa imensa, turva e rápida que é a vida. Não é oportuno que, de quando em quando, tentemos levantar a cabeça sobre o caudal e ver para onde o rio nos leva? No começo de sua *Ética*, diz Aristóteles com muita beleza: busca o arqueiro um alvo para suas flechas. Não necessitamos também de um para nossas vidas?

Espírito significa precisamente a serenidade que nos faz, em meio ao torvelinho vital da multidão de desejos fragmentados, de amarguras, de exultações, manter uma direção, um sentido que orienta e qualifica toda essa turbulência.

A maior parte dos homens vive atenta apenas ao pequeno negócio, ao interesse que tem diante de si: se os deixássemos a sós a vida teria neles cada vez

menos pulsações. O pequeno negócio seria cada vez mais, pequeno negócio: o campo visual, cada vez mais fechado e os corações, cada vez mais estreitos. Por isso, é a missão do intelectual e sobretudo do filósofo, proclamar ferozmente, exasperadamente, a obrigação do esforço espiritual que dilata as almas e potencializa a vida. Diante do homem utilitário terá ele que adotar uma absurda atitude de desinteresse e viver como fogo consumindo-se a si próprio.

Esta tem que ser a atitude do filósofo e, por isso, quando aparece um verdadeiro filósofo a humanidade o sente como uma verdadeira ferroadada.

Nem é preciso dizer que não pretendo ser esse verdadeiro filósofo, nem mesmo um filósofo qualquer. Somente por uma obrigação administrativa cargo o título de professor de metafísica, uma coisa que não conheço bem e que, mesmo quando bem conhecida, não pode, a rigor, ser ensinada. Convido-os a se juntar a mim em não levar a sério este meu encargo administrativo.

Minha pretensão é incomparavelmente mais modesta: contentar-me-ia em andar ao lado de almas mais acomodadas que a minha e introduzir-lhes fermentos de dúvida, ambição e esperança. Havereis notado que, ao estarmos na borda de um lago de águas paradas e observarmos a superfície imóvel, polida e indiferente, onde se refletem nuvens viajantes — nuvens de abril, redondas e barrocas — se apodera de nós uma inquietação e um desejo de romper esse polimento e essa calma fictícia que ocultam a vida efervescente no fundo lodoso. E, sem nos darmos conta, nossa mão apanha uma pedrinha e a atira na água cujo cristal se quebra e vibra, trêmulo e vivo, deixando escapar borbulhos que sobem do fundo como suspiros. Feito isso, nos afastamos ingenuamente satisfeitos. Agradar-me-ia fazer algo, não menos ingênuo, com as almas demasiadamente acomodadas — minhas pretensões, como veis, se esgotam ao chegar a ser um professor de atirar pedrinhas em águas paradas.



*Este texto foi tipografado
em L^AT_EX; a fonte utilizada
no miolo é Adobe® Minion
Pro.*