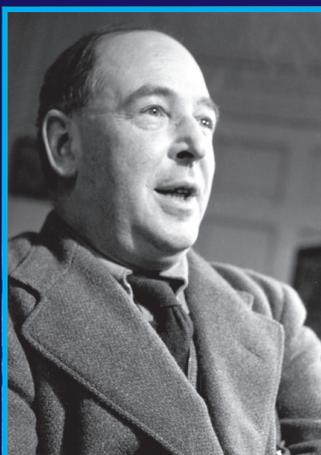
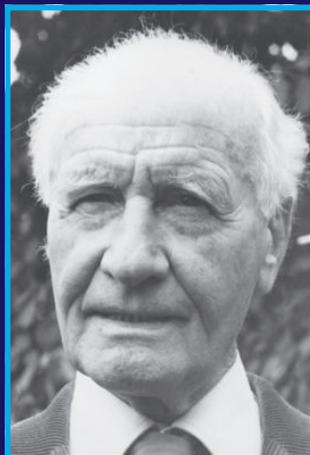


# Enio Starosky



## Amor e educação em C. S. Lewis e Josef Pieper





**Enio Starosky.** Mestre em Educação pela Universidade Metodista de São Paulo, Diretor do Colégio Luterano São Paulo, SP; Bacharel em Teologia; Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas, RS; Licenciado em Pedagogia e Administração Escolar pela Universidade do Grande ABC; Ministro e Conselheiro Distrital em São Paulo na Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB).

# Amor e educação em C. S. Lewis e Josef Pieper



Enio Starosky

Amor e educação em  
C. S. Lewis e Josef Pieper

CEMOrOc  
EDF-FEUSP

  
FACTASH EDITORA

São Paulo  
— 2015 —

Copyright © by Enio Starosky, 2015  
Nenhuma parte desta publicação pode ser armazenada,  
fotocopiada, reproduzida, por meios mecânicos, eletrônicos ou outros  
quaisquer, sem autorização prévia do autor.

*Projeto Gráfico:*  
Tarlei E. de Oliveira

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

---

Starosky, Enio

Amor e educação em C.S. Lewis e Josef Pieper. Enio Starosky : São Paulo: Factash Editora, 2015.

p. 14 x 21 cm.  
ISBN 978-85-89909-38-9

1. Filosofia 2. Educação 3. Filosofia da Linguagem. I. Título

CDU 370.981

---

**O Conselho Editorial dos livros do Cemoroc é constituído pelos seguintes Professores Doutores:**

**Diretores:**

*Jean Lauand* (Feusp-Umesp)  
*Paulo Ferreira da Cunha* (Univ. do Porto)  
*Sylvio G. R. Horta* (FFLCH-USP)

**Membros:**

*Aida Hanania* (FFLCH-USP)  
*Chie Hirose* (Fics)  
*Enric Mallorquí-Ruscalleda* (California State Univ., Fullerton)  
*Gabriel Perissé* (ESDC)  
*Lydia H. Rodriguez* (Indiana Univ. of Pennsylvania)  
*María de la Concepción P. Valverde* (FFLCH-USP)  
*Maria de Lourdes Ramos da Silva* (Feusp-Fito)  
*Pedro G. Ghirardi* (FFLCH-USP)  
*Pere Villalba* (Univ. Autònoma de Barcelona)  
*Ricardo da Costa* (UFES)  
*Roberto C. G. Castro* (Fiam)  
*Sílvia M. Gasparian Colello* (Feusp)  
*Sílvia Regina Brandão* (Uscs)  
*Terezinha Oliveira* (Uem)

Factash Editora  
Rua Costa, 35 – Consolação  
01304-010 – São Paulo – São Paulo  
Tel. (11) 3259-1915 – factash@gmail.com

“Para todo amor há uma arte de amar”  
*CSL*

“Wie wunderbar, daß du da bist!”  
*JP*



Aos meus pais,  
Tecla e Raymundo (*in memoriam*)  
e meus sogros, Antoninha e Alfredo:  
com profunda gratidão;

Para minha querida esposa e filhos,  
Simone, Henrique e Gabriel  
com amor e carinho;

Para Arno Kopereck e família,  
pelo Amor-Amizade que olha  
ombro a ombro na mesma direção;

E ao Prof. Dr. Jean Lauand,  
com grande admiração.



## AGRADECIMENTOS

Agradeço muitíssimo a todos que me acolheram, compreenderam e incentivaram nesse percurso. Sem nenhuma exceção, todos são presentes imerecidos, extensões e prolongamentos muito especiais do amor de Deus, o inventor de todos os amores.



# SUMÁRIO

“In dürftiger Zeit...” Educar para o amor em tempos de penúria – Estudo introdutório de Jean Lauand .....	15
Introdução .....	25
Capítulo I – O AMOR NO PENSAMENTO CRISTÃO –	
Dois filósofos contemporâneos .....	29
Nota Prévia .....	29
1.1 C. S. Lewis .....	30
1.2 Josef Pieper .....	32
1.3 A educação para o amor .....	33
1.4 Objetivos deste trabalho .....	34
1.5 Metodologia .....	36
Capítulo II – PIEPER, LEWIS E O VOLTAR-SE PARA A LINGUAGEM .....	39
2.1 Uma constante metodológica: filosofia e linguagem .....	39
2.2 O pensamento confundente .....	51
2.3 JP e o confundente no amor .....	55
2.4 A voz média .....	57
2.5 JP e a voz média no amor .....	61
2.6 CSL, linguagem e amor .....	63

Capítulo III – ALGUNS TEMAS PRÉVIOS DE JOSEF PIEPER	67
Nota Introdutória .....	67
3.1 Pressupostos teológicos? .....	69
3.2 Admiração .....	73
3.3 A criação, a arte e o caráter festivo da vida .....	75
3.4 O ensinar e o aprender .....	79
3.5 O ócio (skholé) e o trabalho .....	83
3.6 A prudência .....	88
 Capítulo IV – O ÜBER DIE LIEBE DE JOSEF PIEPER .....	 95
4.1 A primazia do amor .....	95
4.2 O amor e seu poder transformador .....	97
4.3 O amor humano: continuação e aperfeiçoamento do “criado” .....	 101
4.4 O amor cristão .....	103
 Capítulo V – ALGUNS TEMAS LEWISIANOS	
PRELIMINARES .....	107
Nota prévia .....	107
5.1 A criação (o princípio ordenador do mundo) .....	108
5.2 A Realidade .....	112
5.3 A Linguagem .....	122
5.4 O fundamento da Moral – o Tao .....	128
5.5 A educação .....	134
 Capítulo VI – O AMOR EM C. S. LEWIS .....	 143
Nota Introdutória .....	143
6.1 O amor humano e o amor divino .....	147
6.2 Amor x bondade e felicidade .....	152
6.3 Amor à natureza e à pátria .....	155
6.4 Afeição .....	158
6.5 Amizade .....	165
6.6 Eros .....	170

6.7 Caridade (o amor dos amores).....	175
Capítulo VII – CONVERGÊNCIAS E APROXIMAÇÕES ENTRE C. S. LEWIS E J. PIEPER .....	181
Nota prévia .....	181
7.1 Reaproximação da teologia para a filosofia .....	182
7.2 O amor como afirmação da vida .....	184
7.3 Amor, Corpo e Vida (Liebe, Leib und Leben) .....	185
7.4 Racionalidade e imaginação .....	188
7.5 Uma surpreendente ontologia do amor .....	192
Capítulo VIII – UMA EDUCAÇÃO PARA O AMOR .....	195
Capítulo IX – CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	201
Referências Bibliográficas .....	205



*“IN DÜRFTIGER ZEIT...”*  
EDUCAR PARA O AMOR EM TEMPOS  
DE PENÚRIA

JEAN LAUAND<sup>1</sup>

“Atualidade” nem sempre significa o que está factualmente vigente, a tendência da moda, o que todo mundo *“take for granted”*. Pois goza de atualidade também aquilo que é de relevância para os dias de hoje, apesar de (ou precisamente por...) não ser factual. Assim, nada de maior atualidade para o Brasil de nosso tempo do que a integridade dos políticos. Se a atual corrupção se impõe como fato; a honestidade ausente é ainda de maior atualidade, como imperativo de sobrevivência nacional.

Nesse sentido, um educador em diálogo com educadores, o Prof. Enio Starosky, em sua notável dissertação de mestrado (da qual tive o privilégio de ser o orientador), ora em forma de livro, traz à nossa consideração a filosofia da educação para o amor (hoje tão esquecido e desvirtuado), enraizada na antropologia filosófica de dois dos principais pensadores do século XX, Josef Pieper e C. S. Lewis. Retomo aqui, alguns dos temas deste livro, orientando-os para um particular aspecto: “a penúria de nosso tempo”.

A escolha de Starosky não foi casual: Pieper e Lewis têm fortes características comuns: são pensadores profundos e rigorosos, ao

---

1. Professor Titular Sênior da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. Professor Titular dos Programas de Pós Graduação em Educação e Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo.

mesmo tempo que recusam uma terminologia hermética, instalando-se na linguagem comum e sempre voltados para a realidade concreta. Ambos, com rigor filosófico, assumem seus pressupostos cristãos (e Pieper mostra que a *Voraussetzungslosigkeit*, a “isenção de pressupostos” é uma presunçosa miragem, como expõe o próprio Starosky em um dos tópicos finais deste trabalho). Ambos de extrema atualidade (a atualidade do contrastante, de que falávamos acima) em nossos “tempos de penúria”.

Tempos de penúria. De propósito, encaminhei esta introdução para a chocante interpelação de Hölderlin, um verso de seu poema “Pão e Vinho”,<sup>2</sup> que nos convida a contextualizar o amor no quadro antropológico.

*Wozu Dichter in dürftiger Zeit?*

Para que poetas em tempos de penúria?

Precisamente este verso está no centro de importantes estudos de Martin Heidegger e de Josef Pieper.<sup>3</sup>

Certamente, como faz notar Pieper, não se trata de uma autêntica pergunta: o que se diz é que não teriam sentido as artes em tempos de penúria. Naturalmente, teremos que ampliar o diálogo com o poeta e identificar o que significa a “penúria” do verso de Hölderlin.

A resposta do poeta a essa tremenda pergunta situa-o na linha clássica da concepção da arte, da educação e do amor, já afirmada há

---

2. “Brot und Wein”. Cito pela edição eletrônica da Universidade de Freiburg: <http://freiburger-anthologie.ub.uni-freiburg.de/fa/fa.pl?cmd=gedichte&sub=show&noheader=1&add=&id=720>.

3. Citei o primeiro, “¿Y para qué poetas?”, pela edição: Martin Heidegger *Caminos de bosque* Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza, Madrid, 1996, pp. 241-289. O leitor familiarizado com Pieper, saberá reconhecer a imensa dívida, também neste estudo, que tenho para com este pensador. Apoio-me especialmente nos capítulos “*Erinnerung: Mutter der Musen*” e “*Die Festgenossen*” de *Nur der Liebende singt*, Stuttgart, Schweibenverlag, 1988. Um comentário específico ao verso de Hölderlin é *Die musischen Künste und das Fest*, Münster, s.c.p., 22-6-80.

2.500 anos pelo poeta Píndaro. Uma renovação de valores, tanto mais urgente nos dias de hoje, quando não só encontramos dificuldades para realizá-los, mas inclusive para compreendê-los.

Uma tal dificuldade reside, antes de mais nada na reta avaliação da penúria do nosso tempo. Como diz Heidegger, precisamente comentando aquele verso:

Nosso tempo mal compreende a pergunta; como vamos compreender a resposta dada por Hölderlin?

E a resposta de Hölderlin incide certamente sobre o núcleo essencial daquela grande tradição: a verdadeira arte, em última instância, só floresce como expressão de afirmação e de louvor a Deus pela beleza do mundo:

Por que definham as artes? Por que estão mudos os teatros? Por que imóvel a dança? (...)

Ah, meu amigo, chegamos tarde demais... Sim, ainda há deuses mas acima de nossas cabeças, em outro mundo (...) Que dizer? Não sei. Para que poetas em tempos de penúria?

Em nossa época, a penúria chegou a extremo tal – comenta Heidegger – que nem sequer é capaz de sentir que a falta de Deus é uma falta. Pois a penúria dos tempos não é a escassez material, mas a ausência “para nós” de Deus, que pode até existir, mas *in anderer Welt* “em outro mundo” que não o nosso (Hölderlin). À poesia, à arte, ao amor, à verdadeira educação competem realizar essa discreta teofania: não me refiro aqui ao confessional ou ao “sacro”, mas à revelação natural de Deus no trivial e no cotidiano. Não o Deus dos exércitos, não o Deus juiz, não o Deus impessoal-força cósmica, mas Deus que é fonte e raiz de amor e carinho, o Deus que olhou para sua criação e para o homem e viu que tudo era muito bom. A *Zusammenhang* Deus e cotidiano é uma das claves principais da obra de Pieper e de Lewis, e a música de fundo de todo o trabalho de Starosky.

Para nos aproximarmos dessa relação entre Deus e o cotidiano, e mais ainda entre Deus e o trivial, devemos remontar a um emble-

mático episódio, protagonizado por um grande pensador nos alvares da filosofia, Heráclito de Éfeso. O episódio é narrado por Aristóteles:<sup>4</sup>

Diz-se que Heráclito assim teria respondido aos estranhos vindos na intenção de observá-lo. Ao chegarem, viram-no aquecendo-se junto ao forno. Ali permaneceram, de pé (impressionados sobretudo porque) ele os encorajou (eles ainda hesitantes) a entrar, pronunciando as seguintes palavras: “Mesmo aqui os deuses também estão presentes”<sup>5</sup>

Em vez do “sábio” por eles imaginado, imerso nas profundezas do pensamento, investigando os segredos da divindade, esses visitantes decepcionados encontram Heráclito prosaicamente aquecendo-se junto ao fogão. E o filósofo tem que instruir esses curiosos desavisados:

Mesmo aqui, junto ao forno, mesmo neste lugar cotidiano e comum onde cada coisa e situação, cada ato e pensamento se oferecem de maneira confiante, familiar e ordinária, “mesmo aqui”, nesta dimensão do ordinário, os deuses também estão presentes. A essência dos deuses, tal como apareceu para os gregos, é precisamente esse aparecimento, entendido como um olhar a tal ponto compenetrado no ordinário que, atravessando-o e perpassando-o, é o próprio extraordinário o que se expõe na dimensão do ordinário.<sup>6</sup>

Se a filosofia, tal como a arte, tem a missão de recordar os “essenciais esquecidos”, esse episódio, mesmo em sua interpretação superficial, já teria o imenso mérito de lembrar a presença de Deus no cotidiano. O alcance do posicionamento de Heráclito é, porém, ainda mais profundo e a análise de Heidegger chega a uma conclusão muito forte, e como ele mesmo diz: “curiosa”. É o que, em português,

---

4. *De part. anim.*, A5 645 a 17 e ss.

5. *apud* Heidegger, M. *Heráclito*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, p. 22.

6. Heidegger, M. *Heráclito*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, pp. 23-24.

podemos expressar, lendo o “mesmo aqui” de Heráclito, como “aqui mesmo”! E é que, no fundo, Heráclito não diz “Mesmo aqui estão os deuses”, mas sim: “É aqui mesmo que estão os deuses”. Aqui mesmo: junto ao forno, no trivial do cotidiano:

Quando o pensador diz “Mesmo aqui”, junto ao forno, vigora o extraordinário, quer dizer na verdade: *só aqui* há vigência dos deuses. Onde realmente? No inaparente do cotidiano.<sup>7</sup>

Assim, o cotidiano aparece como o *habitat* da dádiva de Deus. A poesia, a arte, o filosofar, a verdadeira vivência religiosa, fazemos ver (ou entrever...) e lembrar essa realidade transcendente no inaparente do cotidiano. E, sem ela, recaímos na cotidiana desolação, como expressou Adélia Prado:

De vez em quando Deus me tira a poesia.  
Olho pedra, vejo pedra mesmo.<sup>8</sup>

Fracassa em seus fins mais decisivos uma educação que não nos ajude a ver o *plus*, para além da mera pedra, o cotidiano como objeto de transcendência. Em uma entrevista, a poeta declarava:

Onde é que estão os grandes temas? Para mim, aí é que está o grande equívoco. O grande tema é o real, o real; o real é o grande tema. E onde é que nós temos o real? É na cena cotidiana. Todo

---

7. Heidegger, M. *Heráclito*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, p. 24. E Heidegger prossegue: “Não é preciso evitar o conhecido e o ordinário e perseguir o extravagante, o excitante e o estimulante na esperança ilusória de, assim, encontrar o extraordinário. Vocês devem simplesmente permanecer em seu cotidiano e ordinário, como eu aqui, que me abrigo e aqueço junto ao forno. Não será isso que faço, e esse lugar em que me aconcheço, já suficientemente rico em sinais? O forno presenteia o pão. Como pode o homem viver sem a dádiva do pão? Essa dádiva do forno é o sinal indicador do que são os *theoi*, os deuses. São os *daíontes*, os que se oferecem como extraordinário na intimidade do ordinário.” Etc.

8. Prado, Adélia *Poesia Reunida*, São Paulo, Siciliano, 1991, p.199

mundo só tem o cotidiano e não tem outra coisa. Eu tenho esta vidinha de todo dia com suas necessidades mais primárias e irreprimíveis. É nisso que a metafísica pisca para mim. E a coisa da transcendência, quer dizer: a transcendência mora, pousa nas coisas... está pousada ou está encarnada nas coisas.<sup>9</sup>

O “*plus*”: a pedra não é uma prosaica pedra, ou melhor, sendo pedra – e precisamente por ser – é muito mais que pedra... É, como diz Adélia em outro verso, a “magnífica insuficiência” a convocar o transcendente.

Toda educação tem uma missão “lembradora”. Como ensina Pieper,<sup>10</sup> já a tradição grega, desde Hesíodo, cerca de 700 A. C., aponta a memória como mãe das Musas; um século depois, a poetisa Safo, afirma que não há memória sem as Musas – a missão da arte é a de recordar –, tese que é retomada – outros cem anos depois – no “Hino a Zeus” de Píndaro: o homem é um ser que esquece! O homem, que foi agraciado pela divindade com a chama do espírito, o homem, afinal, saiu mal feito, mal acabado, ele tende ao embotamento, à insensibilidade... ao esquecimento! As musas (filhas de *Mnemosyne*, a Memória) são um remédio de Zeus para essa situação: elas foram dadas pela divindade ao homem como companheiras, para ajudá-lo a lembrar-se...

É neste ponto que devemos recorrer a outra sentença de Heráclito, essencial para o nosso tema. Heráclito, que afirmava que “a natureza gosta de esconder-se”,<sup>11</sup> afirma também um importante princípio de interpretação do oculto: “o mesmo e único é o caminho que sobe e o que desce<sup>12</sup>.” Essa sentença, longe de ser o truísmo que poderia parecer à primeira vista, é na verdade a chave para a nossa filosofia.

---

9. Prado, Adélia “Poesia e Filosofia”, in Lauand, Jean *Interfaces*, São Paulo, Hottopos, 1997, pp. 23-124.

10. *Nur der Liebende singt*, Stuttgart, Schweibenverlag, 1988, p. 35.

11. Harris, William *Heraclitus – The Complete Philosophical Fragments*, sentença 17. Disponível em: <http://community.middlebury.edu/~harris/Philosophy/Heraclitus.html>. E a filosofia aparece como uma busca do descobrimento dessas ocultações (*aletheia*, a palavra para “verdade” em grego, significa precisamente, um des-velar).

12. In Harris, William *op. cit.* sentença 108.

Julián Marías, comenta:

O caminho para cima é justamente o caminho que leva do patente, do manifesto ao latente, ao oculto. Mas Heráclito acrescenta algo mais: que o caminho para cima e o caminho para baixo é o mesmo e único. Quer dizer: há um caminho que leva do patente ao oculto, de ida e volta: o caminho inverso, o caminho que leva do patente ao latente...<sup>13</sup>

Em nosso caso, o “acima”, o “latente” é precisamente aquele *plus* de que falava Adélia Prado: somente quando se vê o mundo como criação – como obra de Deus, presente e fundante – e o homem como participante no que está acima do humano, somente então podem as musas surgir para festejar um mundo pleno de sentido e de beleza.

Como diz Platão nas *Leis*,<sup>14</sup> as musas são um presente da misericórdia divina: dadas aos homens como companheiras de festa e remédio contra a tendência ao embotamento e embrutecimento a que estamos sujeitos. E em tempos penuriosos, levanta-se a paráfrase de Pieper:

Para que companheiras de festa, se já não há festa?<sup>15</sup>

Pois, continua a análise de Pieper, a atitude festiva só se encontra realmente em quem está profundamente “de bem” com o mundo e com a totalidade do ser, o que pressupõe o louvor a Deus: para que poetas, para que festejar e cantar um mundo que não fosse Criação? A festa sempre é louvor e afirmação. Quem quer que celebre uma festa, mesmo uma simples festa de aniversário, consciente ou inconscientemente dá seu assentimento a Deus e ao mundo:

---

13. Marías, Julián “Heráclito”, *International Studies on Law and Education*, No. 3., São Paulo, *Harvard Law School Association*, p. 85.

14. PLATÃO, *Leis*, 665a.

15. *Die musischen Künste...* p. 4.

Ou será que poderia festejar, mesmo um simples aniversário, quem estivesse seriamente convencido, com Jean-Paul Sartre, de que “é absurdo que tenhamos nascido; é absurdo que existamos”?<sup>16</sup>

Pois a festa e a arte se alimentam do amor. E o amor, afinal, é aprovação, afirmação e – como tão bem formulou Pieper – pôr-se diante da pessoa amada e dizer: “Que bom que você exista! Que maravilha que você esteja no mundo!”. O amor humano, porém, é ainda algo de provisório; na verdade, ele é como que continuação, participação e prolongamento de um outro Amor: o Amor de Deus, que desde o princípio profere a frase criadora por excelência: “É bom que existas!”.<sup>17</sup>

E com isto tocamos o centro da educação para o amor, que o trabalho de Starosky tão bem apresenta.

Trata-se de aprender a ver o caráter criado do mundo, o divino na realidade que nos circunda: o amor humano como continuação que é do Amor criador de Deus. Voltar-se para o outro com aquele olhar em voz alta que exclama: “Que bom que você exista!”.

À educação compete desempoeirar o que se embotou ao sabor da rotina do cotidiano de penúria, chamar a atenção para esse “segredo”. Como ensina Pieper: a afirmação da contemplação terrena supõe a convicção de que no fundo das coisas – apesar de todos os pesares, que nesta vida não faltam – há paz, salvação e glória; que nada nem ninguém estão irremediavelmente perdidos; que nas mãos de Deus, como diz Platão, estão o princípio, o meio e o fim de todas as coisas.

Ora, a Criação é o ato em que nos é dado o ser em participação. E é por isso que tudo o que é, é bom: participa do Ser (e do Bem). E voltamo-nos para aquela afirmação ontológica de Tomás de Aquino:

---

16. Pieper, Josef *Die musischen Künste...*, p. 4.

17. Cf Pieper, Josef “O que é o Amor” in *Crer, esperar, amar* <http://www.hottopos.com.br/notand4/crer.htm>.

Assim como o bem criado é certa semelhança e participação do Bem Incriado, assim também a consecução de qualquer bem criado é também certa semelhança e participação da felicidade definitiva<sup>18</sup>.

A participação no Ser é a base metafísica sobre a qual ocorre a contemplação. Pois, prossegue Tomás, dentre as diversas formas de “consecução de um bem”, a mais profunda é a contemplação (*nobilissimus modus habendi aliquid*),<sup>19</sup> o ver com olhar de amor. E para o Aquinate:

(Pela contemplação de Deus na Criação) Produz-se em nós uma certa incoação da felicidade que começa nesta vida e se consumará no Céu<sup>20</sup>

A presença fundante do Amor de Deus, razão do ser, que a Ele retorna! Como expressa aquela sentença proferida à entrada do Paraíso (o mesmo e único doce fruto que nós, mortais, por mil ramos procuramos), uma das prediletas do próprio Dante:

Quel dolce pome che per tanti rami  
cercando va la cura de’ mortali  
Oggi porrà in pace le tue fami

É a busca de plenitude, de saciedade para a sede infinita do coração humano, mensagem cifrada da felicidade plena e do Amor definitivo...

São Paulo, abril de 2015

---

18. *De Malo* 5, 1, ad 5

19. *Comentário ao Liber de causis*, 18

20. II-II, 180, 4



## INTRODUÇÃO

Que tema é interessante, se não pelo amor que temos nele, por ele ou que procuramos nele? E que tema interessa senão pela possibilidade de aprender ou ensinar? Se o amor, como a mais fundamental das forças da vontade, é o princípio de toda existência, então que vontade é essa, e o que queremos de fato quando dizemos a algo ou alguém: “eu te amo”?

Esta dissertação, com o título *Amor e educação em C.S. Lewis e Josef Pieper* (abreviaremos C. S. Lewis por **CSL** e Josef Pieper por **JP**), visa despertar o interesse pelo tema tendo em vista os inúmeros desafios a serem enfrentados atualmente na ação educativa. Sobretudo porque o ser humano não nasce sabendo amar convenientemente, ele precisa ser educado para amar.

É fato incontestável que há muitas distorções sobre o amor: na linha mundana, os prazeres desbragados, dissolutos e desenfreados, por outro lado, as distorções religiosas. CSL e JP são um antídoto para os dois desvios fazendo-nos recuperar o “léxico do amor”.

Assim, esta pesquisa se propõe resgatar a importância do amor na atuação docente como instrumento para o ensino e fonte essencial da aprendizagem; provocar o pensamento sobre as características de um bom educador e apontar para possíveis novas formas de projetos pedagógicos nas escolas, sobretudo a educação emocional para crianças, jovens e adultos. Trata-se de uma filosofia do amor que convida a uma revisão da prática escolar cotidiana e estabelece uma nova dimensão para o ato educativo.

O capítulo I apresenta uma breve biografia de nossos autores, e a essência do amor que fundamenta a espinha dorsal do seu

pensamento. A essência do amor é ser bom, em todo caso ser amado, celebrado, glorificado; porém é o amor à verdade que deve prevalecer sobre tudo o mais, inclusive sobre o amor ao amor. De outro modo o discurso nada mais é que eloquência, sofisticada ou ideologia. No amor, se apenas amo o outro, isso sempre será amor pela metade. O amor próprio – bem entendido, o amor próprio bem ordenado é o princípio do amor ao próximo. Ainda no capítulo I trazemos informações básicas sobre os objetivos da pesquisa e a metodologia.

No capítulo II, fazemos um exame da peculiar relação que CSL e JP têm com a linguagem. É na linguagem corrente que se encontram as pistas para a reflexão filosófica. Como a linguagem está no núcleo essencial do pensamento filosófico dos nossos autores, recolhemos, dos seus livros tematicamente dirigidos ao amor, algumas finíssimas observações e análises de formas da linguagem comum na qual encontram-se as pistas mais profícuas para a compreensão desta realidade humana. Sobretudo o caráter “confundente” da língua alemã quanto ao substantivo “amor” (*Liebe*), em JP, e o estudo dos termos “distinguentes” em CSL.

O capítulo III, sob o título, “Alguns temas prévios de JP”, traz os fundamentos filosóficos que sustentam a visão de mundo de JP. Sua profunda unidade de visão de mundo e de homem (*Weltbild und Menschenbild*) fundamenta-se na questão sobre o significado da razão última da totalidade do real – uma questão para a qual, segundo ele, poderá certamente encontrar uma série de respostas provisórias, contudo, nunca a resposta. Entre os conceitos fundantes que formam a visão de conjunto (*Weltanschauung*), a mundividência do Dr. JP estão: a admiração, a criação, a arte e o caráter festivo da vida, o ócio e o trabalho, o ensinar e o aprender; as virtudes teológicas: crer, esperar e o próprio amor; mas também as virtudes cardeais: a prudência, a justiça, a fortaleza e a temperança.

Os capítulos IV, V e VI trazem as profundas reflexões de JP e CSL voltadas para o amor. Os tópicos apresentados falam da primazia do amor, do seu poder transformador por ser continuação e aperfeiçoamento do “criado”, a comparação do amor humano com a fonte criadora de todo amor, o amor divino, além de apresentar os quatro tipos de amores no “Four Loves” de CSL.

O capítulo VII apresenta algumas convergências e aproximações entre CSL e JP. O ponto mais importante de aproximação e convergência é o resgate da teologia para a filosofia. Para eles é impossível pensar a vida sem, em algum momento, pensar no todo, em Deus e o mundo (no *Tao* para CSL e no *das Ganze* para JP). Não há como falar de filosofia sem pressupostos teológicos. A pretensão de ausência de pressupostos (*Voraussetzungslosigkeit*), torna a filosofia impensável. CSL e JP defendem que há uma certa maneira de ver as coisas que as deixa mais em foco, iluminando as sombras e permitindo que se veja uma unidade em tudo o que nos rodeia.

E, finalmente, no capítulo VIII apresentamos algumas reflexões sobre uma educação para o amor a partir da obra dos nossos autores. A expressão que sinteticamente resume este capítulo é que crianças sem amor terminarão como adultos cheios de indiferença (ou ódio), mas aquelas que acolherem este ensinamento – *uma educação para o amor* – poderão sentir afiançado o seu existir e viverão uma vida no propósito máximo a que foram chamadas.



## Capítulo I

# O AMOR NO PENSAMENTO CRISTÃO – DOIS FILÓSOFOS CONTEMPORÂNEOS

### NOTA PRÉVIA

O tema “amor e educação” no pensamento cristão interessa-me por diversas razões. Como diretor do Colégio Luterano São Paulo, tenho sob minha responsabilidade a formação de centenas de crianças e jovens. Do ponto de vista pastoral, como ministro luterano, também este é um tema central no trabalho que exerço junto à comunidade. E, *last but not least*, pessoalmente e como investigador, é um tema incontornável.

É fácil entender por que é impossível fugir do amor. Seja lá o que for esse sentimento, ele tem resistido, século após século, a todas as tentativas de explicação cabal e completa. Por isso, empreender a fascinante viagem para entender o amor e seus múltiplos significados ao longo de 3.000 anos de história não é tarefa fácil. Pelo contrário, é das mais árduas e difíceis. Especialmente quando essa empreitada busca estabelecer um elo com a educação. Não obstante estejamos falando – numa expressão tipicamente pieperiana – do maior de todos os “*mirandum* da existência”; *mirandum*, aquilo que suscita admiração.

É fascinante perceber que em Tomás de Aquino amor, bem-comum e formação humana estão intrinsecamente relacionados no

pensamento deste mestre do século XIII. O ato de amar foi considerado, ao longo da história humana, sobretudo na história da filosofia, como princípio fundamental para a compreensão da natureza humana. Aliás, Tomás de Aquino conta onze paixões da alma (amor e ódio, desejo e aversão, alegria e tristeza, esperança e desespero, temor e audácia e a ira). Como se vê, o amor é a primeira na hierarquia das paixões, pois todo aquele que age, “age por amor”. (TOMÁS DE AQUINO, *Ia Ilae*, q. 27, a. 6, c.). Porém, visto que o homem é um ser em potência, não nasce sabendo amar convenientemente. Precisa ser educado para amar.

### 1.1 C. S. LEWIS<sup>21</sup>

Clive Staples Lewis nasceu em Belfast, na Irlanda, em 29 de novembro de 1898. Foi criado em um lar protestante tradicional. Quando tinha apenas nove anos de idade, sua mãe faleceu devido a um câncer. CSL iniciou então uma trajetória dolorosa de experiências negativas que o marcariam profundamente.

Em plena adolescência (aos 15 anos), abandonou o cristianismo e passou a subscrever o ateísmo. Mesmo sendo neto de pastor e criado nos rigores da fé cristã pelos seus pais, tornou-se um ateu convicto. Estava cada vez mais convencido, sob influência de Freud, a grande influência ideológica da época, de que a figura de Deus não passava de uma “ilusão” dos nossos desejos mais profundos.

Em 1916, com 19 anos, CSL ganhou uma bolsa de estudos e ingressou na *University College*, em *Oxford*. Porém, o início da fase acadêmica foi interrompido pelo serviço militar que teve de prestar durante a Primeira Guerra Mundial, retornando em 1919. Nessa volta, recebeu prêmios de honra ao mérito nos estudos de Literatura Grega e Latina (1920), História Antiga (1922) e Inglês (1923).

---

21. Trecho do Livro Manual da Viagem do Peregrino da Alvorada. Disponível em <http://mundonarnia.com/c-s-lewis-uma-historia-que-criou-muitas#sthash.7RjZerCw.dpuf> – acesso em: 04.03.2014.

Durante os estudos, e para auxiliar na renda da nova família, CSL trabalhou como professor no *Magdalen College* de 1925 a 1954, no qual tornou-se Membro Sênior e, no último ano, tornou-se Catedrático de Literatura Medieval e Renascentista em Cambridge.

Em 1930, CSL e seu irmão, Warren, mudaram-se para a casa “*The Kilns*”, nos arredores de Oxford e lá ficou até os seus últimos dias de vida.

A amizade com os escritores cristãos, J. R. R. Tolkien, Dorothy Sayers e a sintonia com outros nomes cristãos da literatura como George MacDonald, T. S. Eliot e G. K. Chesterton favoreceu o seu retorno ao cristianismo. CSL converteu-se em 1929. Uma discussão longa durante um final de noite com seus amigos mais próximos, Tolkien e Hugo Dyson, foi decisiva para essa conversão. Ele, que então estava com 32 anos, passou simplesmente a frequentar a comunidade anglicana local e a aprofundar-se nos estudos teológicos.

A união do conhecimento religioso e sua habilidade em comunicação tomaram forma já nos primeiros livros de ficção e palestras “apologéticas”, transmitidas inclusive por emissoras de rádio. Durante a Segunda Guerra Mundial, suas palestras radiofônicas transmitidas pela BBC de Londres e nos Estados Unidos ficaram famosas e trouxeram consolo e motivação para os soldados e famílias que viviam a insegurança da guerra e do pós-guerra.

No dia 22 de novembro de 1963, uma semana antes do seu aniversário de 65 anos, CSL faleceu em seu quarto e foi enterrado no cemitério da *Holy Trinity Church* – a poucos metros de sua casa. A notícia de seu falecimento foi ofuscada na mídia pelas notícias do assassinato do presidente Kennedy e da morte de Aldous Huxley, autor do livro *Admirável Mundo Novo*, que aconteceram no mesmo dia. Os 38 livros de CSL venderam mais de 200 milhões de cópias e foram traduzidos para mais de 30 idiomas, e a série *Crônicas de Nárnia* virou um grande filme de Walt Disney com uma das maiores bilheterias de todos os tempos. Suas principais obras são: *Crônicas de Nárnia* (7 volumes), *Cartas de um diabo a seu aprendiz*, *Os quatro amores*, *Surpreendido pela Alegria*, *Alegoria do Amor*, *A abolição do homem*, *O problema do sofrimento humano*, *Cristianismo puro e simples* e *Anatomia de uma dor*.

## 1.2 JOSEF PIEPER<sup>22</sup>

Josef Pieper nasceu aos 4 de maio de 1904 em Elte (*Rheine/Münsterland*), Alemanha. Foi contemplado com inúmeros prêmios e condecorações não somente na Alemanha, mas também em muitos outros países europeus e de outros continentes. Os incontáveis escritos de JP foram traduzidos em muitas línguas e já alcançaram mais de um milhão de exemplares. Os seus livros não são lidos somente nos ambientes acadêmicos, mas agradam a um grande número de leitores dos mais diversos círculos. Seu pensamento conduziu muitos leitores a uma abertura filosófica para o mundo. Sua linguagem é concisamente exata, transparente, em parte alguma desnecessariamente pesada ou artificialmente leve.

O início da sua atividade literária foi marcado por alguns escritos sobre a encíclica *Quadragesimo anno*. Devido ao seu grande interesse no contexto da sociabilidade humana, muitos de seus escritos caminharam nesta direção. Em 1933 publicou *Grundformen sozialer Spielregeln*, fruto de muitos anos de atividade como assistente do sociólogo Johann Plenge (professor de Sociologia Política na Universidade de Münster). Este livro foi proibido um ano depois da sua publicação. O editor Jakob Hegner, um judeu convertido ao catolicismo, estimulou JP a escrever sobre as virtudes teologais e cardeais. A composição destes escritos estendeu-se no período entre 1934 e 1972. Cada uma das virtudes foi tratada separadamente, mas reunidas posteriormente em duas edições especiais. O primeiro livro tratou a virtude da fortaleza, com o título *Vom Sinn der Tapferkeit*, publicado já antes da Guerra. O título combinava bem com o ambiente de euforia e de incentivo à bravura, e foi recomendado oficialmente até por alguns leitores nazistas que não haviam captado o sentido profundo do escrito, pois a intenção de JP era exatamente o contrário daquilo que interpretaram. Com este escrito JP deu início à série das outras

---

22. Trechos da Biografia disponível em: <http://institutumsapientiae.files.wordpress.com/2011/07/sc-2010-05-policarpo.pdf> – e em <http://www.hottopos.com/notand17/jean.pdf> – acesso em: 04.03.2014.

obras e artigos sobre as virtudes com a intenção de liberar o sentido original da doutrina das virtudes de tantas interpretações errôneas. Estes escritos sobre as virtudes foram muito bem acolhidos por um grande número de leitores dos mais diversos níveis, inclusive por outros autores como o teólogo Dietrich Bonhoeffer.

Entre as suas obras, talvez a mais erudita seja a sua tese de habilitação *Wahrheit der Dinge – Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters*, escrita em 1945. Graças a vasta produção literária e a inúmeras intervenções em nível nacional e internacional, JP tornou-se um dos mais conhecidos pensadores cristãos da atualidade. T. S. Eliot, no prefácio à edição inglesa de *Was heisst Philosophieren?*, caracterizou assim a importância de JP: “Ele recolocou na devida posição dentro da filosofia aquilo que o simples entendimento deseja inflexivelmente encontrar ali: *insight* e *sabedoria*.” JP faleceu em 6 de novembro de 1997, na cidade de Münster, depois de uma longa vida dedicada ao amor à sabedoria.

JP deixou um longo rastro de admiração, de reconhecimento, tanto de sua pessoa quanto de sua grandiosa produção literária. A homenagem que lhe tributaram seus discípulos no ano de 1994, ao completar 90 anos, foi eloquente. Mais de 600 intelectuais de todos os continentes se reuniram em Münster para venerar um mestre. Admiraram-lhe sobretudo os jovens que percebem a miséria da cultura presente e a urgência de dar respostas aos desafios que apresenta o terceiro milênio.

### 1.3 A EDUCAÇÃO PARA O AMOR

Tem ocorrido ao longo de toda a história da educação e prevalecido, sobretudo desde Descartes, a educação de tipo racionalista, com forte ênfase para as ciências. Porém os sentimentos, sobretudo o amor, a própria felicidade pessoal é esquecida e sequer é mencionada em quadros curriculares, propostas pedagógicas, planos de ensino e diários de classe dos educadores em geral.

Como só visualizamos aquilo que compreendemos, então só posso fomentar, crescer, educar para o amor, se eu, na medida do

possível, souber o que é o amor, daí a importância de CSL e JP. A importância desses dois grandes pensadores do século XX está no fato incontestável de que há muitas distorções sobre o amor: na linha mundana dos prazeres desbragados, dissolutos e desenfreados, e, por outro lado, as outras distorções – as religiosas. Nossos autores são um antídoto para os dois desvios.

Uma das grandes pistas para a correção de desvios tão sérios (que tem consequências trágicas no que se refere ao amor na educação), está na linguagem. JP relaciona esta questão a uma lei que aponta para o fato de que só há interesse para a linguagem viva, para aquilo que de fato faz parte do cotidiano. Um exemplo disso, entre muitos outros, nos vem do futebol. O léxico futebolístico está carregado de nomes que “encenam” o quadro do que acontece num campo de futebol: puxeta, bicicleta, drible da vaca, chapeuzinho, firula, ... Se temos tudo isso para o futebol, por que temos tão poucas palavras para descrever os sentimentos humanos e o amor?

A constatação do progressivo empobrecimento da linguagem para descrever o amor humano é um ponto importante nesta pesquisa. E CSL e JP são autores que, de modo magistral, recuperaram esse “léxico do amor”. Afinal, uma autêntica educação para o amor é aquela que consiste, antes e acima de qualquer coisa, em cultivar as relações humanas. Pois, cultura sem amor é destruição e conhecimento sem amor é desorientação.

#### 1.4 OBJETIVOS DESTE TRABALHO

Esta dissertação visa ao despertar do interesse pelo tema ao provocar a discussão, a reflexão e o debate sobre o amor e estimular o pensamento sobre as características ideais de um educador. Visto que o homem é um ser que esquece constantemente suas realidades essenciais – um dos grandes males de hoje – é preciso resgatar permanentemente a lembrança de quem de fato ele é; recordar o “lembra-te quem tu és” (*remember/merken*) do antigo e grande poeta Píndaro, pois quando se sabe de *cor* (de coração) jamais se esquece. Aquilo que lhe vai no coração, porque ama, lembra. Assim, o grande e

grandioso desafio da educação é fazer lembrar através de uma pedagogia do amor. Daí a importância da amorosidade na atuação docente como instrumento para o ensino e fonte essencial da aprendizagem. Visto que a banalização dos sentimentos ameaça seriamente a relação humana – sobretudo o amor por ter como conceito uma extensa variedade de formas e explicações – entendemos que o tema contribui significativamente para a discussão científica, especialmente para possíveis novas formas de projetos pedagógicos em nossas escolas.

O tema será apresentado a partir do pensamento CSL e JP. Dois autores de profunda expressão acadêmica no século vinte, CSL e JP são pensadores que entendem que é pela boa formação dos homens em todos os tempos que se ergue a verdadeira educação. Que educa melhor o educador que sustenta uma confiança básica no ser humano, que sente prazer em estar vivo e atua positivamente no cotidiano cultivando a vitalidade, que lembra eloquentemente da sua essência divina e propõe uma ação pedagógica de abertura para o todo (*Offenheit für das Ganze*) – para a totalidade do ser, que adota uma pedagogia do amor cuja expressão mais profunda é: “Que bom que existas!” ou “que maravilha que estejas no mundo!”; educa melhor o educador cuja alma em festa se abre para o saber e cuja dilatação intelectual é, ao mesmo tempo “deleitação” (alegria) do coração, que concebe uma ideia universal de homem fundamentada numa ética de essência e na certeza de alcance da felicidade, que é coerente e vive o que pensa, estabelece um vínculo de educador afetivo e exemplar com quem nele se inspira, que ensina a coragem e o entusiasmo pelo novo, pelas coisas que estão além de si mesmo, pelo atrevimento de experimentar o diferente e onde o medo de errar é suplantado pela coragem de acertar; educa melhor o educador emocionalmente sensível, que sente paixão pela vida, se preocupa e se interessa com os problemas reais do seu aluno acolhendo-os como um dos objetivos da ação educativa que anula o radical distanciamento entre a vida privada e pública, que desperta o desejo pela autonomia do pensamento ciente de que o aluno é sujeito do seu agir e livre para decidir seus atos e caminhos.

## 1.5 METODOLOGIA

A pesquisa se caracterizará por identificar e articular os principais pontos dos autores estudados, procurando o diálogo entre a antropologia filosófica e a educação. O amor como impulso vital da existência será objeto de investigação partindo do princípio de que é de natureza criada, integra a existência do homem, se manifesta no indivíduo e tem implicações profundas na convivência humana, cuja riqueza é inversamente proporcional a sua pobreza.

Com a séria advertência do grande filósofo Tomás de Aquino de que: *“Rerum essentiae sunt nobis ignotae”* – as essências das coisas nos são ignoradas (TOMÁS DE AQUINO, *De Anima I*, 1. 15), e o prólogo do seu Comentário ao Credo que nenhum filósofo será capaz de conhecer totalmente a essência sequer de uma mosca, reconhecemos a total incapacidade de poder estabelecer qualquer operacionalidade metodológica ao tema que nos propomos estudar. E assim é precisamente porque a questão do amor se apresenta no âmbito da filosofia e não no âmbito das ciências que, em maior ou menor grau, sempre preservam uma operacionalidade metodológica. Ninguém há de discordar que a amplitude do tema “amor” é profundamente complexa, como anuncia o grande poeta português Camões quando diz que o amor é: *“um não sei quê, que nasce não sei onde, vem não sei como e dói não sei porquê”*.

Só isso já bastaria para inferir a complexidade envolvida no tema e faria qualquer um desistir logo da insípida pretensão de conduzir o tema, sobretudo se o pretendesse empreender a partir do modelo cartesiano das “ideias claras e distintas”. Mesmo a despeito da grande quantidade de informações que é possível reunir – particularmente a partir das obras dos nossos autores dirigidas ao amor – uma prescrição tipo bula de remédios não seria outra coisa senão admitir estar completamente cego e deixar coisas grandiosas desaparecerem da visão.

Concordamos com a velha afirmação de que “não existe nada de novo debaixo do sol”, pois mostraremos apenas aquilo que CSL e JP enxergaram perfeitamente bem, mas cuja visão talvez se tenha perdido, senão totalmente, pelo menos em parte, na atualidade. Há fortes

indícios de que atualmente o novo e o diferente recebem, inadvertidamente, a autoridade de crenças universalmente aceitas, enquanto saberes milenares são relativizados ou revogados. É sábio ignorar o passado, especialmente quando o assunto é de natureza antropológica? Não será um preconceito perigoso – como, aliás, em qualquer campo do conhecimento – aceitar como verdade algo pelo simples fato de ter nascido mais tarde, só por ter chegado depois da geração anterior? No entanto, parece que tem acontecido exatamente isso, o que pode ser um sério perigo para toda e qualquer investigação científica.

Parafraseando CSL – que tomou de empréstimo de Pseudo Dionísio a ideia de que a sabedoria divina enlaçou os fins dos superiores com os princípios dos inferiores – quando afirmou que “o superior não subsiste sem o inferior” (como veremos ao longo desta pesquisa), também afirmamos que o *posterior não se sustenta sem o anterior*. Por isso, é sábio manter os dois olhares – como no mito romano em que o deus Janus mantinha uma face voltada para trás e outra para frente.

Assim, não faremos uma descrição prescritiva do que seja o amor, mas uma descrição indicativa do que ele é e o que é capaz de realizar nas vidas humanas e no curso geral da história da humanidade. Não pretendemos – como acontece nas ciências naturais que fundamentam grande parte do seu sucesso a partir de Descartes – demonstrar, prever e fazer, mas apenas descrever indicativamente o que essa parte essencial da vida, o amor – que não pode ser plenamente explicado pela abordagem causa-feito – produz no cotidiano dos seres humanos. Assim, discutiremos o tema a partir da compreensão de que também é científico aquilo que se apresenta para além da abordagem causa-efeito. O amor está *simplesmente* (etimologicamente semel plicas, uma só face, sem dobras) nas pessoas e essa verdade não é produto de um método matematizante, *mas a correspondência entre linguagem e realidade*. Desta forma, os dados resultantes da presente pesquisa serão predominantemente descritivos e expressos através de palavras. A metodologia tem a ver com a noção de realidade que acreditamos e que interage perfeitamente bem com a linguagem comum. É o que veremos a seguir.



## Capítulo II

# PIEPER, LEWIS E O VOLTAR-SE PARA A LINGUAGEM

### 2.1 UMA CONSTANTE METODOLÓGICA: FILOSOFIA E LINGUAGEM

Antes de investigarmos os “resultados” antropológicos de JP e CSL, examinaremos a peculiar relação que ambos têm com a linguagem.<sup>23</sup>

Ambos têm diversas características em comum, a mais notória é a de que – mesmo sendo filósofos de pensamento profundo e denso – recusam-se a empregar complicadas terminologias técnicas e valem-se do pensamento e da comunicação em linguagem comum, essa que falamos e ouvimos todos os dias. Ambos são imensamente lidos pelo grande público e o clássico infantil de CSL, “O Leão, a feiticeira e o guarda roupa”, tornou-se, no cinema, uma das maiores bilheterias de todos os tempos.

Esse emprego da linguagem comum não é, em ambos, uma opção de “divulgação”, mas uma convicção profunda de que é na linguagem corrente que se encontram as pistas para a reflexão filosófica, como veremos ao contemplarmos alguns aspectos de seu tratamento do tema de que aqui nos ocupamos: o amor.

---

23. Neste capítulo recolho o artigo Starosky & Lauand 2013 (Convenit Internacional No. 12 mai-ago 2013) Josef Pieper e C. S. Lewis: metodologia, linguagem e amor. Disponível em: [www.hottopos.com/convenit12/15-34](http://www.hottopos.com/convenit12/15-34) JeanEnio.pdf.

Ambos profundamente cristãos (JP católico; CSL convertido à Igreja Anglicana), mantêm o equilíbrio e o rigor em seu filosofar, permanecendo dentro dos limites próprios dessa atividade.

Como dizíamos, um primeiro aspecto que chama a atenção de quem se depara com as obras de JP ou CSL é que o pensamento de ambos se apoia na linguagem comum, tomada como grande indicadora da realidade antropológica que se queira estudar. Neste tópico, apresentaremos algumas considerações sobre a fundamentação dessa metodologia em JP (em boa medida compartilhada por CSL), valendos-nos de dois artigos anteriores de Lauand.

A primeira e mais importante consideração é a de que o acesso à realidade humana – como a de nosso objeto: o amor – não é direto. As realidades não humanas são diretamente acessíveis: para saber o que é o sal, vou a um laboratório de química, aplico tais e tais reagentes e verifico que o sal é um composto de cloro e sódio; se quero conhecer o mosquito *Aedes Aegypti*, vou a um laboratório de Biologia e aplico um microscópio ao inseto; para saber do planeta Marte valho-me de um telescópio ou envio um robô sonda. Para descobrir o Bóson de Higgs (a assim chamada “partícula de Deus”) os pesquisadores se valeram de um acelerador de partículas que gera colisões de partículas subatômicas em alta energia para determinar como estas adquirem massa. Mas, não tenho acesso direto para saber o que é a gratidão ou a inveja ou o amor, as realidades humanas. Embora tenhamos “experiência” delas, não podemos de imediato expressá-las de modo conceitual. E é que não são compostas somente do que o homem pode perceber a partir da sua percepção física como olfato, tato, audição, visão e paladar. E mesmo nas percepções físicas, nos sentidos elementares do corpo, dá-se *algo mais* do que simplesmente o que é externo ou passível de ser submetido a um experimento. Quando digo que olhei e vi; ouvi e escutei; apalpei, cheirei e senti; comi e senti o gosto, estou admitindo que a compreensão da realidade se dá através do (indiretamente) órgão do qual meu corpo é dotado. Mais do que possamos imaginar, boa parte da realidade humana não é acessível à observação dos sentidos: como na referência que faz a Bíblia quando diz que “aquilo que se vê foi feito daquilo que não se vê” Hebreus 11, 3.

Daí, para nossos autores, a importância da linguagem, como mostramos em Lauand (2011):

O caminho que sobe e o que desce são um mesmo e único caminho”. Aparentemente, nada mais evidente do que esta sentença de Heráclito de Éfeso (c. 540-470 a.C.), conhecido como “o obscuro”. Como naquela vez – parece piada – em que um ciclista gabando-se de seu bairro, excelente para andar de bicicleta porque não tinha subidas, teve que ouvir a pergunta: “E descidas, tem?”. Claro que se não há subidas, também não há descidas...

Mas, por vezes, há algo mais, há surpresas por trás das obviedades. Quem não toma um pequeno susto quando vem a saber que o primeiro critério de desempate para times que tiverem o mesmo número de pontos no Campeonato Brasileiro de Futebol é favorecer a equipe que tiver maior número de derrotas? Não, poderia alguém objetar, o critério favorece é o time que tiver maior número de vitórias! Mas acontece que... o time que tem mais derrotas e o que tem mais vitórias são o mesmo e único (aquele que tem menos empates)!!!

Na verdade, a sentença de Heráclito esconde em si profundas surpresas. Aliás, é do próprio Heráclito a afirmação de que a natureza gosta de se esconder, e podemos acrescentar: a realidade humana gosta de se esconder. Daí que precisemos de um método (palavra que etimologicamente remete a “caminho”), para *subir* até esse tesouro que desceu e está escondido.

As etimologias são parte importante desse jogo de sobe e desce e de esconde-esconde. Não é por acaso que, por exemplo, os dois filósofos mais lidos na Alemanha de hoje – Josef Pieper (1904-1997) e Martin Heidegger (1889-1976) – voltem-se continuamente para as etimologias, quando querem investigar as profundezas da realidade humana.

Precisamente uma das grandes contribuições do próprio Pieper para o método da antropologia filosófica foi (segundo a máxima de Heráclito) a de evidenciar que nosso acesso ao ser do homem, escondido, é fundamentalmente indireto. Pois os grandes *insights* que temos sobre o mundo e o homem não permanecem em nossa consciência reflexiva, logo se desvanecem, se transformam,

acabam por se esconder em três grandes sítios: instituições, formas de agir e linguagem. Esses grandes *insights* estão portanto ativos, mas ocultos: em grandes instituições – como por exemplo a do tribunal do júri ou a universidade, que tanto nos revelam sobre o espírito humano –, em formas de agir – como é o caso do ato poético, tema recorrente nos próprios poetas –, e na linguagem, a linguagem comum: essa que falamos e ouvimos todos os dias.

Logo, se quisermos recuperar filosoficamente aqueles *insights* sobre o homem, devemos procurar atingi-los em seu novo estado: como princípios ativos ocultos da linguagem, a serem descobertos também nas etimologias. Nesse quadro, a etimologia passa a ser importante componente desse laboratório para o filósofo que é a linguagem: é por trás de fatos da linguagem que se escondem preciosas informações filosóficas – e também sociológicas, históricas etc.

Pois, para citar novamente Heráclito: é no quotidiano que estão os deuses. Aparentemente, não! Nossa vida quotidiana, transcorre em meio a uma rotina, “a vidinha com toda a chaturinha dela” (Adélia Prado), preocupados com o trânsito, com pequenos desentendimentos familiares, com apertos financeiros, com o desempenho de meu time no campeonato etc. Mas pode acontecer que – em meio a essas prosaicas realidades do “diário dos dias” (Guimarães Rosa) – de repente, soframos um abalo que nos revela, como numa iluminação que “desce”, com extraordinária nitidez, algo de profundo a respeito da realidade humana: um *insight* filosófico, um estremecimento poético (ou artístico, em geral), amoroso, religioso ou tanático, as cinco possibilidades de corte vertical no varejão da vida, que o filósofo Josef Pieper encontra na obra de Platão.

Essas considerações complementam-se com os trechos de Lauand (2004), dedicado precisamente às relações entre método e linguagem em JP e que recolhemos aqui:

Vale a pena que nos detenhamos também nas riquíssimas contribuições específicas de JP no campo dos procedimentos metodológicos. E, aliás, se seguimos o próprio JP, o método não deve ser

considerado como uma realidade autônoma, mas que depende, decorre desse mesmo filosofar. A sentença de Fichte, citada por JP<sup>24</sup>: “A filosofia que se escolhe depende do homem que se é” pode ser parafraseada e aplicada a nosso tema: “O método que se escolhe depende da concepção de filosofar”.<sup>25</sup>

Esta é a razão pela qual – no caso de JP – o método escapa a toda tentativa de “operacionalização”, de deixar-se expressar em “receitas” ou regras rígidas. Pois filosofar é, para JP: “um processo existencial que se desenvolve no centro do espírito, um ato espontâneo que arranca da vida interior.”<sup>26</sup>

Aliás, como caberia falar em métodos rígidos em uma obra que tão acertadamente foi qualificada – por ninguém menos do que T. S. Eliot – como de *insight* e sabedoria?<sup>27</sup>

Seja como for, há claramente um método em JP; um método tão dialeticamente unido a sua antropologia, que nem sequer é possível pensar uma dessas realidades separada da outra: seu método é o que é pela sua pessoal concepção de filosofar; e ele exerce o filosofar por meio do método.

No caso do filosofar de JP, isto – a conexão do método com seu filosofar, com sua antropologia filosófica – é muito forte e o fato de que o próprio JP não tenha dedicado diretamente ao tema método mais do que umas poucas páginas (poucas, mas muito luminosas) significa talvez que o método está tão vivamente integrado à sua antropologia que – parafraseando o célebre pensamento de McLuhan – pode-se dizer da obra de JP: “o método é a mensagem”.

### **O método: caminhos indiretos para o homem.**

Quando se contempla a vasta obra filosófica de JP e se constata que versa sobre temas tão variados como Metafísica, Filosofia da

---

24. *Was heisst Philosophieren?*, p. 109.

25. Naturalmente, como o próprio JP faz notar, não se trata no caso do filosofar – nem no de seu método – de “escolher” (“certamente não é algo assim como se se ‘escolhesse’ uma filosofia; em todo caso, o que Fichte quer dizer é claro e também acertado”).

26. *Verteidigungsrede für die Philosophie*, p. 28.

27. Eliot, T. S., *Insight and Wisdom in Philosophy*, p. 16.

História, Ética etc., é natural que o pesquisador indague sobre a existência de possíveis constantes por detrás dessa multiforme variedade: Que há em comum (se é que há algo em comum...) em temas aparentemente tão distintos como, por exemplo, em seus estudos sobre o filosofar, a virtude, ou o princípio metafísico da verdade das coisas?<sup>28</sup>

O tema, o grande tema que subjaz a todos os escritos pieperianos é o homem, a antropologia filosófica. Mas – e com isto tocamos um dos traços principais do pensamento/método de JP – a essa realidade fundamental, o homem, só há acesso por caminhos indiretos.

Repito: esta afirmação (“ao objeto fundamental do filosofar, o homem, só há acesso por caminhos indiretos”) está na própria raiz do pensamento/método de JP. e vale a pena que nos detenhamos em explicá-la um pouco, lançando luz sobre o método e sobre a dialética método/conteúdo de que falamos há pouco.

### **Memória, mãe das musas**

Em um texto isolado: “*Erinnerung: Mutter der Musen*”<sup>29</sup> – um breve discurso em homenagem a uma artista plástica –, JP expressa algo de muito importante sobre o homem e indiretamente sobre o método de seu filosofar.

A Memória, *Mnemosyne*, é a mãe das Musas: não há memória para o homem – diz JP citando Safo – sem as Musas. O homem é um ser esquecediço e precisa das musas para recordá-lo – agora citando Píndaro – da grandeza da obra divina.

JP resume a sugestiva cena apresentada por Píndaro, em seu “Hino a Zeus”. Zeus decide intervir no caos e, então, toda a confusão informe vai dando lugar à harmonia e à ordem: *kosmos*. E quando, finalmente, o mundo alcança seu estado de perfeição (estreado a terra, os rios, os animais, o homem...), Zeus oferece um banquete para apresentar aos deuses – atônitos ante tanta beleza – sua criação... Mas, para surpresa dos convidados, ante a pergunta

---

28. Como, por exemplo, nos livros *Was heisst Philosophieren? Menschliches Richtigsein. Die Kardinaltugenden neu bedacht e Wahrheit der Dinge*.

29. In *Nur der Liebende singt*, Stuttgart, Schweibenverlag, 1988.

(quase meramente retórica) sobre se falta algo ou se há algum defeito, ouve-se uma voz que indica a Zeus uma grave e insuspeitada falha: faltam criaturas que reconheçam e louvem a grandeza divina do mundo..., pois o homem é um ser que esquece. O homem, que recebeu da divindade a chama do espírito; o homem está afinal, mal feito, mal acabado: ele tende à insensibilidade, a não reparar... a esquecer! As musas (filhas de Mnemosyne), as artes, aparecem como uma primeira tentativa de conserto de Zeus: a divindade as oferece como dádiva ao homem como companheiras, para ajudá-lo a lembrar-se...

Naturalmente, a missão de resgatar ao esquecimento importantes realidades não compete somente às artes.<sup>30</sup> O filosofar (e para JP o filosofar está muito próximo da arte) deve recordar-nos das grandes verdades que sabemos, mas das quais, uma e outra vez, nos esquecemos. Sempre atento à linguagem, JP faz notar que a língua inglesa dispõe de duas palavras para recordar: *remember* e *remind*. As musas são as grandes *reminders*, fazem com que o artista recorde e, por sua vez, faça recordar a outros.

Precisamente esse caráter esquecedor do homem (ele sim se lembra do trivial, mas se esquece do essencial), está nos fundamentos do método de filosofar de JP, um método que atinge seu objeto, o homem, por caminhos indiretos.

### **A experiência: sabemos mais do que o que sabemos**

À primeira vista pode parecer contraditório falar de caminhos indiretos em um filosofar como o de JP, que – e esta é outra característica essencial do método – sempre se dirige ao fenômeno e se apóia na experiência. De fato, por exemplo, em seu estudo sobre o sagrado, diz JP: “*Como sempre*, começaremos por apontar do melhor modo possível a resposta (a uma indagação filosófica) dirigindo a atenção ao fenômeno, isto é, àquilo que se manifesta.<sup>31</sup>”

Desde o mais minúsculo artigo ao mais volumoso livro, sempre a análise pieperiana se alimenta da manifestação, do fenômeno: o *insight* e a sabedoria se encontram justamente no esforço de trazer

---

30. *Nur der Liebende singt*, Stuttgart, Schweibenverlag, 1988, p. 37.

31. *Über die Schwierigkeit heute zu glauben*, p. 25.

à consideração tudo aquilo que realmente é significativo em relação a esta ou aquela experiência. E é por apoiar-se na experiência, que o pensamento de JP tem a viveza e o colorido do concreto, do vivido, e é por isso que suas obras são de leitura tão agradável e se impõem com o peso da realidade.

Essa ligação com a realidade, com o “fenômeno” é o que dá a nossos autores o forte sabor de pensamento vivo e de credibilidade. JP, por exemplo, evoca as significativas observações do psiquiatra René Spitz e da – então pouco conhecida – Madre Teresa de Calcutá. Mas voltemos à análise de Lauand (2004).

Mas precisamente neste voltar-se para a experiência é que reside o caráter problemático do filosofar e – paradoxalmente à primeira vista – a necessidade de um caminho indireto para o filosofar. Pois o conteúdo das experiências não está totalmente disponível a nosso saber consciente. Pode ocorrer, por exemplo, que as experiências, as grandes experiências que podemos ter sobre o homem e o mundo, brilhem com toda a viveza por um instante na consciência e depois, sob a pressão do cotidiano, comecem a desvanecer-se, a cair no esquecimento... Seja como for, não é que se aniquilem (se se aniquilassem não restaria sequer a possibilidade de filosofar...), mas se transformam, se tornam...: *instituições, formas de agir do homem e linguagem*. Estes são os três “sítios” (para usar uma metáfora da arqueologia) onde o filósofo deve penetrar para recuperar o que tinha sido oferecido na experiência.

Há um parágrafo essencial de JP sobre essas três vias privilegiadas de acesso: “Que significa experiência? (...) Um conhecimento com base num contato direto com a realidade (...) Mas, os resultados que obtemos não desaparecem quando cessa o ato de experiência; acumulam-se e conservam-se: nas grandes instituições, no agir dos homens e no fazer-se da linguagem.<sup>32</sup>”. Uma e outra vez JP insiste em que não possuímos de modo consciente todo o conteúdo de nossas grandes experiências, como, por exemplo, em *Über das*

---

32. *Verteidigungsrede für die Philosophie*, pp. 116-117.

*Ende der Zeit*: “Há experiências cujo conteúdo pode ser expresso e conhecido claramente por quem as faz e outras cujo objeto não pode ser expresso e “realizado” em seguida, mas permanecem, por assim dizer, latentes. (...) Por exemplo, eu nunca teria podido prever como se comportariam numa situação excepcional e extrema, pessoas a mim chegadas. Mas, no momento em que vivo esta situação não me surpreendo com sua reação; sem o saber já a esperava. Já antes tinha captado nessas pessoas qualquer coisa de sua mais profunda intimidade.<sup>33</sup>”.

Isto fica ainda mais claro em *Über den Begriff der Sünde*: “Em todos os fatos fundamentais da existência sabemos muito mais do que “sabemos”. E cita, endossando, Friedrich von Hügel: “Não se trata tanto do que alguém julga que pensa mas do que realmente pensa...” o que talvez só venha a descobrir – para sua própria surpresa – por ocasião de um forte abalo existencial<sup>34</sup>.” É neste ponto – sabemos muito mais do que “sabemos” – que radica a própria possibilidade do filosofar, enquanto busca do resgate desse *plus*. Uma busca pelo *plus* que se encerra em instituições – os senhores se lembrarão quanto de antropologia JP extrai da instituição “universidade” –, no agir humano – como se sabe, para JP a análise do próprio filosofar remete ao próprio centro da antropologia – e na linguagem.

Aludíamos há pouco à posição de Santo Tomás – tão cara a JP –, que afirma a semelhança entre o filósofo e o poeta. Os senhores permitir-me-ão, portanto, apresentar essa busca do *plus* por meio daquela que é a mais importante poeta brasileira da atualidade, Adélia Prado (sua obra poética tem muitos pontos em comum com o filosofar de Pieper<sup>35</sup>), que soube expressar esse *plus* de visão nos tão sugestivos versos de seu poema “*De profundis*”<sup>36</sup>: “De vez em quando Deus me tira a poesia / Olho pedra, vejo pedra mesmo.”

---

33. Pp. 47 e 49.

34. Pp. 14 e 15.

35. Cfr. p. ex. <http://www.hottopos.com.br/videtur9/renlaoan.htm>, No. 3: “Poesia e Filosofia – Entrevista com Adélia Prado”.

36. Prado, Adélia *Poesia Reunida*, São Paulo, Siciliano, 1991, p. 199.

A linguagem, como dizíamos, está no núcleo essencial de nossos autores. Não é por acaso que ambos comecem seus livros sobre o amor com (algumas finíssimas) observações e análises de formas da linguagem comum. Um par de exemplos:

As crianças de minha geração eram censuradas em sua maior parte por dizerem que “amavam” morangos, e algumas pessoas se orgulham do inglês possuir os dois verbos amar e gostar (como em português – Nota do Tradutor) enquanto o francês precisa satisfazer-se com *aimer* para ambos os sentidos. Mas o francês tem muitas outras línguas de seu lado. De fato, o uso inglês atual também com frequência faz isso. Quase todos os oradores, quer pedantes ou piedosos, falam diariamente sobre “amar ou adorar” um alimento, um jogo ou uma ocupação. Existe mesmo uma continuidade entre nossas preferências elementares por coisas e nossos amores pelas pessoas. Desde que “o superior não subsiste sem o inferior” seria melhor começar de baixo, com as simples preferências, e desde que “gostar” de algo significa ter um determinado prazer nele, devemos começar com o prazer. (LEWIS, 2012, p. 8).

Hay razones más que suficientes que le sugieren a uno no ocuparse del tema del «amor». A fin de cuentas, basta con ir pasando las hojas de una revista ilustrada, mientras nos llega el turno en la peluquería, para que le vengan a uno ganas de no volver a poner en sus labios la palabra «amor» ni siquiera en un futuro lejano. Pero también nos da miedo esa otra actitud que, en el extremo opuesto, se goza de provocar malentendidos al hacer que la realidad del amor, transportada al terreno de lo irreal y fantasmagórico, se evapore y no deje de sí misma otra cosa que la pura «renunciación». (PIEPER, 2010, p. 404).

Prossigamos com Lauand (2004), que mostra diversas possibilidades da linguagem como “laboratório” do filosofar, da etimologia ao pensamento confundente.

## A opção pela linguagem comum

Dizíamos que para JP, o filosofar parte da experiência, das grandes experiências que o homem tem consigo mesmo e com o mundo. E que – e aí radica a peculiar dificuldade para quem filosofa – essas experiências especialmente densas não têm brilho duradouro na consciência: logo se desvanecem, nos escapam... não que se aniquilem: condensam-se, escondem-se, depositam-se... na linguagem<sup>37</sup>, na linguagem comum, essa que nós mesmos falamos e ouvimos todos os dias.

Precisamente sobre o valor da linguagem comum para JP é o *Prólogo* de Hans Urs von Balthasar ao *Lesebuch* de JP: se se trata de filosofar e portanto da busca do ser em sua totalidade e de seu significado, impõe-se a consideração da linguagem comum, a que se faz a partir da sabedoria daqueles que inconscientemente “filosofam”. “A palavra da linguagem comum humana encerra mais realidade que o termo artificial”. E ajunta a surpreendente mas acertada afirmação: “Não só Lao-Tse, Platão e S. Agostinho, mas também Aristóteles e S. Tomás – por improvável que isso possa parecer – ignoram toda terminologia especializada”<sup>38</sup>.

JP desconfia da terminologia especializada e sua opção pela *simplicitas* radica em convicções filosóficas. No posfácio<sup>39</sup> que escreveu para a edição alemã do livro sobre a dor de C. S. Lewis, Pieper tece considerações, referindo-se a esse autor, que podem perfeitamente aplicar-se à sua própria obra: ainda que nem todos a considerem uma leitura “leve” – assim começa o texto – ninguém pode pôr em dúvida a simplicidade, virtude cada vez mais rara nos escritos filosóficos. E a simplicidade é – prossegue Pieper – o “selo de credibilidade” do filósofo e onde não a encontrarmos devemos desconfiar. Distingue a seguir “linguagem” (*Sprache*) de “terminologia” (*Terminologie*). Esta é artificial, fabricada, limitada a

---

37. Certamente, não só na linguagem. Como já dissemos, JP indica também, como depositários dessas informações essenciais que se escondem nas “grandes experiências”: as *instituições* e modos de agir humanos.

38. *Prólogo a Lesebuch*, pp. 5-6.

39. “Über die Schlichtheit in der Philosophie”, publicado em *Erkenntnis und Freiheit*, pp. 97 a 102.

especialistas; aquela, a linguagem comum, cotidiana, possui a originalidade e a força da palavra natural.

A linguagem é assim todo um “laboratório” para o filósofo.<sup>40</sup> Por isso a extraordinária importância das línguas para o filósofo: em seu já citado prefácio a JP, T. S. Eliot afirma que o filósofo ideal deveria estar familiarizado com todas as línguas; para poder exercer seu ofício: “resgatar” a sabedoria que se ocultou na linguagem. Daí que vemos JP sempre atento a essa “sabedoria oculta” não só em sua língua alemã, mas também no grego e no latim (por exemplo, no Cap. I de *Glück und Kontemplation*), no inglês (p. ex. em *Überlieferung*, p. 28), no francês (p. ex. em *Hoffnung und Geschichte*, p. 30), no russo (p. ex. em *Lieben, Hoffen, Glauben*, p. 42), no indiano (p. ex. em *Überlieferung*, p. 40) etc. (...)

### **A conexão entre linguagem viva e possibilidade de ver a realidade**

Não somente as intuições depositadas nas palavras interessam ao filósofo; em certos casos, também a ausência de palavras na linguagem também traz informação importante. A não existência de palavras vivas e vigorosas para expressar realidades fundamentais faz com que essas realidades tornem-se invisíveis para nós. O pensamento e a vida dependem da linguagem muito mais do que à primeira vista supomos. A força viva da palavra não só transmite, mas até produz e preserva, em interação dinâmica, o que pensamos e sentimos. Sem a palavra, nossa percepção da realidade é confusa ou nem sequer chega a ocorrer. E reciprocamente, se uma realidade se torna invisível, a palavra que a expressa perde sua viveza e seu vigor, produzindo um círculo vicioso. JP dedica muito de sua atenção – sobretudo quando trata das virtudes – a essa relação, a essa interação dialética entre existência de uma atitude de vital interesse por algo e a existência de uma linguagem viva e vigorosa para expressá-la. Sem a palavra – a palavra adequada – a própria possibilidade de ver a realidade se torna problemática.

---

40. Um laboratório: naturalmente, não se trata de sempre aceitar e acolher tudo o que procede da linguagem comum, pois ela apresenta, por vezes, disfunções, como o próprio JP adverte.

## 2.2 □ PENSAMENTO CONFUNDENTE

Precisamente o próprio eixo da análise de JP sobre o amor se estabelece a propósito de uma análise de linguagem: o caráter confundente da língua alemã quanto ao substantivo “amor” *Liebe*. É um caso claro de “pensamento confundente” (Ortega) embora JP não use explicitamente esse conceito.

Para a compreensão desse conceito – como dizíamos, central na análise de JP – e de seu alcance, é preciso uma breve exposição teórica. Como não é nossa pretensão originalidade nesse referencial teórico, reproduziremos aqui um recente estudo feito sob medida para nossos propósitos pela Dra. Chie Hirose, também ela pretendendo aplicar esse resumo teórico a seus objetos de estudo (em seu caso, aspectos da cultura japonesa).

Assim, recolheu-se de Hirose (2013):

Embora de extrema importância para a Antropologia, o pensamento confundente (expressão criada por Ortega y Gasset) continua pouco estudado em nosso meio acadêmico, exceção feita aos grupos de pesquisa liderados pelo Prof. Jean Lauand.

Entre outras potencialidades, trata-se de uma chave importante para a análise dos Orientais [em nosso caso, do *Liebe* de JP].

Advirta-se, desde logo, que “pensamento confundente” nada tem de pejorativo: não se trata da confusão que, para nós, pode evocar imediatamente: “equivoco, engano, mixórdia, bagunça, desarrumação, mistura indevida, ou mesmo baderna” (Houaiss). Trata-se, isto sim, de, uma das importantes funções de pensamento, como explica, em uma entrevista, Julián MARÍAS (1999):

**Marías:** Trata-se de uma dupla dimensão do pensamento. Há uma função, diríamos *normal* do pensamento que é distinguir e determinar as diferentes formas de realidade. Por outro lado, se esta fosse a única função do pensamento, não haveria como lidar intelectualmente com realidades complexas, em suas conexões, nas quais interessa ver o que há de comum e, portanto, o tipo de relações que há entre realidades que, de resto, são muito diferentes.

Isto é o que Ortega denominava “pensamento confundente”. Eu gosto do exemplo da palavra “bicho”, muito vaga, que se refere a milhões de animais, mas nos comportamos ante um “bicho” de uma maneira de certo modo homogênea: em muitas ocasiões as diferenças não contam: e não nos importa a espécie (haverá centenas de milhares de coleópteros, mas, para muitos efeitos, não interessa). O “pensamento confundente” é muito importante e é um complemento para o pensamento que distingue.

**entr.:** Sim, por vezes a linguagem nos impõe uma “confundência” maravilhosa. Na língua árabe, por exemplo, uma mesma palavra serve para significar “amizade” e “confiança”.

**Marías:** Há uma coisa que me preocupa, e já o disse muitas vezes. Que, enquanto o vocabulário de uma área particular, de um campo profissional técnico, de um ambiente específico, na agricultura, por exemplo, ou na pecuária – enquanto esses vocabulários específicos possuem uma riqueza enorme, tudo o que um homem pode sentir por outra pessoa resume-se – em todas as línguas que conheço – a meia dúzia de palavras. Algumas positivas, como “amizade”, “amor”, “ternura”, “simpatia”, “carinho”, e outras tantas negativas. Parece-me muito restrito. Eu tenho quatro filhos, já adultos, e eu os amo de quatro maneiras diferentes. Há uma variedade imensa do amor, e a língua não reflete essa variedade. É uma limitação esquisita. Talvez devido a uma certa desatenção pelos sentimentos, pelos conteúdos anímicos, em contraste com a refinada atenção dedicada às técnicas da agricultura, da medicina...

**entr:** Para o futebol, no Brasil, há um vocabulário riquíssimo para diferentes ângulos de um movimento: bicicleta, meia-bicicleta, puxeta, voleio etc.

**Marías:** As mil maneiras de dar um chute numa bola! E isso porque há um interesse especial. Muitas pessoas gostam de futebol e precisam distinguir os diferentes matizes dessa atividade. E, em contraste, o que uma pessoa sente por outra – e é algo mais difícil, sem dúvida – não desperta tanto interesse. Eu fico muito perplexo com este fato.

(MARÍAS, J. “Entrevista a JL, 26-5-99” *Videtur* N.8, 1999, DLO-FFLCH-USP <http://www.hottopos.com/videtur8/entrevista.htm>.)

Nesse breve diálogo, já se pode notar a importância da linguagem confundente. Ela é útil quando nos ajuda a pensar não separadamente aspectos que na realidade não estão separados.

Cabem aqui algumas observações: a rigor, não podemos falar de linguagem e de realidade como se fossem aspectos estanques e independentes: nossa percepção da realidade dá-se pela linguagem e nossa linguagem é elaborada a partir da realidade que percebemos: melhor seria falar de “sistema língua / pensamento”, para evocar o fecundo conceito de Johannes Lohmann.

O árabe e o hebraico pensam confundentemente na palavra Salam/Shalom, diversos significados insuspeitados para as línguas ocidentais. Como mostrou Lauand (2007), o radical trílitere de Salam/Shalom não significa apenas paz (como imaginam os brasileiros que querem simplesmente revestir de caráter bíblico e sagrado a nossa palavra “paz”), mas “confunde” em si diversos outros significados (e só desse ponto de vista confundente há legitimação em empregar o original semita):

- integridade física – dizemos de um cabo de vassoura quebrado, que ele perdeu seu Shalom. Uma peça fabricada com defeito não tem Shalom.
- integridade moral – no sentido de honestidade, incorruptibilidade, como significado pelo nome próprio *Salym*, “o íntegro”.
- sanidade, saúde (física ou espiritual)
- aceitação – de boa ou má vontade. Daí que iSLaM, idêntico no radical trílitere a SaLaM, seja aceitação da vontade de Allah.

Etc. etc.

A força do confundente Shalom/Salam mostra-se em alguns exemplos:

Naturalmente, ninguém no Ocidente diria de um giz quebrado que ele perdeu sua “paz”, associação evidente e conatural para o semita. É por isso que, fora do contexto confundente semita, é extremamente enigmática a formulação do apóstolo Paulo, que, escrevendo em grego (mas pensando com sua cabeça semita) diz que “Cristo é nossa paz...” (*Autos gar estin he eirene hemon...* Ef. 2, 14), fórmula que os cristãos ocidentais repetem devotamente, mas sem compreender seu significado. E quando examinamos a

razão pela qual o apóstolo afirma que Cristo é “nossa paz”, aí a perplexidade do Ocidente torna-se total: “Cristo é nossa paz porque Ele quebrou o muro... (!?) e de dois fez um”. O que, para um semita, é totalmente natural.

Confundindo os conceitos de paz, saúde (física ou espiritual) etc. é natural que a saudação mais comum no mundo árabe (para encontro ou despedida) seja também precisamente: *Salam!* S-L-M indica também aceitação (de boa ou má vontade), daí que a atitude religiosa de acolhimento da vontade de Deus seja *iSLaM*.

A mesma palavra S-L-M significa, ainda, integridade territorial. Assim, de Salomão (**SaLuMun** ou **SuLaiMan**), Deus diz a seu pai Davi (um homem de guerras), em atenção ao nome de Salomão: “Este teu filho será um homem de *shalom*, pois Salomão é o seu nome” (1 Crn 22,9). E Deus, apesar da infidelidade do rei, mantém a “integridade”, a “totalidade” do reino de **Salumun** e diz: “Não tirarei da mão de Salumun parte alguma do reino...” (I Reis 11,34).

Em outras palavras, tanto para o árabe quanto para o judeu, a integridade territorial e a paz são pensadas confundentemente como uma única realidade: se faltar um milímetro quadrado do que se considera ser seu território, não há paz. (LAUAND 2007) <http://www.hottopos.com/notand14/lauand.pdf>.

Quando consideramos as artes *do*, tão centrais nas Pedagogias orientais, é oportuno lembrarmos que *do* (*Tao*) é muito confundente.

Nele confundem-se: caminho, governo, sabedoria, virtude etc. e o próprio Tao do *Livro do Tao*.

Sendo a linguagem abstrata, ela é sempre de algum modo confundente; interessa-nos o “confundente relativo”, aquelas realidades, para o bem ou para o mal, que umas línguas distinguem e outras não. O português é confundente em relação ao inglês no uso do adjetivo “grande”, que o inglês distingue em “big” e “great”: se eu digo que a Amazônia é grande, devo, provavelmente, traduzir por “big”; já se digo “grande Uruguai...”, devo recorrer ao “great”, porque realizou, digamos, a façanha de eliminar a poderosa Argentina nas oitavas de final...

## 2.3 JP E O CONFUNDENTE NO AMOR

A análise de JP no capítulo inicial de seu livro sobre o amor constitui um notável exemplo da riqueza do pensamento confundente (CSL, como vimos, também endossa o confundente francês “*aimer*”).

Por seu caráter confundente, quanto ao substantivo amor, a língua alemã, mais do que qualquer outra, tem uma “oportunidade especial”: a de captar o que há de comum no amor, aquele nível fundamental em que se confundem todas as diferentes formas de amor, que as línguas grega, latina e neolatinas estão mais aptas a captar com seus amplos leques de distinção.

JP estende-se amplamente em suas análises de diversas línguas em suas distinções. Para o que nos interessa neste tópico, limitar-nos-emos a alguns aspectos da língua latina.

El latín, la lengua antigua que con mayor intensidad que cualquier otra ha inspirado el vocabulario de los pueblos europeos, tiene por lo menos media docena de palabras para designar el amor, todas las cuales eran empleadas por los romanos. Amor y caritas son dos vocablos de todos conocidos. Pero las obras de caridad cristiana que nosotros atribuimos hoy con la mayor naturalidad a la «caritas», se llamaban en tiempos de San Agustín, como él mismo relata, obras de la *pietas*. La palabra dilectio, cuarto vocablo en uso para los latinos, la hemos ya mencionado más arriba, aunque incidentalmente.

A este grupo de palabras pertenece no sólo la *affectio*, sino también, y no sin cierta sorpresa, *el studium*. Se ha afirmado incluso que esta última palabra expresaba para los romanos un aspecto característico de la inclinación amorosa, es decir, la voluntad de servicio o de estar a disposición de alguien; con lo cual se llama, de hecho, por su nombre a algo que va siendo raro en el amor, pero que, sin embargo, es parte integrante del mismo según el común sentir.

También la palabra «*pietas*» dice relación, según parece, a un matiz del amor que no es considerado hoy como natural. No sería exacto afirmar que a la esencia del amor pertenezca, en todos los casos,

una especie de compasión, pity (que viene de pietas) o misericordia como ha pretendido defender Arthur Schopenhauer falsificando, evidentemente, el sentido del amor con su radicalismo al afirmar que «todo amor puro y verdadero es compasión». Pero ese nombre latino nos hace pensar, y no sin motivo, que el amor real «no es posible sin algo de miramiento, deferencia y comprensión»

La palabra affectio pone de manifiesto un nuevo elemento significativo del «amor»; el vocablo, como tal, ha pasado sin cambios apreciables de sentido al francés y al inglés. Es el elemento de la passio, que en este contexto no quiere decir pasión dolorosa o gozosa, sino la pasión que se nos impone, en cierto modo fatalmente, cuando amamos. A pesar de que la affectio, entendida como integrante o equivalente del amor, sea una forma gramatical activa, todo el mundo sabe que al amar no somos en exclusiva, ni quizá primariamente, sujetos activos. El amor es, y quizá más que nada, algo que nos sobreviene. [Etc.]. (PIEPER, 2010, p. 410-412).

E estabelece o contraste com a língua alemã. Neste caso, em vez de resumirmos o extenso capítulo de JP, recorreremos à síntese que ele mesmo faz na conferência “Amor”:

Precisamente a língua alemã – pelo menos esta é a impressão que se tem à primeira vista –, parece acentuar infinitamente essa dificuldade. Os gregos, os romanos e mesmo as línguas modernas derivadas do latim dispõem de um grande número de substantivos para designar as múltiplas facetas do fenômeno amor, ao passo que a nossa própria língua alemã é carente: vê-se obrigada a designar realidades diversas pela palavra *Liebe*. Assim, usamos *Liebe* para expressar a preferência por uma determinada qualidade de vinho (“eu amo o Borgonha”); como também para designar o solícito amor por uma pessoa que está passando dificuldades; a atração mútua entre homem e mulher; ou ainda, a dedicação do coração a Deus. Para tudo isto dispomos de um único substantivo: *Liebe*. Além do mais, esta manifesta, ou simplesmente aparente, pobreza do vocabulário alemão oferece-nos uma oportunidade especial: a de enfrentar o desafio, imposto pela própria linguagem, de, apesar de tudo, não perder de vista aquilo que há de comum, de coincidente, entre todas as formas de amor. (PIEPER, 1999).

E a partir desse confundente (sempre a experiência acumulada na linguagem) pode chegar à genial conclusão, que sustenta toda sua reflexão sobre o amor:

E qual poderia ser este elo de ligação comum? Em outras palavras: o que há de comum entre os amores, o que significa *em geral* “amar”: amar o vinho, a música, o amigo, a pessoa amada ou o próprio Deus?

Estou convencido de que há, de fato, uma resposta para esta questão. E a resposta é a seguinte: amar, em qualquer caso, denota *aprovação*. Amar algo ou amar alguém sempre significa afirmar: “Que bom que isto existe!”, “Que bom, que maravilha que você está no mundo!”.

Cabe aqui uma observação importante: Segundo JP, o primeiro sentido clássico do “querer”, ao contrário do uso contemporâneo, não é obter ou conquistar algo – como na famosa propaganda da Mercedes Benz: “ou você tem ou você quer”, mas sim o de aprovação do que já se tem. Como nas encantadoras formas, hoje tendendo ao desuso, “bem querer”, “querer bem” ou nas declarações de amor em espanhol ou italiano: “te quiero”, “ti voglio bene”...



Fonte: [http://www.jet.com.br/design/vitoriadiesel/banner/765X162\\_SPRINTER.swf](http://www.jet.com.br/design/vitoriadiesel/banner/765X162_SPRINTER.swf)

## 2.4 A VOZ MÉDIA

Outro ponto importante para a análise de JP sobre o amor se estabelece também a propósito de um fato de linguagem: a voz média. Também aqui apresentaremos uma análise teórica prévia para, em

seguida, aplicá-la às observações de JP e recolhemos um resumo elaborado por Jean Lauand (2010, pp. 47-52).

Nossa possibilidade de relacionamento com o mundo está, evidentemente, em função da linguagem e Lohmann chega a falar num “sistema língua/pensamento”. Nesse sentido, um recurso importante na compreensão do agir do homem é a “voz média”.

Estamos tão acostumados a pensar que o verbo só admite voz ativa e voz passiva que nem podemos imaginar uma terceira forma. Ativa e passiva – assim pensamos à primeira vista – esgotam todas as possibilidades (o que poderia haver além de “Eu bebi a água” e “A água foi bebida por mim”?) e na língua espanhola a expressão “*por activa y por pasiva*” significa “todas as possibilidades”, “todas as formas”, como quando se diz: “*Ya lo hemos intentado por activa y por pasiva, sin llegar a conseguir una solución*” ou “*Le hemos pedido por activa y pasiva que dimitiera como presidente*”.

E como o pensamento está em dependência de interação dialética com a linguagem, o fato de nossa língua não admitir uma terceira opção – a voz média, que não é ativa nem passiva – constitui um grave estreitamento em nossas possibilidades de percepção da realidade, precisamente porque a língua nos impõe o binômio ativa/passiva.

A voz média é um rico recurso – encontrado por exemplo no grego –, que permite expressar (e perceber e pensar) situações de realidade que não se enquadram bem como puramente ativas nem como puramente passivas. Isto é, há ações que são protagonizadas por mim, mas que, na realidade, não o são em grau predominante: há tal influência do exterior e de outros fatores que não posso propriamente dizer que são plenamente minhas. O eu – como na clássica sentença de Ortega – estende-se à circunstância: *Yo soy yo y mi circunstancia*.

O latim se vale de verbos chamados depoentes precisamente para essas ações minhas, mas que não são predominantemente minhas; eu as protagonizo, mas não sou senhor delas, estou condicionado fortemente por fatores que transcendem o eu e sua vontade de ação. É o caso, por exemplo, do verbo *nascor*, nascer (nascer-

nascido). O verbo nascer, a rigor, não é ativo nem passivo: eu nasço ou sou nascido? Sim, certamente sou eu que nasço, mas estou longe de exercer de modo totalmente ativo e independente esta ação (“Com licença, eu vou nascer...”); e por isto o inglês usa nascer na passiva: *I was born in 1952*. O mesmo acontece, por exemplo com o morrer: a ação é minha, mas não o é...

Procuramos suprir a lacuna da voz média, tornando “reflexivos” verbos como esquecer: “Eu me esqueci”, “eu me admirei”. E a língua espanhola vale-se desse recurso muito mais frequentemente, como, por exemplo, em *yo me muero* ou em verbos que expressam necessidades fisiológicas...

Com a perda da voz média, o português perdeu não apenas um recurso de linguagem, mas, sobretudo um poderoso recurso de pensamento, de captação / expressão de imensas regiões da realidade. De fato, é uma violência para com a realidade que empreguemos, por exemplo, o verbo “surtar” como ativo: “O Gilberto é psicótico, ele surta a toda hora”. Como se o pobre Gilberto tivesse algum controle sobre as situações que *o fazem* surtar... Como se “surtar” (ou “admirar” outras ações médias) pudesse ser ativamente “agendado”: “Na próxima 3<sup>a</sup>. f. às 15:30h eu vou surtar; às 19:00h vou me admirar etc.”

Algumas canções de Paulinho da Viola trabalham com a voz média. O samba “Timoneiro” – do qual procede o verso: “Não sou eu quem me navega, quem me navega é o mar...” – é um maravilhoso exemplo dessas ações que o latim expressa por verbos depoentes. Não sou plenamente dono do navegar; quem **me** navega é o mar. E o mar não tem cabelos que a gente possa agarrar...

Não sou eu quem me navega  
Quem me navega é o mar  
É ele quem me carrega  
Como nem fosse levar  
É quanto mais remo mais rezo  
Pra nunca mais se acabar  
Essa viagem que faz  
O mar em torno do mar  
Meu velho um dia falou

Com seu jeito de avisar  
“Olha, o mar não tem cabelos  
Que a gente possa agarrar”  
Timoneiro nunca fui  
Que eu não sou de velejar  
O leme da minha vida  
Deus é quem faz governar  
E quando alguém me pergunta  
Como se faz pra nadar?  
Explico que eu não navego  
Quem me navega é o mar  
A rede do meu destino  
Parece a de um pescador  
Quando retorna vazia  
Vem carregada de dor  
Vivo num redemoinho  
Deus bem sabe o que Ele faz  
A onda que me carrega  
Ela mesma é quem me traz

(*Timoneiro*, P. VIOLA – HERMÍNIO BELLO DE CARVALHO, 1997).

Outra sugestiva canção para nosso tema é “Deixa a vida me levar”, de Serginho Meriti e Eri do Cais: “Deixa a vida me levar (vida, leva eu) / Sou feliz e agradeço por tudo que Deus me deu / Só posso levantar as mãos pro céu / Agradecer e ser fiel ao destino que Deus me deu”.

Numa e noutra canção não é casual que o tema seja a própria vida, que em ambos os casos não consiste em mera passividade (eu intervenho ativamente sobre meu navegar e mesmo “o destino” requer uma ativa fidelidade).

Os verbos depoentes em latim são frequentemente ricos em sugestões filosóficas: os já citados *nascere* e *morrere*; mas também *loquor* (é falando com você que eu falo comigo mesmo); *obliviscor* (esquecer, confessar etc).

A consideração desse ativo que não é totalmente ativo, mas que tampouco é passivo é importantíssimo para a Educação e para a Antropologia. A educação, educar, derivada de *educere* “eduzir”

(conduzir para fora), afinal, não é colocar algo em um sujeito nem abandoná-lo a si mesmo, mas dar condições ao educando (num processo que não separe educador de educando: educação é sempre comunhão...) de extrair de si... É nesse sentido que educador e educando simultaneamente aprendem e ensinam...

## 2.5 JP E A VOZ MÉDIA NO AMOR

Precisamente o fato de ser operação não ativa nem passiva (ou ambas...) integra o caráter misterioso do amor. Desde o *Banquete* de Platão, passando por 2.500 anos de reflexão filosófica no Ocidente não chegamos (e nunca chegaremos) a uma compreensão cabal dessa realidade humana. Sabiamente Camões assim o expressou: “Hum não sei que, que nasce não sei onde; Vem não sei como; e doe não sei por quê”. (RIMAS XV).

[www3.universia.com.br/conteudo/literatura/Obras\\_completas\\_de\\_luis\\_de\\_camoes\\_de\\_luis\\_vaz\\_de\\_camoes.pdf](http://www3.universia.com.br/conteudo/literatura/Obras_completas_de_luis_de_camoes_de_luis_vaz_de_camoes.pdf).

Há pouco discutíamos se o nascer é ativo ou passivo; a língua portuguesa o põe como verbo de voz ativa; a inglesa, passiva. A mesma dificuldade ocorre com o amar: se, por um lado, o amor é *dilectio*, palavra de cuja etimologia diz o *Oxford English Dictionary*: “*action from diligere to select to oneself from others*”, escolha, ativa seleção; por outro, é  *affectio*, da qual diz Pieper (2010, pp. 412-413):

La palabra *affectio* pone de manifiesto un nuevo elemento significativo del «amor»; el vocablo, como tal, ha pasado sin cambios apreciables de sentido al francés y al inglés. Es el elemento de la *passio*, que en este contexto no quiere decir *pasión dolorosa* o *gozosa*, sino la *pasión* que se nos impone, en cierto modo fatalmente, cuando amamos. A pesar de que la *affectio*, entendida como integrante o equivalente del amor, sea una forma gramatical activa, todo el mundo sabe que al amar no somos en exclusiva, ni quizá primariamente, sujetos activos. El amor es, y quizá más que nada, algo que nos sobreviene.

A pesar de que Goethe tenga derecho a reclamar para sí una cierta competencia en la materia, consideramos una formulación

exagerada la que a sus sesenta años emplea cuando dice: «El amor es tener que aceptarlo...; no se trata de querer, hay que quererlo». No queda aclarado quién es el sujeto activo cuando alguien «nos gusta» o cuando encontramos que una persona es «encantadora». Cuesta trabajo creer que en la forma corriente de entender el amor humano verdadero alguien piense que por parte del que ama es todo voluntario, aunque se trate de un amor desprendido hasta el heroísmo, y que no haya en él ni un gramo de fatalidad, sino que todo sea, por dentro y por fuera, una actividad conscientemente desarrollada por el amante. A nadie se le oculta, por otra parte, que en el amar no puede consistir todo ese fenómeno espontáneo y ciego que realmente tiene algo de pasivo, que es el «gustarle alguien a uno», sino que también anda en juego un factor de preferencia selectiva y de juicio discriminatorio. El amor que procede de la existencia vital y que se apodera del hombre todo incluye también esencialmente el diligere, que en el fondo significa «dedicarse por» o elegir. Con esto tenemos que en el latín y en todas las lenguas de él derivadas, la dilectio (dilección) es, con toda evidencia, imprescindible para el vocabulario del amor; es decir, imprescindible para expresar la calidad personal y espiritual del amor humano. En el terreno de lo sensible no tiene la dilectio, evidentemente, nada que hacer; mientras que, como dice Santo Tomás, la palabra amor abarca tanto lo sensual como lo anímico, lo espiritual como lo sobrenatural.

Por mais ativo que pretendamos que sejam nossos amores, a linguagem comum ajuda-nos a ver o “lado” passivo: apaixonar-se em inglês é “fall” *in love*. E representamos o deus do amor como um matreiro lançador de flechas.

E Paulinho da Viola, em uma clássica canção, compara a chegada de um novo amor – não pretendido, não buscado e até com expressa oposição da vontade ativa – a um “rio que passou em minha vida” (verso que contém evocações bíblicas: Isafas. 66,12):

Se um dia  
Meu coração for consultado  
Para saber se andou errado

Será difícil negar (...)  
Porém, ai porém  
Há um caso diferente  
Que marcou num breve tempo  
Meu coração para sempre  
Era dia de Carnaval  
Eu carregava uma tristeza  
Não pensava em novo amor  
Quando alguém quem não me  
Lembro anunciou  
Portela, Portela...  
O samba trazendo alvorada  
Meu coração conquistou  
Ah, minha Portela!  
Quando vi você passar  
Senti meu coração apressado  
Todo o meu corpo tomado  
Minha alegria voltar  
Não posso definir aquele azul  
Não era do céu  
Nem era do mar  
Foi um rio que passou em  
Minha vida  
E meu coração se deixou levar

O coração ativo, inegavelmente, andou errado: tudo o que pôde fazer neste caso foi deixar-se levar...

## 2.6 CSL, LINGUAGEM E AMOR

Diferentemente de JP – para quem o pensamento e a linguagem confundentes são características fortemente perceptíveis na língua alemã, especialmente quando nos referimos ao amor (*Liebe*), CSL consolidou toda a sua obra a partir da afirmação bíblica “*Deus é amor*”. Para ele o amor humano seria definido como digno de ser chamado amor apenas na medida em que se assemelhasse ao amor divino, ou seja, ao amor que é o próprio Deus. Ele identificou duas

categorias distintas de amor: o *gift-love* (amor-dádiva/doador) e o *need-love* (amor-necessidade). Inicialmente, CSL estava disposto a fundamentar todo o seu tratado a respeito do amor fazendo elogios ao *gift-love* e depreciando o *need-love*, e afirma que ainda concorda com muito do que iria dizer, entretanto, acredita que não chamar o *need-love* de amor é fazer violência à língua, já que afinal de contas ainda é chamado de amor (*love*). E percebe que não é possível artificializar o significado das palavras impondo que signifiquem o que quer que acharmos melhor.

Mas, CSL também percebeu que era necessário começar com aquele aspecto mais “baixo” do amor que é o gostar. E, como gostar significa ter um tipo de prazer em algo, decide então começar com o prazer. E estabelece a sugestiva distinção entre dois tipos de prazeres: prazeres de apreciação e prazeres de necessidade (*need pleasures e pleasures of appreciation*). A primeira constatação de CSL é que semelhantemente ao *need-love*, o *need pleasure* também parte sempre de uma necessidade; uma necessidade que pressupõe uma preparação: é um prazer que só é prazer porque antes ocorreu algo que o requer como necessidade. Por exemplo, beber água depois de horas ao sol: saciar a necessidade converte-se em um prazer. E quanto mais sedenta estiver uma pessoa, mais ela sentirá prazer ao saciar sua necessidade de beber água. Entretanto, o prazer de apreciação (*pleasure of appreciation*) é um tipo de prazer que nos faz apreciar algo sem preparação, mas simplesmente pelos atributos admiráveis do objeto.

É o caso do admirar-se com uma paisagem ao viajar para a terra natal, por exemplo, ou quando há uma contemplativa (que JP analisa como *theorein*) entrega extasiante diante de um belo quadro. Apreciar o sabor de um vinho, ou o perfume de um campo florido. Nunca existe uma necessidade envolvida neste tipo de prazer, por isso CSL os chama de prazeres de apreciação. São apreciados sem que uma necessidade seja a causadora do prazer. Justamente a este prazer de apreciação é que o conceito de teoria (*theorein*) se aproxima. Se no prazer da necessidade se bebe um copo de água apenas quando se está com sede (ou seja, na necessidade); no prazer apreciativo, têm-se prazer depois de ter bebido. Aquela interjeição “hummmm!”, ou as

expressões “que beleza!”, “que lindo!” são bem características nesses prazeres. CSL afirma que a importância de se falar dos prazeres está no fato de que eles prenunciam certas características dos amores. Os prazeres de necessidade, por exemplo, terminam assim que a necessidade é saciada, o que pode indicar que se não houver o cuidado de se preservar o amor que surgir a partir de uma necessidade, ele pode terminar, da mesma forma, assim que o desejo que levou até ele for satisfeito. Já no caso dos prazeres apreciativos, CSL acha que a maneira como eles prenunciam certas características no amor não é tão facilmente percebido. Para isso, sente a necessidade de incluir um terceiro tipo de amor entre os dois já mencionados (entre *need-love* e *gift-love*). Seria o *appreciative love*, ou o que podemos traduzir por amor apreciativo. É interessante perceber que as descrições de CSL a respeito desse *amor apreciativo* vêm a corresponder ao conceito de teoria de JP. Para CSL, o amor apreciativo leva a admirar a beleza das coisas de uma forma desinteressada. Para CSL, o amor apreciativo é desinteressado, ou melhor, não interesseiro. Alguém que contempla uma paisagem durante uma viagem de férias, por exemplo, não apresenta qualquer traço de amor interesseiro; assim também o conhecedor de vinhos aprecia o vinho de tal forma que se pode dizer que sente por ele um amor apreciativo. Ele consideraria um verdadeiro pecado que o finíssimo vinho fosse profanado por um paladar despreparado, que não o soubesse valorizar. Independentemente de ele desfrutar desse prazer, ele quer preservar seu valor; não quer desperdiçá-lo. E mesmo em seu leito de morte, espera que seu sabor seja preservado para sempre, ainda que ele mesmo não possa mais apreciá-lo. Isso é pura contemplação da verdade e do belo ainda que disso não resulte nada de útil, ou seja, a “*theoria*”.

Mas, o mais importante é como CSL liga a distinção entre os prazeres (os de necessidade e os de apreciação) a fatos da linguagem: a estes nos referimos ao objeto e no presente (no atemporal da *theoria*, poderíamos dizer) “Olha, que cheirinho bom é este”; a aqueles, enfatizamos o sujeito e falamos no passado “Ufa! eu precisava disto”.

Pelo pensamento que confunde – imposto pela língua alemã – JP é levado ao que há de comum nos amores; que o amor é

fundamentalmente pôr-se diante do amado e dizer: “Que bom que você exista!”. Ao observar que, na linguagem, nós nos referimos a certos prazeres no passado e sublinhando o sujeito; enquanto, em outros, falamos do objeto no presente, CSL descobre a rica distinção entre “prazeres de necessidade” e “prazeres de apreciação”.

## Capítulo III

# ALGUNS TEMAS PRÉVIOS DE JOSEF PIEPER

### NOTA INTRODUTÓRIA

Poucos filósofos intuíram tão bem a importância das virtudes para a formação integral do homem como JP. E, como poucos, chamou a atenção para a potencialidade transformadora da mais grandiosa de todas as virtudes – o amor. As respostas desse grande pensador incidem certamente sobre o núcleo essencial do nosso tema que visa relacionar amor e educação, o que o nosso autor faz de maneira magistral.

Muitas coisas na vida humana se alimentam do amor para sobreviver. Também para JP “a flor do amor tem muitos nomes” (como dizia Guimarães Rosa),<sup>41</sup> pois os fundamentos filosóficos que sustentam uma completa visão de mundo – ainda que provisória e num permanente “estar a caminho”, que é como JP caracteriza a esperança – são como portas pelas quais o amor se expressa.

Com essa certeza de permanentemente “estar a caminho”, própria da *hoffnungsstruktur* do ser humano, JP fala sobre os conceitos que formam sua profunda unidade de visão de mundo e de homem (*Weltbild und Menschenbild*). Declara sem rodeios que não considera filosofante, alguém que pensa ter conseguido, com sucesso, elaborar

---

41. ROSA, Guimarães. *Grande sertão: Veredas*, 2001, p. 206.

uma visão-de-mundo perfeitamente acabada, mas, sim, aquele que se empenha por manter viva uma certa questão: *a questão sobre o significado da razão última da totalidade do real* – uma questão para a qual poderá certamente encontrar uma série de respostas provisórias, contudo, nunca a resposta. Qualquer esforço por apreender “*the complete fact*” (a característica da questão filosófica, na feliz formulação de A. N. Whitehead), permanece necessariamente um empreendimento inacabável. Pois é esta, propriamente, a tarefa da filosofia: manter aberta a atenção para o inapreensível “fato total” e, assim, despertar suspeita contra qualquer pretensão à descoberta da “fórmula do mundo” como se pudesse segurá-lo nas mãos e analisá-lo desde fora. Nisto se encontra uma das fundamentais diferenças entre a ciência e a filosofia, que representa também a razão pela qual não pode haver uma “filosofia científica”.

Entre os conceitos fundantes que formam a visão de conjunto (*Weltanschauung*), a mundividência do Dr. JP estão: a admiração, a criação, a arte e o caráter festivo da vida, o ócio e o trabalho, o ensinar e o aprender; as virtudes teológicas: crer, esperar e o próprio amor; mas também as virtudes cardeais: a prudência, a justiça, a fortaleza e a temperança.

Embora esses conceitos se alimentem do amor que, afinal, – como já dito – para JP é aprovação, afirmação, o amor humano ainda é algo provisório. Lauand lembra que Tomás de Aquino, diz que o amor, na verdade, ainda é como que continuação, participação e prolongamento de outro Amor: o Amor de Deus, que desde o princípio profere a frase criadora por excelência: “É bom que existas!”.<sup>42</sup> Expressão que se plenifica na admiração do próprio Criador quando olha a sua criação: “Eis que tudo era muito bom!” (Gênesis 1).

Como se poderá perceber, embora tenhamos disposto os conceitos fundantes da visão de mundo de JP em tópicos, muitos deles (senão todos) estão de tal forma ligados, que é impossível separá-los,

---

42. LAUAND, Luiz Jean. A doutrina da participação na estética clássica. Disponível em: [http://www.grupotempo.com.br/tex\\_lau\\_part.html](http://www.grupotempo.com.br/tex_lau_part.html). Acesso em: 15 de jun. 2014.

o que, aliás, está bem de acordo com a sua filosofia. JP defende a absoluta unidade do ser que aí está, mas também tem potencialidades ainda não desenvolvidas, e é entendido como composto de matéria e forma, unificado pelo pensamento criacional divino. Este pensamento unificador é fundamentalíssimo e JP o fundamenta em seu grande mestre, Tomás de Aquino.

A despeito dessa brilhante unidade sintética que, reconhecemos, mereceria uma descrição muito mais abrangente e profunda, julgamos importante destacar aqui apenas alguns pares desses conceitos como temas essenciais diretamente ligados ao tema central que apresentamos nesta dissertação.

Mas, antes uma nota sobre um aspecto importante do filosofar em JP.

### 3.1 PRESSUPOSTOS TEOLÓGICOS?

Ante o problema da *voraussetzungslosigkeit*, da pretensão de isenção de pressupostos do filosofar, JP adota uma postura ousada e chega a inverter a forma como o problema é tradicionalmente proposto: “é possível uma filosofia **não** cristã?”

Não só para o tema amor, mas também para todo seu filosofar, JP assume o necessário pressuposto teológico, que, no caso, não compromete de modo algum o rigor filosófico. Nesse sentido, no notável posfácio à edição inglesa de *Was heisst Philosophieren*, assim se expressou o detentor do Nobel de literatura, T. S. Eliot:

A raiz das extravagâncias da Filosofia moderna (...) reside no fato de que a Filosofia tenha se divorciado da Teologia. Ao fazer essa afirmação é necessário antecipar-se à resistência que ela suscita: uma resistência que procede de uma imediata reação sentimental que se expressa dizendo que qualquer dependência da Teologia seria uma limitação da liberdade de pensamento do filósofo. É preciso tornar claro o que se entende por necessária relação entre Filosofia e Teologia e a implicação que tem uma fé religiosa na Filosofia. Não empreenderei aqui a exposição desses pontos, pois isso já foi feito, e muito melhor, por Josef Pieper: desejo somente

chamar a atenção para esse ponto central em seu pensamento. Ele, pessoalmente, é um filósofo católico que se baseia em Platão, Aristóteles e nos escolásticos: e deixa sua posição clara para os leitores. Mas, seus escritos não constituem uma *apologética cristã* – que, a seu ver, é tarefa do teólogo. Para Pieper, uma Filosofia conectada com outra comunhão que não a de Roma, ou de alguma religião que não as cristãs, seria ainda genuína Filosofia. É significativo que, de passagem, encontre palavras de concordância com o existencialismo de Sartre, pois encontra aí pressupostos religiosos – totalmente diferentes dos que o próprio Dr. Pieper sustenta. Um dos pontos mais importantes da pesquisa que o Dr. Pieper empreende é a fundamentação de uma reta relação entre Filosofia e Teologia, que deixa o filósofo com autonomia no seu próprio campo de pesquisas. De um modo mais amplo, sua influência vai dirigida ao restabelecimento da Filosofia na dignidade de algo importante para o homem culto e pensante, em vez de ser confinada a atividades esotéricas que só indiretamente podem atingir o público, de modo insidioso e frequentemente distorcido. Ele põe no devido lugar o que o conhecimento comum insistentemente nos diz: que o *insight* e a sabedoria são componentes da Filosofia. (ELIOT, T. S. 1952, pp. 14-16).

E o próprio JP explica o sentido dessa necessária dependência. Valha a citação um tanto longa para o esclarecimento:

“Uma filosofia cristã é um círculo quadrado”, uma contradição em termos – esta agressiva sentença de Martin Heidegger, evidentemente determinada mais por um impulso passional do que por um juízo ponderado, provavelmente não encontrará assentimento nem mesmo entre aqueles que admitem tratar-se de assunto extremamente problemático. O mais recomendável seria evitar totalmente a equívoca expressão “filosofia cristã” e falar, em vez disso, do “ato filosófico” e da “pessoa que filosofa”.

Sob este ponto de vista, atrevo-me, aliás, a afirmar – pura e simplesmente invertendo a sentença de Heidegger – que qualquer pessoa que, pela fé, admita como verdadeira a mensagem cristã, deixaria de praticar seriamente o filosofar no exato instante em que ignorasse deliberadamente os dados provenientes do âmbito

supra-racional. Reconheço, no entanto, que é precisamente quando se têm em conta os dados de fé que o filosofar – seja qual for o adjetivo com que o combinemos para caracterizá-lo – torna-se ainda mais “problemático”.

Não é este, entretanto, o tema de que trataremos aqui; pretendo, antes, discutir um outro aspecto, que só raramente costuma ser considerado. Trata-se da discussão não já sobre o que há de “problemático” na inclusão dos dados da fé no filosofar, mas, sim, diretamente sobre o dilema, quase inevitável, que um filosofar expressamente não-cristão enfrenta. Evidentemente, não nos referiremos aqui às concepções do ser provenientes do mundo “não-tocado” pelo cristianismo, como por exemplo as do budismo ou do hinduísmo. Nossa tese refere-se unicamente à interpretação racionalista-secular – e, portanto, assumida e decididamente não-cristã – do mundo que pretende considerar-se “filosofia” no mesmo sentido em que esse conceito era entendido pelos fundadores da tradição ocidental de pensamento, como por exemplo Platão e Aristóteles.

Nesse conceito tradicional de filosofia, o sentido antes de mais nada literal da palavra grega *philosophia* é tomado, sobretudo por Platão, de modo muito mais *originário* do que ocorre usualmente. Platão toma estritamente ao pé da letra um dito de Pitágoras segundo o qual só Deus seria sábio (*sophos*), enquanto o homem, na melhor das hipóteses, é somente alguém que busca amorosamente a sabedoria (um *philo-sophos*). A afirmação de Sócrates, em *O Banquete*, de que nenhum dos deuses filosofa, não passa afinal de uma outra forma de exprimir o mesmo pensamento. E não é somente um Platão – a quem Kant chama “o pai de todos os sonhadores filosóficos” –, que faz essa afirmação; também um realista como Aristóteles vem a dizer o mesmo. Aristóteles está convencido de que a pergunta sobre “Que é isto? Algo real?” – formulada por ele de modo resumido e compacto, em apenas três sílabas: *ti to on?* –, não é apenas uma questão que se coloca “*desde sempre, hoje, e para sempre*”; ela estaria almejando, para além disto, como diz Aristóteles, uma resposta conhecida unicamente por Deus.

As questões verdadeiramente filosóficas (como por exemplo: “O que é o conhecer?”, “O que ocorre, do ponto de vista da totalidade,

quando morre um ser humano?") impelem-nos a um confronto com o todo da realidade e da existência. Quem as formula vê-se, com efeito, obrigado a falar "de Deus e do mundo", e isto é precisamente o que marca a diferença entre a filosofia e a ciência. O médico que investiga a causa de uma doença já não está lidando com o mundo como um todo; não tem necessidade de falar "de Deus e do mundo"; aliás, nem ao menos está autorizado a fazê-lo. Se, por outro lado, ocorre-lhe examinar o sentido – o que "em si" e em "última instância" significa a doença –, então não poderia estar à altura desse objeto sem, ao mesmo tempo, refletir sobre a natureza humana em relação à realidade como um todo. (...)

Mesmo a reflexão crítica e fria da metafísica aristotélica não exclui de modo algum tais pensamentos. Um dos resultados mais surpreendentes da fundamental análise histórica de Werner Jaeger é a seguinte constatação: também a doutrina aristotélica do ser estaria, em última análise, determinada pelo *credo ut intelligam*, pelo pressuposto anterior de uma fé que transcende o pensamento e é seu pressuposto.

Enquanto, pois, não se entenda por filosofia algo inteiramente diverso do que significava o conceito em sua primeira definição no Ocidente, permanecerá implícita e inerente à filosofia a exigência de um dado anterior, supra-racional. É natural que se coloque, precisamente neste ponto, a questão da possibilidade de que uma interpretação puramente racionalista da existência – neste sentido também absoluta e decididamente não-cristã –, possa, com direito, ser chamada de *filosofia*. (...) Uma filosofia que se pretendesse "não-cristã" de um modo inteiramente consequente, na qual simplesmente não fosse mais possível detectar qualquer elemento da teologia ocidental, é, no mundo ocidental, um fenômeno extremamente raro. Assim, Descartes responde à questão central da dúvida metódica – "Como podemos ter certeza de não estar apenas sonhando?" – apelando para a veracidade de Deus, que não poderia, de forma alguma, enganar-nos. Ou seja, Descartes apoia-se explicitamente na própria tradição da fé, que, no entanto, pretendia excluir por princípio. E quando Immanuel Kant, no seu ensaio sobre a religião, cita a Bíblia mais de setenta vezes, é evidente que não permanece – conforme havia anunciado programaticamente no título da sua obra – "dentro dos limites da

razão pura”. Evidentemente, não podemos só por isso falar numa “filosofia cristã”; contudo, é igualmente evidente que não se pode considerar esse tratado como totalmente “não-cristão”.<sup>43</sup>

### 3.2 ADMIRAÇÃO

A admiração, a capacidade de admirar-se ocupa lugar importante na Antropologia e JP valoriza imensamente a tese clássica de que a admiração é a *arkhé*, princípio do filosofar.

Princípio, *arkhé*, com seu sentido confundente, é uma dessas palavras chaves que herdamos dos gregos (via as traduções de Boécio para o latim). Princípio não é mero começo, mas como diz Heidegger – comentando precisamente a afirmação de Platão e Aristóteles de que a admiração é o princípio (*arkhé*) do filosofar – um começo que se projeta em cada passo e impera no interior do processo (*beherrschendes Woher*). Um pontapé inicial num jogo de futebol é um mero começo, que pode até ser delegado a alguma celebridade; mas uma abertura de xadrez já tem algo de princípio. “O espanto é, enquanto *páthos*, a *arkhé* da filosofia. Devemos compreender, em seu pleno sentido, a palavra grega *arkhé* Designa aquilo de onde algo surge. Mas este “de onde” não é deixado para trás no surgir; antes, a *arkhé* torna-se aquilo que é expresso pelo verbo *arkhein*, o que impera. O *páthos* do espanto não está simplesmente no começo da filosofia, como, por exemplo, o lavar das mãos precede a operação do cirurgião. O espanto carrega a filosofia e impera em seu interior”. (HEIDEGGER, 1973).<sup>44</sup>

A capacidade de olhar as coisas simples, cotidianas e corriqueiras – aquelas com as quais “topamos” diariamente – como se as víssemos pela primeira vez; olhar para o que, a princípio, pensamos ser óbvio,

---

43. PIEPER, J. 2001 – O caráter problemático de uma Filosofia “não-cristã”. Disponível em: <http://www.hottopos.com/mirand12/pieper.htm>; Acesso em: 23 de jul. de 2014.

44. LAUAND, J. *Abalo filosófico e afins*. Por uma Pedagogia da Admiração. 2012.

mas não é. Este é um olhar necessário. Afinal, pergunta JP, o que é propriamente óbvio? Por acaso é óbvio que existimos? É tão óbvio que existe a visão? É tão óbvio – como na pergunta fundamental (*Grundfrage*) de Leibniz – que exista o ser e não o nada? JP lembra que quem está preso no cotidiano da vida, atordoado com a busca frenética pelo “aqui e o agora”, não consegue ir além dos fins imediatos da vida. Só quem olha para aquela atitude originária para com o ser, denominada desde Platão *theoria*, a percepção puramente receptiva da realidade, não turbada por qualquer apelo intermediário da vontade; só quem não se torna cego para o admirável que há no fato de que algo existe é que é capaz de filosofar. Mas, ainda mais que isso: só filosofa aquele que é capaz de perceber no cotidiano e familiar o verdadeiramente estranho e não-cotidiano.

Como dissemos, diferentemente do que defendido por muitos pensadores, JP nega que o princípio da filosofia se encontra na dúvida. Para ele o princípio da filosofia não pode estar no desarraigamento ou na evocação da dúvida, mas no mais profundo arraigamento. Está na experiência de que o mundo é mais profundo, mais amplo, mais misterioso do que parece ao entendimento corriqueiro e apressado do discurso do: “É óbvio!!”. A admiração não visa à provocação da dúvida, mas ao despertar do conhecimento de que o ser enquanto ser é incompreensível e misterioso, no sentido de que é uma realidade incompreensível, porque sua luz é inesgotável e inexaurível (PIEPER, 2007, p. 45). Portanto, quem se admira não sabe, ou pelo menos não sabe perfeitamente. A admiração pertence tanto o homem que fica pasmado, espantado por um instante, como aquele que se põe à procura, pois é reivindicação ativa por saber. É tanto o olhar extasiado pelo belo e grandioso que leva alguém a dizer: “Que maravilha”! Como aquele olhar desejoso pelo apreender (*Begreifen*), embora sempre será uma compreensão provisória e casual, visto não haver nada que o homem possa conhecer perfeitamente. A resposta cabal à pergunta: “O que é, em si, e afinal, isto?”, não pertence à condição cognoscente do homem. Essa sabedoria é algo que é procurado permanentemente. Nunca algo possuído de maneira definitiva e completa. JP afirma que somente é possível “possuir” completa e

inteiramente os resultados das ciências particulares. A natureza deles é de serem “meios”, de modo que não podem nos levar a procurá-los em razão de si mesmos. Só é procurada por ela mesma aquela sabedoria que não pertence ao homem como uma propriedade, diz JP, citando novamente Tomás de Aquino (PIEPER, 2007, p. 51). Pertence, portanto à natureza da filosofia o fato de que “possui” seu objeto sob a forma de procura amorosa. Nada mais. E, citando novamente Goethe, que fecha um pequeno poema dizendo: “Existo para admirar” JP (2007, p. 43) reafirma que este é o máximo que um homem pode atingir – admirar, que é o que chama de *visio beatifica*.

Assim, a filosofia não pode deixar de lado o que lhe dá seu nome próprio de “amor do saber”. Passar desse limite é ultrapassar as possibilidades humanas. Pertence ao coração da filosofia o “estar a caminho” do objetivo que visa a sabedoria, porém por princípio não ter condições de alcançá-la plenamente. Assim, a filosofia entra com admiração num caminho infindável em forma de esperança onde estão, simultaneamente, o “já” e o “ainda não”. E nisso está a sua face mais humana, o que, aliás, também é admirável. E é por isso que para JP a admiração (*mirandum*) é o princípio da filosofia.

### 3.3 A CRIAÇÃO, A ARTE E O CARÁTER FESTIVO DA VIDA

Como já afirmado anteriormente, na visão de mundo pieperiana, o amor relaciona-se com vários outros elementos que permitem compreender integralmente a grandeza e o significado da existência humana. Entre esses elementos estão o caráter *fundamentalmente* bom do mundo, por que criado, a arte como testemunho e expressão de amor e o caráter profundamente festivo da vida. A verdadeira arte, em última instância, só floresce como expressão de afirmação e de louvor a Deus pela beleza do mundo que por ele foi criado e pode ser celebrado festivamente.

JP alerta contra a tendência ao embotamento e embrutecimento a que estamos sujeitos. Parafraseando o grande poeta alemão Friedrich Hölderlin no poema intitulado “Wozu Dichter in dürftiger Zeit?” (Para

que poetas em tempos de penúria/escassez), JP pergunta: “Para que companheiras de festa, se já não há festa?” e afirma que a atitude festiva só se encontra realmente em quem está profundamente “de bem” com o mundo e com a totalidade do ser, o que pressupõe o louvor a Deus: para que poetas, para que pintores, para que festejar e cantar um mundo que não fosse Criação? Lauand, (1987, p.99) em sua tese *O que é uma Universidade?* lembra que a estrutura e a condição do mundo e do próprio homem estão profundamente marcadas por seu “ser-criação”, por sua condição de ser algo criado. Que a “criaturidade” (Kreatürlichkeit) é um conceito fundamental e inexaurível em JP, pois refere-se ao fato assim entendido de que não há uma terceira coisa além do Criador e de sua criação. Quem quer que celebre uma festa, mesmo uma simples festa de aniversário, consciente ou inconscientemente dá seu assentimento a Deus e ao mundo. Ou será que poderia festejar, mesmo um simples aniversário, quem estivesse seriamente convencido, com Jean-Paul Sartre, de que “é absurdo que tenhamos nascido; é absurdo que existamos”? (Apud LAUAND, 1987, p. 75).

A afirmação da contemplação terrena, prossegue o texto citado, supõe a convicção de que no fundo das coisas – apesar de todos os pesares, que nesta vida não nos faltam – há paz, salvação e glória; que nada nem ninguém estão irremediavelmente perdidos; que nas mãos de Deus, como diz Platão, estão o princípio, o meio e o fim de todas as coisas. Pois tudo o que é, é bom; tudo que é, é amado por Deus e é bom porque é amado por Deus. E, se não há amor, se não há sintonia de aprovação ao mundo criado, não só não há festa como também não há arte.

Particularmente interessante – sobretudo para a finalidade de descrever a mundividência do autor que aqui apresentamos – é o seu ensaio *Zustimmung zur Welt: Eine Theorie des Festes* (Em sintonia com o mundo: uma teoria da festa), publicado em 1963, no qual JP discute doze características da festividade. Citaremos aqui estas características por entendermos que resumem parte da sua mundividência, particularmente sobre a afirmação do mundo.

JP diz que uma importante característica da festividade é sua *excepcionalidade*. Para as festas serem verdadeiramente festivas,

precisam se colocar fora do costumeiro. Elas precisam quebrar a monotonia da vida diária.

Outro elemento é a *espontaneidade*. Não há festa onde não há deleite, alegria, celebração. Algo que é forçado e obrigatório não tem nada de festivo.

JP também aponta a necessidade de extrair o melhor de cada situação. Assim aponta como mais uma importante característica do espírito festivo *o fazer emergir a valorização de alguma coisa perdida*. Resgatar algo esquecido ou algo não referido há longa data. As ocasiões especiais – a festa de um aniversário, por exemplo –, relembram festivamente alguém a quem muito respeitamos e amamos.

Outro aspecto da festividade diz respeito às artes servis. São *as atividades nas quais nos engajamos* para nos manter, nos sustentar, que são mais comumente chamadas de trabalho. JP propõe que a significância da festividade deve repousar puramente em si mesma, diferentemente do trabalho realizado por razões outras que apenas as do próprio trabalho, que sempre ressaltam um meio para um determinado fim.

Outro ponto mencionado envolve *qualidade* além de quantidade. É a *visio beatifica* – estado no qual alguém frui de tal modo o momento que perde a perspectiva da passagem do tempo. É o caso quando alguém que ama futebol não percebe que o tempo passou durante o jogo. E se diz: “Nem vi o tempo passar!”.

A *contemplação*. Para JP o homem é um ser tal que a sua realização “a sua suprema felicidade se encontra na contemplação” e contemplação é apenas outra palavra para teoria – ou *theoria* – que para os antigos é algo que tem sentido em si mesmo.<sup>45</sup> Ela se liga ao ponto anterior. Quando se experimenta verdadeiramente o significado da festa, experimentam-se insights e momentos de iluminação. Compreende-se o que está unindo as pessoas em celebração harmoniosa e feliz.

*Renúncia*. JP declara que o sacrifício, ou a recusa ao proveito utilitário como essencial, é próprio da festividade. O sacrifício de animais para seus deuses em algumas culturas, o esforço de gastar

---

45. PIEPER, Josef. *Glück und Kontemplation*, 1957. p. 9-10.

muito dinheiro, sacrificando talvez todas as economias nas festas de casamento, em todos os tempos e ainda hoje, são evidências de predisposição de renunciar e sacrificar. Em uma das cartas paulinas, o apóstolo renuncia tudo em favor de Cristo e passa a considerar todo o resto como esterco, conforme Filipenses 3.7-8.

A renúncia está intimamente ligada a outra característica da festa, conforme JP: *o esbanjamento*. Ampliam-se os limites nas festas e preocupações sobre os custos ficam longe do aspecto anti-utilitário da festividade.

Embora já esteja presente, permeie e dê sentido a todas as características em conjunto, JP menciona também a necessidade do *amor* na festividade. Muitos tipos de amor podem estar representados, desde a simples afeição até a caridade.

*A fruição*. Ela pode ser atingida de várias formas, normalmente por meio do canto e da dança mostrando singular alegria.

*A memória*. A festa, *co-memoração*, é um poderoso auxiliar da memória, para o homem, que naturalmente tende ao esquecimento. E o ingrediente final da festividade para JP é *a afirmação do mundo*. Para ele o que fundamenta o caráter festivo da vida é uma afirmação universal que se estende para o mundo, para a realidade das coisas e existência do próprio homem. De acordo com ele, o homem não pode aceitar uma coisa como boa a não ser que mundo e existência representem algo bom e, portanto, amado por ele.

Todas estas características dão perfeita harmonia à Weltanschauung de JP. São afirmações de louvor ao mundo criado, ao mundo sensível. Ao mesmo tempo, a negação da desvalorização do mundo sensível, a negação daquela opinião explícita ou implicitamente maniqueísta de que toda realidade sensível, especialmente o elemento não-espiritual do homem, provém do mal. Contra essa subvalorização do sensível, afirma que em todos os seus âmbitos e domínios o mundo criado é bom. Que o mundo criado é, na verdade, fundamento e ponto de partida de toda a valorização, bem como de toda a realização de valores.<sup>46</sup>

---

46. Josef Pieper, *Virtudes fundamentais*, p. 242.

### 3.4 □ ENSINAR E O APRENDER

Sendo o objetivo deste trabalho estabelecer um paralelo entre amar e educar, é essencial que também mencionemos brevemente a visão do nosso autor sobre ensinar e aprender. Sempre fiel à sua tese mais fundante que é a abertura para o todo (*Offenheit für das Ganze*), JP reafirma o que já havia sido dito pelo seu grande mestre, Tomás de Aquino: que “o sentido íntimo do aprender consiste no conhecimento do mundo real e de sua estrutura”.<sup>47</sup>

Para falar sobre o aprender nosso autor também recorre ao velho e bom Platão, e mantém com ele o mesmo pensamento: o aprender pressupõe que haja um mestre: um mestre real, de carne e osso. Para aprender, por isso, a princípio, o aluno não precisará de um espírito crítico que examina, reexamina e depois aceita ou recusa o que lhe é apresentado. Tanto Aristóteles como Platão e, com eles, JP, dizem que quem quiser aprender deve crer; quem quiser experimentar, quem quiser se relacionar com o que é decisivo, com os fundamentos últimos, com “Deus e o mundo”, deve, com confiança, ou seja, em certo sentido, acriticamente, em atitude de disponibilidade para a silenciosa escuta, voltar-se para um homem: o mestre. Nesse sentido, parece-nos que perdemos muito com o advento do princípio de Descartes, que remete o indivíduo a sua própria subjetividade isolada, que impediu o acesso à sabedoria platônica. Curiosamente esse princípio nunca se perdeu no Extremo Oriente onde sem mestre pessoal não se tem sabedoria.

Porém, não era apenas o crer/confiar que ligava os discípulos a seu mestre. Também era o amor. Em uma importante passagem da famosa peça escrita por Goethe lemos que “só se aprende, acima de tudo, de quem se ama”.<sup>48</sup> Porém, não se trata do amor eros quando se diz que o pressuposto do aprender é – em determinado sentido – o

---

47. Thomas von Aquin: *Leben und Werk*, p. 93.

48. GOETHE, J. Wolfgang. Fausto. Disponível em: <http://livros.universia.com.br/2012/10/17/baixar-gratis-o-livro-fausto-de-goethe/> Acesso em: 12 de jul. de 2014.

amor, a identificação amorosa com o discípulo. O que os antigos, e também JP, entendem é que o discípulo mediante tal identificação é colocado na possibilidade de ver o objeto como que com os olhos do mestre. Então ele passa a ter acesso a realidades que, – do ponto de vista puramente intelectual – de modo algum poderia apreender, mas que lhe é dada, no entanto, justamente em virtude daquela afirmação acrítica de discípulo, em virtude de sua identificação com o mestre. Portanto, o aprender, no pensamento pieperiano, acontece em sua forma mais intensa não por conta de um interesse pelo assunto, mas por causa da ligação do discípulo com o mestre.

Também o ensinar para JP, como todas as suas teses, está firmemente ligado ao amor. No verdadeiro professor há algo que escapa ao âmbito puramente técnico, procedimental e não pode ser propriamente aprendido.

Sendo o Prof. Jean Lauand o mais importante estudioso de JP no Brasil, optamos por apresentar, como resumo do posicionamento filosófico de JP para este tópico, um texto particularmente interessante para este trabalho, apresentado em sua tese “O que uma Universidade?”

[...] Essa atitude do genuíno professor, que nenhuma cadeira de Faculdade de Pedagogia pode por si ensinar, será objeto da análise de Pieper a partir de um caso concreto, o professor por excelência, S. Tomás de Aquino. Pieper, como dissemos, nunca filosofa “em abstrato” e, quando se trata de refletir sobre atitudes humanas (como a de quem ensina), o fenômeno, o que nos é manifestado, está aí realizado na vida dos homens. Pieper, a seu modo, faz em suas reflexões o mesmo que observou a respeito da obra de Platão: que não separa as teses filosóficas do personagem vivo e concreto. Pieper analisa o que é ensinar a partir de S. Tomás de Aquino, que foi “essencialmente um professor” que realizou em si as características essenciais do verdadeiro e grande mestre, de maneira intensa e apaixonada.

É escusado dizer que a doutrina de S. Tomás sobre o ensinar é compartilhada por Pieper. *Ensinar é, diz S. Tomás, uma das formas mais elevadas e perfeitas da vida espiritual, pois no ensino se*

*enlaçam as duas formas fundamentais da existência humana: a vita contemplativa e a vita activa. E isto não como uma justaposição externa artificial, mas de forma orgânica, natural e por necessidade interna.*

O aspecto contemplativo se dá porque o autêntico professor volta-se para a verdade das coisas: é a dimensão contemplativa do ensinar, a dimensão do silêncio que ouve: “voltar-se apaixonadamente para a verdade das coisas (...) é o primeiro pressuposto do grande professor”, sem o qual “não se pode sequer pensar em ensino no sentido maior e genuíno”. De modo muito sucinto, ao longo do artigo “Thomas von Aquin als Lehrer”, Pieper indica as características contemplativas do mestre: a capacidade de abrir-se para a verdade das coisas; de ouvir silenciosamente a realidade; de, com simplicitas, abrir-se para o todo e reconhecer o mistério do ser.

Essa simples enumeração já basta para que se torne evidente o filosofar no mestre. Um pressuposto que se faz necessário, dada a própria natureza do homem e a da educação:

A formação se dirige ao todo: culto e formado é aquele que sabe o que acontece com o mundo em sua totalidade. A formação atinge o homem todo enquanto é capax universi, enquanto é capaz de apreender a totalidade das coisas que são.

Ora, numa filosofia como a de Pieper, o abalo da admiração está na base “de todo conhecimento profundo e não só do filosofar”, e então é necessário, pela própria natureza das coisas, que o aluno seja guiado a descobrir esse caráter admirável da matéria de que se trata (evidentemente, com isto não estamos nos referindo ao fato banal de que o professor deve tornar a matéria amena e interessante). E, por isso, para que haja verdadeira aprendizagem é necessário que o aluno seja guiado pelo caminho da admiração, de percepção do mirandum, onde o mundo perde seu caráter evidente e quotidiano.

Ora, o que é a admiração senão a arché, o princípio do filosofar? Deste modo, já nos fundamentos da atitude do verdadeiro ensinar e do verdadeiro aprender encontramos componentes do ato de filosofar: o voltar-se para a verdade das coisas e a admiração. Pois do professor se exige – também dele – a capacidade de admirar-se.

A admiração não é apanágio do aluno, que reflete sobre aquele tema por vez primeira. Precisamente um dos momentos em que a filosofia do ensino de Pieper torna-se mais penetrante é quando trata da comunicação professor-aluno: nessa mútua relação, cada um se apropria do que, em princípio, era só do outro. Assim, o professor deve ter o carisma de algo muito mais profundo do que o mero domínio de “técnicas didáticas”: deve ser capaz, tal como Tomás de posicionar-se com os principiantes. “É justamente isto o que caracteriza o professor: que ele se esforça e consegue e sai-se bem na tarefa de não só falar e formular, mas pensar a partir da situação do primeiro encontro”.

No contato com os alunos, o mestre adquire a simplicidade e a capacidade de admirar a realidade sem no entanto perder a maturidade e a experiência do espírito formado, uma simplicitas de atitude que deve se transformar em simplicitas de comunicação.

O segredo desse aparente paradoxo está no amor, que torna o mestre capaz de conjugar toda sua experiência com uma “amorosa identificação com os que começam”. No seu livro sobre o amor, Pieper ensina que *a proximidade entre “amor” e “ser igual” expressada na mesma palavra traz à luz um componente de significação que a princípio nos era mais ou menos oculto, mas que depois não nos surpreende e de que até já tínhamos suspeitado e quase mesmo sabido com certeza: que o amor inclui sempre um recíproco voltar-se entre amante e amado e repousa sobre esse voltar-se.*

Do mesmo modo, aprender (sempre que se trate do genuíno aprender) é crescer numa realidade em que o estudante não teria ingresso, mas que lhe é tornada acessível por sua união confiada com o mestre, “pela identificação amorosa com quem ensina”.

Como dissemos, tudo isto não é formulado abstratamente. Pieper pensa no caso paradigmático de S. Tomás (sobretudo a partir do que diz sobre o voltar-se para os principiantes, no prólogo da Summa Theologica) e, também, sem o dizer, na sua própria experiência de brilhante professor. É interessante observar que Pieper desenvolve essas teses, também ele, dirigindo-se aos principiantes no livro Thomas von Aquin: Leben und Werk, um livro escrito “em linguagem mais próxima da oral que da escrita.

É a redação, só ligeiramente modificada, de aulas para alunos procedentes de diversas faculdades”.

Certamente o professor deve cultivar a técnica didática; mas sempre o que é essencial, o que indica a qualidade do mestre “não é algo que vem de fora, mas sim algo que está impresso no mais íntimo de seu ser” e uma metodologia só é verdadeiramente válida quando se liga vitalmente à atitude de voltar-se para a realidade.

Naturalmente, não pretendemos que haja na obra de Pieper uma identificação simples entre o filosofar e o ensinar. Não, “há grandes pensadores e pesquisadores que não têm a capacidade ou o desejo de se comunicar pelo ensino”.

O que, sim, se depreende da obra de Pieper é que o professor (o verdadeiro e genuíno professor e na medida em que seu ensino supera a mera instrução) tem a atitude do filosofar: abertura à verdade das coisas, admirar-se sempre de novo com a realidade, etc. Uma atitude que, no caso do mestre, se mantém continuamente jovem também pela identificação amorosa com os que começam. Tal como para a educação moral (de que aqui não nos ocuparemos), toda educação em geral é algo que parte de dentro do próprio educando.

A formação humana é resumida por Pieper como um *Selbstverwirklichungsvorgang*; e ao afirmar este processo de auto-realização, Pieper mantém uma posição equilibrada e harmônica, pois tal processo não é caótico nem aleatório: deve voltar-se (caso queiramos uma realização autenticamente humana) não para os caprichos de uma mal entendida “criatividade”, mas para a descoberta da realidade objetiva. (LAUAND, 1987, pp. 122-125).

### 3.5 O ÓCIO (*SKHOLÉ*) E O TRABALHO

É quase impossível imaginar, devido à nossa mentalidade profundamente “trabalhista” nos tempos atuais, um elogio ao ócio (*skholé*) e uma séria reprimenda ao totalitarismo do mundo do trabalho – que negativamente se ocupa do negócio (*neg-otium*).

Mas é exatamente isso que JP faz. Convida-nos a abandonar a ilusória verdade de que não há valor no ócio e, ao mesmo tempo, que

é necessário desconfiar do absolutismo do trabalho. As sugestivas implicações para a educação provêm até mesmo da etimologia:

Estudar, estudo, é (real e) etimologicamente (*studio*) zelo, aplicação, dedicação de quem ama o que faz; e escola remete a *skholé*, a atitude de serena festa da alma que se deleita na contemplação da verdade, despertada pelo olhar de admiração.

Se os alunos forem incapazes de ler o mundo, de ver o *mirandum* e, portanto, de vibrar com o conhecimento, sentir-se-ão cada vez mais deslocados na escola. O ensino de literatura, de história, de línguas, de matemática e ciências, etc., que deve ser a fantástica descoberta da grandeza do humano, corre o risco de ficar reduzido a uma burocrática transmissão de informações, sem muito significado. E fica esquecida a admiração, fundamentalíssima *arkhé*.<sup>49</sup>

Esse confronto com o mundo do trabalho no pensamento de JP foi assim exposto em um antigo artigo de Lauand:

Pieper, seguindo a sabedoria dos antigos e com os olhos voltados para a problemática atual, começa por confrontar o filosofar com o mundo do trabalho.

O mundo do trabalho é “o mundo do dia de trabalho, o mundo da utilidade da sujeição a fins imediatos, dos resultados, do exercício de uma função; é o mundo das necessidades e da produtividade, o mundo da fome e do modo de saciá-la” (Que é filosofar, EPU, 1981, p.12).

E filosofar é algo que transcende esse mundo do trabalho. Para entender essa afirmação dos antigos, Pieper sugere um interessante “experimento” filosófico: chegar ao coração do mundo do trabalho – um banco, por exemplo, às 13h, em dia de pagamento – e, ao chegar sua vez na fila, formular ao inquieto caixa a questão

---

49. LAUAND, J. 2012. Abalo Filosófico e afins. Por uma Pedagogia da Admiração. Disponível em: <http://www.hottopos.com/isle10/23-24Jean.pdf>. Acesso em: 20 de jul. de 2014.

filosófica: “Mas, por que, afinal existem coisas, e não só o nada?” “Eis a antiqüíssima questão filosófica que Heidegger designou como a questão fundamental de toda metafísica! Será necessário apontar ainda o que de incomensurável tem tal pergunta frente ao mundo diário das utilidades e das oportunidades? Se tal pergunta ressoasse inesperadamente em meio a homens ocupados na produção de bens úteis, será que seu autor não seria tido por louco?” (ibidem p.17).

Não se pense que a afirmação de que o ato de filosofar transcende o mundo do trabalho equivalha a afirmar que aquele seja etéreo, alheio à realidade quotidiana. Platão, após narrar o episódio de Tales caindo no poço, explica o sentido para o que aponta a indignação filosófica (*Teeteto*, 175): o filósofo quer saber não se um rei que tem muito ouro é feliz ou não, mas o *que é* em si o poder, a felicidade e a miséria. Em si e em suas últimas razões.

Assim, o filósofo não se afasta de modo algum da realidade quotidiana, mas sim das interpretações e valorações quotidianas do mundo e do trabalho.

E aí temos já uma primeira característica comum, pois também o ato poético transcende o mundo do trabalho.<sup>50</sup>

“Trabalhamos para o ócio”, dizia Aristóteles. Temos dificuldade para compreender essa frase escandalosa de Aristóteles, lembra JP, pois estamos mergulhados numa sobrevalorização do mundo do trabalho (*Arbeitswelt*) em nosso tempo, mais que em outro qualquer na história humana:

Lembre-mos das coisas que dominam hoje o cotidiano do trabalho do homem, do nosso cotidiano. Não é necessário aqui nenhum esforço especial do pensamento para torna-lo presente: encontramos drasticamente no interior desse cotidiano. Trata-se, portanto, primeiro da corrida e da caça diária da existência física crua,

---

50. PIEPER, J. *Verteidigungsrede für die Philosophie*, München, Kösel, p. 111. Disponível em: <http://www.hottopos.com/geral/naftalina/poet.htm> Acesso em: 20 de jul. de 2014.

corrida pela alimentação, vestuário, moradia, etc. Depois, o cuidado que vai além do indivíduo (e simultaneamente o condiciona), as necessidades de uma nova ordem mundial e de progresso – sobretudo em nossa pátria, mas também no mundo. Lutas de poder pela utilização dos bens da Terra, conflitos de interesse nas coisas grandes e pequenas. Por outro lado, tensão extrema e sobrecarga – abrandadas somente de modo aparente mediante diversões e pausas rapidamente absolvidas: jornal, cinema, cigarro. Não é necessário continuar a esboçar essa situação. Todos sabemos muito bem os aspectos deste mundo. ...já está claro que essa questão e a sua posição hoje, na medida em que precisamente o mundo do trabalho se apresenta com uma pretensão de totalidade até então desconhecida no Ocidente possui uma agudeza histórica especial. Não se trata aqui, não obstante, de uma crítica de época. No fundo, está em pauta um desacordo perene.<sup>51</sup>

Se o princípio do filosofar é a admiração, seu fim (no sentido da meta) é a “theoria”.

Teoria é o simples olhar, “simples visão” (PIEPER, J. *Lazer e culto*. São Paulo, HERDER, 1969, p. 108.) contemplativa, desinteressada, ou melhor, desinteresseira: a contemplação pura da verdade e do belo ainda que disso não resulte nada de útil para o “mundo do trabalho”, por exemplo, que não aumente o PIB, mas porque vale “em si”.

Assim Pieper situa a concepção clássica: “Somente aquele que admira consegue realizar em si a forma original de relação com o ser, que desde Platão se chama ‘teoria’, isto é, aceitação puramente receptiva da realidade... Teoria só existe quando o homem não se tornou cego e insensível ao maravilhoso, ao fato de que alguma coisa existe” (*Was heisst Philosophieren?* 8a. ed. München, Kösel, 1980, p. 66). E, noutra passagem, teoria, “contemplação é um conhecimento com amor. É a visão do objeto amado”. (PIEPER, J. *Lazer e culto*. São Paulo, HERDER, 1969, p. 160).<sup>52</sup>

---

51. PIEPER, Josef. *Que é Filosofar?* Ed. Loyola, São Paulo, 2007, p. 10 e 14.

52. LAUAND, J. O Filósofo e o Poeta – disponível em: <http://www.hottopos.com/geral/naftalina/poet.htm>

JP percebeu que existe tanto a sobrevalorização da atividade quanto a do esforço e do árduo e a sobrevalorização da função social. Exatamente este é o demônio de três faces que cada um que defende o ócio tem de enfrentar. A sobrevalorização da atividade em geral, da incapacidade de aceitar que simplesmente aconteça algo; a inaptidão de receber e de admitir suceder algo consigo mesmo. O cúmulo, a forma mais extrema de heresia dessa visão utilitarista, dessa compulsão à “atividade total” se encontra numa frase de Hitler: “Cada atividade tem sentido, mesmo o crime: ao contrário cada passividade não tem sentido.”<sup>53</sup> Naturalmente temos aqui um pensamento demente. Ele é simplesmente absurdo. Mas, continua constatando JP, formas mais moderadas desta loucura fazem parte do mundo atual.

Para a tradição antiga, para Platão e Aristóteles, como também para os grandes doutores da cristandade ocidental o bem não seria, sempre e necessariamente, custoso. Eles sabiam que exatamente as mais sublimes formas da realização do bem acontecem sempre sem esforços – porque faz parte da sua natureza, do proceder do amor. Também as formas mais elevadas do conhecimento, por exemplo, aquela ideia genial, que surge como um raio, bem como a verdadeira contemplação, não são formas de “trabalho intelectual”. Elas acontecem sem esforço, porque pertence à sua natureza serem dádiva. “Dádiva” – talvez se trate de uma palavra-chave. Quem medita sobre a estranha predileção (um verdadeiro vício) pelo “difícil” que marca o rosto do homem contemporâneo, a prontidão de aguentar a dor (o que, na minha opinião, é mais característico do que a muito criticada inclinação pelo prazer!) – quem pensa nisto se encontra de repente diante da pergunta: Será que a causa mais profunda disto seja a rejeição de receber algo de graça, seja de quem for?

JP entende que o ócio (skholé) é uma atitude de celebração. Celebrar significa o contrário de esforço. Quem desconfia categoricamente da facilidade está tanto incapaz do ócio como de celebrar

---

53. PIEPER, Josef. O ócio e a existência humana – disponível em: <http://catolicadeanapolis.edu.br/revmagistro/wp-content/uploads/2013/05/4-traducao.pdf>. Acesso em: 14 de julho de 2014.

uma festa. E aí traz novamente esse conceito importante de que a vida tem um caráter profundamente festivo, mas perante o qual o homem contemporâneo se encontra embaraçado, meio “sem jeito”. E esta dificuldade é idêntica à incapacidade de realizar o verdadeiro ócio, pois a causa pela qual as festas fracassam é a mesma pela qual o ócio fracassa.

Aqui JP apresenta um pensamento de magnitude inimaginável: celebrar uma festa significa exprimir a aceitação do mundo como um todo de maneira não-cotidiana. Quem não considera a realidade no fundo como “boa” e “em ordem”, é incapaz de celebrar uma festa, tão pouco quanto a capacidade de “fazer ócio”. Isto significa: o ócio está ligado à condição de que o homem aceite o mundo e a sua própria natureza. E agora, continua JP, vem o tão escandalizante, como inevitável: a mais sublime maneira de exprimir a aceitação do mundo como um todo possível de se pensar é o louvor a Deus, a exaltação do Criador, o culto.

Com isto também se indica a última raiz do ócio. Mas, para ele é um engano acreditar que esta tese de que toda festa se baseia no culto, e da origem do ócio e da cultura no culto, seja uma tese especificamente cristã. Esse juízo talvez provenha daquilo que se costuma chamar de secularismo: nem tanto a “descristianização”, quanto a perda de alguns conhecimentos fundamentais que fazem parte integrante do acervo tradicional natural da sabedoria da humanidade. A visão do ócio como culto é pré-cristã. Já na *Ética* a Nicômaco, na qual se encontra a já citada frase “Trabalhamos para ter ócio”, está escrito que, viver a via do ócio seria impossível para o homem, enquanto homem, mas não, enquanto algo divino vive nele.

### 3.6 A PRUDÊNCIA

Para JP a prudência é – dito de maneira sintética – a arte de tomar a decisão certa. Ou, como já afirmava Tomás de Aquino, a *recta ratio agibilium*: a reta razão aplicada ao agir. Esta ação correta se fundamenta na visão da realidade. E essa visão é formadora do conteúdo intrínseco da razão teórica, que se torna prática e determina o conteúdo

do ato moral bom. Mas, como bem lembra o Prof. Roberto Castro,<sup>54</sup> a razão que desvela a realidade e torna possível a ação correta não possui papel determinante. A razão é a faculdade do homem de perceber o real, de receber a verdade das coisas reais.<sup>55</sup>

Na visão pieperiana,

A prudência, na medida em que é a “justa constituição” da razão prática, apresenta como esta, uma dupla face. É cognoscitiva e volitiva. Está voltada para a inteligência do real, e por outro lado, para a determinação do querer e do agir. Mas o intelecto dá-se primeiro e constitui o “padrão determinante”. A decisão, que por sua vez é determinante do querer e do agir, recebe o seu “padrão” do conhecimento, como algo que ela é de secundário e subordinado. Como diz São Tomás, o “comando” da prudência é um “conhecimento diretivo”; a decisão prudente traduz uma refundição dos verdadeiros conhecimentos que a precederam. (Esta originária e fundamental *cognoscibilidade* da prudência encontra-se de resto confirmada na significação etimológica direta, tanto da palavra alemã *Ge-wissen* como da latina *con-scientia*; consciência e prudência, como já dissemos, significam em rigoroso sentido a mesma coisa).<sup>56</sup>

Com certeza um dos pontos mais valiosos dos estudos de JP e a espantosa atualidade do seu pensamento está no fato de que tenha resgatado os pressupostos teológicos e realistas, que, especialmente

---

54. Doutor em Filosofia da Educação pela Faculdade de Educação da USP e professor das Faculdades Integradas Alcântara Machado (Fiam), em São Paulo.

55. CASTRO, Roberto C. G. Josef Pieper: A realidade como fundamento da educação moral. Disponível em: <http://www.hottopos.com/rih24/41-46roberto.pdf>  
Acesso em: 13 de julho de 2014.

56. Josef Pieper, *Virtudes Fundamentais*, p. 21.

57. Immanuel Kant – 1724-1804 – filósofo alemão que inaugurou uma nova forma de pensar ao rejeitar o dogmatismo e o ceticismo, algo que revolucionou o pensamento filosófico conhecido até então. Defendia que o sujeito apenas pode conhecer os fenômenos, objetos da intuição empírica, pois, tudo o que não passar nessa verificação, é incognoscível. O ideal para Kant seria que as ações morais fossem cumpridas pelo puro respeito ao dever.

Kant,<sup>57</sup> havia lançado na subjetividade, fazendo separação entre o real e a sua representação, entre a matéria e sua forma. Kant deixa em aberto o abismo entre o essencial e o existente, e JP reafirma – como havia feito seu grande mestre Tomás de Aquino – o conceito unificador da existência que é a absoluta unidade do ser (que aí está, mas também tem potencialidades ainda não desenvolvidas), sem recortes da realidade (*Ausschnitt-Wircklichkeit*), como é o caso da percepção da realidade dos animais presos a um meio adaptado e trancado pela sua animalidade, limitado em um meio recortado.

Qualquer outro ser possui somente uma participação fragmentária no ser, pois a essência das coisas se mantém oculta para eles. Mas o homem, por ter, não apenas vida vegetativa e animal, mas também e, sobretudo, vida espiritual, é capaz de apreender o ser total. Pois, como ser espiritual, o homem não vive “num mundo” ou em “seu” mundo, mas “no” mundo. Pertence a esse mundo no sentido de *visibilia omnia et invisibilia* [totalidade do visível e do invisível].<sup>58</sup> Precisamente por isso é entendido como composto de matéria e forma, unificado pelo pensamento criacional divino.

Fundamentado nessa visão de unidade do ser, JP diz que a função da virtude da prudência não é descobrir as finalidades, ou antes, a finalidade da vida, e determinar a orientação fundamental do ser humano. É a de encontrar os meios e os caminhos adequados àqueles fins e a adequada realização aqui e agora daquela orientação fundamental. Os fins são um dado anterior. A prudência pressupõe uma real aspiração ao fim humano, a *intentio finis*. É precedida pela voluntária aceitação da justiça, da fortaleza e da temperança como rumo fundamental do homem em direção ao seu bem essencial – que é o “ser de acordo com a razão”. É por isso que a prudência não só é chamada de mãe de todas as virtudes cardeais (*genitrix virtutum*), mas também de guia das virtudes (*auriga virtutum*).<sup>59</sup>

---

58. PIEPER, Josef. *Que é Filosofar?* Edições Loyola, São Paulo: 2007, p. 30-32.

59. Josef Pieper, *Virtudes fundamentais*, p. 46.

Visto que também neste conceito JP segue fielmente<sup>60</sup> a posição de Tomás de Aquino e faz profundos estudos que resgatam a riqueza filosófica deste grande pensador para o mundo ocidental, nos valem aqui de alguns trechos de uma conferência do Prof. Lauand, tematicamente dirigida ao assunto.

Por mais que nosso tempo insista em querer relativizar a verdade, no fundo sabemos que há certo e “errados” objetivos e que a decisão do agir é um problema de *ratio*, de *recta ratio*... Quando, diante de uma ação, perguntamos “por quê?”, estamos perguntando é pela **razão** (*reason, raison*...): “Por que razão você fez isto?”. E o mesmo ocorre quando, diante de uma ação, dizemos: “É, você tem razão...”, “está coberto de razão”, etc. E para uma ação que é um grave mal moral, dizemos: “Que absurdo!!!”. Ela é uma virtude que – como insiste Tomás – versa sobre o “aqui e o agora”, sobre a realidade contingente, singular, infinitamente variada, com a qual eu me encontro e requeiro de mim uma decisão. Para decidir corretamente, devo enxergar a verdade, o *logos*, o que a realidade exige de mim. Trata-se, portanto, antes de mais nada, de uma clarividência, de uma *simplicitas*, de uma capacidade intelectual de ver o real. Mas não de um real teórico, teorematizado; e sim do concreto: saber discernir no “aqui e agora” o que vai me realizar ou o que vai me destruir... Tomás, sempre atento à linguagem, dirá que *prudens* vem de *porro videns*, “ver longe”. Nesse sentido, há uma sugestiva expressão que se usa muito em espanhol: “*las veo venir*”, equivalente aos nossos: “já vi esse filme antes”, “já dá para ver onde isto vai parar”... Esse caráter dramático da *prudencia* manifesta-se no fato de que ela, sim, é uma atitude racional, é a limpidez da inteligência que vê o real (e isto é uma qualidade moral: só o homem de coração puro vê o real), mas **não há critérios operacionais** para determinar qual a decisão certa. Suponhamos, por exemplo, que aceitemos os dez mandamentos como

---

60. Pieper diz claramente que seu trabalho não procura louros na originalidade do pensamento, e que, pelo contrário, não há qualquer frase que não possa ser extraída da obra de São Tomás de Aquino, “doutor universal” da Igreja. In *Virtudes Fundamentais*, p. 172.

guia moral e que estejamos todos de acordo em que é necessário, digamos, amar pai e mãe... Porém, como realizar este “amar pai e mãe” na situação concreta em que estes pais reais – Sr. João e Da. Maria – se encontram no aqui e no agora: o que é o melhor, objetiva e concretamente, para eles? Oferecer-lhes todas as comodidades, poupando-lhes todo trabalho ou deixá-los que se ocupem de suas tarefas para que não caiam numa torpe alienação? A condição humana é tal que – muitas vezes – não dispomos de regras operacionais concretas: há um certo e um errado objetivos, um “*to be or not to be*” pendente de nossas decisões, mas não há regra operacional. Tal como para o bom lance no xadrez, há até critérios objetivos... mas, não operacionais!<sup>61</sup>

Esta inexistência de operacionalidade para a ação humana, segundo a visão pieperiana, evita o moralismo (a menoridade moral do homem), tão frequentemente defendido em alguns círculos da convivência humana, sobretudo nas religiões – onde o comportamento moral é transferido para mãos de especialista, de quem se espera, passivamente, uma prescrição para as ações morais.

A virtude da prudência, sendo a perfeita capacidade de decisão a partir da análise da realidade, é, portanto, a característica da maioridade moral. Mas não somente isso, conforme JP, a primeira e a mais importante das virtudes cardeais (*a prudentia*), não é apenas o indicativo de maioridade moral; é também, e precisamente por isso, o indicativo de liberdade. Uma liberdade que, por causa da virtude da prudência, não cede à tentação da casuística,<sup>62</sup> – parente mais próxima do moralismo. Por isso, diz JP, uma teologia moral é tanto mais verdadeira, mais autêntica, e, acima de tudo, tanto mais cheia

---

61. LAUAND, Luiz Jean. A arte de decidir: A virtude da prudentia em Tomás de Aquino. Disponível em <http://www.hottopos.com/videtur15/jean.htm> Acesso em: 13 de julho de 2014.

62. Pieper chama de casuística, além da clássica definição como “ordenação dos atos morais”, o humaníssimo desejo de certeza, de globalização, de fixidez, de limitação exata, tentação de ordenar e de dominar aquela indeterminação nos modos de realizar o bem, através de paradigmas racionais e abstratos de mais ou menos longo alcance, como descreve em seu livro *Virtudes fundamentais*.

de vitalidade, quanto mais conscientemente renunciar a esta pretensão. Pois o papel mais importante da prudência é aplicar princípios universais às conclusões particulares das vivências humanas fazendo retamente aquilo que *agora* deve ser feito.<sup>63</sup> Porém, como as realidades que circundam o concreto agir humano são duma variedade quase infinita, *quase infinitae diversitatis*, jamais poderiam haver critérios operacionais que pudessem abarca-las.<sup>64</sup>

---

63. Josef Pieper, *Virtudes Fundamentais*, p. 41.

64. *Ibid.*, p. 44.



## Capítulo IV

# □ ÜBER DIE LIEBE DE JOSEF PIEPER

### 4.1 A PRIMAZIA DO AMOR

Para quem observa os principais estudos de JP, não é surpresa perceber a sua especial atenção à realidade do amor. Afinal, para ele não há dúvida que o amor, a suprema de todas as virtudes, ilumina todas as outras (tanto as virtudes cardeais, como as teológicas). E isso porque, segundo ele, mesmo a primeira e a mais importante das virtudes fundamentais, a prudência, não tem como função descobrir a finalidade da vida, nem determinar a orientação fundamental do ser humano. Esse papel é do amor. Pois, amar e fazer o bem é que é o fim de todo agir humano.

A finalidade da justiça é orientar o homem naquilo que se relaciona com os outros (com os estranhos); e especificamente com aqueles “outros” que não sejam bem próximos de nós, pois, de modo geral, entre pessoas que se amam – e que, por isso mesmo, não se consideram mutuamente “outras” –, não há, formalmente, justiça. Dar valor ao outro por ser outro – isso é ser justo. E aí está posto o limite e, ao mesmo tempo, a “pobreza” da justiça. Pois “querer conservar o mundo na paz e na concórdia através dum imperativo de justiça, é insuficiente, se o amor não lançar entre os homens as suas raízes”.<sup>65</sup>

---

65. Ibid., p. 84 e 152.

Nessa mesma ordem está a terceira virtude cardeal, a fortaleza, que, sem a justiça e a prudência, é uma alavanca para o mal.<sup>66</sup> O forte não só sabe suportar o mal inevitável, sem intimamente se confundir, mas também não deixa de se lançar contra o mal, ou de o afastar, quando for sensatamente possível. Por outro lado, a virtude da fortaleza preserva o homem de amar a sua vida de tal maneira que a perca. Aquela espécie de amor pela própria vida, que conduz precisamente à perda da vida. A falta de coragem para a aceitação de ferimentos e para o sacrifício, diz JP, está entre as causas mais profundas das doenças psíquicas. E isso porque o egocentrismo – uma das faces que se opõem à virtude da fortaleza – é a base comum fundamental de todas as neuroses.<sup>67</sup> E as neuroses, com toda certeza, não são outra coisa senão desespero e ausência amorosa frente a vida.

E, por último, mas sob a mesma visão de que também é perpassada pela luz do amor, está a virtude da temperança. De maneira sintética, para JP, a temperança é a aquela virtude que disciplina e corrige as forças fundamentais da auto-realização, que, se pervertidas, tornam-se agentes da autodestruição.<sup>68</sup>

O mesmo acontece com as virtudes teológicas que antecedem o amor: com o *crer* e o *esperar*. Crer, em última análise, para JP, é aceitação espontânea e abertura para o todo, é afirmação máxima de que algo ou alguém merece confiança, o que, afinal, é impossível sem amor. Para JP a síntese mais breve sobre a fé foi registrada por John Henri Newman nas conferências na Universidade de *Oxford*: “*We believe because we love*”. Quer se trate de fé religiosa ou não, crer significa aceitar algo inabarcável como verdadeiro e real pelo testemunho de outro. Com quem espera acontece algo semelhante. Quem quer pôr o todo da verdade diante do olhar espera sempre uma luz nova além do que já sabe. A verdade é o todo, mas afinal, eu em coisa alguma vejo o todo? Por isso, diz JP, “certamente – os antigos bem o reconhecem –, todo o querer-fazer é, desde a base, perpassado pelo

---

66. *Ibid.*, p. 184.

67. *Ibid.*, p. 195.

68. *Ibid.*, p. 219.

amor; todas as decisões de escolha e todos os demais atos da vontade são sustentados pelo ato fundamental da aprovação: o amor”.<sup>69</sup>

Mas, afinal, o que é amor? Em seu estudo rigorosamente dirigido ao tema JP refere-se a uma questão extremamente complexa da linguagem, que atinge, sobretudo a língua alemã, que condensa todos os tipos de amor num único termo – *Liebe*. Visto termos tratado, pelo menos já em parte, do assunto no capítulo II, nos limitaremos aqui a um brevíssimo resumo da visão pieperiana sobre o amor.

Para JP, o amor é o ato fundamental da vontade, pois quem ama tem como primeiro e mais profundo desejo que o amado exista e viva. O amor é um tipo de querer, uma forma de vontade, aprovação, um dizer “sim” que brota da verdade de que o ser humano é criação (*creatio*).

Esta, apesar da diversidade de enfoques com que bibliotecas inteiras em todo mundo tenham trazido o assunto, é uma espantosa e surpreendente unanimidade. Mas este é o primeiro aspecto que há de comum, de coincidente, entre todas as formas de amor. Há outro aspecto tão relevante quanto o primeiro (quem ama quer que o amado existe e viva) que é o amor voraz, aquele que tudo exige e tudo necessita. É o aspecto do amor que se apresenta como apetite, ora mais nobre, ora mais vulgar – um amor-próprio disfarçado, que espereita receber recompensa.

#### 4.2 □ AMOR E SEU PODER TRANSFORMADOR

Uma das questões mais profundas sobre o amor apresentada por JP é: faz mesmo diferença o fato de alguém ser amado ou não? JP responde dizendo que se considerarmos bem a questão, não deixa de ser surpreendente que ao homem não baste o puro e simples existir, o que, afinal, em todo caso já lhe é dado, independentemente de qualquer outra coisa, independentemente inclusive de que alguém se volte para ele e lhe diga: “Que bom que você existe!”. Entretanto, é

---

69. PIEPER, Crer, esperar e amar. Disponível em: <http://www.hottopos.com.br/notand4/crer.htm> Acesso em: 10 de jul. de 2014.

justamente desta confirmação explícita que carecemos. Além do puro existir, necessitamos também de ser amados. Não basta amar, é preciso sentir-se amado. Querer ser amado é uma necessidade, diz JP. E, para demonstrar essa verdade, traz dois breves, mas valiosos relatos. O primeiro é uma interessantíssima experiência feita do psicólogo René Spitz e o outro é uma referência de raríssima intuição do psicólogo Erich Fromm, que aqui transcrevemos:

Ao que parece, para a criança, e na verdade até para o nascituro, ser amado é literalmente *a* condição para a formação do próprio ser. São bem conhecidas as pesquisas realizadas pelo psicólogo René Spitz, em que se estuda comparativamente, por um lado, crianças que nasceram na prisão, sendo criadas e amamentadas pelas próprias mães detentas, e, por outro lado, crianças de creches americanas, que, em condições higiênicas perfeitas, receberam assistência de *nurses* muito bem formadas. Qual foi o resultado desta pesquisa comparativa? Bem, as crianças criadas pelas suas mães estavam incomparavelmente melhor, tinham muito mais resistência a tudo que diz respeito a mortalidade, doenças, crises nervosas, etc.! Ou seja, parece que não basta ao ser humano receber alimento suficiente, não passar frio, ter um abrigo e dispor de tudo aquilo de que precisa para a satisfação das suas necessidades materiais de sobrevivência. Afinal de contas, as crianças do orfanato recebiam tudo isto em abundância; recebiam o *leite*, mas não o *mel*. O recurso à imagem bíblica da terra prometida, da que mana leite e mel, encontra-se no sociólogo e psicólogo, radicado nos Estados Unidos, Erich Fromm. *Leite*, para ele, é a essência daquilo de que necessitamos para a satisfação das necessidades materiais; enquanto o *mel* simboliza, para, além disso, o lado doce da vida, a felicidade de existir. Isto, no entanto, só nos é conferido quando alguém nos diz, verbalmente ou não: “Que bom que você existe!”, o que, ao que parece, não era o caso das crianças da creche.<sup>70</sup>

---

70. PIEPER, Crer, esperar e amar. Disponível em: <http://www.hottopos.com.br/notand4/crer.htm> Acesso em: 26 de jul. de 2014.

E em outro estudo JP, a propósito do mesmo caso analisado por Spitz, JP conclui:

Esta, sem dúvida, é uma atitude interior que não pode ser exigida de ninguém como cláusula de um contrato de trabalho. O amor é, por natureza, não-devido. Ele é essencialmente e sempre, uma dádiva. No sentido exato, pura e simplesmente *a dádiva, o dom* por excelência: como afirmou Tomás de Aquino: “O amor é o dom fundamental e qualquer outra coisa imerecida que possamos receber, torna-se uma dádiva apenas por meio do amor”. (<http://www.hottopos.com.br/notand4/crer.htm>)

Com isto JP chega a mais uma estonteante constatação: que o descrédito geral que se percebe do desejo de ser amado é, possivelmente, mais uma das centenas de máscaras que encobrem aquela pretensão de ser como Deus. Os fatos existenciais fundamentais revelam que desejar ser amado não só é legítimo como também totalmente necessário e que, num sentido ainda mais profundo, que só podemos amar por termos sido amados antes. Que o caráter multifacetado do amor, de uma graduação ordenada do amor humano e daquela atitude interior que sempre reaparece em todas as formas de amor: “É bom que você exista!” é uma forma de repetição, de reprodução do ato criador divino, a força pela qual todo o existente no mundo não só existe, mas também é, ao mesmo tempo, algo bom, isto é, algo digno de ser amado.

También el libro de Erich Fromm habla de la creación del hombre por Dios con ese glorioso desenfado al que, por lo visto, no se siente animado el pensamiento europeo si no es al contacto con la atmósfera intelectual del continente americano. Allí nos cuenta que, según la narración bíblica, Dios no se contentó con traer mundo y hombre a la existencia, también les dio a uno y a otro, tras la «leche», la «miel»; es decir, tras haberlos hecho, los «confirmó» en su existencia. Sólo entonces dijo aquellas palabras: «Bien, muy bien está». Y uno se pone a pensar que no debe ser tan poco importante para el hombre que arrastra su existencia sobre el mundo el que tenga la posibilidad de sentirse «aprobado»,

consentido y confirmado de una forma absoluta, como es la que sale de Dios.

Claro que para esto es preciso que uno sea capaz de sentirse a sí mismo y al mundo como criatura. Aquí no vamos a discutir ahora si ha de ser una sensación o visión que uno fundamenta únicamente por la fe o si se trata de una actitud básica que unos argumentos de razón hacen creíble o, al menos, aceptable. En todo caso, esa convicción de que el ser es creado, cuando no se lleva en la cabeza como un teorema abstracto, sino que se siente con la trágica envidia que le corresponde, no puede aplicarse sólo a un «sector» determinado de la experiencia, como sería el que está fertilizado por una actitud religiosa. Cuando eso se piensa y se lleva hasta el final, penetra exhaustivamente todo lo que es sensación de vida y de existencia. Todo lo real, cosas, personas y yo mismo, se me presenta entonces no sólo como algo pensado, como idea o proyecto acabado sobre el que se ciernen designios o aguardan finalidades (...)

Y solamente dentro de este contexto manifiesta todo su vigor, dicho sea de paso, aquella frase de «*omne ens est bonum*», que habla de la bondad ontológica de todo lo que tiene ser y que, poco a poco, ha ido degradándose hasta convertirse en una frase estéril de cualquier manual de introducción a la filosofía. Y cuando San Agustín dice en el último capítulo de sus Confesiones que «vemos las cosas porque existen, pero ellas son porque tú las ves» u, habrá de interpretarse la forma análoga: porque Dios quiere y afirma las cosas, el hombre y la totalidad del mundo, y sólo por eso son buenas, es decir, dignas de amor y de aceptación también para nosotros. (PIEPER, 2010, p. 436-437).

Com isto, tocamos um dos pontos nos quais mais claramente se manifesta a articulação Criador-criatura no jogo da criação:

#### 4.3 O AMOR HUMANO: CONTINUAÇÃO E APERFEIÇOAMENTO DO “CRIADO”

E com isso tocamos um ponto que JP qualifica de “espantoso”: a insuficiência do amor de Deus e a necessária continuação e aperfeiçoamento pelo amor humano.

Se considerarmos bem a questão, não deixa de ser surpreendente que ao homem não baste o puro e simples existir, o que, afinal, em todo caso já lhe é dado, independentemente de qualquer outra coisa, independentemente inclusive de que alguém se volte para ele e lhe diga: “Que bom que você existe!”. Entretanto, é justamente desta confirmação explícita que carecemos. Além do puro existir, necessitamos também de ser amados. Isto, repito, é de veras algo extremamente espantoso: o ser criado por Deus, em certo sentido, parece não ser suficiente. A obra criada necessita da continuação e da consumação que lhe é dada pelo poder criador próprio do amor humano. Isto, dizíamos, é assombroso; mas é-nos confirmado por toda parte, através das experiências mais concretas que possamos vivenciar dia após dia e que se revelam através de modos de falar que nos são extremamente familiares. Acaso não dizemos, por exemplo: “Alguém floresce quando se vê amado”; “Só agora essa pessoa está sendo totalmente ela mesma”; “Para fulano começou uma vida nova”? (<http://www.hottopos.com.br/notand4/crer.htm>).

Para essa constatação – quase empírica – o cristão encontra fundamento na própria Sagrada Escritura: Romanos (8, 19 e ss.) fala que a criação inteira geme e sofre as dores de parto até o presente e está em ansiosa expectativa pela manifestação dos filhos de Deus. E Colossenses (1, 15 e ss.) fala do Verbo, Cristo, como Primogênito, Cabeça e Princípio, que tem em tudo a primazia, pois nEle aprovou a Deus reconciliar por Ele e para Ele todos os seres, os da terra e os dos Céus, realizando a paz. Nesse sentido, recolho aqui uma das mais marcantes passagens de aula do Prof. Lauand:

Deus, que tem poder para fazer das pedras filhos de Abraão (Lc 3,8), quer contar com o amor conjugal de João e Maria para criar uma nova vida. Deus, que poderia fazer as crianças nascerem sabendo inglês e álgebra, quer contar com a tarefa educadora dos professores. Deus quer contar com cristos-cidadãos que construam um mundo de acordo com Seu projeto. Com cristos-engenheiros que canalizem córregos (“não tem um Cristo para acabar com as enchentes em São Paulo?”), com cristos-médicos que identifiquem vírus etc... [...] Neste mundo, em que tantos estão desprovidos de qualquer motivação, a educação cristã – que sabe que Cristo vive no cristão e está interessado em transformar toda a criação pela ação dos cristãos – torna-se fascinante. Sua vida fora desta consciência parece-lhe como o verso de Adélia Prado: “De vez em quando Deus me tira a poesia e eu olho pedra e vejo pedra mesmo”.<sup>71</sup>

E JP, perguntando pelo que significa propriamente para um ser humano o fato de que exista um outro, que se volte para ele e lhe diga: “Que maravilha que você existe!”, conclui:

O que se afirma é algo assim: no amor afiança-se, confere-se diretamente ao ser amado o seu existir. Mesmo Jean-Paul Sartre que, em sua teoria filosófica, defende a afirmação de que cada ser humano é inimigo do outro e mesmo o seu verdugo em potencial, mesmo Sartre, que felizmente também é um poeta e sabe descrever a realidade humana concreta de forma genial, mesmo Sartre responde à nossa pergunta afirmando que isto é o núcleo, *le fonds*, da alegria de ser amado: é então que nos sentimos justificados por existir. E, em Gabriel Marcel, encontramos esta grandiosa afirmação: “Amar uma pessoa é dizer-lhe: ‘Você não morrerá jamais’”.

---

71. LAUAND, J. A *Filosofia da Educação no novo Catecismo Católico*. Conferência no I Congresso Latino de Filosofia da Educação, Rio de Janeiro, 11-7-2000 Disponível em: [http://www.institutosapientia.com.br/site/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1328](http://www.institutosapientia.com.br/site/index.php?option=com_content&view=article&id=1328) ; Acesso em 27: de jul. de 2014.

Por mais que se possa considerar euforicamente exageradas essas formulações e que tenham ultrapassado os limites impostos à finitude do ser humano, um aspecto da realidade, porém, é posto em foco e manifesta-se ao olhar; a saber, que de fato a máxima forma de afirmação que se possa conceber é a *creatio*, a criação em sentido estrito.

Na formulação de um filósofo alemão, a criação é o grau máximo da afirmação, do dizer-sim. É precisamente isto também o que se impõe como evidente, para além do âmbito das argumentações e das demonstrações, para quem realmente está amando. Este *sabe* que o seu ato de afirmação dirigido ao outro, ao ser amado, cairia simplesmente no vazio, se não estivesse em jogo algo como a criação, e isto não apenas como dado já pré-estabelecido ao próprio ser amado, mas como uma realidade que ainda está em processo de desenvolvimento e do qual ele mesmo, o que ama, participa precisamente pelo próprio ato de amar.

Naturalmente, também esta intuição cairia no absurdo e na ficção se pretendesse atribuir ao homem uma força criadora em sentido estrito e literal. Mesmo porque *já* houve um outro alguém, um Alguém absoluto, que antes mesmo que se pudesse falar em amor humano ou coisa assim, já disse: “Eu quero que você seja. É bom, é muito bom que você exista!”. Daí que todo o amor humano não seja mais do que uma constante reconstituição, uma espécie de repetição, do amor criador de Deus. Uma reprodução que, se tudo corre bem, é ao mesmo tempo um prolongamento e uma consumação daquilo que começou com a Criação. (<http://www.hottopos.com.br/notand4/crer.htm>).

#### 4.4 □ AMOR CRISTÃO

JP conclui seus dois estudos tematicamente dirigidos ao amor perguntando pela especificidade do amor cristão. E o faz levando em conta o âmbito da experiência e do concreto, evocando, muito antes do seu Prêmio Nobel, Madre Tereza de Calcutá.

Pode-se citar, por exemplo, o fenômeno extremamente admirável de Madre Teresa, ao socorrer os moribundos desamparados das

ruas de Calcutá e cuida das feridas dos leprosos. Por um lado é impossível compreender e denominar isto que ela faz de outra forma que não pela palavra “amor”, amor solícito, nutrido também pelo impulso “É bom que você exista”. Esse impulso exige total dedicação daquela que assim ama, não somente no que diz respeito à afetividade sobrenatural, desvinculada de toda afeição natural, espiritual, mas permeando todos os níveis da existência. Por outro lado, porém, claramente acontece aqui algo de novo, algo que não pode ser classificado tão facilmente na mesma ordem que da amizade, da simpatia, da afeição, etc.

Precisamente esta novidade, porém, torna plausível essa atitude, como algo que está efetivamente ao alcance das possibilidades humanas, mas, mais precisamente, como algo que se fez possível ao homem. Para isto certamente seria necessário passar por alguns estágios mentais (e não apenas mentais). O primeiro passo, a Criação, já foi dado há muito: e aquele que efetivamente ama, repete faticamente a aprovação ocorrida no ato criador de Deus. (<http://www.hottopos.com.br/notand4/crer.htm>).

Mas com isto, estamos ainda no limiar daquilo pelo que indagamos: a especificidade, o *das Neues* do amor cristão. Daí que JP prossegue:

Um segundo passo seria: identificar-se explicitamente não apenas com o ato de afirmação criadora, mas também com o Criador, ou seja, com o próprio Deus. No entanto, até mesmo com este passo não se teria ainda alcançado o estágio de amor verdadeiramente sobrenatural, que a teologia costuma chamar de *caritas* ou *ágape*. Isto é possível apenas com base na certeza da fé, que foi dada ao homem por ocasião da Encarnação, na qual o homem recebeu a dádiva da participação imediata na força de afirmação criadora de Deus, do amor de Deus, portanto. De tal modo, que agora possamos, voltados para o outro de uma maneira totalmente nova (que, em outro caso não nos seria possível), dizer: “Que bom que você existe!”

Esta novidade, porém não destrói em nada a capacidade de amar natural nem a neutraliza e permite que não precisemos ficar

constantemente à procura de formas distintas de relação com o amor sobrenatural (um sorriso, uma piada, um bate-papo com o vizinho sobre a cerca do jardim e até um grunhido simpático – tudo isto pode ser uma tentativa de, com todo potencial amoroso divino, consolar, perdoar, reconciliar-se). E mais, esta “natural naturalidade” não é apenas colocada como condição prévia inabalável do processo, mas também o acompanha até a consumação. Por outro lado, essa novidade significa também transformação, uma transformação de tal ordem que talvez possa parecer totalmente estranha e causadora de estranheza.

Mas, afinal de contas, poder-se-ia perguntar, que há de comum entre o fitar-se amoroso dos amantes e a atitude daquela religiosa, que tem compaixão dos mendigos moribundos? Existe de fato uma relação, sim. É certo que somente alguém extraordinário sabe imediatamente constatar o extraordinário em cada pessoa ao seu redor (“maravilhosamente criada, e ainda mais maravilhosamente recriada, redimida” [O autor cita a antiga oração da missa: “*mirabiliter condidisti, et mirabilis reformasti*”]). E, então, esta maravilha pode muito bem traduzir-se como exclamação de amor: “É maravilhoso que você exista!”.

(<http://www.hottopos.com.br/notand4/crer.htm>).

E o desfecho traz uma constatação muito surpreendente.

E, assim, viemos dar quase na linguagem do amor erótico! Apesar disto, fica claro: a consumação significa também transformação. E o conceito de consumação pressupõe que ninguém saiba prever à primeira vista, qual será a profundidade que ela irá atingir; o aprendiz não é capaz de imaginar como será o domínio da plenitude do mister nem o que será exigido dele antes que chegue lá. Talvez a natural capacidade de amar precise passar por uma espécie de morte, para conseguir continuar vivendo. É de Agostinho a assustadora formulação: Ao mesmo tempo em que a *caritas* nos recria e rejuvenesce, ela nos traz, em certo sentido, a morte: “*facit in nobis quamdam mortem*”.

É precisamente a este fato que se refere também a antiquíssima metáfora que chama a *caritas* de fogo, já que ela transforma tudo

em cinzas e ao mesmo tempo, transforma-as em si mesma. Ou seja, trata-se de algo de muito mais sério do que uma piedosa e inofensiva invocação, quando o cristão reza: “Acende em nós o fogo do teu amor!” ([Também uma antiga e conhecida oração: “*Veni Sancte Spiritus, reple tuorum corda fidelium et tui amoris in eis ignem accende...*”]).

(<http://www.hottopos.com.br/notand4/crer.htm>).

## Capítulo V

# ALGUNS TEMAS LEWISIANOS PRELIMINARES

### NOTA PRÉVIA

Sendo o amor o “grande tema” de tantos filósofos – e certamente de CSL – dedicarei este capítulo a recolher – valendo-me por vezes de citações mais longas – alguns tópicos lewisianos que me parecem fornecer o necessário enquadramento para, no capítulo 6, focar tematicamente o amor.

Um pensador preocupado em dar esperança a um mundo esvaziado de referências antropológicas sólidas. Talvez assim possamos resumir a finalidade da obra de CSL. A essa tarefa dedicou-se durante toda a vida por meio da publicação de obras imaginativas, de contos de fadas e de ficção. Todas de extraordinário alcance educacional. Esse tipo de literatura possui grande potencial didático para o ensino de conceitos filosóficos universais e atemporais (o que o todo da realidade tem a ver com esta situação concreta?) e são capazes de nortear a prática do educador no mundo atual.

O estilo literário original de CSL atrai grande e duradouro interesse, mas essa atração deve-se, sobretudo, ao apelo universal que têm as questões que aborda, e que permanecem extraordinariamente relevantes à nossa vida pessoal e traz uma importante mensagem para a crise social e moral contemporâneas.

Visto que o nosso propósito aqui é levantar as principais questões relacionadas ao amor nos escritos lewisianos, e entender de que

maneira esse conceito – ainda que profundamente desgastado em nossos dias – impacta na ação educativa, nos limitaremos a trazer alguns pensamentos centrais da sua filosofia que remetem diretamente a questão do amor e da educação.

## 5.1 A CRIAÇÃO (O PRINCÍPIO ORDENADOR DO MUNDO)

Numa das mais brilhantes reflexões sobre a criação, CSL diz que o panteísmo não é tanto falso, como é ultrapassado. Antes da criação do universo, argumenta ele, não era errado (imaginando que pudéssemos fazê-lo sem antes existir) dizer que tudo era Deus.

O panteísmo não é um credo tanto falso como por completo superado. Outrora, antes da criação, poderia ter sido verdade dizer que tudo era Deus. Mas Deus criou: ele fez com que coisas viessem a diferenciar-se dele; a fim de que, sendo distintas, aprendessem a amá-lo, e alcançassem união em lugar de simples igualdade. Assim, Ele também lançou o seu pão por sobre as águas. Mesmo dentro da criação poderíamos dizer que a matéria inanimada que não possui vontade é una com Deus num sentido que os homens não são. Mas não é propósito de Deus que voltemos àquela antiga identidade (como, talvez, alguns místicos pagãos desejariam que fizéssemos), mas que avancemos para a máxima diferenciação, a fim de ali nos reunirmos a Ele de maneira mais elevada. Mesmo no Próprio Ente Santo, não basta que a Palavra deva ser Deus, ela deve também estar com Deus. (LEWIS, 1986, p. 74).

Deus não tinha nenhuma necessidade de criar, mas criou o universo e nele colocou criaturas inteiramente supérfluas a fim de que pudesse amá-las e aperfeiçoá-las. Deus nos faz existir sem nenhuma necessidade, e nos fez existir para que possamos explorá-lo e “tirar vantagem” dele. (LEWIS, 2013, p. 176).

Todo pesquisador ao estudar as obras de CSL logo perceberá uma constante em suas reflexões: a busca por um princípio fundamental da ordem da vida – aquilo que os antigos chamavam de *arché* – que

não seja invenção humana e que se fundamente numa ordem mais profunda das coisas. Onde se poderia encontrar essa visão unificadora da realidade? Essa era a questão que acompanhou CSL durante boa parte da vida. Ele, como, aliás, também grande parte dos homens em todos os tempos, busca entender a conexão das coisas aparentemente desconexas. Como e de que maneira as coisas, a princípio desconexas, se interconectam; como de repente as coisas percebidas encaixam-se num esquema maior que, ao mesmo tempo, tem validade e possuem interconexão?

No livro *Surpreendido pela Alegria* CSL conta que essa busca de ordem é, na verdade, uma investigação que deseja encontrar a harmonia existente entre o mundo interior e exterior. E descreve como de repente encontra harmonia entre dois mundos completamente diferentes: seu mundo exterior de escolas inglesas e da Universidade de Oxford, e seu mundo interior de anseio pela “alegria”, atormentado por muito tempo por uma tensão entre o racional e o imaginário. “De um lado, um mar coalhado de ilhas de poesia e mito, do outro, um ‘racionalismo’ fácil e raso. Quase tudo o que eu amava, acreditava ser imaginário; quase tudo o que acreditava ser real, eu julgava repugnante e absurdo”.<sup>72</sup>

A compreensão de que o ser humano foi criado é a chave para compreender os demais conceitos lewisianos que formam a sua cosmovisão. Quando “parou de desafiar o céu” (ter aceitado o fato de ser criatura) CSL passa a enxergar a si mesmo e tudo ao seu redor de outra maneira. Em uma interessante passagem em “O Problema do Sofrimento”, CSL apresenta o argumento de que é o fato de ser “criaturidade” que nos dá a certeza de que o mundo exterior não pode ser subjugado pelo mundo interior, não pode ser subjugado pelo pensamento nem por ele domesticado. Assim como em Martin Buber<sup>73</sup> o Totalmente Outro (Alter) não se deixa submeter pelos caprichos do pensamento, também CSL descobre que, por sermos criação,

---

72. C. S. Lewis. *Surpreendido pela Alegria*, p. 178.

73. Martin Buber – 1878-1965 – filósofo, escritor e pedagogo, judeu de origem austríaca.

necessariamente estamos submetidos às suas leis. O outro (incluindo pessoas e todos os seres existentes) é a possibilidade e, ao mesmo tempo a condição da minha existência. O outro é a própria prova da “criaturidade” do mundo existente, do único mundo possível.

Se os seus pensamentos e sentimentos me fossem apresentados diretamente, como os meus próprios, sem qualquer sinal de que fossem exteriores ou de outrem, como poderia distingui-los dos meus? E que pensamentos ou sentimentos poderíamos ter sem objetos em que pensar ou sentir? Poderia eu sequer passar a conceber o “externo,” e o “outro” a não ser que tivesse a experiência de um “mundo externo”? [...] Posso falar-lhe porque podemos os dois estabelecer ondas de som no ar comum entre nós. A matéria, que mantém as almas separadas, também as une. De novo, se a matéria tem uma natureza fixa e obedece a leis constantes, nem todos os estados da mesma serão igualmente agradáveis aos desejos de uma determinada alma, nem serão todos igualmente benéficos para esse agregado particular de matéria que você chama de corpo. Se o fogo dá conforto a esse corpo de uma certa distância, ele irá destruí-lo quando a distância for encurtada. Assim, mesmo num mundo perfeito, vemos a necessidade para esses sinais de perigo que as fibras sensíveis de nossos nervos destinam-se a transmitir. Isto indica um elemento maligno inevitável (na forma de dor) em qualquer mundo possível? Não julgo isso, pois embora possa ser verdade que o menor pecado já é um mal incalculável, o mal da dor depende do grau em que se faz sentir, e dores abaixo de uma certa intensidade não são praticamente temidas nem sentidas. Ninguém se preocupa com o processo: “morno, calor agradável, quente demais, queima” que o avisa para retirar a mão exposta ao fogo; e, se devo confiar em minhas próprias sensações, uma leve dor nas pernas quando nos deitamos depois de andar bastante durante o dia é, de fato, agradável. ...O ato criativo, e a impossibilidade de manipular a criação como se este ou aquele elemento da mesma pudesse ser removido, se tornará aparente. Este talvez não seja o melhor de todos os universos possíveis, mas o único possível.<sup>74</sup>

---

74. Lewis, 2002, p. 15.

Mas, por que Deus teria criado o mundo em vez de não o criar? Para CSL algumas comparações entre um e outro estado de ser podem ser feitas, mas a tentativa de comparar “ser” e “não ser” termina em simples palavras. “Seria melhor para mim que eu não tivesse nascido” – de que forma “para mim?(!?)” Como poderia eu, se não tivesse nascido, tirar proveito de minha não-existência?<sup>75</sup> Seria completamente absurdo pensar que, devido a equivocada permanente ânsia de escapar ao sofrimento e a recusa de buscar alegre e corajosamente a felicidade, fosse “quase um ultraje o fato de ter sido criado sem minha permissão”.<sup>76</sup>

Assim como uma lei pressupõe que haja um legislador, também existir pressupõe que todos os seres tenham sido criados. Estar aí (como o “Dasein” heideggeriano) pressupõe criaturidade e é a *conditio-sine-qua-non* nenhuma existência é possível. Assim, toda a criação, sobretudo o ser humano, foi criada para que Deus pudesse amá-la. Nisso está a *ratio* de todas as coisas.

Para o que mais foram os indivíduos criados, senão para que Deus, amando infinitamente a todos, pudesse amar a cada um de maneira diferente? E esta diferença, longe de prejudicar, enche de significado o amor de todas as criaturas abençoadas umas pelas outras, a comunhão dos santos. Se todos tivessem experiência de Deus da mesma forma e o adorassem de maneira idêntica, o cântico da Igreja triunfante não teria sinfonia, seria como uma orquestra em que todos os instrumentos tocassem a mesma nota. Aristóteles nos informou que uma cidade é uma união de dessemelhanças, e São Paulo disse que um corpo é uma unidade de membros diferentes. O céu é uma cidade, e um Corpo, porque os benditos permanecem eternamente diferentes: uma sociedade, porque cada um tem o que contar a todos os demais – notícias frescas e sempre frescas do “Meu Deus” que cada um encontra naquele que todos louvam como o “Nosso Deus”. Pois sem dúvida a tentativa continuamente vitoriosa, todavia jamais completada,

---

75. Ibid., p. 17.

76. *Surpreendido pela Alegria*, p. 179.

feita pelas almas individuais no sentido de comunicar sua visão ímpar a todas as outras (e isso através de meios dos quais a arte e a filosofia terrenas não passam de grosseiras imitações), acha-se também entre os propósitos para os quais o indivíduo foi criado.

A união existe apenas entre os dessemelhantes; e, talvez, deste, ponto de vista, tenhamos um vislumbre momentâneo do significado de todas as coisas.<sup>77</sup>

Portanto, conforme a visão lewisiana, há um propósito (uma ordem teleológica) em dar sentido a tudo o que existe. O Criador não cria o mundo para que este se harmonize e se molde ao pensamento e ao mundo interior da criatura, mas para que a criatura se amolde ao mundo exterior criado e nele possa enxergar sentido e significado, finalidade e satisfação.

As criaturas não nascem com desejos que não podem ser satisfeitos. Um bebê sente fome: bem, existe o alimento. Um patinho gosta de nadar: existe a água. O homem sente o desejo sexual: existe o sexo. Se descobro em mim um desejo que nenhuma experiência deste mundo pode satisfazer, a explicação mais provável é que fui criado para um outro mundo. Se nenhum dos prazeres terrenos satisfaz esse desejo, isso não prova que o universo é uma tremenda enganação. Provavelmente, esses prazeres não existem para satisfazer *esse* desejo, mas só para despertá-lo e sugerir a verdadeira satisfação.<sup>78</sup>

## 5.2 A REALIDADE

O conceito de *realidade*, depois do de *criação*, é o que de melhor forma comunica e elucida a cosmovisão de CSL. É um dos mais originais e profundos pontos da sua antropologia filosófica. Em todas as suas obras CSL deixa transparecer que realidade é tudo aquilo que é criado. Para ele, é a realidade (criada) que fundamenta a linguagem e não o contrário. Mas a linguagem pode ser usada como mero culto

---

77. *O problema do Sofrimento*, p. 74.

78. *Cristianismo puro e simples*, p. 50.

à forma, e então corrompe e distorce a realidade. Dessa forma, a linguagem que de forma alguma comunica a realidade, é, em última análise, apenas um blá, blá, blá. Sendo CSL um pensador fortemente influenciado pela visão dos clássicos da antropologia e da metafísica, realidade, antes de qualquer outra coisa, é sinônimo de verdade. CSL concorda com a visão tomasiana ao aceitar que toda realidade é verdadeira, embora não seja necessariamente feita de coisas materiais. Ela é a justa correspondência ou concordância com a *ratio* interna das coisas e com a Inteligência dAquele que a criou. Assim, realidade para CSL é um dado dado e não depende dos sentimentos ou das emoções de quem a vê. A realidade é para ele (como para toda a clássica antropologia filosófica e metafísica), sinônimo de verdade.

No seu livro *Abolição do homem* CSL chama a atenção, particularmente dos professores de sua época que pensavam de modo diferente:

Até bem recentemente, todos os professores, e os homens em geral, acreditavam que o universo tinha uma natureza tal que nossas reações emocionais poderiam tanto ser congruentes como incongruentes em relação a ele – acreditavam, na verdade, que os objetos não são meros receptores, mas podem merecer nossa aprovação ou desaprovação, nossa reverência ou nosso desprezo. Coleridge acreditava que a natureza inanimada era de tal forma que determinadas reações poderiam ser mais “justas” ou “adequadas” ou “apropriadas” do que outras – e essa é evidentemente a razão pela qual ele concordou com o turista que chamou a queda-d’água de sublime e discordou do que a chamou de bonita. E ele acreditava (com razão) que os turistas também pensavam assim. O homem que chamou a queda-d’água de sublime não tinha simplesmente a intenção de descrever as suas próprias emoções: ele também afirmava que o objeto merecia tais emoções. Se não fosse assim, não haveria nada com o que concordar ou do que discordar nessa afirmação. Discordar da frase: Isso é bonito, se essas palavras simplesmente expressassem os sentimentos de uma pessoa, seria absurdo.<sup>79</sup>

---

79. *A Abolição do homem*, p. 9.

Sobre este tópico também é extremamente elucidativo o que o Prof. Jean Lauand registra em seu livro *Filosofia, Educação e Arte*. Embora a citação seja longa, justifica-se por ser altamente esclarecedora.

Está na moda reservar o termo “realista” para aqueles que em arte, ciência ou filosofia encaram os temas de modo cru e materialista; e, além disso, fugiriam à realidade (“subjetivista”) os que transcendendo a materialidade do fato bruto pretendessem, se atrevessem, a reconhecer como real o sentido humano aí presente. Assim, realista seria o filme com *close-ups* e detalhes de uma matança; um filme sobre o sentido da vida é alienante e meio de fuga à realidade. Há realismos e realismos e a importância do tema da realidade exige, a nosso ver, algo de bem mais profundo que a adesão inconsciente aos atuais padrões da linguagem [...]. Platão passou a vida inteira procurando formular o que havia de profundamente errado com os sofistas. Ao longo de toda a sua obra, e mesmo na multiforme caracterização do sofista que é o diálogo do mesmo nome, chega a uma última palavra sobre o assunto: o sofista é o “fabricante de uma realidade fictícia”. Nessa fabricação de realidade fictícia há um importante aspecto – a que, neste artigo, só aludirei: trata-se do discurso que matreiramente distorce o significado de termos fundamentais (por exemplo “amor”, “liberdade” etc). É a corrupção da palavra, que ao desvincular-se da realidade (da verdadeira realidade) pelo mero culto à forma ou como veículo de poder, faz com que “em lugar da realidade que sumiu de vista, faça entrar uma realidade aparente; que diante de meu olhar se interponha uma pseudo-realidade que enganosamente, parece ser o real até o ponto em que se acaba por não se saber discernir o real. [...]. Lewis que tem clara consciência do que dizíamos no começo deste artigo, recolhe numa das cartas de Screwtape o seguinte: “Pois é, sobrinho, nós fizemos os sofistas; o Inimigo (Deus) criou um Sócrates para responder aos nossos sofistas”. Venço a tentação de nem sequer aludir às diversas passagens em que o diabo velho trata do tema da “realidade” à luz da filosofia do Inferno; mas não será demais transcrever a melhor passagem a respeito, um trecho da 30ª Carta: “Caro sobrinho [...] provavelmente as cenas que teu paciente humano

está presenciando (Lewis refere-se aos bombardeios de 1941) não te fornecerão material para um ataque *intelectual* contra a fé dele, aliás teus fracassos anteriores já fazem descartar esse tipo de tentação. Mas há um ataque às emoções que pode ainda ser feito. É o seguinte: faze-o sentir, quando pela primeira vez ele vir restos humanos prensados numa parede, que é assim “como é realmente o mundo”, e que toda a sua religião não é mais que fantasia. Já reparaste como conseguimos tê-los completamente obnubilados quanto ao significado da palavra “real”? Acerca de uma grande experiência espiritual eles dizem entre si: “Não, tudo o que realmente aconteceu é que você ouviu um pouco de música envolvido por um ambiente iluminado”, neste caso “real” significa fatos brutos, separados dos outros elementos da experiência que efetivamente tiveram. Por outro lado, também dirão: “É, é muito fácil falar de pular de um alto trampolim, quando você está aí nessa poltrona; quero ver, quando você estiver lá em cima e vir o que isso é realmente”; aqui “real” utiliza-se no sentido oposto, para referir-se não aos fatos físicos (que todos conhecem), mas ao efeito emocional que esses fatos têm para com uma consciência humana. Qualquer das duas acepções da palavra “real” poderia ser defendida; mas nossa diabólica missão consiste em manter as duas funcionando ao mesmo tempo, de tal modo que o valor emocional da palavra “real” possa colocar-se ora de um lado, ora do outro, conforme convenha aos nossos interesses. A regra geral que nossa filosofia já estabeleceu bastante bem entre os homens é a seguinte: em todas as experiências que possam fazê-los melhores ou mais felizes só os fatos físicos é que são “reais”, enquanto os elementos espirituais são “subjetividades”; já naquelas experiências que possam deprimi-los ou corrompê-los, aí os elementos espirituais são a realidade fundamental, e ignorá-los é pretender fugir à realidade. Assim, por exemplo, a odiosidade de uma pessoa odiosa é “real”: é no ódio que se vê como realmente as pessoas são; já o encanto de uma pessoa amada é mera neblina subjetiva ocultando um fundo “real” de apetite sexual ou interesses econômicos. No parto, o sangue e a dor é que são reais, e a alegria, um mero ponto de vista subjetivo. Teu carinhoso tio, Screwtape [...] O ponto-chave vem agora: “Está-se tornando sistemática em certas novelas a apresentação das relações de filhos com mães como quase

sempre impossíveis de se manterem normalmente afetivas. Como se, POR NATUREZA, tivessem que ser relações só resolvidas através de rompimentos, violências, deslealdades. Filho quase esbofeteando mãe etc”. “Por natureza”, aí se resume com incrível felicidade o erro do realismo sofista. Violência e canalhice sempre existiram; agora outra coisa é afirmar o normal, o por natureza, deva ser assim; que assim é a realidade ética. Reduzir a realidade ética à do fato bruto é o traço típico da opção sofista em Filosofia Moral. São muito diferentes os erros e quedas da fraqueza humana do que, por exemplo, a violência assumida como se as coisas tivessem de ser assim por natureza. Pense-se, por exemplo, no futebol: uma coisa é violência, digamos, espontânea numa partida: tomou lá, dá cá. Agora, outra coisa muito diferente é a violência calculada, estudada, premeditada e ensaiada que, às vezes se observa.<sup>80</sup>

Olhando permanentemente através de lentes transcendentais, ou seja, abertas para a totalidade do ser, CSL denuncia o mau uso que se pode fazer da mente e da imaginação de que elas se valem para representar a realidade. Para ele, a partir da literatura renascentista, o homem cai em extremos quando busca a felicidade onde ela não pode ser encontrada. Um desses extremos pode ser chamado de simbolismo, que é uma espécie de dualismo reducionista que exalta, por exemplo, o símbolo da mulher amada como uma divindade capaz de eliminar todo tipo de mal e de substituir a própria realidade. As alterações sofridas no campo ético e moral são de dimensões diabólicas quando se quer uma realidade que tenha um contorno harmônico e perfeito. A realidade não é assim.

Sei que a ânsia por um universo homogêneo, em que tudo seja da mesma espécie, uma continuidade, um tecido sem costura, um universo democrático está profundamente enraizada no coração do homem moderno: tanto no meu como no seu. Mas, temos qualquer garantia de que as coisas sejam mesmo assim? Estaremos

---

80. Lauand. *Filosofia, Educação e Arte*, p. 30 et. seq.

tomando como probabilidade intrínseca o que não passa realmente do desejo humano de ordem e de harmonia? Bacon nos advertiu há muito tempo que “o entendimento humano, pela sua própria natureza, tende a supor a existência de mais ordem e regularidade no mundo do que na verdade existe” [...], porém a própria ciência já fez com que a realidade parecesse menos homogênea do que supúnhamos. O atomismo newtoniano era muito mais o tipo de coisa que esperávamos (e sonhávamos) do que a física quântica.<sup>81</sup>

Outro trecho que merece atenção quando falamos da visão lewisiana da realidade, também se encontra em *A Abolição do homem*, no qual expressa grande preocupação com a maneira que é tratada a questão no âmbito da ciência experimental, que, segundo ele, teria enorme impacto na visão ética e moral do mundo. A ciência que busca descrever a totalidade do mundo em termos matemáticos, na ânsia de sempre “ver o que está por trás”, é, em última análise, um mundo em que não se pode enxergar mais nada. CSL está preocupado com o que chamou de “progresso retilíneo infinito” da ciência no qual não haverá mais abertura para o todo; em que é anulada a percepção de que o conhecimento não tem um fim em si mesmo.

Para os sábios da antiguidade, o problema principal era como conformar a alma à realidade, e a solução encontrada foi o conhecimento, a autodisciplina e a virtude. Tanto para a bruxaria quanto para a ciência aplicada, o problema é como subjugar a realidade aos desejos dos homens, e a solução encontrada foi uma técnica; e ambas, ao praticarem essa técnica, se põem a fazer coisas até então consideradas repulsivas e impiedosas – tais como desenterrar e retalhar cadáveres. [...] Bacon condena aqueles que consideram o conhecimento como um fim em si mesmo; para ele, isso seria usar como cortesã para obter prazer uma mulher que deveria ser uma esposa para gerar herdeiros. A verdadeira finalidade é expandir o poder do homem para o domínio de todas as coisas possíveis. Ele rejeita a bruxaria porque ela não funciona;

---

81. *Milagres*, p. 24.

mas o seu objetivo é o mesmo da bruxaria. Em Paracelso, o caráter do bruxo e o do cientista se combinam. Não há dúvida de que aqueles que verdadeiramente fundaram a ciência moderna eram homens em quem comumente o amor pela verdade suplantava o amor pelo poder; em todo movimento híbrido a eficácia provém dos bons elementos, e não dos maus. Mas a presença do mau elemento não é irrelevante para a direção que essa eficácia toma. Dizer que o movimento científico estava corrompido desde o seu nascimento pode ser um exagero, mas creio que seria verdade dizer que ele nasceu num meio nocivo e num momento de mau agouro. É possível que o seu triunfo tenha vindo rápido demais e tenha sido comprado por um preço excessivamente alto; talvez sejam necessários uma certa reconsideração e algo como um ato de contrição.

Após essa introdução, CSL aprofunda o tema em direção a uma justa consideração da realidade.

Seria então possível imaginar uma nova Filosofia Natural, sempre consciente de que o “objeto natural” produzido por análise e abstração não é a realidade, mas apenas uma visão dela, e constantemente corrigindo essa abstração? Nem sei ao certo o que estou pedindo. Tenho ouvido rumores de que a abordagem de Goethe em relação à natureza merece maior atenção – que mesmo o Dr. Steiner pode ter visto algo que escapou aos pesquisadores ortodoxos. A ciência regenerada que tenho em mente não faria nem mesmo com minerais e vegetais o que a ciência moderna ameaça fazer com o próprio homem. Quando explicasse algo, ela não aboliria esse algo. Quando tratasse das partes, não esqueceria do todo. Ao estudar uma coisa do mundo do isso, ela não perderia de vista aquilo que Martin Buber chamou de situação do mundo do tu. A analogia entre o Tao do Homem e os instintos de uma espécie animal seria para ela uma nova luz sobre essa coisa desconhecida – o Instinto – por intermédio da realidade já conhecida da consciência, jamais a redução da consciência à categoria de Instinto. Os seus seguidores não usariam livremente os termos somente e meramente. Em resumo, ela obteria uma conquista sobre a Natureza sem ser ao mesmo tempo conquistada

por esta última, e adquiriria o conhecimento por um preço mais módico do que a vida. Talvez eu esteja querendo coisas impossíveis. Talvez, na natureza das coisas, o conhecimento analítico tenha sempre de ser uma medusa que mata o que vê e que só consegue ver aquilo que mata. Mas, se os próprios cientistas não são capazes de deter esse processo antes que ele alcance a Razão comum e a mate também, então alguém tem de detê-lo. De todas as objeções a isto, a que mais temo é a de que sou “apenas mais um” obscurantista, e que esta barreira, assim como todas as barreiras anteriormente levantadas contra o avanço da ciência, pode ser transposta em segurança. Uma resposta desse teor brota do irrevogável serialismo da imaginação moderna — a imagem de um progresso retilíneo infinito que assombra as nossas mentes. Porque nós usamos tantos números para tudo, temos a tendência de pensar todos os processos como se fossem necessariamente como a série numérica, em que cada passo, por toda a eternidade, é do mesmo tipo que o passo anterior. Rogo a vocês que se lembrem do irlandês e seus dois aquecedores. *[Lewis refere-se ao famoso caso do irlandês que descobriu um aquecedor que diminuía seu consumo de gás pela metade e então concluiu que dois aquecedores poderiam reduzir sua conta a zero – op. cit. p. 30]* Existem progressões nas quais o último passo é sui generis — incomparável aos demais — e também nas quais terminar o percurso é desfazer todo o trabalho previamente empreendido. Reduzir o Tao a um fenômeno meramente natural é um passo desse tipo. Até esse momento, o tipo de explicação que abole o objeto explicado pode até nos trazer algum resultado, ainda que a um preço demasiado alto. Mas não se pode fazer isso para sempre: cedo ou tarde chega-se a abolir a própria explicação. Não se pode “ver o que está por trás” das coisas para sempre. Todo o propósito que existe em ver o que está por trás de alguma coisa reside justamente em ver, através dessa coisa, um objeto real. É bom que a janela seja translúcida, justamente porque a rua ou o jardim além dela são opacos. E se também fosse possível ver através do jardim? Não há nenhuma utilidade em tentar “enxergar o que está por trás” dos primeiros princípios. Se você “enxergar o que está por trás” de todas as coisas sem exceção, então tudo se tornará transparente para você. Mas um mundo completamente transparente é um

mundo invisível. “Ver o que está por trás” de todas as coisas é o mesmo que não ver nada.<sup>82</sup>

Para CSL a realidade inclui o todo e não apenas as partes – inclui não só a observação e a experimentação (como nas ciências), mas também a imaginação e a intuição. As partes devem ser vistas a partir do todo. A realidade inclui, ao mesmo tempo, totalidade e finalidade. A natureza não é o conjunto da realidade, mas apenas parte dela.<sup>83</sup> Além do universo físico, ou psico-físico, existe uma realidade não criada e não condicionada que provoca a existência do universo. Deus é a realidade suprema,<sup>84</sup> visto que realidade final é justa e plena de amor,<sup>85</sup> e está firmemente apegada ao cotidiano.

Para quem possa concluir que CSL tinha uma visão demasiadamente espiritualista da realidade, lembramos que, precisamente para afirmar a dignidade de Deus, ele afirma a dignidade do homem e da criação como um todo. Uma visão que exagerasse o papel de Deus (como se isso fosse de fato possível), aniquilaria a criatura. E CSL alerta contra esse perigo ao afirmar que não se pode atribuir transcendência a coisas que são claramente deste mundo.<sup>86</sup> É despertando que se compreende o sono e não pelo sono que se entende o despertar, dizia ele. No final do livro de nome *Perelandra* encontra-se uma passagem que retrata de maneira ainda mais natural esse realismo de CSL:

Onde estão os bichos? – disse Ransom.

– Foram tratar dos seus pequenos assuntos – disse Tinidril, foram educar as suas crias e pôr os seus ovos, e construir os seus ninhos e tecer as suas teias e cavar as suas galerias, e cantar e brincar e comer e beber.<sup>87</sup>

---

82. *A abolição do homem*, p. 31 et. seq.

83. *Milagres*, p. 57.

84. *Milagres*, p. 75 .

85. *O problema do sofrimento*, p. 12.

86. *Os quatro amores*, p. 42.

87. *Perelandra*, p. 346.

Da mesma forma é preciso registrar que CSL não se posiciona contra a ciência, ao contrário, atribuindo-lhe grande valor, a enxerga como parte da realidade criada. Em *Cartas de um diabo a seu aprendiz*, (obra-prima dedicada a seu amigo Tolkien na qual descreve um retrato zombeteiro e irônico da vida humana a partir do ponto de vista do diabo), logo na primeira das trinta e uma cartas, CSL lembra que a *verdadeira ciência* não se arvora o direito de se conceber como o todo da realidade nem nega aquilo que não se submete ao seu próprio método. Ao mesmo tempo lembra que esta é a grande tentação da ciência moderna: a de pensar que o que lhe é estranho e não pode ser abarcado pela observação e a experimentação, deve ser considerado inexistente.

Graças a processos que ensinamos em séculos passados, os homens acham quase impossível crer em realidades que não lhes sejam familiares, se estão diante de seus olhos fatos mais ordinários. Insista pois em lhe mostrar o lado comum das coisas. Acima de tudo, não faça qualquer tentativa de usar a Ciência (digo, a verdadeira) como defesa contra o Cristianismo. Certamente, as Ciências o encorajariam a pensar em realidades que a visão e o tato não percebem. Tem havido tristes perdas para nós entre os cientistas da Física. Se a vítima teimar em mergulhar na Ciência, faça tudo que você puder para dirigi-la para estudos econômicos e sociais, acima de tudo, não deixe que ela abandone a indispensável “Vida Real”. Mas o ideal é não deixar que leia coisa alguma de Ciência alguma, e sim lhe dar a idéia de que já sabe de tudo e que tudo que ele assimila das conversas nas “rodinhas” são resultados das “descobertas mais recentes”. Não se esqueça que sua função é confundir a vítima. Pela maneira como alguns de vocês, diabos inexperientes falam, poderiam até pensar (que absurdo!) que nossa função fosse ensinar! <sup>88</sup>

---

88. *Cartas de um diabo a seu aprendiz*, p. 4.

### 5.3 A LINGUAGEM

Este tópico, de importância equivalente ao anterior, registra a preocupação que CSL tinha com a forma como transmitimos nossos pensamentos valendo-nos da linguagem.

Um “molequinho rechonchudo de paletó escolar”, como CSL se autorretrata, havia desenvolvido um rico vocabulário desde muito cedo na infância. Por causas do teor das suas conversas que soavam engraçadas, por vezes, era interpretado como exibicionista ou vaidoso. Porém não se tratava de exibicionismo nem de vaidade, pois eram as únicas palavras que conhecia porque tinha lido muito e não era habitual misturar-se com as crianças da sua idade. Mais tarde, registrou a sua impressão sobre esse fato que elucida importante aspecto da sua concepção sobre “linguagem”. Reconhece que o correto teria sido usar a gíria escolar, se a soubesse, em vez da linguagem livresca.<sup>89</sup>

Em várias obras, sobretudo em *Cristianismo Puro e simples*, aponta para o valor descritivo das palavras e a transmissão do pensamento pela linguagem.

Quando uma palavra deixa de ter valor descritivo e passa a ser um mero elogio, ela não nos esclarece sobre o objeto, só denota o conceito que o falante tem dele. (Uma “boa” refeição é simplesmente uma refeição que agradou a quem fala.) Um *gentleman*, agora que o velho sentido prosaico e objetivo da palavra deu lugar ao sentido “espiritualizado” e “refinado”, quase sempre significa apenas uma pessoa do nosso agrado. O resultado é que hoje *gentleman* é uma palavra inútil. Já tínhamos no vocabulário palavras suficientes que expressam aprovação; não precisávamos de mais uma. Por outro lado, se alguém quiser utilizar a palavra em seu velho sentido (numa obra histórica, por exemplo), não poderá fazê-lo sem dar explicações. Ela já não serve para esse fim.<sup>90</sup>

---

89. *Surpreendido pela alegria*, p. 57.

90. *Cristianismo puro e simples*, p. 7.

Por isso, CSL defendia que o estudo etimológico das palavras é fundamental. À semelhança de JP, CSL também não propõe uma linguagem “erudita”, mas confia no reto uso da linguagem comum, também para o ato educativo, e afirma que descuido com as palavras pode ser desastroso a ponto de não transmitir nada ou sequer possibilitar o conhecimento.

“Um acadêmico que estude idiomas pode abordar a sua língua natal com certo distanciamento, apreciar a sua natureza como se fosse algo que nada tem a ver com ele, defendendo alterações radicais dos termos e das grafias, motivado unicamente por interesses comerciais ou por critérios científicos. Isso é uma coisa. Um grande poeta, que tenha “amado e sido bem instruído em sua língua materna”, pode também promover nela grandes alterações, mas suas mudanças na língua serão feitas no espírito da própria língua: ele trabalha de dentro”. A língua que se submete às mudanças foi a mesma que as inspirou. Isso é uma coisa completamente diferente – assim como as obras de Shakespeare são diferentes do inglês corriqueiro. Essa é a diferença entre a alteração vinda de dentro e a alteração vinda de fora: é a mesma que existe entre o orgânico e o cirúrgico.<sup>91</sup>

Outro aspecto interessante a ressaltar neste tópico é a necessidade da ressignificação das palavras, pois a linguagem é viva como as árvores que periodicamente lançam novos ramos. Porém, a ressignificação das palavras somente tem sentido se corresponder à realidade. A justa correspondência com a realidade dá valor a linguagem. De nada adiante pensar que as palavras não devam ter mais de um sentido. Elas terão, inclusive de tempos em tempos, a necessidade de serem revisitadas e ressignificadas para que comuniquem algo da realidade a que se referem.

Seria inútil lamentar que as palavras tenham mais de um sentido. A linguagem é uma coisa viva e as palavras tendem a fazer surgir

---

91. *A abolição do homem*, p. 21.

novos significados da mesma forma em que as árvores lançam novos ramos. Não podemos considerar isso inteiramente como uma desvantagem, desde que o ato de desembaraçar esses sentidos faz com que aprendamos muito sobre as coisas envolvidas, que, de outro modo, teria passado despercebido. O desastre é quando uma palavra muda de sentido durante uma discussão sem termos consciência disso.<sup>92</sup>

A referência ao perigo do desgaste das palavras, o descuido, ou até mesmo a convicção de que possamos usar a linguagem como bem nos convier, fica evidente numa outra passagem de *Abolição do homem* na qual CSL recorda que:

A crença de que podemos inventar “ideologias” ao nosso bel-prazer, e o conseqüente tratamento da humanidade como mera (VIN), espécimes, arranjos, começa a afetar até mesmo a nossa linguagem. Antigamente, matavam-se os homens maus, hoje eliminam-se os elementos antissociais. A virtude se tornou integração; a diligência, dinamismo; e os rapazes que são capazes de exercer um cargo de certa importância são “bom material humano”. E, ainda mais assombroso, as virtudes da parcimônia e da temperança, e mesmo da inteligência corriqueira, tornaram-se resistência à compra (sales-resistance).<sup>93</sup>

Esse aspecto é particularmente esclarecedor quando nos referimos ao campo da educação. Mas existe um outro, ainda mais importante para o ato educativo: o da linguagem figurada. Aliás, um campo específico da linguagem que CSL conhecia como poucos. Para ele a linguagem figurada ou metafórica é um recurso necessário para a comunicação humana que não consegue criar do nada (*ex nihilo*), mas somente por meio do seu verbo. Portanto, qualquer distorção nesse campo tem conseqüências sérias em todos os âmbitos da vida. É preciso que qualquer pessoa, sobretudo aquela que se dedica ao estudo

---

92. *Milagres*, p. 106.

93. *A abolição do homem*, p. 30.

da linguagem, cuide para que sejam eliminadas as confusões que surgem entre pensamento, imaginação e linguagem e, ao mesmo tempo, nunca ignore as relações, semelhanças e distinções entre eles existentes.

Aquilo que pensamos ou dizemos pode ser, e geralmente é, muito diferente daquilo que imaginamos ou concebemos; e o nosso significado pode ser verdadeiro enquanto as imagens que o acompanham são inteiramente falsas. E sem dúvida difícil que alguém, exceto uma pessoa extremamente visual que seja também um artista treinado, jamais tenha imagens mentais que sejam particularmente semelhantes às coisas sobre as quais esteja pensando.

Nesses exemplos a imagem mental não só difere muito da realidade, mas é também conhecida como sendo diferente, pelo menos após um momento de reflexão. Eu sei que Londres não é simplesmente a estação Euston. Vamos agora para um ponto um tanto diverso. Ouvi certa vez uma senhora dizendo à sua filha pequena que se alguém tomasse um número excessivo de comprimidos de aspirina morreria. “Por quê?” perguntou a filha, “ela não é venenosa.” “Como você sabe que não é venenosa?” replicou a mãe. “Porque”, respondeu a filha, “quando você esmaga um comprimido não encontra dentro dele coisas vermelhas horríveis.” Fica claro que essa menina ao pensar em veneno tinha uma imagem mental de Coisas Vermelhas Horríveis, da mesma forma que eu tenho da estação Euston quando penso em Londres. A diferença está em que eu sei que minha imagem difere bastante da Londres real, enquanto a menina pensava que o veneno era realmente vermelho. Nesse respeito estava enganada. Mas isto não indica que tudo o que pensava e dizia sobre veneno era necessariamente sem sentido, pois ela sabia perfeitamente bem que veneno representava algo que poderia matá-la ou fazê-la adoecer se o engolissem. Sabia também, até certo ponto, quais as substâncias na casa da mãe que continham veneno. Se um visitante fosse advertido pela menina: “Não beba isso, mamãe disse que é veneno”, seria imprudente deixar de seguir o conselho só porque “Esta criança possui uma ideia primitiva de veneno como Coisas

Vermelhas Horríveis, que meu conhecimento científico adulto de há muito refutou”... A verdade é que se tivermos de falar sobre coisas que não são percebidas pelos sentidos, somos forçados a usar a linguagem figurada. Os livros de psicologia, economia ou política fazem tanto uso da metáfora quanto os de poesia ou devocionais. Não existe outro meio de falar, como todo filósofo sabe perfeitamente. Os que quiserem ter certeza disso podem confirmar o fato lendo alguns livros desse tipo. É um estudo que dura à vida inteira e devo contentar-me aqui com a simples declaração do fato; toda conversa sobre supersensíveis é, e deve ser, metafórica no mais elevado grau. Temos agora diante de nós três princípios de orientação. (1) O pensamento é distinto da imaginação que o acompanha. (2) O pensamento pode ser acertado em sua maior parte mesmo quando as imagens falsas que o acompanham são tidas como verdadeiras. (3) Que quem quer que fale sobre coisas que não podem ser vistas, tocadas ou ouvidas, ou outras semelhantes, deve inevitavelmente falar como se elas pudessem ser vistas, tocadas ou ouvidas (isto é, devem falar de “complexos” e “repressões” como se os desejos pudessem ser realmente atados em fardos ou empurrados para trás; de “crescimento” e “desenvolvimento” como se instituições pudessem realmente crescer como árvores ou abrir-se como flores; de energia sendo “libertada” como se fosse um animal saído da jaula).<sup>94</sup>

Outro recurso linguístico, segundo CSL, de grande riqueza para a comunicação é a alegoria (que foi descrita por ele como *abstração personificada*).<sup>95</sup> Também este fascinante recurso da linguagem – como todos os demais – serve para expressar os mais profundos anseios do coração humano. Em *Alegoria do Amor* CSL relata o profundo valor desse recurso para a comunicação humana:

É da natureza do pensamento e da linguagem representar o que é imaterial em termos pictóricos. O bom e o feliz sempre foi elevado como os céus e luminoso como o sol. O mal e a miséria sempre

---

94. *Milagres*, p. 43 et. seq.

95. *Alegoria do amor*, p. 13.

pertenceram às profundezas escuras. O sofrimento é preto em Homero e a bondade é um termo médio para Alfred e não menos para Aristóteles. Perguntar como chegaram a formar-se esses pares casados de sensibilidades e imaterialidades seria uma grande tolice... Essa equivalência fundamental entre o imaterial e o material pode ser usada de duas maneiras pela mente e só precisamos nos preocupar aqui com uma delas. Por um lado, você pode começar pelo fato imaterial, tal como as paixões que se experimenta realmente, e, então, inventar *visibilia* para expressá-las. Quem está hesitando entre uma réplica enfurecida e uma resposta suave poderá expressar esse estado mental inventado uma pessoa chamada *Ira*, com uma tocha, e fazê-la discutir com um personagem chamado *Paciência*. Isso é que é alegoria, e é com ela, apenas, que temos que lidar. Mas há outra forma de equivalência, que é praticamente oposta à alegoria, e que eu chamaria de sacramentalismo ou simbolismo. Se as paixões, sendo imateriais, podem ser copiadas por invenções materiais, então quem sabe não seja possível fazer com que o mundo material, por seu turno, seja a cópia de um mundo invisível? Se o deus Amor e seu jardim figurativo podem “estar para” as paixões verdadeiras do homem, então, quem sabe nós mesmos e nosso mundo “real” não possamos “estar para” alguma outra coisa? <sup>96</sup>

A linguagem e todos os recursos de que dispõe, necessariamente fazem comparações, pois desejam ser a própria realidade a que se referem. Para CSL, as figuras de linguagem são indicadores de uma realidade muito mais concreta e que, não valem nada por si mesmos. Mas, embora só consigam ser aparição (*Erscheinung – Sollen*), sempre desejam ser aparência (*Schein – Sein*).<sup>97</sup> As figuras de linguagem sempre lembrarão que algo pode mostra-se sem ser a aparência de algo que não pode se mostrar; de algo que está além da “cortina dos sentidos”. Por isso, CSL diz que, enquanto a razão é o “órgão” da **verdade**, a imaginação é o do **sentido**, ou seja, apenas na interação

---

96. Ibid., p. 55 et. seq.

97. Ibid., p. 160.

entre esses dois aparelhos de leitura da realidade é que podemos ter uma compreensão significativa do mundo.

#### 5.4 □ FUNDAMENTO DA MORAL – O TAO

Os valores humanos são objetivos e estão fundamentados numa Moral Natural! Esta tese é o fundamento da moral para CSL.

Sempre houve e ainda há em nosso tempo, muita objeção a essa tese. Porém, é espantoso perceber que o mundo atual exige um moralismo estrito do sujeito, ao mesmo tempo em que diz que todos os valores morais foram abolidos. A noção de transcendência é logo extirpada e pouca coisa, em termos morais, sobra na sociedade que possa ser conservada. Por isso, para CSL o papel do educador de hoje não é podar selvas, mas irrigar desertos. Há um núcleo humano comum que nos conecta uns aos outros, não importa onde estejamos, como fomos criados ou a que cultura pertencemos. O homem não está aí apenas para sobreviver (no sentido em que somente come e bebe para não morrer). Se não tiver um propósito, perde totalmente sua perspectiva, pois a mera sobrevivência biológica não é a felicidade máxima para a qual foi criado. O ser humano tem um caminho, uma estrela, uma estrela-guia para onde pode seguir. Na verdade, em grande parte, precisa ser lembrado apenas do que tratou de esquecer – ele está aí para algo. O ser humano tem um “*telos*”, uma finalidade, um propósito. Acontece que o homem moderno esqueceu, até do fim para o qual foi criado e a vida se desenrola em desacordo com sua “*ratio*”

CSL deu um nome ao fundamento da moral. Evocando a milenar tradição oriental, ele o chamou de Tao. Especialmente em *Abolição do homem*, livro que traz a sua mais profunda e precisa concepção da moralidade, CSL assim descreve o Tao:

A bem da brevidade, de agora em diante vou me referir a essa concepção, em todas as suas formas – platônica, aristotélica, estoica, cristã e oriental –, simplesmente como “o Tao”. Algumas das suas descrições que acabo de citar podem a muitos parecer

meramente exóticas ou mesmo mágicas. Mas há entre elas algo em comum que não pode ser negligenciado. É a doutrina do valor objetivo, a convicção de que certas posturas são realmente verdadeiras, e outras realmente falsas, a respeito do que é o universo e do que somos nós. Aqueles que conhecem o Tao podem afirmar que chamar uma criança de graciosa e um ancião de venerável não é simplesmente registrar um fato psicológico sobre nossas momentâneas emoções paternas ou filiais, mas reconhecer uma qualidade que exige de nós uma certa resposta quer a demos, quer não.<sup>98</sup>

CSL, portanto, adota uma posição diante da vida: acredita na objetividade de valores morais universais. Como árduo e veemente opositor do relativismo moral, defende que o Tao é o “todo” (aquilo que para os chineses era o ente dos entes e que Santo Anselmo chamou de “Aquele ser do qual não se pode pensar nada maior”). Quem vê o todo, é justamente quem está dentro do Tao, quem está dentro da lógica dos valores imutáveis, universais. CSL vai mais longe e chega a afirmar que é impossível falarmos fora desse “todo”, ou seja, fora do Tao. Contudo, mesmo que se esteja querendo algo que pode parecer impossível, é necessário persegui-lo:

Estamos há algum tempo tentando, como o Rei Lear, conciliar os impossíveis: abdicar da nossa prerrogativa humana e ao mesmo tempo mantê-la. Isso é impossível. Só há duas possibilidades: ou somos espíritos racionais obrigados para sempre a obedecer aos valores absolutos do Tao, ou então não passamos de mera natureza a ser manuseada e esculpida em novas formas para o deleite dos mestres, que por sua vez serão motivados unicamente por seus impulsos “naturais”. Somente o Tao é capaz de prover uma lei de ação humana comum que possa abarcar legisladores e legislados igualmente. Uma crença dogmática em valores objetivos é necessária para a própria idéia de uma regra que não seja tirânica ou de uma obediência que não seja servil. [...] Reduzir o Tao a

---

98. *A abolição do homem*, p. 10.

um fenômeno meramente natural é um passo desse tipo. Até esse momento, o tipo de explicação que abole o objeto explicado pode até nos trazer algum resultado, ainda que a um preço demasiado alto. Mas não se pode fazer isso para sempre: cedo ou tarde chega-se a abolir a própria explicação.<sup>99</sup>

Para CSL o Tao não é somente um sistema possível entre outros sistemas de valores possíveis, mas é a única fonte possível de todos os juízos de valor. Se vier a ser rejeitado, também todos os demais terão que ser rejeitados, e, por outro lado, se qualquer valor for preservado, também ele será preservado. A tentativa de erguer em seu lugar um novo sistema de valores é em si contraditório.

Tudo aquilo que pretende ser um novo sistema ou (como se diz agora) uma “ideologia” consiste em fragmentos do próprio Tao, arbitrariamente arrancados de seu contexto e então hipertrofiados até a loucura em seu isolamento, mas devendo ainda ao Tao, e somente a ele, a validade que possuem. Se o meu dever para com meus pais não passa de superstição, então o mesmo vale para meus deveres em relação à posteridade. Se a justiça é uma superstição, então também o é o meu dever para com o meu país ou para com a minha raça. Se a busca do conhecimento científico é um valor verdadeiro, então também o é a fidelidade conjugal. A rebeldia das novas ideologias contra o Tao é a rebeldia dos galhos contra a árvore: se os rebeldes pudessem vencer, descobririam que destruíam a si próprios. A capacidade da mente humana para inventar novos valores não é maior do que a de imaginar uma nova cor primária, ou, na verdade, a de criar um novo sol e um novo céu no qual ele se mova.

Eu posso – e quem sabe até devo – ter uma mente aberta, mas não a ponto de o cérebro me cair da cabeça, pois em assuntos não cruciais, uma mente aberta pode ser útil. Mas,

---

99. Ibid., p. 30 et. seq.

[...] no que se refere aos fundamentos primordiais tanto da Razão Prática quanto da Teórica, uma mente aberta é estupidez. Se a mente de um homem é aberta em relação a esses assuntos, que ele ao menos faça o favor de ficar calado. Ele nada pode dizer que seja pertinente. Fora do Tao, não há possibilidade de crítica nem ao próprio Tao nem a mais nada.

É possível sem dúvida que em alguns casos seja uma questão sutil determinar onde termina a crítica interna legítima e onde começa a fatal crítica externa. Mas onde quer que um preceito da moral tradicional tenha sido desafiado a se justificar, como se coubesse a ele o ônus da prova, teremos feito a escolha errada. O verdadeiro reformador se esforça por demonstrar que o preceito em questão entra em conflito com algum outro preceito que ele reconhece como mais fundamental, ou que ele na verdade não encarna o juízo de valor que alega encarnar. Os ataques frontais e diretos tais como “Por quê?”, “O que há de bom nisso?” ou “Quem disse?” não são jamais admissíveis; não por serem rudes ou ofensivos, mas porque nenhum valor jamais pode se justificar dessa forma. Se insistirmos nesse tipo de inquirição, acabaremos por destruir todos os valores, destruindo assim as bases da própria crítica junto com a coisa criticada. Não se deve apontar uma pistola para a cabeça do Tao. Tampouco se deve adiar a obediência a um preceito até que suas credenciais tenham sido examinadas. Somente aqueles que praticam o Tao poderão compreendê-lo. É o homem bem criado, o cuor gentil e somente ele, que é capaz de reconhecer a Razão quando ela aparece. Foi somente Paulo, o Fariseu, o homem “perfeito no tocante à Lei”, que foi capaz de perceber onde e como aquela Lei era deficiente.<sup>100</sup>

Quando alguém se abstém de todos os juízos de valor, jamais terá como encontrar um fundamento para preferir um impulso aos demais, exceto pela força emocional desse impulso. Então uma sentença como “isso é bom” transforma-se simplesmente em “eu quero”. CSL duvida que a história registre um só exemplo de alguém que tenha abandonado o Tao (a moral tradicional), tenha sido bom:

---

100. *A abolição do homem*, p. 22.

Não creio que a história nos dê algum exemplo de um homem que, tendo abandonado a moral tradicional e alcançado o poder, tenha usado esse poder de maneira benéfica. ... sem o juízo segundo o qual “a benevolência é boa” — isto é, sem entrar novamente no Tao —, eles não terão como promover ou estabelecer esses impulsos em vez de outros.<sup>101</sup>

CSL constata que, embora tenha havido muitas tentativas de aniquilar a moral tradicional, através da destruição da natureza, ela não se deixou seduzir, mas apenas, por alguns momentos, fez recuos táticos. Pensávamos estar golpeando-a mortalmente quando na verdade era ela quem estava nos seduzindo. Pode-se dizer que a Natureza “prega uma peça” aos seus manipuladores, sobretudo aos que diante dela se colocam como senhores absolutos.

Reduzimos as coisas à mera condição de Natureza com o propósito de “conquistá-las”. Estamos sempre obtendo conquistas sobre a Natureza, justamente porque “Natureza” é o nome daquilo que, sob certo aspecto, conseguimos conquistar. O preço da conquista é tratar as coisas como mera Natureza. Toda conquista sobre a Natureza faz com que ela expanda os seus domínios. As estrelas não se tornam Natureza até que sejamos capazes de medi-las e pesá-las; a alma não se torna Natureza até que possamos psicanalisá-la. Arrancar poderes da Natureza é também ceder coisas à Natureza.<sup>102</sup>

A propósito desse interessantíssimo *insight* lewisiano – e, especialmente para demonstrar que o pensamento desse grande pensador é atualíssimo, – lembramos aqui o que um importante astrônomo brasileiro (Marcelo Gleiser), escreveu em seu livro “*A ilha do conhecimento*”. Para ele a ciência – e não só ela, mas outras formas de conhecer o mundo, exploradas pelas artes e pela filosofia – constrói uma ilha do conhecimento, cercada pelo oceano do desconhecido.

---

101. *A abolição do homem*, p. 28.

102. *Idem Ibid.*, p. 31.

Mas, na mesma medida em que a ilha cresce também cresce a fronteira do desconhecido... a natureza que se mostra é a mesma que, ao mesmo tempo, se esconde.<sup>103</sup> Para CSL os verdadeiros filósofos da Natureza defendem o valor do conhecimento (como também o certo e o errado como chaves para a compreensão do mundo), assim como têm consciência da limitação da ciência.

Nada do que eu disser vai impedir que alguns descrevam estas palavras como um ataque à ciência. Nego a acusação, é claro, e os verdadeiros Filósofos da Natureza (existem alguns vivos atualmente) perceberão que ao defender o valor também defendo *inter alia* o valor do conhecimento, que vai morrer como qualquer outro quando as raízes que o ligam ao Tao forem cortadas. Mas eu posso ir ainda mais longe. Chego até mesmo a sugerir que a cura poderia vir da própria ciência. Dei o nome de “oferta do bruxo” ao processo pelo qual o homem cede objeto atrás de objeto, e finalmente a si próprio, à natureza, sempre em troca de poder. E foi exatamente isso o que eu quis dizer. O fato de os cientistas terem obtido sucesso onde o bruxo fracassou ergue entre eles um contraste tão forte no imaginário popular que a verdadeira história do nascimento da ciência acaba por ser mal compreendida. É possível encontrar até mesmo quem escreva sobre o século XVI dizendo que a bruxaria era então um resquício medieval e que a ciência entrava em cena para expulsá-la. Os que estudaram o período certamente são mais dignos de confiança. Havia muito pouca bruxaria durante a Idade Média: os séculos XVI e XVII foram a época de esplendor dessa prática. O grande esforço da bruxaria e o grande esforço científico são irmãos gêmeos: um deles era doente e morreu, o outro era forte e sobreviveu. Mas eram gêmeos. Nasceram do mesmo impulso. Reconheço que alguns (certamente não todos) dos primeiros cientistas eram movidos por um genuíno amor pelo conhecimento.<sup>104</sup>

---

103. Jornal *Folha de S. Paulo*, 11 de agosto de 2014.

104. *A abolição do homem*, p. 31.

É errado pensar que existe um certo e um errado? Essa é uma questão que precisa ser enfrentada pelos céticos frente a realidade do Tao. Sobretudo pelos que pensam conseguir viver de um sistema de valores sem qualquer princípio moral. Negar essa afirmação já é em si mesma uma afirmação de que é certo negar ou errado não negar. Por consequência, todo aquele que nega a existência de um certo e errado como chaves para a compreensão do mundo torna-se um relativista e subjetivista moral – que considera que o certo e o errado são apenas conveniências pessoais.

[...] sempre que encontramos um homem a afirmar que não acredita na existência do certo e do errado, vemos logo em seguida este mesmo homem mudar de opinião. Ele pode não cumprir a palavra que lhe deu, mas, se você fizer a mesma coisa, ele lhe dirá “Não é justo!” antes que você possa dizer “Cristóvão Colombo”. Um país pode dizer que os tratados de nada valem; porém, no momento seguinte, porá sua causa a perder afirmando que o tratado específico que pretende romper não é um tratado justo. Se os tratados de nada valem, se não existe um certo e um errado — em outras palavras, se não existe uma Lei Natural —, qual a diferença entre um tratado justo e um injusto? Será que, agindo assim, eles não deixam o rabo à mostra e demonstram que, digam o que disserem, conhecem a Lei Natural tanto quanto qualquer outra pessoa? Parece, portanto, que só nos resta aceitar a existência de um certo e um errado.<sup>105</sup>

## 5.5 A EDUCAÇÃO

A visão educacional de CSL pode ser percebida em quase todas as suas obras e é o corolário de outros conceitos fundamentais que defende e que formam sua (cosmo) visão sobre Deus, o mundo e a realidade humana. Não é por acaso que a maior parte das suas obras possui grande alcance pedagógico, cujo objetivo central é a criação de modelos capazes de representar a realidade humana, demonstrando-

---

105. *Cristianismo puro e simples*, p. 11.

a de forma menos dualista e menos distorcida. Sua preocupação era estabelecer modelos que pudessem garantir um projeto pedagógico com perspectiva antropológico-filosófica clara. A época de CSL carecia de uma proposta assim. A nossa não é diferente.

Para esse tópico também nos valeremos especialmente da obra *A Abolição do Homem* – obra também conhecida pelo título: *Reflexões sobre a Educação*. É nela que CSL apresenta os fundamentos antropológico-filosóficos da educação em geral, mas especialmente da educação cristã, demonstrando que ela é capaz de desenvolver no aluno muitas qualidades humanas. Outras obras lewisianas (especialmente *Cristianismo Puro e Simples* e *Cartas de um Diabo a seu Aprendiz*) também serão referidas para criarmos uma imagem abrangente da sua visão educacional.

CSL começa estabelecendo como fundamental a concepção e o reconhecimento de que há diferenças entre professor e aluno, como também diferenças entre os próprios alunos. Que é falsa a educação que nivela todos os participantes do processo educacional, pois, sempre que o faz, os nivela por baixo. CSL critica a pedagogia que se auto intitula como democrática e alerta que o sistema educacional sofre a influência do espírito do “*eu sou tão bom quanto você*”. O conceito é atualíssimo e, na opinião do nosso autor, é uma das estratégias dos infernos contra as pretensões do Inimigo (Deus).

Nessa terra promissora, o espírito do *eu sou tão bom quanto você* já passou a ser algo mais do que uma influência puramente social. Ele começa a se infiltrar no sistema educacional. Não posso dizer com certeza até onde ele foi no presente momento. E isso tampouco importa. Uma vez que vocês captarem a tendência, poderão facilmente prever seus desdobramentos futuros; especialmente se nós mesmos desempenharmos um papel nesses desdobramentos. O princípio básico da nova educação é que os alunos lentos e vagabundos não devem sentir-se inferiores aos alunos inteligentes e esforçados. Isso seria “antidemocrático”. Essas diferenças entre os alunos – porque elas são, muito obviamente, diferenças *individuais* – precisam ser disfarçadas. Isso pode ser feito em vários níveis. Nas universidades, as provas devem ser

elaboradas e tal forma que quase todos os alunos consigam boas notas. Os vestibulares devem ser feitos para que todos ou quase todos os cidadãos possam entrar nas universidades, quer tenham a capacidade (ou o desejo) de se beneficiarem com uma educação superior, quer não. ...Resumindo, não é absurdo esperar pela abolição praticamente total da educação quando finalmente o *eu sou tão bom quanto você* sair vitorioso. Todos os incentivos para aprender e todas as penalidades para a ausência do desejo de aprender desaparecerão. Os poucos que quiserem aprender não poderão fazê-lo; afinal, quem são eles para se destacarem entre seus colegas? E, de qualquer modo, os professores – ou devo dizer “babás”? – estarão excessivamente ocupados tranquilizando os ignorantes e dando-lhes tapinhas nas costas para perderem tempo ensinando de verdade. Não precisaremos mais ter de planejar e trabalhar arduamente para espalhar a arrogância serena ou ignorância incurável entre os homens. Os próprios vermezinhas farão isso por nós.<sup>106</sup>

Em uma importante passagem de *Cristianismo puro e simples*, CSL deixa mais evidente a sua posição de que é essencial a diferença entre professor e aluno. De outra forma, não seria mesmo absurdo pensarmos que há alguma vantagem estabelecer uma espécie de “igualitarismo” entre professor e aluno, ou impor artificialmente que não há qualquer diferença entre aquele que ensina e aquele que aprende?

O professor é capaz de ajudar as crianças a formar as letras porque é adulto e sabe escrever. Evidentemente, para o professor é fácil escrever, e é essa mesma facilidade que o habilita a ajudar a criança. Se ele fosse rejeitado com a desculpa de que essa tarefa “é fácil para adultos”, e a criança quisesse aprender a escrever com outra criança igualmente analfabeta (o que anularia qualquer vantagem “injusta”), o progresso dela não seria lá muito rápido. Se eu estivesse me afogando numa corredeira, um homem que tivesse um dos pés solidamente plantado na margem do rio poderia estender a mão e salvar-me a vida. Será que eu deveria (entre um

---

106. *Cartas de um diabo a seu aprendiz*, p. 195 et. seq.

engasgo e outro) gritar: “Não! Isso não é justo! Você tem uma vantagem! Ainda está com um dos pés em terra firme!”? A vantagem — chame-a de “injusta”, se quiser — é o único motivo pelo qual esse homem me pode ser útil. Em quem buscaremos socorro, senão em alguém mais forte do que nós?<sup>107</sup>

A posição lewisiana é a de que o compromisso da educação, antes de qualquer outro, é com a verdade, pois, antes de ser útil, a educação deve ser verdadeira. Por isso a sua maior preocupação é com a educação moral, com a defesa de princípios fundamentais, firmemente apegados à realidade. E realidade verdadeira é aquela que resgata o valor do ser humano perante o mundo. Para ele é lamentável que se queira produzir homens educados sem a ajuda da educação das virtudes que se fundam no Tao; que se queira produzir homens a partir da manipulação de pensamentos artificialmente construídos e sem considerar a verdadeira realidade — que inclui uma intuição de ordem metafísica, do transcendente — da *visibilia omnia et invisibilia* [da totalidade do visível e do invisível].

Nos sistemas antigos, tanto o tipo de homem que os educadores pretendiam produzir quanto seus motivos para fazê-lo estavam prescritos pelo Tao — uma norma que sujeitava os próprios professores e frente à qual não pretendiam ter a liberdade da transgressão. Não reduziam os homens a um esquema por eles estabelecido. Transmitiam o que tinham recebido: iniciavam o jovem neófito nos mistérios da humanidade que a todos concernia. Exatamente como as velhas aves ensinando as novas a voar. Mas isso vai mudar. Os valores agora são meros fenômenos naturais. Juízos de valor serão produzidos no aluno como parte do condicionamento. Qualquer que seja o Tao, ele será o produto, e não a razão, da educação. Os Manipuladores se livraram disso tudo. É mais uma parte da Natureza que eles conquistaram. A origem última de toda ação humana já não é, para eles, algo dado. Eles a têm sob seu domínio — tal como a eletricidade: é função dos Manipuladores controlá-la, não obedecer-lhe. Sabem como

---

107. *Cristianismo puro e simples*, p. 26.

produzir a consciência e decidem qual tipo de consciência irão produzir. Estão fora desse processo e acima dele. Pois estamos chegando ao último estágio da luta humana contra a Natureza. A última vitória foi obtida. A natureza humana foi conquistada e conquistou qualquer que seja o sentido que essas palavras possam ter agora.<sup>108</sup>

A aguda percepção educacional de CSL, como vimos, está fundamentada numa visão de mundo que considera como origem última da ação humana um dado pré-estabelecido, que, também vimos, ele chama de Tao. O Tao, diz ele, pode ter outros nomes. Pode ser chamado de Rta (como no hinduísmo primitivo), de Lei (como no antigo judaísmo), de Via ou de Razão (como na filosofia grega), ou de Caminho (como no cristianismo). Nisso – como em outros aspectos da sua antropologia filosófica – CSL está firmemente apegado à tradição clássica, cuja convicção é retratada de maneira simples como em Aristóteles que dizia que o objetivo da educação é fazer com que o aluno goste e desgoste do que é *certo* gostar e desgostar e como em Platão que dizia que o animalzinho humano não terá logo de cara as reações certas. Ele deve ser treinado para sentir prazer, agrado, repulsa e ódio em relação às coisas que realmente são prazerosas, agradáveis, repulsivas e odiáveis.<sup>109</sup> Uma boa educação, por isso, deve moldar alguns sentimentos e extirpar outros, pois um mundo onde cada qual constrói sua própria verdade é um mundo esquizofrênico. A inteligência humana se alimenta da verdade dos objetos que conhece. Se é forçada a criar verdades de dentro para fora, entra em colapso e passa, ele própria, a dar vida às coisas, o que é o mesmo que colocar-se no lugar de Deus – ou “tornar-se como deuses”.

Portanto, para CSL – e é plenamente razoável acompanhá-lo também neste ponto – o problema educacional é bem mais profundo do que possamos imaginar. Dependendo da posição que adotarmos (a educação antiga que preza e se fundamenta no “Todo”, no Tao, ou

---

108. *A abolição do homem*, p. 26.

109. *Ibid.*, p. 10.

a educação nova que se apega a uma teoria subjetivista de valores), será essa a maneira como enfrentaremos todos os desafios da ação educativa.

[...] o problema educacional é completamente diferente dependendo da posição que se adota: dentro ou fora do Tao. Para aqueles que estão dentro, a tarefa é treinar os alunos para que desenvolvam as reações em si mesmas apropriadas, quer eles as tenham quer não, e construir aquilo que constitui a verdadeira natureza humana. Aqueles que estão fora, se agirem com lógica, deverão considerar todos os sentimentos como igualmente não-rationais, como meras névoas entre nós e os objetos reais. Em consequência, eles devem ou se empenhar em remover todos os sentimentos, tanto quanto possível, da mente dos alunos, ou então encorajar sentimentos por razões que nada têm a ver com sua “justiça” ou “pertinência” intrínsecas. Esta última opção os compromete com o questionável processo de criar nos outros, por “sugestão” ou por feitiço, uma miragem que suas próprias capacidades racionais já conseguiram dissipar. A antiga lidava com os alunos da mesma maneira como os pássaros crescidos lidam com os filhotes quando lhes ensinam a voar; a nova lida com eles mais como o criador de aves lida com os jovens pássaros — fazendo deles alguma coisa com propósitos que os próprios pássaros desconhecem. Em suma, a educação antiga era uma espécie de propagação — homens transmitindo a humanidade para outros homens; a nova é apenas propaganda.<sup>110</sup>

Nessa mesma linha de pensamento CSL, diz que é impossível que valores subjetivos permaneçam subjetivos. Em todos os âmbitos da vida social mas, sobretudo num projeto educacional de qualquer proporção ou alcance, eles (os valores ditos subjetivos) desejarão e defenderão com todas as suas forças a objetividade dos seus argumentos.

---

110. *A abolição do homem*, p. 11.

Muitos dos que “desmascaram” os valores tradicionais ou (como eles dizem) “sentimentais” têm no fundo valores próprios, que creem imunes a desmascaramentos semelhantes. Alegam estar cortando pela raiz o crescimento parasitário da emoção, da autoridade religiosa, de tabus herdados, para que os valores “verdadeiros” ou “autênticos” possam emergir.<sup>111</sup>

Porém, a busca de um fundamento por parte dos que negam o Tao continuará. Eles chegarão então a defender o instinto como fundamento da ação humana e da ação educativa. Quem defende isso...

[...] dirá que a preservação da sociedade, e mesmo da própria espécie, é finalidade que não depende do precário fio da Razão: é dada pelo Instinto. É por isso que é desnecessário discutir com aqueles que discordam. Todos nós temos um impulso instintivo de preservar a nossa própria espécie. E é por isso que os homens devem trabalhar pela posteridade. Não temos nenhum impulso instintivo de cumprir promessas ou de respeitar a vida individual: é por isso que escrúpulos de justiça e humanidade – o Tao, em outras palavras – podem ser devidamente varridos para longe quando entram em conflito com o nosso verdadeiro fim, a preservação da espécie. É por isso, novamente, que as circunstâncias modernas permitem e requerem uma nova moral sexual: os velhos tabus desempenhavam um papel importante pela preservação da espécie, mas métodos contraceptivos modificaram a situação, de modo que podemos agora abandonar muitos desses tabus. Pois é claro que o desejo sexual, sendo instintivo, deve ser satisfeito sempre que não estiver em conflito com a preservação da espécie. Parece, de fato, que uma ética baseada no instinto vai dar ao Inovador tudo o que ele quer e livrá-lo de tudo o que não quer.<sup>112</sup>

Aqui CSL tem uma intuição *sui generis*. Ele lembra de algo que com frequência (também) esquecemos: o instinto é o nome que damos

---

111. *Ibid.*, p. 15.

112. *Ibid.*

para aquilo que, de certa forma, desconhecemos – ou, pelo menos, não sabemos o que é de maneira plena.

Não vou insistir na tese de que Instinto é um nome que damos às coisas que desconhecemos (dizer que os pássaros migram para o lugar certo por instinto é apenas dizer que não sabemos como os pássaros migram para o lugar certo), pois creio que o termo está sendo usado aqui numa acepção razoavelmente definida, em que significa um impulso irrefletido e espontâneo que geralmente aparece em membros de uma certa espécie. De que maneira o Instinto, assim concebido, nos ajuda a encontrar os valores “autênticos”? Afirma-se que estamos fadados a obedecer ao Instinto, que não podemos agir de outro modo? Mas, se é assim, por que livros como *O livro verde* e assemelhados são escritos? Por que tamanho esforço de exortação para nos levar ao lugar para o qual iríamos de qualquer jeito? Por que tamanho louvor por aqueles que se submetem ao inevitável? Ou será que se afirma que ao obedecer ao Instinto ficaremos felizes e satisfeitos? Mas a própria questão que estávamos analisando era a de encarar a morte, com a qual (pelo que sabe o Inovador) cessa toda e qualquer possibilidade de satisfação. Portanto, se tivermos um desejo instintivo pelo bem da posteridade, esse desejo não poderá nunca ser satisfeito, uma vez que ele só será alcançado, na melhor das hipóteses, quando estivermos mortos. Ao que parece, o Inovador não diria que estamos fadados a obedecer ao Instinto, tampouco que obteremos satisfação ao fazê-lo. Diria, isso sim, que temos o dever de obedecer-lhe. Mas por que deveríamos fazê-lo? Por acaso há algum outro instinto de ordem superior que nos obrigue a isso, e um terceiro instinto, de uma ordem ainda superior, que nos obrigue a obedecer ao anterior? Uma série infinita de instintos? Isso é presumivelmente impossível, mas é a única resposta aceitável. De uma afirmação sobre um fato psicológico, como “tenho um impulso de fazer isso e aquilo”, não podemos ingenuamente inferir o princípio prático “eu tenho de obedecer a esse impulso”.<sup>113</sup>

---

113. *Ibid.*, p. 16 et. seq.

Se as bases da vida humana (da vida ética e, por consequência, as bases da educação) são somente os instintos (instinto fundamental ou primordial, como também poderia ser chamado), então a que instintos devemos obedecer e a quais não? Portanto, a não ser que tenhamos o Tao como fundamento para a ação, não teremos nenhuma segurança de que aquilo que estamos defendendo é uma regra para todos indistintamente; não teremos nenhuma segurança de não estar mergulhando naquilo que CSL chamou de o mundo “pós-humanidade” – que nada mais é do que a completa “abstração”, a abolição do homem. A convivência humana baseada exclusivamente no instinto é dar ao instinto o poder de fazer o que bem lhe aprouver. E o poder do Homem para fazer de si mesmo o que bem quiser significa, o poder de alguns homens para fazer dos outros o que bem quiserem. Não há dúvida de que, ao longo da história, a educação e a cultura, de algum modo, sempre pretenderam exercer tal poder.<sup>114</sup>

Para CSL o projeto que melhor pode dar conta dos desafios educacionais é aquele que considera essencial traduzir em literatura imaginativa aquilo que se aprendeu pela experiência concreta, sempre fundamentada no Tao, e fazer com que o estudante capte aquilo que está além da letra morta, daquilo que a imaginação o faz pensar.

---

114. *Ibid.*, p. 26.

## Capítulo VI

# O AMOR EM C. S. LEWIS

### NOTA INTRODUTÓRIA

Um profundo e espantoso paradoxo acompanha a história do amor ao longo dos tempos. Embora haja grande variedade de modos e formas de compreendê-lo em épocas distintas da história humana, há segundo CSL, uma inconfundível continuidade, uma verdadeira conexão – um fio condutor ou, como ele mesmo expressa em *Alegoria do Amor*, uma “moralidade natural” – que aproxima as diferentes visões sobre o amor entre as literaturas ao longo de toda a história. Essa compreensão deve-se ao fato de que:

A humanidade não passa por fases como um trem passa por estações; estando viva, ela tem o privilégio de avançar sempre, sem deixar nada para trás. Mas o que quer que tenhamos sido, de certa forma, ainda o somos. Nem a forma nem o sentimento dessa poesia antiga [também o amor de modo geral] terão passado sem deixar marcas indeléveis em nossas mentes.<sup>115</sup>

Para CSL, as marcas do amor – aquilo que permanece dos diferentes tipos de amor em todas as fases da história humana – (que ele resumiu em quatro: Humildade, Cortesia, Adulterio e Religião do Amor) podem ser facilmente reconhecidas. É o amor que procura seu

---

115. *Alegoria do amor*, p. 13.

objeto e nele imprime características distintas (das mais nobres às mais desprezíveis), e não o contrário; não é o homem cortês (ou a cortesia) que é capaz de amar, mas é o amor que o torna cortês; não é a “platonidade” do amor que o torna platônico, mas o amor pode ganhar contornos platônicos; não é a “divinização” do amor que o torna divino, mas o amor pode ganhar contornos “divinos”.

As características desse sentimento, e sua coerência com a poesia de amor dos trovadores como um todo, são tão impressionantes que, fatalmente, podem provocar mal-entendidos. Somos tentados a tratar o “amor cortês” como mero episódio na história literária... O fato, entretanto, é que há uma continuidade inconfundível conectando o canto de amor provençal com a poesia de amor da Idade Média tardia e, conseqüentemente, através de Petrarca e muitos outros, com aquele dos dias de hoje. Se essa coisa, a princípio, escapa de nossa percepção, isso se deve ao fato de estarmos tão familiarizados com a tradição da Europa moderna que a confundimos com algo natural e universal, e por isso, não examinamos suas origens.<sup>116</sup>

CSL é enfático quando diz que “mudanças reais no sentimento humano [do amor] são muito raras”,<sup>117</sup> e que as dificuldades apresentadas num estudo histórico do amor são de outra natureza:

O “amor”, no sentido que hoje atribuímos à palavra, estava tão ausente da literatura da Idade das trevas quanto da Antiguidade Clássica. Suas histórias favoritas não eram, como as nossas, histórias de como um homem casou ou deixou de casar com uma mulher. Eles preferiam ouvir como um santo homem ascendeu aos céus ou como um bravo homem foi para campo de batalhas.<sup>118</sup>

Porém, o ponto mais importante – a nosso ver – e que, de certa maneira introduz este tópico, é o que nos é apresentado em mais essa

---

116. *Ibid.*, p. 15.

117. *Ibid.*, p. 23.

118. *Ibid.*, p. 21.

aguda percepção lewisiana: “a religião do amor, muitas vezes começa com uma paródia da religião real”.<sup>119</sup> Que quem tiver visto o jardim verdadeiro e olhar para trás dá-se conta de que o jardim do amor cortês é falso, como também é falso o jardim de todos os amores humanos. Que o amor humano é apenas a face externa do muro que nós conhecemos. Que o mundo e tudo o que se encontra dentro dele e o céu visível, não passam de coisas pintadas – aparências sobre o lado de fora do muro, cuja parte interna ninguém nunca viu. Mas que há algo além da “cortina dos sentidos” que, se pudéssemos atravessar o muro veríamos os brancos rebanhos de ovelhas, que nunca mais são tosquiadas ou exterminadas, seguindo o seu pastor pelas boas pastagens. A relva de lá é coberta de pequenas flores nas quais as ovelhas pastam, mas cuja quantidade nunca diminui, e cujo frescor nunca resseca. Tudo leva a crer que é esse jardim de muros que estivemos buscando o tempo todo e foi imitando-o que o jardim do Cupido nos seduziu.<sup>120</sup>

O que CSL está expressando aqui é aquilo que Santo Agostinho já havia dito sobre a virtude como *ordo amoris* – a disposição ordenada das afeições, na qual cada objeto corresponde ao grau de amor que lhe é apropriado.<sup>121</sup> A escala mais alta, o degrau mais elevado é aquele que corresponde justamente ao amor Dele por nós; onde tudo começa e onde tudo termina. CSL expressa isso de maneira muito interessante nesta passagem:

Os amores se mostram indignos de tomar o lugar e Deus pelo fato de não serem capazes sequer de permanecer como são e cumprir o que prometem sem a ajuda de Deus. Por que provar que um príncipezinho insignificante não é o legítimo Imperador se ele não é sequer capaz, sem o apoio do Imperador, de manter seu trono secundário e pacificar sua pequena província por seis meses? Até para seu próprio bem, os amores precisam se resignar a uma

---

119. Ibid., p. 33.

120. Ibid., p. 161 et seq.

121. *A abolição do homem*, p. 9.

condição secundária para continuar sendo o que querem ser. É nesse jugo que está sua verdadeira liberdade – ele “ficam mais altos quando se curvam”. Quando reina num coração humano, mesmo que talvez tenha de remover, às vezes, algumas de suas autoridades naturais, Deus mantém as demais em seus respectivos cargos e, ao submeter essas autoridades à sua, confere a elas, pela primeira vez, uma base sólida. Disse Emerson: “Quando os semideuses se retiram, vêm os deuses”. É uma máxima bastante duvidosa. Seria melhor dizer: “Quando Deus vem (e somente nesse caso) os semideuses podem ficar”. Quando sozinhos, eles desaparecem ou se tornam demônios. Somente em nome dele poderão poderão “brandir seus pequenos tridentes” com beleza e segurança. O “slogan” rebelde que diz “Tudo por amor” é na verdade a sentença de morte do amor (com a data da execução temporariamente em branco). Mas a questão da Rivalidade, por essas razões de há muito adiadas, precisa ser agora enfrentada. Num período anterior, exceto no Século Dezenove, ela teria sido parte importante num livro sobre este assunto. Se os vitorianos precisavam ser lembrados de que o amor não basta, teólogos mais antigos estavam sempre declarando, em alto bom som, que o amor (natural) provavelmente é um excesso. O perigo de amar pouco nossos semelhantes estava menos presente em suas mentes do que o de amá-los de forma idólatra. Viam em toda mãe, esposa, filho e amigo um possível rival de Deus. E, naturalmente, nosso Senhor faz o mesmo (Lucas 14:26). Existe um método para dissuadir-nos de amar exageradamente um semelhante, e me acho obrigado a rejeitá-lo de imediato. Faço-o com hesitação porque encontrei-o nos escritos de um grande santo e pensador com o qual tenho uma dívida incalculável. Em palavras que ainda hoje capazes de trazer lágrimas aos olhos, Santo Agostinho descreve a desolação em que a morte de seu amigo Nebrídio o precipitou (Confissões IV, 10). E extrai então uma lição de moral. Isto é o que acontece, diz ele, quando entregamos nosso coração a qualquer coisa além de Deus. Todo ser humano morre. Não deixe que sua felicidade dependa de algo que você poderá perder. Para que o amor seja uma bênção, e não uma maldição, ele deve se dirigir ao único Amado que nunca morrerá.<sup>122</sup>

---

122. *Os quatro amores*, p. 164 et. seq.

A presença de Deus lança luz também sobre os nossos pequenos e insignificantes amores – inclusive sobre aqueles que não se parecem nada divinos – tornando-os lampejos e indicativos do amor divino. Não são seus rivais. Nem nossos, pois, quando Ele está presente, os “semideuses” não são nada e não podem nos fazer mal.

Com esse “pano de fundo” é que CSL estrutura a sua visão sobre o amor. O assunto aparece em várias obras suas como em *A Abolição do homem*, *O Problema do Sofrimento*, *Cristianismo Puro e Simples* e *Surpreendido pela Alegria*. Porém é, sobretudo, em *Os quatro amores* que ele retrata o amor de maneira mais precisa e aprofundada. E é especialmente dessa obra que nos valeremos na continuação deste capítulo.

## 6.1 □ AMOR HUMANO E O AMOR DIVINO

Como já dito, a percepção refinada de CSL a respeito do amor humano consiste precisamente no fato de que, para ele (como também para JP), o amor humano é uma extensão, um prolongamento do amor divino, algo que apenas vive e sobrevive no “esconderijo do Altíssimo, que apenas descansa à sombra do Onipotente”.<sup>123</sup> Não é por acaso que introduz o “*The Four Loves*” com a expressão joanina “Deus é amor”,<sup>124</sup> e, em seguida, constate que é a *necessidade* e não a *doação* que, de certa maneira – e apenas sob um certo aspecto – nos pode aproximar do amor divino.

CSL contrapõe o amor humano ao amor divino dizendo que o nosso amor apresenta-se em diferentes graus e tipos, mas pode ser resumido em quatro: Afeição, Amizade, Eros e Caridade. E inicia com o menos nobre dos amores: o gosto por coisas. E aponta uma consequência bastante estranha, porém de riqueza estonteante: “num certo sentido, quanto menos o homem se parece com Deus, mais ele se aproxima de Deus”.<sup>125</sup> Então conta como esse paradoxo o atordoou, quando percebeu que as tentativas anteriores de escrever de modo

---

123. Salmo 91.1.

124. Primeira epístola de João 4. 8.

125. *Os quatro amores*, p. 6.

diferente sobre o amor, sobretudo enquanto procurou exaltar o amor-doação – cujo exemplo mais elevado seria o Amor a Deus – e desprezar o amor-necessidade. Ainda que admita que, se nosso amor não for além de pura necessidade, não deixa de ser um estado lamentável, é enfático ao dizer que não considerá-lo amor é ainda mais lastimável, pois ninguém, na vida diária, considera egoísta uma criança, por buscar o aconchego da mãe, ou um adulto por procurar a companhia de um amigo. Ao contrário, “os que menos fazem isso, crianças ou adultos, nem sempre são os menos egoístas. Pois, quando se sente o amor-necessidade, pode até haver razões para negá-lo ou mortificá-lo totalmente, mas, em geral, não senti-lo é característico do egoísta frio”.<sup>126</sup> CSL afirma que seria atrevida e tola a criatura que se vangloriasse diante do seu Criador dizendo: ‘Não te peço nada. Amo-te desinteressadamente’. Razão porque os que mais se aproximam de um Amor-Doação a Deus estarão, no instante seguinte – ou talvez no mesmíssimo instante –, batendo no peito como o publicano e expondo a própria indignância ao único verdadeiro Doador. E ele aceitará o nosso Amor-Necessidade, dizendo “venham a mim”, ou, como no Antigo Testamento, “Abra a sua boca, e eu o alimentarei”.<sup>127</sup>

Desta importante constatação sobre *o Amor-necessidade* – de que seja o maior de todos os amores, uma vez que coincide com a condição espiritual mais elevada, saudável e realista do homem, ou, pelo menos, é um dos seus principais componentes – CSL percebe ser necessário distinguir duas coisas que podem ser chamadas de modos de “estar perto de Deus”. Uma é a semelhança com ele e a outra é o acesso a ele. Ou, como ele mesmo expressou “proximidade por semelhança” e “proximidade por acesso”. Para descrever seu pensamento sobre essa diferença, CSL usa de uma interessantíssima analogia.

Suponha que estejamos trilhando uma montanha, a pé, em direção ao povoado onde moramos. Ao meio-dia atingimos o topo de um penhasco, onde nos encontramos, em termos espaciais, bem perto

---

126. Ibid., p. 3.

127. *Os quatro amores*, p. 5.

do povoado, que está logo abaixo de nós. Pode-se acertar uma pedra nele. Mas, como não somos alpinistas, não conseguimos descer. É preciso dar uma longa volta – de uns oito quilômetros, digamos. Sob o aspecto estático, em vários pontos desse retorno, estaremos bem mais longe do povoado do que quando estávamos descansando no topo do penhasco. Mas apenas sob o aspecto estático. Em termo de avanço, estaremos bem mais “perto” de nosso banho e de nosso chá.

Como Deus é bem-aventurado, onipotente, soberano e criador, existe obviamente um sentido em que a felicidade, a força, a liberdade e a fertilidade (da mente ou do corpo), como quer que se manifestem na vida humana, constituem uma semelhança – e, nesse sentido uma proximidade – com Deus. Mas, ninguém diria que a posse desses dons tenha alguma relação necessária com nossa santificação. Nenhuma riqueza, de qualquer espécie, é passaporte para o Reino dos céus.

No topo do penhasco, estamos perto do povoado, mas, por mais que descansemos ali, nunca vamos estar mais perto de nosso banho e de nosso chá. Aqui, portanto, a semelhança – e nesse sentido a proximidade – com Deus, conferida por ele a certas criaturas e estados dessas criaturas, é um dado inerente. O que está próximo dele por semelhança nunca estará, só por esse fato, sequer um pouco mais próximo. Mas a proximidade por acesso é por definição uma proximidade cada vez maior. E, enquanto a semelhança nos é dada – e pode ser recebida com ou sem gratidão, pode ser usada ou abusada –, o acesso, embora iniciado e mantido pela Graça, é algo que cabe a nós. As criaturas são feitas, de diversas maneiras, à imagem de Deus sem sua colaboração ou mesmo consentimento. Não é assim que se tornam filhos de Deus. E a semelhança que recebem por filiação não é a das imagens e retratos. É, num certo sentido, mais que uma semelhança, pois é uma unissonância ou unidade com Deus na vontade – mas isso é coerente com todas as diferenças de que falamos. Por isso, como disse um escritor melhor do que eu, nossa imitação de Deus nesta vida – ou seja, nossa imitação intencional, ao contrário de todas as semelhanças que ele imprimiu em nossas naturezas ou estados – deve ser uma imitação de Deus encarnado; nosso modelo é não somente o Jesus do Calvário, como também o Jesus da carpintaria,

das estradas, das multidões, dos apelos clamorosos e oposições furiosas, da absoluta falta de paz e privacidade, das interrupções. Por isso, tão estranhamente diferente de tudo o que se pode atribuir à vida divina em si mesma, aparentemente não apenas se assemelha a ela, mas é a própria vida divina operando sob condições humanas.<sup>128</sup>

Por que CSL pensou ser importante fazer essa diferença? Porque constata que todo amor humano, no seu auge, é tentado a reivindicar autoridade divina. Sua voz tende a soar como se fosse a vontade do próprio Deus. Todos os amores são tentados a fazer-se de Deus. Então, a afirmação joanina de que “Deus é amor” passa a significar, furtivamente, o oposto – que o amor é Deus.<sup>129</sup> E o estranho paradoxo de que quanto menos semelhante a Deus mais próximo dele estarão os nossos amores, apresenta-se novamente e com redobrada vitalidade. Pois os amores humanos tendem tão mais a se tornar diabólicos quanto mais se pretendem divinos. Por isso, “a indulgência temporária (auto-indulgência, na verdade) da mulher frívola para com o filho mimado – para ela, um bonequinho vivo, enquanto suficientemente pequeno – tende bem menos a “tornar-se um deus” do que a devoção profunda e estrita da mulher que realmente “vive para o filho”. CSL prefere pensar que a espécie de amor patriótico incitada por cervejas e fanfarras não leva um homem a fazer nenhum grande mal (ou nenhum grande bem) pela pátria.<sup>130</sup> Por outro lado, alerta para que:

Não nos deixemos iludir. Nossos Amores-Doações são realmente semelhantes a Deus; e desses amores os mais semelhantes a Deus são os mais iluminados e infatigáveis em sua doação. Tudo o que os poetas dizem sobre eles é verdade. Sua felicidade, energia, potência, disposição para perdoar, desejo do bem do amado – tudo isso constitui uma imagem real e quase venerável da vida divina. Em sua presença, temos razão ao agradecer a Deus, “que dera tal

---

128. *Os quatro amores*, p. 9.

129. *Ibid.*, p. 10.

130. *Ibid.*, p. 11.

poder aos homens”. Pode-se dizer, com toda propriedade e num sentido inteligível, que quem ama muito está “perto” de Deus. Mas é claro que se trata de uma “proximidade por semelhança”. Não produz, por si mesma, a “proximidade por acesso”. Essa semelhança nos foi dada. Não tem nenhuma relação necessária com o lento e doloroso acesso que cabe somente a nós (embora jamais sem auxílio). Mas, ao mesmo tempo, é uma semelhança maravilhosa. É por isso que podemos interpretar erroneamente o semelhante por igual. Podemos dedicar aos nossos amores humanos a lealdade incondicional que devemos somente a Deus. E então eles se tornam deuses, e então se tornam demônios. E então eles nos destroem, e destroem também a si mesmos. Quando se permite aos amores naturais tornar-se deuses, eles deixam de ser amores. Ainda são chamados amores, mas podem tornar-se, na verdade, complexas formas de ódio. Nossos Amores-Necessidades podem ser vorazes e exigentes, mas não tem pretensões de se tornar deuses. Não são suficientemente próximos (por semelhança) de Deus para tentar.<sup>131</sup>

Precisamente por isso, ao “fechar” suas considerações iniciais sobre os quatro amores (Afeição, Amizade, Eros e Caridade), CSL chama a atenção para que não nos transformemos nem em idólatras, nem em desmistificadores do amor humano. E lembra que a idolatria, tanto do amor erótico quanto das afeições domésticas, foi o grande erro da literatura do século XIX.<sup>132</sup> Em todos os tempos houve quem ridicularizasse tanto os amores humanos, como os amores divinos. Uma geração fazendo duras críticas às anteriores como se tudo o que já tenha sido – em termos antropológicos – não continua ainda sendo, de alguma forma. Os desmistificadores e os idólatras estão por toda parte, cada um descrevendo o seu ponto de vista sobre o amor e defendendo-o como correto. Cada um, sob um determinado aspecto,

---

131. *Ibid.*, p. 12.

132. *Ibid.*. Browning, Kingsley e Patmore falam, às vezes, diz Lewis, como se acreditassem que se apaixonar é o mesmo que se santificar; os romancistas habitualmente opõem ao “mundo” não o Reino dos Céus, mas o lar.

de fato, está correto. Mas há também pontos de vista errôneos. Os desmistificadores (não apenas no tempo de CSL, mas também na atualidade) estigmatizam grande parte do que os seus pais diziam em favor do amor como bobagem e sentimentalismo. Estão sempre expondo as sujas raízes de nossos amores naturais. CSL tem uma posição firme a esse respeito:

Acredito que não devemos dar ouvidos “nem aos gigantes sábios demais, nem aos tolos demais”. O superior não vive sem o apoio do inferior. A planta precisa de raízes embaixo e de luz solar de cima, e as raízes são necessariamente sujas. Boa parte da sujeira é terra limpa, desde que você a deixe no jardim e não espalhada sobre a mesa da biblioteca. Os amores humanos podem ser imagens gloriosas do amor divino. Nada menos que isso – e também nada mais: proximidades por semelhança que em alguns casos podem favorecer – e em outros atrapalhar – a proximidade por acesso. E às vezes, não favorecendo nem atrapalhando muito.<sup>133</sup>

## 6.2 AMOR X BONDADE E FELICIDADE

Outra importante observação de CSL sobre o amor é que ele não é o mesmo que bondade ou felicidade. Esta percepção o levou a fazer ainda outras correções em seu conceito, como vemos neste trecho da sua obra *O Problema do Sofrimento*:

Quando nos referimos à bondade de Deus hoje, estamos indicando quase que exclusivamente seu amor; e nisto talvez tenhamos razão. E por amor, neste contexto, a maioria de nós quer dizer bondade – o desejo de ver outros felizes, e não a própria pessoa; não feliz deste ou de outro modo, mas apenas feliz. O que realmente nos satisfaria seria um Deus que dissesse a respeito de qualquer coisa que gostássemos de fazer: “Que importa se isso os deixa contentes?” Queremos, na verdade, não tanto um Pai Celestial,

---

133. *Os quatro amores*, p. 13.

mas um avô celestial – uma benevolência senil que, como dizem, “gostasse de ver os jovens se divertindo” e cujo plano para o universo fosse simplesmente que se pudesse afirmar no fim de cada dia: “todos aproveitaram muito”. Não são muitos os que, devo admitir, iriam formular uma teologia exatamente nesses termos: mas um conceito semelhante espreita por trás de muitas mentes. Não me julgo uma exceção: gostaria imenso de viver num universo governado de acordo com essas linhas. Mas desde que está mais do que claro que não vivo, e desde que tenho razões para crer, mesmo assim, que Deus é Amor, chego à conclusão que meu conceito de amor necessita correção.<sup>134</sup>

Lembra que a bondade e a felicidade fazem parte do amor, mas não são a sua essência, nem dirigem seu objetivo nem finalidade. Porém, muitas vezes sem perceber, facilmente confundimos esses conceitos.

Existe bondade no amor, mas amor e bondade não são confinantes, e quando a bondade (no sentido dado acima) é separada dos demais elementos do Amor, ela envolve uma certa indiferença fundamental ao seu objeto, e até mesmo algo semelhante ao desprezo em relação a ele. A bondade consente com facilidade na remoção do seu objeto – temos todos encontrado indivíduos cuja bondade para com os animais constantemente os leva a matá-los a fim de que não sofram. A bondade desse tipo não se preocupa com o fato de o seu objeto tomar-se bom ou mau, desde que escape ao sofrimento. ... Como as Escrituras afirmam, os bastardos é que são estragados: os filhos legítimos, que devem continuar a tradição da família, são corrigidos. Para aqueles com quem não nos preocupamos absolutamente é que exigimos felicidade sob quaisquer termos: com nossos amigos, nossos entes queridos, nossos filhos, somos exigentes e preferimos vê-los sofrer do que ser felizes em estilos de vida desprezíveis e desviados. Se Deus é amor, Ele é, por definição, algo mais do que simples bondade. E, ao que parece, de acordo com todos os registros, embora tenha

---

134. *O problema do sofrimento*, p. 19.

com frequência nos reprovado e condenado, jamais nos considerou com desprezo. Ele nos prestou o intolerável cumprimento de nos amar, no sentido mais profundo, mais trágico e mais inexorável.<sup>135</sup>

O amor tem uma natureza distinta da bondade e da felicidade. A bondade que tudo tolera e a felicidade que tudo deseja, não toleram nem desejam o sofrimento do ser amado e, por isso mesmo, estão, nesse aspecto, de certa maneira, no polo oposto do amor. Porém, o amor, pela sua própria natureza, exige o aperfeiçoamento do ser amado. Ninguém dirá a seu filho ou ao seu aluno: “Amo meu filho/aluno, mas não me importa quão corrupto ele seja, contanto que se divirta”! Da mesma forma, nós seres humanos, não fomos feitos para amarmos a Deus (embora sejamos também criados para isso), mas para que Deus possa amar-nos, para que nos tornemos objetos em que o amor divino possa sentir agrado. O que Deus deseja não é nossa felicidade, mas que sejamos amados por ele. “O que chamaríamos aqui e agora de nossa “felicidade” não é o alvo principal que Deus tem em vista: mas, quando formos aquilo que Ele pode amar sem impedimento, seremos de fato felizes.”<sup>136</sup> Só entenderemos isso, na medida em que concebermos que o amor de Deus é mais do que bondade e felicidade. E não somente mais que a bondade e a felicidade, mas inclusive mais que todos os amores conjuntamente:

Você pediu um Deus de amor, e já tem. O grande espírito que invocou tão levemente, o “Senhor de terrível aspecto”, está presente: não uma benevolência senil que sonolentemente deseja que você seja feliz à sua própria moda, nem a gélida filantropia de um magistrado consciencioso nem mesmo o cuidado de um hospedeiro que se sente responsável pelo conforto de seus hóspedes, mas o próprio fogo consumidor, o Amor que fez os mundos, persistente como o amor do artesão pela sua obra e despótico como o amor do homem por um cão, providente e

---

135. Ibid., p. 20.

136. Ibid., p. 24.

venerável como o amor do pai pelo filho, ciumento, inexorável, exigente, como o amor entre os sexos.<sup>137</sup>

Portanto, para CSL, enquanto associarmos um significado trivial à palavra “amor” e considerarmos as coisas como se o homem fosse o centro delas, não saberemos de forma cabal o que o amor é.<sup>138</sup> E é por isso que lembra ainda, para não gerar qualquer mal-entendido, que a bondade divina diverge da nossa, mas não é totalmente diferente: ela não difere como o preto do branco, mas como um círculo perfeito se destaca da primeira tentativa de uma criança para desenhar uma roda. Quando, porém ela aprende a desenhar, saberá que o círculo que traça então é aquele que estava tentando reproduzir desde o início.<sup>139</sup>

### 6.3 AMOR À NATUREZA E À PÁTRIA

Vale ainda uma nota muito significativa sobre o amor à natureza e à pátria, que é também de grande atualidade. CSL afirma que, embora não precisemos abandonar o amor pela natureza nem pela pátria (pois o próprio Cristo incentiva a admiração pela beleza dos lírios do campo, das aves do céu, e chora por Jerusalém...), é preciso lembrar que também esses amores podem reivindicar o status de Deus. E quando o fazem, tornam-se maus e destrutivos.

Quanto ao amor à natureza CSL é enfático ao dizer que ela não tem valor moral, nem ético. Ela não ensina, não tem nenhuma filosofia moral e não fala no mesmo sentido em que o ser humano fala. Pois, se você adota a natureza como mestra, ela lhe ensinará exatamente as lições que você decidiu aprender antecipadamente... o único comando que ela dá é: “Observe. Ouça. Fique atento”. Devemos aprender nossa teologia ou filosofia em outros lugares.<sup>140</sup> “É preciso fazer um desvio – deixar as colinas e bosques e retornar aos nossos estudos,

---

137. *Os quatro amores*, p. 23.

138. *Ibid.*, p. 24.

139. *Ibid.*, p. 19.

140. *Ibid.*, p. 28.

nossa igreja, nossa Bíblia, nossas orações”. Do contrário, o amor pela natureza começa a se transformar numa religião da natureza. E então, mesmo que não nos leve aos Deuses Sombrios,<sup>141</sup> ela nos levará a uma grande dose de absurdo.<sup>142</sup>

Faça suas orações num jardim, pela manhã, ignorando resolutamente o orvalho, os pássaros e a flores, e você sairá impressionado com o frescor e a alegria; vá para o jardim com o propósito de ser impressionado e, depois de uma certa idade, em nove entre dez vezes, nada lhe acontece.<sup>143</sup>

Também sobre a pátria CSL diz algo semelhante. É louvável que cultivemos amor por ela. E o patriotismo contém diversos ingredientes que permitem diferentes combinações. Assim, há o amor pelo lar, pelo lugar onde crescemos, onde moramos e por todos os lugares razoavelmente próximos e parecidos com eles. Esse apego é totalmente compreensivo e não contém nada de estranho, negativo ou destrutivo em si mesmo, e, citando o grande pensador Chesterton, CSL diz que as razões por que um homem não quer que seu país seja governado por estrangeiros são muito parecidas com as razões por que ele não quer que sua casa pegue fogo: ele não conseguiria nem começar a enumerar tudo o que perderia com isso.<sup>144</sup> Que motivos teríamos para condenar esse sentimento? Esse tipo de patriotismo não é nada agressivo, pois quer somente ser deixado em paz. Assim quando nós brasileiros cantamos “ou ficar a pátria livre ou morrer pelo Brasil” – como descrito no hino nacional – só tem sentido porque não queremos que nossa casa pegue fogo, nem que nossos queridos morram.

Porém a imagem, – continua CSL em mais uma observação extraordinária – se torna perigosa quando substituímos o mero ufanismo por um estudo histórico sério e sistemático. Os melhores relatos

---

141. Referência à mitologia nórdica – ao deus Thor – também chamado de deus do trovão.

142. Lewis, 2013, p. 31.

143. *Ibid.*, p. 32.

144. *Ibid.*, p. 34.

são os transmitidos e aceitos como relatos. Não que devam ser pura ficção, mas devem estimular o imaginário e fortalecer a vontade. Um relato sobre a pátria sempre deveria ser ouvido como se estivéssemos ouvindo sagas. Por isso, é condenável e de fato é prejudicial aquela doutrinação inteiramente séria dos jovens, pois ela só vai insinuar que outros países não possuem seus heróis, que somente o “nosso” país os possui. E aqui CSL chama a atenção para um fato muito pernicioso do patriotismo: a crença de que “meu país” é realmente melhor que os outros. E, aprofundando ainda mais esse nível negativo do patriotismo (CSL faz uma severa crítica aos protagonistas das duas guerras mundiais): a certeza de que certos estrangeiros eram tão maus que exterminá-los era um direito, ou até mesmo, um favor. E então, cita o pior de todos os patriotismos, ou aquele seu estágio mais baixo, em sua forma demoníaca, que é quando se nega inconscientemente, quando a causa do seu país passa a ser a da justiça enquanto tal. CSL diz que é preciso fazer uma importante diferença.

Os bons precisavam ser convencidos de que a causa de seu país era justa – mas ainda era a causa de seu país, não a da justiça enquanto tal. A diferença me parece importante. Eu posso pensar, sem farisaísmo ou hipocrisia, que é justo defender minha casa à força contra um ladrão; mas, se começo a fingir que o esmurrei por motivos puramente morais, ignorando totalmente o fato de que a casa em questão era minha, torno-me intolerável. O pretexto de que estamos do lado da Inglaterra quando a causa da Inglaterra é justa – como se cada um de nós fosse um Dom Quixote neutro –, e apenas por esse motivo, é igualmente espúrio. E a insensatez traz consigo o mal. Quando a causa do nosso país é a causa de Deus, a guerra é necessariamente uma guerra de extermínio. **Atribui-se uma falsa transcendência a coisas que são claramente deste mundo.**

A glória do antigo sentimento estava no fato de que, embora capaz de encorajar os homens a esforços extremos, ele ainda se reconhecia como sentimento. As guerras podiam ser heroicas sem a pretensão de ser Guerras Santas. A morte do herói não se confundia com a do mártir. E – deliciosamente – o mesmo

sentimento capaz de ser tão sério num ato de combate podia também, em tempos de paz, se apresentar como algo tão leve quanto frequentemente o são todos os amores felizes. Sabia rir de si mesmo. É impossível cantar nossas canções patrióticas mais antigas sem um sorriso irônico; as mais recentes soam mais como hinos. Prefiro mil vezes “The British Grenadiers” (*with a tow-row-row-row*) a “Land of Hope and Glory.”<sup>145</sup>

Esse tipo de amor, admite CSL, pode, com todas as suas críticas, ser aplicado também a qualquer outra coisa que não um país: uma escola, um regimento, uma grande família ou uma classe. Também se pode sentir esse amor por entes que exigem algo mais que uma afeição natural: uma igreja, ou uma parte dela, ou ainda uma ordem religiosa. Embora seja caracterizada como uma sociedade celestial, uma igreja ou uma ordem religiosa é também uma sociedade terrena. E nosso patriotismo (que é meramente natural) pode, muito facilmente, tomar de empréstimo as qualidades transcendentais de uma igreja e usá-las para justificar os atos mais abomináveis.<sup>146</sup> Portanto, justamente aqueles entes mais insuspeitos, podem ser também os que mais colaboram para a perversão e a distorção do amor.

#### 6.4 AFEIÇÃO

Passemos agora a uma das formas tematicamente contempladas em “*The four loves*” (Afeição, Eros, Amizade, Caridade): a afeição.

*Como se sabe, o ordo amoris* – a disposição ordenada das afeições, na qual cada objeto corresponde ao grau de amor que lhe é apropriado – possui uma escala cuja posição mais elevada, cujo degrau mais elevado é aquele que corresponde justamente ao amor de Deus por nós. Fiel a esse pensamento, CSL inicia sua descrição no *The Four Loves* com o mais humilde e mais amplamente difundido dos amores. Os gregos o chamavam de *storge*. CSL o traduziu simplesmente por

---

145. Ibid., p. 42 – grifo nosso.

146. Ibid., p. 43.

*affection* – Afeição. E está convencido que sua forma original está bem representada pela afeição dos pais pelos filhos e dos filhos pelos pais. A imagem mais próxima descrita por ele é aquela que retrata a mãe amamentando o bebê, a cadela ou a gata com um cesto cheio de filhotes, todos juntos, empilhados, chorando, esfregando os narizes, ronronando, lambendo; sons de filhotes, leite, calor, o cheiro da vida recente. CSL fala da importância dessa imagem.

A importância dessa imagem é que ela nos apresenta, desde o início, um certo paradoxo. A Necessidade e o Amor-Necessidade dos filhotes são evidentes, assim como o Amor-Doação da mãe. Ela dá à luz, dá de mamar, dá proteção. Por outro lado, ela precisa dar à luz para não morrer. Precisa dar de mamar para não sofrer. Nesse sentido, sua Afeição é também um Amor-Necessidade. Esse é o paradoxo. É um Amor-Necessidade, mas que precisa dar. É um Amor-Doação, mas que precisa ser necessário.<sup>147</sup>

O amor Afeição é o menos parcial dos amores. Não tem muito a oferecer, mas quase todos podem ser objeto de Afeição – os feios, os estúpidos e mesmo os irritantes. Não exige adequação aparente entre os seus integrantes. A Afeição ignora qualquer tipo de barreira, como idade, sexo, classe ou nível sociocultural. Une pessoas incomuns. Pode existir entre um jovem universitário e uma velha governanta, embora suas mentes habitem mundos completamente diferentes. Ignora, inclusive, as barreiras de espécie. Não só a vemos entre cães e homens, mas também entre gatos e cães que sugere uma impressionante heterogeneidade que é possível entre os que se unem pela Afeição. É o mais universal de todos os amores. O menos exigente e o mais amplo.

Porém, a Afeição, embora seja o mais humilde dos amores, também tem critérios próprios. O primeiro deles é que precisa ser familiar; deve ter a aparência de caseira. Diferentemente do amor Amizade e do amor Eros, diante dos quais poderíamos precisar o dia e a hora em que nos conhecemos ou nos apaixonamos, o amor Afeição

---

147. Ibid., p. 46.

tem como a melhor expressão a palavra “velho”, ou aquele curto, mas imemorial “sempre” da nossa infância. Combina perfeitamente com a natureza cômoda e silenciosa desse sentimento. Vive de coisas humildes, chinelos confortáveis, roupas velhas, piadas velhas. Fazer um amigo não é o mesmo que afeiçoar-se. Mas, quando um amigo se torna um velho amigo, tudo o que nele não tinha originalmente nada a ver com a amizade se torna familiar e querido por causa da sua familiaridade.<sup>148</sup>

Relevante também no amor Afeição é que ele pode fazer parte dos outros amores e que, provavelmente, eles não seriam muito confortáveis sem ele. Eros sem Afeição, ou Amizade sem Afeição seria uma condição angelical ou animal demais ou as duas coisas alternadamente. Essa mistura e essa sobreposição dos amores se manifestam pelo fato de que em quase todas as épocas e lugares, os três amores – Afeição, Amizade e Eros – têm em comum o beijo como forma de expressão. Em algumas sociedades isso aparece em forma de um simples abraço ou um cumprimento afetoso.

O mais notável subproduto (é assim que CSL expressa as diferentes características dos amores), da Afeição é que ela não discrimina. Com ela aprendemos a apreciar a bondade ou a inteligência em si mesmas, e não apenas a bondade ou a inteligência condimentadas e servidas de um modo que agrade ao nosso paladar.<sup>149</sup> É o gosto realmente amplo pela humanidade, por exemplo, o que encontra algo para apreciar no corte transversal da humanidade com que somos obrigados a nos encontrar diariamente. É a Afeição que cria esse gosto ampliado pelas coisas, que nos ensina primeiro a perceber, depois a suportar, depois a sorrir, depois a gostar e finalmente a apreciar as pessoas que “por acaso estão ali”. Não foram feitas para nós; podem ser as mais estranhas, mas valem mais do que possam imaginar.

E então vem o mais inesperado. A Afeição, o mais humilde e pobre dos amores pode ganhar a aparência do maior de todos os amores – a Caridade. Mas, adverte CSL, é apenas aparência ou

---

148. *Ibid.*, p. 50.

149. *Ibid.*, p. 53.

semelhança. Pois a mais surpreendente característica dos amores naturais é a ambivalência, ou a ambiguidade. A Afeição não espera muito, não presta atenção aos defeitos e renova-se facilmente depois das brigas, assim como a caridade é sofredora, benigna e perdoa; é capaz de amar os inamáveis como Deus o faz; não tem atrativos e abre nossos olhos para uma bondade que não seríamos capazes de ver ou não teríamos apreciado sem ela, como a santidade humilde o faz. Portanto, se julgássemos por esses critérios, diríamos que a Afeição não é simplesmente um dos amores naturais, mas o próprio Amor Absoluto agindo. Mas não é o caso. A Afeição é, ao mesmo tempo Amor-Doação e Amor-Necessidade. E há, logo de saída, uma verdade distorcida sobre ela: pensa-se que é algo natural e que todos têm direito a ela, e não nos lembramos que todos também anseiam por ela. Achar que se tem direito porque se tem anseio por ela, é algo que precisa de correção. CSL diz que o que temos não é o “direito de esperar”, mas uma “expectativa razoável” de sermos amados pelas pessoas mais próximas, se nós e elas somos mais ou menos comuns. Mas nós podemos não ser. Podemos ser intoleráveis. A Afeição pode se tornar um amor voraz e então pode cooperar para a infelicidade do amado. Isso ocorre porque as mesmíssimas condições de intimidade que tornam possível a Afeição, tornam possível também – e com a mesma naturalidade – uma aversão singularmente incurável, um ódio tão imemorial, constante, unilateral e, às vezes, inconsciente quanto a correspondente forma de amor.<sup>150</sup>

O que surpreende, diz CSL, é que as exigências insaciáveis dos inamáveis sejam tantas vezes satisfeitas. Esse caráter “espontâneo” e imerecido da Afeição e que suscita muitas vezes cumprimentos absurdos tem vários exemplos. Um deles CSL traz do contexto da educação familiar.

Ouvimos muito sobre a falta de educação da geração atual. Como sou mais velho poderia tomar o lado dos mais velhos, mas de fato me impressiono muito mais com os maus tratos dos pais em

---

150. *Ibid.*, p. 58.

relação aos filhos do que com a atitude contrária. Quem já não ficou constrangido ao participar de uma refeição em família onde o pai ou a mãe trataram o filho crescido com uma incivilidade tal que se fosse aplicada a qualquer outro jovem teria terminado o relacionamento? Afirmativas dogmáticas sobre assuntos que os filhos entendem e não os mais velhos, interrupções rudes, contradições manifestas, ridicularizar coisas que os jovens levam a sério – algumas vezes a religião deles – referências insultuosas a seus amigos tudo isso fornece uma resposta à pergunta: “Por que estão sempre fora de casa? Por que gostam muito mais da casa dos outros que da sua?” Quem não prefere a civilidade ao barbarismo?

Se você perguntasse a uma dessas pessoas insuportáveis – nem todas são pais, naturalmente – porque se comportavam dessa forma em casa, responderiam: “Oh, diabos me carreguem, entro em casa para descansar. Ninguém pode ser bem educado todo tempo. Se um homem não pode ser ele mesmo dentro de casa, onde poderá? É claro que não exigimos maneiras formais quando estamos em família. Somos felizes. Podemos dizer *qualquer coisa* uns aos outros. Ninguém se importa. Todos nós entendemos.”

Mais uma vez isso está tão perto da verdade e, ao mesmo tempo, tão fatalmente errado. A Afeição está associada a roupas velhas, conforto, momentos descuidados, liberdades que seriam grosseiras se as tomássemos com estranhos. Mas roupas velhas são uma coisa, mas usar a mesma camisa até cheirar mal seria outra muito diferente. Existem trajes adequados para uma festa, mas as roupas de casa devem ser também apropriadas, embora diferentes. Assim também existe uma distinção entre a cortesia pública e a doméstica. O princípio em que ambas se baseiam é o mesmo: “que ninguém dê preferência a si mesmo”. Mas quanto mais pública a ocasião, tanto mais nossa obediência a este princípio tem sido formalizada.

Existem “regras” de etiqueta. Quanto mais íntima a ocasião, tanto menores as formalidades; não sendo porém menor a necessidade de cortesia. Pelo contrário, a Afeição em sua melhor forma pratica um tipo de cortesia incomparavelmente mais sutil, sensível e profundo do que o público.

Em público um ritual serviria. Em casa é preciso que haja a realidade representada por esse ritual, ou então veremos o triunfo estrondoso do maior egoísta. Você não deve de modo algum favorecer a si mesmo; na festa basta ocultar a preferência. Surgiu daí o velho provérbio “venha morar comigo e você vai saber quem eu sou”. As maneiras do indivíduo em família revelam em primeira mão o verdadeiro valor de seu comportamento em “Sociedade” ou “de Festa”. Os que deixam suas boas maneiras para trás quando entram em casa, depois de uma festa ou reunião, na verdade não eram corteses nem ali, pois simplesmente imitavam os que sabiam comportar-se.<sup>151</sup>

Este exemplo, tão próximo da vida atual, vem ao encontro de uma verdade muitas vezes esquecida: que todo amor precisa ter – e, de fato, tem – uma *arte de amar*. Que se você quer ser amado, deve ser amável; “se quiser atrair as garotas, você precisa ser atraente.”<sup>152</sup>

E há ainda o ciúme. O ciúme não atinge somente o amor erótico, como erroneamente podemos pensar. Todo tipo de amor, quase todo tipo de associação está sujeito ao ciúme.<sup>153</sup> No caso do Amor-Afeiçoão, o ciúme está intimamente ligado à sua dependência do velho e do familiar. Ele prefere o mesmo. Não queremos que os “velhos familiares” se tornem mais radiantes e mais bonitos. Por ser o mais instintivo dos amores, a Afeiçoão é também de todos o mais voraz e feroz. Possui desvios não apenas ligados ao Amor-Necessidade, mas também estão no âmbito do Amor-Doação. Isso pode acontecer com relação àquela mãe abnegada que se diz absolutamente necessária e não abre mão por nada da sua “necessária” presença quase onipresente. É uma espécie de Amor-Doação que precisa dar. CSL reconhece que a missão desse Amor-Doação é mesmo difícil.

Nós alimentamos nossos filhos para que em breve sejam capazes de se alimentar sozinhos; ensinamo-los para que em breve não

---

151. Ibid., p. 61.

152. Ibid., p. 59.

153. Ibid., p. 64.

precisem mais de nossos ensinamentos. O Amor-Doação precisa trabalhar para sua própria abdicação. Somos obrigados a nos tornar supérfluos.<sup>154</sup>

Mas, não só uma mãe está sujeita a esse sentimento de “doação necessária”. Todas aquelas Afeições que precisam ser necessárias podem fazer o mesmo. Um professor poderá facilmente nutrir esse sentimento de necessidade de ser necessário.

Se somos bons professores, devemos sempre trabalhar para o momento em que nossos alunos estejam preparados para tornar-se nossos críticos e rivais. Devemos nos alegrar quando chega esse momento, tanto quanto o mestre de esgrima se alegra quando o aluno consegue golpeá-lo e desarmá-lo.<sup>155</sup>

Mas, quando essa terrível necessidade de ser necessário (papel que só pode ser desempenhado por Deus) nos atingir, nos tornamos, paradoxalmente, os seres mais contingentes de todos.

E mais uma vez a atualidade do pensamento lewisiano aparece, sobretudo porque o faz de maneira muito sutil e precisa. Ele lembra que se você precisa se sentir necessário e sua família, muito justificadamente, se nega a precisar de você, um animal de estimação é um bom substituto. Você pode facilmente fazê-lo precisar de você a vida inteira. Porém, há uma advertência. Quem diz “quanto mais conheço os homens, mais gosto no meu cachorro”, e quem encontra nos animais um alívio das exigências da companhia dos seres humanos, deveria examinar suas verdadeiras razões. Pois a Afeição (também aquela que se sente por animais) pode produzir felicidade, mas se – e somente se – existir bom senso e se acrescentar algo mais que a Afeição, e diverso dela. Esse é o ponto essencial. Quando tentamos viver só de Afeição, a Afeição nos faz mal.<sup>156</sup> Não é apenas o amor erótico que admite a mistura de amor e ódio. Todos os outros

---

154. *Ibid.*, p. 71.

155. *Ibid.*, p. 72.

156. *Ibid.*, p. 78.

tipos de amor também. Todos “trazem consigo as sementes do ódio. Quando a Afeição é promovida a soberana absoluta da vida humana, essas sementes germinam. O amor, ao transformar-se num deus, transforma-se num demônio”.<sup>157</sup>

## 6.5 AMIZADE

Do grego *filía* e do latim *amicitia*, o termo é traduzido por CSL como *friendship* (*Amizade*). Do mesmo modo como aconteceu com os outros amores, o amor Amizade também sofreu muitas distorções e grande esvaziamento na atualidade. Como veremos na análise lewisiana, a Amizade apresenta um paradoxo: Um lado louvável e outro perigoso.

Mesmo que não seja mais um dos pratos principais do banquete da vida, para os antigos, a Amizade parecia o mais feliz e o mais plenamente humano dos amores – coroa da vida e escola da virtude.<sup>158</sup> O fato de poucas pessoas valorizarem a Amizade hoje, segundo CSL, tem a ver com a pobreza da experiência que têm dela. Há, inclusive, boa chance de pessoas passarem a vida toda sem ter uma experiência de Amizade. Por isso, ela é o amor menos natural e menos necessário. Sem Eros, nenhum de nós teria sido gerado, e sem Afeição nenhum de nós teria sido criado – mas podemos viver e nos reproduzir sem a Amizade.<sup>159</sup>

Porém, a explicação porque ela teve tanta importância na idade antiga e medieval e tão pouca em nossa época é porque vivemos hoje numa perspectiva que valoriza o coletivo acima do individual que também despreza necessariamente a Amizade; ela é uma relação entre homens em seu mais alto grau de individualidade.<sup>160</sup> E quem não concebe a Amizade como um amor real, mas apenas um disfarce ou variante de Eros, revela o fato de que nunca teve um amigo. E, ademais, há uma diferença substancial entre a Amizade e Eros.

---

157. *Ibid.*, p. 79.

158. *Ibid.*, p. 82.

159. *Ibid.*, p. 83.

160. *Ibid.*, p. 85.

[...] embora seja possível ter amor erótico e amizade por uma pessoa, nada, sob certos aspectos, se parece menos com a Amizade que um caso de amor. Os amantes vivem conversando entre si sobre seu amor; os amigos nunca falam sobre sua Amizade. Em geral os amantes se põem frente a frente, absortos um ao outro; os amigos, lado a lado, absortos em algum interesse comum. E, acima de tudo, Eros (enquanto dura) se dá necessariamente entre duas pessoas apenas. Mas o número dois, além de não ser necessário para a Amizade, não é sequer o melhor número.<sup>161</sup>

Não são os gestos de amor Amizade, mas a frequente ausência deles que, em nossos dias, precisa de explicação. E uma explicação para que a Amizade em outros tempos fosse mais cultivada do que na nossa, está no fato de que os nossos antepassados tinham a necessidade de planejar sua sobrevivência nas caçadas. Reunir homens, longe das mulheres e das crianças era a forma de tratar de assuntos da sobrevivência e da segurança do grupo. Muitas vezes a Amizade surgia do mero companheirismo quando dois ou mais companheiros se afastavam do grupo. “A expressão típica do início da Amizade seria algo como: ‘o que? Você também? Pensei que eu fosse o único’”.<sup>162</sup> Enquanto Eros quer privacidade a Amizade quer companhia e deseja repartir visões de mundo semelhantes. Quando amigos se perguntam “você me ama” – significa o mesmo que “você vê a mesma coisa que eu?” ou, pelo menos, “você se interessa pela mesma verdade que eu?”

Quando a resposta sincera para a pergunta “você vê a mesma verdade?” é “eu não vejo nada e não me interesso pela verdade, eu só quero um amigo”, não nasce Amizade nenhuma – embora possa nascer uma Afeição. Nesses casos, não há nenhum tema sobre o qual a amizade possa ser, e toda a Amizade precisa ser sobre alguma coisa, mesmo que apenas um interesse por dominó ou ratinhos brancos. Quem não tem nada não pode partilhar nada; quem não está indo para lugar nenhum não pode ter companheiros de viagem.<sup>163</sup>

---

161. Ibid., p. 86.

162. Ibid., p. 93.

163. Ibid., p. 94.

A marca do amor Amizade não está no fato de se prestar um favor na hora da necessidade (pois naturalmente se presta), mas que, uma vez prestado o favor, ele não faça a menor diferença. O tempo passado com o amigo não é aquele que se passa perguntando ou tratando de negócios, mas em que se está ombro a ombro, compartilhando visões de mundo, olhando, lado a lado, na mesma direção.

Pois é claro que não queremos saber dos negócios de nossos amigos. A Amizade, ao contrário de Eros, não é inquisitiva. Você se torna amigo de alguém sem saber ou se importar se ele é casado ou solteiro ou como ganha a vida. O que essas coisas “coisas insignificantes e triviais” têm a ver com a pergunta real, que é *se você vê ou não a mesma verdade?* Num círculo de verdadeiros amigos cada homem é simplesmente o que ele é: não representa nada além dele mesmo. Ninguém dá a mínima para a família, a profissão, a classe social, a renda, a raça ou o passado do outro. É claro que, com o tempo, você acaba sabendo da maior parte dessas coisas. Mas acidentalmente. Elas vão surgindo aos poucos, a título de exemplos ou analogias, ou como pretextos para anedotas – nunca por si mesmas. Essa é a majestade da Amizade. Nós nos reunimos como príncipes de países independentes, no estrangeiro, em território neutro, livres de nossos contextos. Esse amor (em essência) ignora não somente nosso corpo físico como também todo aquele corpo formado por nossa família, nosso trabalho, nosso passado e nossos vínculos... Eros pede corpos nus; a Amizade, personalidades nuas.<sup>164</sup>

É por isso que o amor Amizade é, para CSL o exemplo perfeito de Amor Apreciativo. A Amizade não enxerga necessidades. Enquanto no amor Eros existe o olhar nos olhos, os amigos olham ao longe, na mesma direção; lutam lado a lado, discutem juntos, oram juntos, leem juntos. “É o melhor presente que a vida – a vida natural – tem para nos dar.”<sup>165</sup> Não surpreende, diz CSL, que os antigos

---

164. Ibid., p. 99.

165. Ibid., p. 102.

tenham visto a Amizade como algo que quase nos eleva acima da humanidade. Esse amor, livre do instinto, livre de todas as obrigações exceto as que o amor assume livremente, quase totalmente livre de ciúme e livre incondicionalmente da necessidade de ser necessário, e eminentemente espiritual. Mas não devemos nos apressar pensando então que o amor Amizade é aquele máximo de Amor que pode até dispensar a Caridade. É curioso que só muito raramente as Escrituras representam o amor entre Deus e os homens como Amizade. “Ela não é inteiramente negligenciada, mas é bem mais frequente, quando se busca um símbolo para o maior de todos os amores. Quando Deus é representado como nosso Pai, a imagem é a da Afeição; quando Cristo é representado como Esposo da Igreja, a imagem é a de Eros.”<sup>166</sup> Muito raramente é representado como “amigo”. E não é por acaso. A ambiguidade dos amores, reafirma CSL, também aparece no amor Amizade.

A amizade, como eu disse, nasce no momento em que um homem diz para o outro: “O que? Você também? Pensei que ninguém além de mim...” Mas o gosto, a visão ou o ponto de vista em comum que se descobre nessas situações não é necessariamente bom. Desse momento pode nascer uma arte, uma filosofia ou um progresso da religião ou da moral – mas por que não também tortura, canibalismo ou sacrifício humano? A maioria de nós certamente experimentou a natureza ambígua desses momentos na juventude. Foi maravilhoso quando conhecemos alguém que se interessava por nosso poeta favorito. O que mal entendíamos até aquele momento adquiriu uma forma clara. Aquilo de que nos envergonhávamos passou a ser admitido livremente. Mas não foi menos delicioso quando conhecemos alguém que partilhava conosco de um vício secreto. Esse vício também se tornou mais palpável e explícito; deixamos de nos envergonhar dele também. Mas hoje, qualquer que seja a idade, conhecemos o perigoso encanto de um ódio ou ressentimento em comum... Os pequenos bolsões dos primeiros cristãos sobreviveram porque se preocu-

---

166. Ibid., p. 110.

pavam exclusivamente com o amor dos “irmãos” e não davam ouvidos às opiniões da sociedade pagã em torno. Mas os círculos de criminosos, loucos ou pervertidos sobrevivem exatamente do mesmo modo: fazendo-se de surdos à opinião do mundo exterior e descontando-a como tagarelice de estranhos que “não entendem nada”, de gente “convencional”, dos “burgueses”, do “*establishment*”, de pessoas mesquinhas, puritanas e hipócritas.<sup>167</sup>

A Amizade, como também os outros amores, é ambivalente. Um grupo de amigos ainda não diz nada sobre que valores, pensamentos, intenções, interesses regem o caminho que trilham. “Torna melhores os homens bons e piores os homens maus.”<sup>168</sup> Mas o perigo não está especificamente nisso, mas na surdez total dos amigos. De não permitirem que nenhuma voz externa se aproxime. O perigo não está em fazer uma “panelinha”, mas em colocar uma tampa e impedir a entrada de mais alguém; de se enxergar como um círculo perfeito sem necessidade de qualquer abertura. É a doença congênita dos amores naturais. A surdez parcial, que é nobre e necessária, cede lugar para a completa e absoluta surdez que é arrogante e desumana. É a transição da humildade individual para o orgulho corporativo, onde os outros são estranhos e vistos com olhos de superioridade. É claro que esse senso de superioridade pode ser tolerante, cortês e sutil, mas pode também apresentar-se titânico, militante e amargo. O risco desse orgulho é quase inseparável do amor entre amigos. Pois a Amizade necessariamente exclui, porquê é seletiva. E, precisamente por ser o mais espiritual dos amores, o risco que o assedia é também espiritual. E assim descobrimos por que o amor Amizade deve ser preservado da tentação de ser o amor supremo. “Na verdade ele é espiritual demais para ser um bom símbolo das coisas do Espírito.” Ele convida para que nos elevemos acima do resto da humanidade por termos o poder de escolha. Os outros amores não convidam a esse tipo de ilusão. Embora a Afeição busque afinidade e Eros, em muitos contextos, pense que o amado é seu destino, a Amizade, por ser livre de tudo

---

167. *Ibid.*, p. 112.

168. *Ibid.*, p. 114.

isso, imagina que somos nós que escolhemos os nossos pares, ou que nossos amigos surgem por acaso. Pura ilusão. Há um Mestre de Cerimônias invisível em atividade. Nesse banquete é ele quem determina o cardápio e escolhe os convidados.<sup>169</sup>

## 6.6 EROS

Analizaremos agora a natureza do mais “mortal” dos amores, o amor Eros. Mortal, na visão de CSL, porque por ele pode-se desenvolver aquela devoção cega que esteve (e pode estar) na raiz de muitas tragédias abomináveis da história. O termo é a transliteração da palavra grega *éros* e expressa a energia que tudo organiza e unifica e não está delimitada à atividade sexual. Para CSL delimitar Eros à pura atividade sexual é grave distorção. Embora inclua a atividade sexual, que é comum nos homens e nos animais, o que preocupa CSL nessa análise é a variante exclusivamente humana presente em Eros. E é precisamente por isso que à atividade sexual que está em Eros, ele dará o nome de Vênus, que pode funcionar sem Eros, ou como parte dele. E essa distinção, adianta-se CSL, não tem nada que ver com qualquer tipo de implicação moral. Para ele, não é a presença de Eros que torna um ato sexual puro ou impuro, lícito ou ilícito, corrompido ou bom.<sup>170</sup> Porém, como toda diversidade, todo encanto, toda beleza da vida se compõem de luzes e de sombras, também Eros contém seus perigos, desvios e perversões que necessitam de correção, como veremos.

Eros, antes de qualquer outra coisa, quer a pessoa amada. Já o desejo sexual (Vênus), sem Eros, deseja apenas *sexo*, a coisa em si. Eros, sem Vênus, não tem tempo para pensar em sexo, ele sente simplesmente uma prazerosa preocupação com a amada – a preocupação é com sua totalidade – em continuar pensando nela. Eros é o contemplativo do amor; é o mais profundo sentido de “estar apaixonado”. Sem Eros, o desejo sexual, como qualquer outro desejo, é

---

169. Ibid., p. 126.

170. Ibid., p. 130.

um fato sobre nós mesmos. Com Eros, é um fato sobre o amado. Eros transforma um Prazer-Necessidade no mais Apreciativo de todos os prazeres. É da natureza do Prazer-Necessidade mostrar-nos o objeto somente em relação à nossa necessidade, ainda que momentânea. Mas em Eros a Necessidade, em nível mais intenso, vê mais intensamente o objeto como algo admirável em si mesmo, com toda a importância que ultrapassa em muito sua relação com a necessidade do amante.

*A coisa é um prazer sensorial, ou seja, um fato que se passa dentro do corpo. É uma expressão extremamente infeliz dizer que um homem lascivo perambulando nas ruas “quer uma mulher”. Estritamente falando, uma mulher é exatamente o que ele não quer. Ele quer um prazer para o qual o instrumento necessário por acaso é uma mulher. O quanto ele se importa com a mulher enquanto tal pode ser medido por sua atitude em relação a ela cinco minutos depois da fruição (não se guarda o maço vazio depois de fumar os cigarros). Mas Eros faz um homem realmente querer não uma mulher, mas uma mulher específica. De algum modo misterioso, mas indiscutível, o amante deseja a amada mesma e não o prazer que ela pode dar.<sup>171</sup>*

O prazer é, em Eros, um subproduto, portanto algo externo a nós, presente no mundo real. Se levasse a pensar em si mesmo, o mataria, como se mata uma bela paisagem serrana localizando-a totalmente na retina e no nervo óptico.<sup>172</sup>

Porém, não nos precipitemos a pensar que o perigo de Vênus está em expor os sentidos e que, especialmente no contexto do casamento, o perigo contra o qual mais devemos nos resguardar é não ceder aos sentidos porque isso destruiria a alma. A grande tentação do casamento não é a da sensualidade, mas da avareza. Portanto, é de natureza espiritual, não primariamente sensual. Quando se dá a Vênus um caráter sisudo demais; quando se faz do sexo uma ridícula e monumental solenização. Não podemos leva-lo a sério demais sem violentar

---

171. Ibid., p. 133.

172. Ibid., p. 135.

a condição humana. “Não é por acaso que todas as línguas e literaturas do mundo são ricas em piadas sobre sexo”.<sup>173</sup> E isso nos resguarda de algo extremamente mais pernicioso que qualquer outra coisa: preserva-nos de achar um absoluto na carne. “Expulse a brincadeira e o riso da cama e uma falsa deusa poderá ocupar o lugar”.<sup>174</sup> Em Eros às vezes temos a impressão de estar voando, mas Vênus nos dá aquele puxão súbito que nos lembra que na verdade somos balões cativos. De um lado somos semelhantes a anjos, por outro, somos como gatos de rua. Por isso, é coisa séria que haja concepções tão sérias com relação àquilo que o próprio Criador deu uma característica, sobretudo, lúdica.

CSL fala então das três visões diferentes do corpo que o mundo concebeu na história. Duas más e uma boa. A visão boa precisa ser restabelecida, como demonstração de que Vênus é remédio para Eros.

O homem já teve três concepções de seu corpo. Primeiro, a dos pagãos ascéticos, que o chamavam de prisão ou “sepulcro” da alma, e de cristãos, como Fisher, para quem o corpo era um “saco de estrume”, comida para vermes, sujo, vergonhoso, nada além de uma fonte de tentação para os maus e de humilhação para os bons. Além deles, há os neopagãos (que raramente sabem grego), os nudistas e os que sofrem de Deuses Sombrios, para quem o corpo é glorioso. Mas, em terceiro lugar, temos a concepção que São Francisco de Assis expressou ao chamar seu corpo de “Irmão Asno”. As três podem ser – não tenho certeza – defensáveis, mas prefiro a de São Francisco sem pensar duas vezes.

A palavra “asno” é um primor de adequação, porque ninguém em seu juízo perfeito seria capaz de reverenciar ou odiar um jumento. É um animal útil, vigoroso, preguiçoso, obstinado, paciente, dócil e exasperante; merece ora um açoite, ora uma cenoura; patética e absurdamente belo ao mesmo tempo. É impossível aceita-lo enquanto não reconhecemos que uma de suas funções em nossa vida é fazer o papel de bufão. Todos os homens, mulheres, e

---

173. *Ibid.*, p. 137.

174. *Ibid.*, p. 138.

crianças do mundo – exceto quando sofisticados por alguma teoria – sabem disso. O fato de termos corpos é a piada mais antiga que existe. Eros (como a morte, o desenho ou o estudo da Medicina) pode, em alguns momentos, fazer-nos leva-lo totalmente a sério. O erro consiste em concluir que Eros é sempre assim e abolir permanentemente a piada. Mas não é o que acontece. [...] É quando as coisas naturais mais parecem divinas que mais se aproximam do demoníaco.<sup>175</sup>

Por isso, a saúde de Vênus consiste exatamente em manter-se lúdico, descontraído, solto. E somente continuará sendo totalmente inofensivo, defende CSL, se mantiver a característica que chamou de “sacramento pagão” do sexo. No jogo do amor somos representantes, atores. E é bom que lhe demos somente o espaço necessário para não reivindicar nada além do que lhe é próprio. Vênus quer o outro para si; Eros deseja-se totalmente para o outro. Juntos, Eros e Vênus significa algo parecido com: “amar você? Eu sou você.”<sup>176</sup>

Se o analisarmos como um todo, percebemos, curiosamente, que Eros não aspira à felicidade. Aspira a sacrifício, renúncia, transcendência (ou autotranscendência). Pois, quando queremos convencer um casal apaixonado (talvez até por razões bem plausíveis) de que o casamento que planejam não dará certo, ouvimos deles frases bem comuns, como estas: “É melhor ser infeliz com ela do que feliz sem ela”, ou: “Que nossos corações se partam, desde que se partam juntos.” Essa é a grandeza e o assombro do amor-Eros. Mas, adverte CSL:

É na grandeza de Eros que se ocultam as sementes do perigo. Ele fala como um deus. Seu total comprometimento, seu imprudente desdém pela felicidade, sua transcendência à autoestima soa como uma mensagem do mundo eterno. Mas ele não pode, por si mesmo, ser a voz de Deus. Com essa mesma grandeza com que se manifesta e essa mesma transcendência ao eu que demonstra, Eros pode levar tanto ao bem quanto ao mal. [...] Não podemos prestar

---

175. *Ibid.*, p. 142.

176. *Ibid.*, p. 133.

obediência incondicional à voz de Eros quando ele fala como um deus. Também não podemos ignorar ou tentar negar seu caráter semelhante ao de um deus. Esse amor é real e verdadeiramente como o Amor Absoluto. Há nele uma verdadeira proximidade de Deus (por semelhança) – mas não há necessariamente uma proximidade por acesso. Eros louvado na medida em que o amor a Deus e a caridade para com nossos semelhantes permitirem, poderá tornar-se para nós um meio de acesso. Seu total desprendimento é paradigma e exemplo, incorporado em nossa natureza, do amor que devemos dedicar a Deus e ao Homem.<sup>177</sup>

A análise de CSL chega então naquele mesmo ponto em que, também nos amores anteriores (na Afeição e na amizade), é preciso ficar alerta. Pois, quando louvado sem reservas e obedecido incondicionalmente, também Eros, torna-se um demônio. Aliás, Eros, de todos os amores, é o que mais se parece, em seu auge, com um deus e transforma-se numa espécie de “religião do amor”. Porém, não é esse o maior temor que devemos a Eros. Não se deve temer as juras dos amantes de um para com o outro. Devemos temer as juras de fidelidade ao próprio amor; as juras eternas que fazem ao próprio amor. “Todos conhecemos pessoas que se apaixonam repetidamente, com uns poucos anos de intervalo; a cada vez elas se convencem sinceramente de que ‘agora é para valer’, de que a agora busca terminou”.<sup>178</sup>

O problema é que não conseguimos cumprir aquilo que prometemos, nem sequer uma única vez. Aquilo que Eros promete não pode cumprir por si mesmo. Ele, como os outros amores, precisa de ajuda; precisa ser governado. Por isso Eros é, no máximo, uma imagem, uma amostra do que poderemos ser para todos se o Amor Absoluto reinar em nós sem rivais.

É assim que Eros, como os demais amores – embora de maneira mais visível, por sua força, doçura, assombro e nobreza de fins –, revela sua verdadeira importância. Para continuar sendo Eros,

---

177. *Ibid.*, p. 149.

178. *Ibid.*, p. 158.

ele não pode, por si mesmo, ser o que apesar disso ele deve ser. Ele precisa de ajuda; portanto precisa ser governado.<sup>179</sup>

Os amores naturais não bastam a si mesmos. Algo mais precisa vir em socorro para que seja mantida a sua doçura.

## 6.7 CARIDADE (O AMOR DOS AMORES)

Chegamos ao maior e mais esplendoroso dos amores: O amor- Caridade (do grego *ágape*; do latim *caritas*). De certa forma já tratou-se dele no início deste capítulo. Porém, agora o abordaremos confrontando-o com os amores naturais – a Afeição, a Amizade e Eros.

CSL constata que até os amores mais desgovernados e desmedidos são menos contrários à vontade de Deus do que a ausência de amor autoprovocada e autoprotetora. Essa constatação é de riqueza sem igual, pois lança luz sobre aspectos, à primeira vista, insuspeitos. A nossa proximidade de Deus não acontece na medida em que evitamos os sofrimentos intrínsecos aos amores naturais, mas, ao contrário, quando os aceitamos e os oferecemos a ele, renunciando a toda a carapaça defensiva. Pois as sutilezas podem ser grandes, especialmente quando alguém fica calculando o tempo todo se o seu amor pelo amado não está se tornando maior do que o seu amor por Deus. CSL admite que é verdade que os amores naturais podem, de fato, ser desmedidos. Porém, “é a pequenez do nosso amor por Deus, e não a grandeza de nosso amor pelo ser humano, a causa do excesso”.<sup>180</sup> Pois, nenhuma pessoa é tola o suficiente para admitir – pelo menos não o tempo todo – que a natureza, o seu animal, o seu amigo ou o seu amante são perfeitos e substituem permanentemente a tudo aquilo pelo qual anseia e busca na vida. Eles sempre manterão uma restrição oculta em relação ao Amor Absoluto. Um único desacordo, por menor que seja, será suficiente para constatar que o melhor amor (natural), de qualquer tipo, não é cego. “Se na atitude

---

179. Ibid., p. 160.

180. Ibid., p. 169.

do amado há implícito um “tudo por amor” – “tudo” mesmo –, seu amor não vale a pena. Não está relacionado ao Amor Absoluto da maneira certa”.<sup>181</sup> Nossos amores sempre serão meras analogias (mesmo que sombrios) do Amor Absoluto, do inventor de todos os amores.

E então CSL chega, em sua análise sobre a natureza do amor, ao ponto mais importante, que é o mesmo do qual partiu: “Deus é amor”. E este é, para ele, o verdadeiro ponto de partida para explicar o amor-Caridade, mas também é a própria explicação (o ponto de chegada) dos amores naturais. Somente a partir da visão do Amor-Caridade, que é o amor Absoluto, é realmente possível compreender os amores naturais.

Não devemos partir do misticismo, do amor da criatura por Deus ou das maravilhosas antevisões da fruição por Deus concedidas a alguns em sua vida na terra. Nós partimos do verdadeiro ponto de partida. Esse amor primordial é um Amor-Doação. Em Deus não há necessidade a ser preenchida, mas somente abundância querendo doar-se. A doutrina segundo a qual Deus não tinha a necessidade de criar não é uma seca especulação escolástica. É essencial. Sem ela, dificilmente fugiríamos a uma concepção de Deus como “administrador” – um ser cuja função ou natureza é “gerir” o universo, que está para este como o diretor para a escola ou o hoteleiro para o hotel. Mas ser o Soberano do universo não é grande coisa para Deus. Em si mesmo, em seu ‘mundo da Trindade’, ele é Soberano de um reino muito superior. [...] Deus, como Criador da natureza, implanta em nós Amores-Doações e Amores-Necessidades.<sup>182</sup>

O Amor-Doação e o Amor-Necessidade, segundo CSL, têm sua própria subdivisão. O Amor-Doação natural é aquele que se dirige a objetos que o amante considera intrinsecamente amáveis de algum modo; o Amor-Doação de Deus permite ao homem amar aquilo que

---

181. Ibid., p. 174.

182. Ibid., p. 176.

não é naturalmente amável: os leprosos, os inimigos, os idiotas, os ressentidos, os arrogantes, os cínicos. E, por fim, num sublime paradoxo, Deus permite ao homem ter um Amor-Doação voltado para o próprio Criador. Num certo sentido, é claro, ninguém consegue dar a Deus nada que já não seja dele. Mas podemos recusar a Deus e guardar para nós mesmos a nossa vontade e o nosso coração, embora sejam dele por direito e não existiriam por um só momento se deixassem de ser dele. Mas, por Doação, ele os tornou nossos para que possamos livremente devolvê-los a ele.

Mas ele concede ainda outros dois dons: Um Amor-Necessidade sobrenatural por ele mesmo e um Amor-Necessidade de uns pelos outros. Aquele é pura graça. É um dado, um presente. Mas este também o é quando olhado mais de perto.

O Amor-Necessidade sobrenatural por Deus é um presente imerecido que admitimos, mas não percebemos. Preferimos continuar pensando que o merecemos, embora só o façamos veladamente, nunca de maneira explícita. Geralmente o fazemos através da humildade, ou do “magnífico” arrependimento. Porém, não passam de subterfúgios que usamos para apresentar-nos diante Dele como dignos de sua admiração. É uma ilusão à qual a natureza de criatura se apega como último recurso. Nos apegamos a isso com a (falsa) pretensão de que temos algo realmente nosso ou de que somos capazes de conservar. E isso pode ser precisamente o que nos impede o tempo todo de ser felizes. A liberdade, o poder e o valor verdadeiramente humanos estão no fato de sabermos o tempo todo que não são nossos. “Que somos apenas espelhos cujo brilho – se é que o temos – deriva inteiramente do Sol que resplandece sobre nós.”<sup>183</sup>

Algo semelhante acontece com o Amor-Necessidade de uns pelos outros. Todos nós precisamos de vez em quando da Caridade dos outros, que, sendo o Amor Absoluto neles, ama o inamável. Porém, nós não queremos ser amados de graça. Queremos ser amados pela nossa inteligência, beleza, generosidade, bondade, utilidade. “Isso é tão amplamente reconhecido que as pessoas maldosas fingem nos

---

183. *Ibid.*, p. 182.

amar com Caridade exatamente por saber que isso nos fere.”<sup>184</sup> Mas é fato – e CSL o defende como verdade universal – que existe em cada um de nós algo que não pode ser amado naturalmente. E não é defeito dos outros nãoamá-lo sinceramente, pois só o que é amável pode ser amado naturalmente. Porém, todos nós já experimentamos na vida algumas vezes ou, muito provavelmente, a maior parte do tempo, que fomos amados por Caridade e não por merecimento; que fomos amados porque – e somente porque – o Amor Absoluto esteve presente nos que nos amaram.

Assim, não é a Caridade que se reduz ao mero amor natural, mas é o amor natural que é assumido pelo Amor Absoluto e transformado em seu afinado e obediente instrumento.<sup>185</sup>

Porém, os aspectos de nossa existência de que mais nos queixamos nos são muito úteis nessa obra necessária. O convite para transformar nossos amores naturais em Caridade nunca é omitido. É provido pelos atritos e frustrações com que deparamos em todos eles, o que é prova inequívoca de que o amor (natural) nunca será “suficiente” – inequívoca, isto é, se não estivermos cegos pelo egoísmo. Quando estamos, fazemos uso deles de maneira absurda. “Se eu tivesse tido mais sorte com meus filhos (o menino está ficando cada dia mais parecido com o pai), eu conseguiria amá-los perfeitamente”. Mas toda criança é irritante, às vezes; a maioria delas não raro é detestável. “Se meu marido fosse mais atencioso, menos preguiçoso, menos extravagante...” “Se minha mulher fosse menos emotiva, mais racional, e fosse menos extravagante...” “Se meu pai não fosse tão infernalmente chato e pão-duro...” Mas em todas as pessoas, o que evidentemente inclui nós mesmos, existe algo que exige paciência, tolerância e perdão. A necessidade de praticar essas virtudes é o que inicialmente nos leva ou nos obriga a tentar transformar –, ou mais estritamente, a deixar que Deus transforme o nosso amor em Caridade.<sup>186</sup>

---

184. *Ibid.*, p. 183.

185. *Ibid.*, p. 185.

186. *Ibid.*, p. 187.

Mas, o que mais poderíamos desejar, além de que os nossos amores sejam transformados em Caridade? Sem dúvida, o que mais poderíamos desejar, diz CSL, é que Deus conceda a graça de despertar em nós um Amor Apreciativo sobrenatural por ele. “De todas as dádivas, é a que mais se deve desejar”.<sup>187</sup> Pois, quando estivermos face a face com Ele, saberemos mais claramente aquilo que sempre soubemos: que ele participou de todas as nossas experiências de amor inocente na terra – ele as criou, manteve e moveu interiormente cada instante, pois o que havia de amor verdadeiro nelas sempre foi, mesmo na terra, bem mais dele que nosso, e nosso apenas porque dele.<sup>188</sup> Pode ser um sonho, mas “saber que se está sonhando é já não estar perfeitamente adormecido.”<sup>189</sup>

---

187. *Ibid.*, p. 194.

188. *Ibid.*, p. 193.

189. *Ibid.*, p. 195.



## Capítulo VII

# CONVERGÊNCIAS E APROXIMAÇÕES ENTRE C. S. LEWIS E J. PIEPER

### NOTA PRÉVIA

Este capítulo apresentará as principais convergências e aproximações dos nossos autores, a partir dos seus estudos e obras publicadas tematicamente dirigidas ao amor e a educação e retomará conceitos relevantes para os Capítulos VIII e IX (Uma Educação para o amor e Considerações finais).

Também são apresentados alguns pensamentos de JP e CSL, reunidos no livro “*Liebe und Glück*” por estudiosos na Faculdade de Teologia de Paderborn, Alemanha, sobretudo alguns trechos preciosos gentilmente traduzidos pelo Prof. Dr. Roberto Carlos Gomes de Castro. Afinal, JP e CSL são “*Zwei grosse Lieben*” e, como poucos pensadores, se dedicaram a descrever esse que é o mais profundo dos sentimentos humanos – o amor. Sobretudo quando se referem à felicidade humana que sempre é propriamente felicidade amorosa. Dito de outro modo, nenhuma felicidade está fora do escopo do amor: “*Alles Glück ist Liebesglück*” (*toda felicidade é felicidade amorosa*).

É atribuída a Sócrates a sentença de que os filósofos têm garantia de trabalho mesmo depois da morte. De fato, nada como verdades atemporais para nos fazer pensar. Pensamentos profundos de pensadores cujas verdades não envelhecem jamais. É o que vemos em

JP e CSL. O reaparecimento constante de certas ideias básicas em comum nos dá, enquanto os lemos, a sensação de afinidade, de unidade de pensamento. Como veremos, JP e CSL estão de acordo em muitos pontos filosóficos essenciais.

## 7.1 REAPROXIMAÇÃO DA TEOLOGIA PARA A FILOSOFIA

O exemplo mais inconfundível – assim penso – da proximidade e convergência (também de grande alcance para os nossos dias) do pensamento de CSL e JP é o fato de resgatarem a teologia para a filosofia. Para eles é impossível pensar a vida sem, em algum momento, pensar no todo, em Deus e o mundo (no *Tao* para CSL; *das Ganze* para JP). “Des mensches Lebens ohne Gott ode eine andere transzendentente Realität undenkbar ist”<sup>190</sup>. Não há como falar de filosofia sem pressupostos teológicos. A pretensão de ausência de pressupostos (Voraussetzungslosigkeit), torna a filosofia impensável, pois ‘nenhum ente sem alma tem voz’. Essa constatação – tão certa como verdadeira – foi expressa de maneira brilhante pelo Prof. Jean Lauand em mais uma de suas refinadas e impressionantes sínteses, ao dizer em aula que, “a filosofia sem a teologia é como um picolé de chuchu – não tem sabor nenhum”.<sup>191</sup>

Pois é essa, precisamente, a visão de CSL e JP. Qualquer tentativa de descrição da vida que não contemple e permita “abertura para o todo”, é sempre lacunar, um “significante vazio”. A vida é mais que entender as coisas – como preconiza a ciência e como, inconsequentemente é aceito por grande parte da civilização ocidental. Trata-se, sobretudo, de ser capaz de lidar com a ambiguidade e a confusão (de saber lidar com a indeterminação, com o não controlável), e de

---

190. C. S. Lewis und Josef Pieper über den Menschen. A vida humana é impensável sem Deus ou outra realidade transcendental. Texto registrado no livro *Wahrheit und Selbstüberschreitung*, 2011, p. 185.

191. UMESP Pós Ciências da Religião, aula 06, 18/09/2013 – Temas de Teologia e Ética.

encontrar algo de valor para dar direção e sentido, pois quem através de tudo vê, não vê mais nada (conf. JP: *Wer alles durchschaut, sieht nichts mehr*) – uma crítica certa ao paradigma da iluminação científica. É nessa perspectiva que nossos dois autores mais se assemelham. E não para por aí. Também há proximidade na percepção de que – como dizia CSL – existe um ‘quadro maior’ que dá sentido aos quadros menores da existência humana. Como acontece na Divina Comédia de Dante, essa visão do ‘quadro maior’ permite uma visão imaginativa e persuasiva de uma unificada ordem cósmica e de mundo. Uma ordem sempre fundamentada na realidade que sempre se dirige às coisas mesmas – *Zu den Sachen selbst*.

Como pensadores cristãos, CSL e JP defendem que há uma certa maneira de ver as coisas que as deixa mais em foco, iluminando as sombras e permitindo que se veja uma unidade em tudo o que nos rodeia; que há uma ordem moral mais profunda dentro do universo. Não se trata de inventar bondade ou sentido, mas de discerni-los. Tanto CSL como JP, inspirados em G. K. Cherterton (e em inúmeros outros grandes autores, pois têm a mente cristã moldada pela herança clássica sólida de Platão, Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino), registram a firme convicção de que saber que existe um significado mais profundo torna a vida mais interessante. Quando vejo o outro, o próximo como alguém amado exatamente como também eu sou, abre-se, a partir dessa perspectiva, um novo horizonte para a vida; a vida entra em foco e o olhar passa a ser de límpida esperança, pois toda esperança – diz JP – se alicerça na convicção de que: “tudo vai terminar bem, tudo terá um final feliz” (*es wird gut ausgehen, es wird ein gutes Ende nehmen*); o que corresponde ao que CSL frequentemente repetia, sobretudo em Crônicas de Nárnia: “Para cima e avante”! Esta é mais uma marca significativa dos nossos autores: a sua antropologia escatológica, teleológica. No último livro das Crônicas de Nárnia, *A Última Batalha*, CSL descreve essa verdade de maneira magistral:

E, à medida que Ele falava, já não lhes parecia mais um leão [referindo-se a Deus]. E as coisas que começaram a acontecer a

partir daquele momento eram tão lindas e grandiosas que não consigo descrevê-las. Para nós, este é o fim de todas as histórias, e podemos dizer, com absoluta certeza, que todos viveram felizes para sempre. Para eles, porém, este foi apenas o começo da verdadeira história. Toda a vida neste mundo e todas as suas aventuras em Nárnia haviam sido apenas a capa e a primeira página do livro. Agora, finalmente, estavam começando o Capítulo Um da Grande História que ninguém na terra jamais leu: a história que continua eternamente e na qual cada capítulo é muito melhor do que o anterior. (LEWIS, 2009, p. 737).

## 7.2 □ AMOR COMO AFIRMAÇÃO DA VIDA

Para CSL e JP no amor e no ato educativo nega-se a morte, porque quem ama deseja que o amado viva para sempre, exatamente como num conto de fadas. E viveram felizes para sempre! Embora não terminem textualmente assim alguns livros de CSL, esse é o sentido cabal da mensagem que encerram.

É impossível não ficar maravilhado com isso. É impossível não ter uma sensação de júbilo e, ao mesmo tempo, é impossível não perceber que não somos a *causa sui*, não perceber que a existência é um milagre. E é impossível que não se tenha, então, um sentimento de gratidão e amor pela fonte de onde surgimos – a fonte que não se conhece (pelo menos ainda não perfeitamente) e também não se vê, mas que sabemos estar lá. “Porque agora vemos como em espelho, obscuramente, então veremos face a face; agora conheço em parte, então conhecerei como também sou conhecido”.<sup>192</sup>

É precisamente por isso que CSL e JP questionam e rebatem qualquer relativismo moral. Para eles, um mundo onde cada qual constrói sua própria verdade é um mundo esquizofrênico. Como a inteligência humana se alimenta da verdade dos objetos que conhece, entra em colapso quando é forçada a criar verdades de dentro para fora, sua própria consciência passa a dar vida às coisas, o que é propriamente tornar-se como deus. É de CSL esse interessantíssimo exemplo:

---

192. Primeira carta de Paulo ao Coríntios 13.12.

Todos já tivemos essa experiência com as contas de aritmética. Quando erramos uma soma desde o início, sabemos que, quanto antes admitirmos o engano e voltarmos ao começo, tanto antes chegaremos à resposta correta. Não há nada de progressista em ser um cabeça-dura que se recusa a admitir o erro. Penso que, se examinarmos o estado atual do mundo, é bastante óbvio que a humanidade cometeu algum grande erro. Tomamos o caminho errado. Se assim for, devemos dar meia-volta. Voltar é o caminho mais rápido. (LEWIS, 2005b, p. 17).

O que CSL e JP sugerem como antídoto para um mundo que “pegou o bonde errado”, que distorceu o amor e sofre de profundo esvaziamento ontológico é exatamente **fazer lembrar** que Deus dirige toda criatura racional a cada instante: que se resista à tentação de ignorar perguntas perturbadoras, vença o temor de estar enganado, aceite o convite da vida para crescer e refaça o caminho por causa da verdade, e, talvez, até mesmo a própria natureza, se a verdade for a de que é necessário “nascer de novo”.

### 7.3 AMOR, CORPO E VIDA (LIEBE, LEIB UND LEBEN)

Não é por acaso que na língua alemã as palavras *Leib* (corpo), *Leben* (vida) e *Liebe* (amor) pertencem à mesma raiz “**Lb**”. É mais um caso curioso da linguagem que – sendo, ao mesmo tempo, distinguente e confundente – traz significativas reflexões confrontadas com o pensamento de nossos autores.

Numa sociedade altamente sexualizada a ampla força do amor para todo o corpo, para toda a vida não é mais transparente. Já a expressão “cópula” soa como uma mecânica das partes do corpo. Mas amor é mais do que o encontro de corpos. Com essa força mais do que biológica não se estabelece de nenhum modo a importância de um amor “incorpóreo”. Mas corresponde a uma ampla experiência cultural que o amor com a redução (exclusiva) ao sexo não se firma ou rapidamente se apaga. Aliás, como já vimos amplamente nesta

pesquisa, os amores naturais facilmente tornam-se descontrolados e podem perverter e destruir rapidamente o ser humano. Porém, a ampla experiência do amor pode ser, inclusive, uma cura para a obsessão pelo sexo – justamente isso mostra o mergulho nos fortemente eróticos textos da poesia, da filosofia e da mística. O amor experimenta aqui uma ascensão.

As grandes experiências espirituais não fazem distinção entre o amor que tem em mira o homem e o amor que tem em mira Deus. O poeta persa Rumi, do século 13, fala de Deus ou da amante quando ele canta o seguinte verso?

Sem outros eu posso ser, sem ti não dá.  
Meu coração carrega tua marca, não existe outro lugar.  
Por ti a alma se aquece, o coração sorve de ti.  
O entendimento grita: sem ti não dá.

E quem Goethe tem em mente no poema *Nähe des Geliebten* (Perto da Amada)?

Eu penso em ti quando a mim o raio do sol brilha do mar  
Eu penso em ti quando o cintilar da lua se desenha na fonte  
Eu vejo você quando no longo caminho a poeira se levanta  
Na noite profunda, quando na estreita vereda o caminhante se arrepia  
Eu ouço você quando com surdo murmurar a onda cresce

O terreno e o espiritual estão aqui ligados, o sensual e o êxtase. Verificamos essa curiosa dupla-essência do amor na interpretação de Platão no *Banquete* e no *Cântico dos Cânticos*. Para JP e CSL a visão clara é: o homem torna-se realmente ele mesmo, quando corpo e alma se encontram em íntima unidade. Nem o espírito ama sozinho, nem o corpo: é o homem, a pessoa, que ama como criatura unitária, de que fazem parte o corpo e a alma. Somente quando ambos se fundem verdadeiramente numa unidade, é que o homem se torna plenamente ele próprio. Só deste modo é que o amor pode amadurecer até à sua verdadeira grandeza.

Nesta visão, nem a censura nem a exaltação do corpo é defendida. Faz parte do amor que ele procure permanentemente seu carácter definitivo, e isto num duplo sentido: no sentido da exclusividade, “apenas esta pessoa” e no sentido de “ser para sempre”. O amor compreende a totalidade da existência em toda a sua dimensão, inclusive a temporal. Pois a natureza do amor visa a eternidade, visa aperfeiçoamento, como êxodo permanente do eu fechado em si mesmo para a sua libertação. É o que CSL descreve ao afirmar que o amor humano busca incansavelmente o amor perfeito. Recebe de Deus o que chama de proximidade por semelhança a Ele, porém, ao longo da vida, busca esta semelhança por abordagem, o que compete exclusivamente a ele (embora pura graça do Criador), enquanto faz a trajetória, em fé e esperança.

E é profundamente significativo que, tanto CSL como JP se posicionem contra a desvalorização do amor próprio. Toda a realidade do amor humano acontece na vida cotidiana pelo simples fato de possuímos corpos. O amor sempre é “encarnado” porque o ato amoroso do Criador o fez ter natureza corpórea.

Ao posicionar-se firmemente na tese de que “*boa é a realidade propriamente dita*”, na qual fundamenta toda a sua antropologia filosófica, JP lança luz sobre um aspecto importante do amor. Para ele – também para CSL – a felicidade dos amantes não está em caminhar altruisticamente ao ar livre, mas principalmente nos “lucros” e em desfrutar da pessoa amada. O amor é sede (*Liebe ist Durst*), mesmo que queira agradar o outro; não é simplesmente auto-esquecimento, mesmo quando está querendo agradar o amado; e mesmo diante do amado o amor sempre aprecia e tem sede de uma resposta. Ou seja, o amor de si mesmo é auto-evidente e natural. É o que disse também uma carta paulina: “ninguém jamais odiou o seu próprio corpo”. Na felicidade do outro está o prazer que é refletido no próprio rosto de quem ama.

É por isso que a forma básica do amor humano é o amor a si mesmo, que, por sua vez, é o fundamento do amor pelo outro, como o diz o próprio Cristo: “Ame o teu próximo **como a ti mesmo**”. Pois, o homem como ser absolutamente contingente, não necessário, tem

muitas necessidades, sendo justamente uma das maiores a de precisar ser amado. Nesse sentido nenhuma emoção é mais carente que o amor, não importa quanto ele dê ou compartilhe. E nenhuma emoção é mais condicional. Repudiar o amor por ser carente ou condicional é o mesmo que repudiar o próprio amor. Nossos amores sempre são resposta a um estímulo: o desejo por um “bem para mim”. Incontestavelmente é a necessidade que nos caracteriza totalmente. E mesmo o amor entre homem e mulher não nasce da inteligência e da vontade, mas de certa forma impõe-se ao ser humano.

O amor humano é apenas humano, e somente na medida em que é co-participante do amor criador de Deus. Por isso, dar ao amor humano uma desmedida dimensão divina é torná-lo diabólico. A falsa divinização do amor, priva-o da sua dignidade e o desumaniza. E a privação da sua humanidade retira dele a sua virtude. Porém, o amor humano está em constante busca de unidade. E não lhe serve apenas a consciência da unidade; o desejo é o seu movimento básico e sua força primordial. Um desejo inteiramente condicional e interessado por alguém que acreditamos poder ancorar e afirmar nossa vida – o desejo que alimente a enorme capacidade de doação do amor. Por esta razão o amor humano sempre é falta, necessidade, sede. É precisamente por isso que o outro (meu semelhante, a natureza e toda a criação) está lá, de corpo e alma, para dar-lhe o seu ser. Assim como eu tenho o que tenho para poder ser doado, também não tenho o que me falta, para poder receber como presente. É a ambivalência do amor humano: por ser amado pelo seu “Amante Criador”, pode, ao mesmo tempo, receber e estender seu amor. Por isso, desde o mais simples grunhido de afeto até o mais grandioso gesto de amor são formas de gratidão, de resposta à graça do doador que impulsionam o ser humano a dizer: *propter gloriam tuam* – “como você é maravilhoso”!

#### 7.4 RACIONALIDADE E IMAGINAÇÃO

O segredo do vigor e da perene atualidade do pensamento de CSL e JP para a educação, está no fato de ambos buscarem unir conceitos fundantes da filosofia, aplicando-os à vida cotidiana. Bem funda-

mentados nos pensadores clássicos, sobretudo em Platão, Aristóteles, Agostinho e Tomás, ambos nos recordam que a missão do sábio é buscar a verdade e, uma vez encontrada, abraçá-la, denunciar o erro e extirpá-lo. Porém, não é tarefa fácil passar de meras palavras às realidades designadas.

Tal missão torna-se ainda mais complexa quando se defende, ora a liberdade das certezas da razão, ora a liberdade das certezas da fé (como um “saber” da salvação). É o que viveram nossos autores há algumas décadas atrás, mas que, de algum modo, ainda vivemos hoje e, talvez, de forma muito mais intensa. Especialmente se observarmos que os perigos da modernidade eram a soberba da razão em detrimento da fé e que os perigos daquilo que se convencionou chamar de “pós-modernidade” sejam uma cultura fundamentada na impressão, nos sentimentos e nas emoções.

CSL e JP são um forte antídoto para este mal inoculado no coração da atualidade. Nos ajudam a encontrar o ponto justo que faz a acolhida cordial e inteligente da razão e da dimensão que a transcende, seja pelos sentidos ou pela imaginação. Denunciam tanto os abusos da razão que desvalorizam os aspectos afetivos, pessoais e cotidianos da vida em que tudo é reduzido ao cálculo, ao número e ao conceito, como também alertam para os perigos presentes na exacerbação dos aspectos emocionais, relativos e até irracionais da vida, onde vigoram o imediato, a manipulação da informação e o interesse individual.

A aguda percepção de CSL e JP em suas magníficas obras é um verdadeiro resgate do saber. Resgate da capacidade da captação do real que não tem apenas um componente afetivo, mas também uma importante dimensão de sabedoria que começa com a capacidade de admirar, que passa pelo imaginar, entender e compreender, e, por fim, chegando ao amar. A dimensão da sabedoria tem memória, integra pela percepção do todo e cria esperança; contempla o belo, entende, admira, ama. Esta sabedoria, resgatada pelos nossos autores, recria as certezas mais importantes, em forma de sabedoria, da vida, do mundo e de Deus. Nenhum educador deveria ser capaz de privar seu aluno da dimensão desta sabedoria.

O que, de modo geral, ao homem contemporâneo pode parecer estranho é que nossos autores, especialmente CSL, colocam lado a lado a racionalidade e a imaginação. Acontece que a racionalidade se alimenta do imaginário e tem a função de permitir extrapolar o mundo material objetivo. Como sempre defendem os nossos autores, as necessidades mais profundas do ser humano não podem ser traduzidas em linguagem “científica”. O cerne da realidade que a intuição antiga, só pode ser anunciado por metáforas ou por outra figura de linguagem. Daí a utilidade e a importância da imaginação para o conhecimento da verdade. Uma das fontes principais em que a imaginação se manifesta é a literatura que os nossos autores conheciam muito bem.

Em um importante escrito sobre formas de escrever para crianças, cujo título é justamente “Três Maneiras de escrever para crianças”, CSL expõe de maneira interessantíssima o valor desse tipo fantástico de história infantil.

O conto de fadas é acusado de dar às crianças uma falsa impressão do mundo em que vivem. Na minha opinião, porém, nenhum outro tipo de literatura que as crianças poderiam ler lhes daria uma impressão tão verdadeira. As histórias infantis que se pretendem “realistas” tendem muito mais a enganar as crianças. Quanto a mim, nunca achei que o mundo real pudesse ser igual aos contos de fadas. Acho que eu esperava que escola fosse igual às histórias da escola. As fantasias não me enganavam, as histórias de escola, sim. Todas as histórias em que as crianças passam por aventuras e sucessos que são possíveis, no sentido de que não rompem as leis da natureza, mas quase infinitamente improváveis, tendem muito mais que os contos de fadas a criar falsas expectativas. [...] Será que alguém supõe que uma criança, de fato e prosaicamente, anseia pelos perigos e desconfortos de um conto de fadas? – que seu desejo é de fato que houvesse dragões na Inglaterra contemporânea? De jeito nenhum. Seria muito mais verdadeiro dizer que o país das fadas desperta nela um anseio por algo que ela não sabe o que é. Comove-a e perturba-a (enriquecendo a sua vida) com a vaga sensação de algo que está além do seu alcance,

e, longe de tornar insípido ou vazio o mundo exterior, acrescenta-lhe uma nova dimensão de profundidade. A criança não despreza as florestas de verdade por ter lido sobre florestas encantadas: a leitura torna todas as florestas de verdade um pouco mais encantadas. [...] A criança que lê conto de fadas simplesmente deseja e sente-se feliz no próprio ato de desejar. Sua mente não esteve concentrada nela mesma, como acontece frequentemente nas histórias mais realistas. (LEWIS, 2009, p. 746 e 747).

O aspecto relevante aqui é precisamente o papel educacional dos contos de fadas e de todas as histórias fantásticas que rompem as leis da natureza e aguçam a imaginação. CSL defende que esse tipo de história não é perigosa e não causa nenhum mal. Pois,

A fantasia perigosa é sempre superficialmente realista. A verdadeira vítima do devaneio [no sentido clínico do termo] em que todos os desejos se realizam não se inspiram na Odisséia, em A tempestade ou em A serpente Uroboros. Prefere histórias que falam de milionários, beldades irresistíveis, hotéis de luxo, praias tropicais e cenas picantes – coisas que poderiam realmente acontecer, que deveriam acontecer, que teriam acontecido se o leitor tivesse tido a justa oportunidade. [...] Ora, nos contos de fadas, ao lado das figuras terríveis, encontramos os seres radiantes, os eternos protetores e consoladores; e as figuras terríveis não são meramente terríveis, mas também sublimes. Seria ótimo se nenhum menino, deitado em sua cama, ao ouvir ou imaginar que ouviu um ruído, jamais sentisse medo. Mas, se o medo é inevitável, é melhor que a criança pense em gigantes e dragões do que em meros ladrões. E acho que São Jorge, ou qualquer outro paladino armado, é um consolo bem maior que a ideia da polícia. (LEWIS, 2009, p. 749).

O alcance antropológico-filosófico e educacional desta percepção lewisiana é incalculável. Trata-se, sobretudo de um convite para ver além do limitado horizonte de uma sociedade doente, na qual vigora a tirania do utilitarismo, a ditadura da “seriedade” e o triunfo da amargura. A imaginação, portanto, aparece como um remédio contra a desesperança que anuncia: há algo além da cortina dos nossos

sentidos que nos plenifica e nos convida a admirar, a desejar uma resposta, a amar. Também JP registra essa percepção ao dizer que o amor está mais junto à coisa e tem mais alcance que o conhecimento. O amor dirige-se à realidade (*Wirklichsein*) concreta do ser. Não é apenas constatação cognitiva.

Portanto, a novidade (*novum*) apresentada aqui é que o campo da racionalidade não tem a concretude do amor. Ao contrário do que normalmente se pensa, a concretude está mais para a imaginação do que para a racionalidade. Não é por acaso que essa concretude apareça de forma sintética numa expressão corriqueira, mas que arremete certamente sobre o tema central desta pesquisa: “*O amor é mais forte que a própria morte*”. É a primazia do amor em relação à racionalidade. E é assim, pois, de fato, antes de ser um pensante (*ens cogitans*) e um ser de vontade (*ens volens*), o ser humano é um “amante” (*ens amans*).

## 7.5 UMA SURPREENDENTE ONTOLOGIA DO AMOR

Chegamos a um aspecto surpreendente da ontologia do amor. CSL, como também JP, sendo pensadores cristãos, lembram que a existência do amor fundamenta a própria natureza de Deus. A existência de um “Outro” em Deus é considerada por eles como condição para a possibilidade da autoconsciência divina (um divino “Eu”). Pois, se houvesse em Deus mesmo uma identidade numérica sem diferenciação, então ele não poderia se relacionar com nada diante da criação e com algo na escala de uma pessoa. Mas, mais importante é: enquanto o amor é uma relação entre pessoas, que se conhecem como pessoas e se voltam uma para a outra, Deus não poderia ser amor para as criaturas do mundo: “Nur ein Du kann geliebt werden, und ein Du kann nur für ein Ich existieren” (“Apenas um Você (Du) pode ser amado e um Você (Du) pode existir apenas para um Eu”).<sup>193</sup> A

---

193. Norbert Feinedegen in *Liebe und Glück*, 2012, p.133, apud C. S. LEWIS – *A Reply to Professor Haldane*, p. 78.

Trindade é assim, para CSL, concordando com G. K. Chesterton e com JP, simplesmente o lado lógico do amor. Nas palavras de CSL: “As palavras ‘Deus é amor’ só podem significar algo se Deus incluir pelo menos duas pessoas. Amor é algo que uma pessoa tem pela outra. Se Deus fosse uma única pessoa, então ele não seria amor antes da criação do mundo” (LEWIS, 2005 p. 61).

A fé cristã baseia-se num Deus trino, que, através do relacionamento entre as três pessoas divinas, é um, o que constitui um necessário pressuposto para que se possa pensar Deus como amor. Os cristãos, aprendem da doutrina da santa Trindade que existe no ser divino desde a eternidade, algo análogo à sociedade – que é amor, não simplesmente no sentido de que ele é o modelo platônico do amor, mas que nele existe a concreta reciprocidade do amor com todas as criaturas. Que a criação é a maior afirmação do amor de Deus que, por graça, também chama a sua criatura para amar. Ele não só “inventou” esse grandioso sentimento nas criaturas humanas, como também lhes deu o desejo de satisfazer uma necessidade suprema: de experimentar a vida como indestrutivelmente segura, vívida e ancorada em busca de um lar. Por isso também o maior medo do amor é o pavor da rejeição; o medo de não ter um lugar no universo, ainda que nunca consiga ocupá-lo; o medo de não ser amado pelo outro, sobretudo, de não ser amado pelo “Totalmente Outro”, o modelo para todo amor. Nenhuma outra necessidade humana é maior do que a de encontrar afirmação, nutrição e ancoragem do próprio ser, pois o amor envolve a fé de que o amado pode afirmar, alimentar e ancorar o seu ser.

Só Deus satisfaz plenamente essa condição; somente Ele pode plenificar esse sentimento que nutrimos por pessoas ou coisas; pois o amor busca, em última análise, enraizamento ontológico e busca “sentir-se em casa” no mundo. Amar, portanto, é sentir-se em casa no mundo.

Frente a um mundo que beira a orfandade de valores, o completo desarraigamento e o fim de certezas fundamentais para a vida, o pensamento dos nossos autores vem como um raio de luz que ilumina a estrada deserta pela qual caminha homem contemporâneo. Um ser humano detentor do saber, mas sem unidade, cujas raízes estão

separadas da visão cristã, e onde os valores não passam de trejeitos, lugar-comum ou simplesmente nomes. Daí a importância dos nossos autores que apresentam uma ontologia do amor que não esquiva a pessoa da Pessoa que transcende e que a fundamenta nessa mesma transcendência.

## Capítulo VIII

# UMA EDUCAÇÃO PARA O AMOR

Este capítulo constitui uma breve exposição das principais percepções educacionais dos nossos autores. Particularmente ressaltamos o caráter profético dos seus pensamentos que são de grande relevância para os desafios educacionais ainda hoje enfrentados.

Sem cair numa espécie de casuística no campo educacional – postura que tanto prejuízo causa no campo religioso, onde a ética das virtudes é substituída pela ética dos deveres – CSL e JP procuram modelos capazes de orientar os rumos éticos da educação. Modelos que afirmam a objetividade dos valores humanos, que são tão variáveis quanto são absolutos, permitindo ao próprio estudante comparar, julgar e escolher a melhor conduta de uma forma menos subjetiva. Modelos capazes de representar a realidade humana de uma forma maravilhosa, que permitam que o estudante desenvolva, ele mesmo, uma visão de mundo e do universo antropológico plenos de sentido, modelos que nenhuma pedagogia pode deixar de usar.

Sabe-se que a filosofia – particularmente a antropologia filosófica – inclui como componente essencial a vocação pedagógica. Essa forte vocação de lançar luz sobre aspectos educacionais (que é de riqueza inestimável), acompanhou CSL e JP durante toda a vida. Isso é espantoso, porque poderiam nem sequer ter tocado no assunto, pois passaram pela dura e aterrorizante experiência das duas guerras mundiais do século XX. Poderiam com facilidade ter mergulhado o pensamento em total desconfiança, ter “entregado os pontos” e sua antropologia poderia ter sido constituída de completo pessimismo e

desesperança. Porém, não é isso que acontece. CSL e JP demonstram-se permanentemente preocupados com a questão educacional e criticam duramente aquelas abordagens que pretendem suprimir nossos instintos mais profundos sobre certo e errado e abrem caminho para um insípido relativismo moral. Sabem perfeitamente o quanto aquilo em que acreditamos tem enorme impacto sobre nossos valores e ações. Ambos ridicularizam a educação que não busca abraçar o bem por um lado e que não identifica e rejeita o mal por outro. Questionam profundamente uma educação que não se pergunta com seriedade sobre qual é o seu propósito. E desconfiam de quem negligencia a sabedoria do passado. Concluem que, embora as pessoas anseiem por líderes virtuosos e dignos de confiança, a educação moderna joga no lixo essas qualidades por afirmar o relativismo moral. Nas palavras do próprio CSL (2005a, p. 26): “Esse é o caráter tragicômico da nossa situação – tornamos a clamar por essas mesmas qualidades que tornamos impossíveis [...] numa mórbida ingenuidade extirpamos o órgão e exigimos sua função”.

CSL e JP estão convictos de que a educação atual (embora estejam falando do século XX, podemos perfeitamente dizer o mesmo em relação aos dias atuais), está mais preocupada em instrumentalizar do que em educar. A educação tomou o caminho da utilidade em vez de o da virtude. Há mais preocupação em dar “funções” à educação do que em descobrir o sentido da vida, de tornar as pessoas boas e de buscar fazer diferença para o outro. A educação passou a ser “algo” para uma fase da vida que possa garantir emprego e não uma meta para a vida toda. Nossos autores estão profundamente preocupados em resgatar a educação que tenha como propósito tornar as pessoas boas e sábias e não apenas em adquirir conhecimentos e habilidades. Defendem uma educação mais clássica, mais “antiga”, cujos valores mais profundos não se desfazem como bolhas de sabão no ar empurradas pelos ventos do historicismo que argumenta que as coisas novas são melhores apenas por serem novas.

Outro aspecto importante para o qual nossos autores chamam a atenção é que as religiões em geral podem facilmente – por serem entes presumivelmente insuspeitos – ser também as que mais estão

sujeitas a grandes distorções e perversões do amor e, por consequência, as que mais fomentam inadequações profundamente prejudiciais no campo educacional. Sempre aquilo que mais se aproxima da verdade é também aquilo que mais nos pode enganar, pois, como já dito anteriormente, os amores humanos tendem tanto mais a se tornarem diabólicos, quanto mais se pretendem divinos. Eles contêm o germe da mentira, pois tudo aquilo que tem aparência de verdade, incluindo o amor humano, quando elevado a soberano absoluto da vida humana, transforma-se num demônio. E um amor absolutamente desprendido, radicalmente altruísta pode escorregar perigosamente para uma coisificação do amor. CSL e JP chamam a atenção também para o fato de que quanto menos eu tentar achar um absoluto na vida, mais eu deixo Deus no seu devido lugar – deixo Deus ser Deus. Para eles não é bom que estejamos o tempo todo desejando ser anjos, é melhor que sejamos gatos de rua. Deus nos dá certos “remédios” para que não sejamos tentados a fazer das coisas – também do amor e, sobretudo, dele – Deus. É sábio, por isso, que mantenhamos uma saudável tensão entre o apego e o desapego. Quando nos apegamos às coisas como se fossem realmente nossas, como se pudéssemos preservar algo para sempre, não as vemos como simplesmente emprestadas e não mantemos a concepção de finitude – de transitoriedade – essencial também para a educação. A forte tendência ao racionalismo presente no pensamento teológico e filosófico hoje pode ser precisamente o que nos impede de sermos felizes. A liberdade, o poder e o valor verdadeiramente humanos estão no fato de sabermos o tempo todo que nada é nosso, que sempre haverão aspectos incognoscíveis e indeterminados e que as essências das coisas sempre nos serão inacessíveis em sua plenitude. CSL (2013, p. 181) diz que “somos apenas espelhos cujo brilho – se é que o temos – deriva inteiramente do Sol que resplandece sobre nós.”

Talvez o segredo da vida seja mesmo o de agir como Penélope (símbolo da mitologia grega do amor que não se cansa de esperar), que, enquanto esperava o amado Ulisses, fez e desfez diariamente o “tecido da vida”. Talvez seja mesmo esse o *midle point* da caminhada humana. Para não cair no grave equívoco de querer ser tudo (cúmulo

do orgulho), ou, então no outro extremo, de não querer ser nada (cúmulo do desespero e da apatia), que sejamos somente aquilo que o Amado nos convidou para sermos: Pessoas à espera do *grand finale*, do último acorde da “ópera da vida”. Então veremos aquela grandeza que sempre permaneceu para além da cortina dos sentidos e diremos adeus à “terra das sombras” (Shadowlands), para contemplarmos face a face Aquele de quem agora somos apenas “imagem e semelhança”.

É importante que mantenhamos a percepção de que o equilíbrio da vida é o da bicicleta, ou seja, o do movimento, do estar a caminho, do devir. Que a vida e todas as coisas a ela ligadas estão sempre em estado de incompletude, de provisório. Nada está finalizado, mas em constante estado de rascunho. Por isso é necessário manter a atitude à qual somos convidados por JP: a de “*Offenheit für das Ganze*”. Muitos pensadores – como também muitos educadores – sofrem do grande mal da falta de “abertura para o todo”, da leitura estreitada de mundo, como se pudessem abarcar e definir cabalmente o ser das coisas, mal que facilmente atinge a todos. Até mesmo o filósofo do fluxo vital, Henri Bergson, demonstrou inconsistência nesse ponto, pois, mesmo sendo inimigo declarado de toda clausura racional, poucos anos antes de sua morte declarou oficialmente encerrado o seu labor filosófico, dizendo que seu pensamento estava expresso de maneira acabada e definitiva nas suas obras publicadas. Outro aspecto importantíssimo e permanentemente presente no pensamento dos nossos autores é a questão da afirmação da vida, da aprovação diante do existir. Tema recorrente na obra de JP e CSL e da mais alta importância para esta pesquisa, sobretudo quando falamos da difícil questão da falta de amor no ato educativo, é muito bem ilustrado por René Spitz nesta passagem:

Crianças que não recebem amor são emocionalmente mutiladas. As relações que elas são capazes de formar mal alcançam o nível de identificação e dificilmente vão além disso, porque elas nunca foram capazes de realizar a relação primeira, a mais elementar, a relação anaclítica com a mãe. A indigência dessas crianças traduzir-se-á na aridez das relações sociais do adolescente. Privados do alimento afetivo que lhes era devido, seu único

recurso é a violência. O único caminho que permanece aberto para eles é a destruição de uma ordem social da qual são vítimas. Crianças sem amor terminarão como adultos cheios de ódio. (SPITZ, 2004, p. 306).

Essa falta de amor parece mais uma vez – pelo menos em boa parte das línguas ocidentais – ganhar força na própria linguagem (como, aliás, vimos ao longo dessa pesquisa).

Pois é interessante observar que a gramática da língua que Cristo falava (e podemos observar também nas línguas orientais em geral) é diferente das gramáticas de outras línguas, sobretudo das línguas ocidentais. O hebraico conjuga os verbos começando com a terceira pessoa, e terminando com a primeira: “ele ama, tu amas, eu amo”; ele fala, tu falas, eu falo”. Essa sequência tem um sentido simbólico profundamente extraordinário. Nós, em nossa civilização ocidental, somos inclinados a começar tudo pelo “eu”. Descartes até chegou a dizer, depois de ter duvidado da própria existência: “*Eu penso, logo existo*” (e nesse sentido estrito talvez tenhamos que lhe dar razão, porque há uma grande diferença entre existir e viver). De qualquer modo, a gramática que começa com o eu, apresenta uma armadilha. Não é o meu pensamento que me dá existência. Eu não criei o mundo, e Deus não veio depois para ver o que eu tinha criado. Ao contrário, ele me criou, ele me salvou, ele me amou. A gramática do eu em primeiro lugar é o reflexo do quão egoísta o meu mundo particular é. É a gramática que contém o germe da arrogância do saber, algo que não aparece tão fortemente na cultura oriental. Ele primeiro, depois tu e, então, eu. Esta sabedoria apostólica é assim registrada por São João: “Nisto consiste o amor, não em que nós tenhamos amado a Deus, mas que *ele nos amou* e enviou seu Filho em propiciação pelos nossos pecados” (1 João 4.10).

Outro exemplo também nos vem da língua hebraica e nos parece significativo para o contexto da nossa pesquisa. São os verbos chamados “estativos”. Os estativos são aqueles verbos que não expressam propriamente um tempo verbal, mas traduzem uma realidade que é assim e não de outra maneira e que não necessita de provas. Estabelecem verdades perenes, fundamentais e imutáveis.

Na sociedade ocidental percebe-se que estamos o tempo todo procurando provar o que dizemos, o que vemos, o que ouvimos.... Não será esta mais uma doença da contemporaneidade, que não dá espaço para o incognoscível, para o mistério, para o inabarcável? Que necessita, compulsivamente, de comprovações, de exames laboratoriais...? E que reduz as experiências da vida a meros experimentos? Bem lembra a Dra. Chie Hirose que o Oriente, tradicionalmente, ao contrário do Ocidente, não tem a necessidade de teorizar aquilo que pratica, sabe por experiência que as coisas funcionam assim ou assado e isso basta. Já o viés ocidental só aceita uma terapia, se dispuser do modelo teórico adequado que a “fundamente”. (HIROSE, 2013, p. 21).

Será que a vida não passa, na maior parte do tempo, na voz média? Em que não tenho total domínio e nenhum controle do que me acontece? Não é assim que, na maior parte da trajetória, temos que admitir um “it happens”? É isso que JP (e de certo modo também CSL quando fala do “avante e para cima”) quer expressar ao dizer que “*o amor é talvez, mais que qualquer outra realidade, algo que nos acontece*”. Alguém afiança o nosso existir e então nos sentimos justificados por “estar aí”. Nos sentimos imortais porque alguém, por nos amar, nos está dizendo: “Você não morrerá jamais!”

Nenhuma outra coisa é mais desejada e tem maior impacto na vida humana! Entendê-la, fazê-la ser **lembrada** permanentemente e vivenciá-la na sala de aula e na ação pedagógica em geral resultará em muitos e bons frutos para quem é chamado a educar.

## Capítulo IX

# CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho apontamos a inquestionável importância do amor em todos os âmbitos da convivência humana e reafirmamos a sua essencialidade, sobretudo, para o ato educativo. Com os nossos autores apontamos que isso é possível pela educação das virtudes, poderoso instrumento para o ensino e fonte essencial da aprendizagem. Recordamos que, além de existir, todo ser humano – também o aluno – precisa sentir-se amado. O mestre que ama e deseja ensinar o amor deve perguntar com bom humor e frequentemente ao seu aluno: “Que tempo é “amar sem ser amado? Passado? Presente? Futuro?” E responder-lhe, com convicção, de que: “Amar sem ser amado, como ensina a nossa gramática, não é nenhum tempo verbal, porque... amar sem ser amado é tempo perdido”!<sup>194</sup>

Por essa razão compreendemos que aprendizagem significativa e positiva só acontece aonde se aprende e se reaprende permanentemente a amar, do jardim de infância à livre docência, do nascimento até a morte. O amor nada mais é que a milenar necessidade humana de ser querido, de ser amado, e, ao mesmo tempo, de querer bem a natureza, o semelhante e a Deus, algo que nenhuma ferramenta tecnológica e nenhuma experiência científica é capaz de produzir. Na educação essa verdade se percebe pela evidência de que nada é capaz

---

194. Cabe aqui a imensamente sugestiva indicação do Prof. Dr. Rui Josgrilberg a propósito do sentido confundente do verbo hebraico *Lamad*, que se verifica indistintamente ensinar e aprender.

de substituir o olhar amigo, incentivador e amoroso do educador. Pois a educação, tem uma finalidade curadora e terapêutica e seus rumos, como muito bem intuiu o Prof. Lauand (1987, p. 121), dependem mais das atitudes, da postura interior de cada educador, do que de qualquer metodologia ou técnica pedagógica.

O genuíno professor, portanto, tem a atitude do filosofar: tem abertura à verdade das coisas, admira-se sempre de novo com a realidade e se mantém continuamente jovem pela identificação amorosa com os que começam. Aceita a sublime graça que lhe foi dada na missão educativa e não tem medo de ser tão grande como realmente está chamado a ser e de que Deus o tenha elevado ao plano da filiação divina. Recorda, **lembra** que a educação tem, sobretudo, uma atitude filosófica. Tal como a atitude filosófica, a educação “*não pode omitir nada*” (“*nichts auslassen*”); não cai na tentação de adotar a posição do cientista (cuja atenção está apenas num recorte da realidade) que é a de “*não deixar passar nada*” (“*nichts durchlassen*”). Por isso, a boa educação é essencialmente crédula – *we believe because we love* – e tem a firme resolução de não encobrir nada, mesmo que não seja exatamente observável ou comprovável.

Melhor que o pensamento moderno, os antigos apontaram para a raiz do mal-estar em que o ser humano vive, pois o homem é um ser que esquece! E, como ser esquecente, o homem contemporâneo vai debilitando e enfraquecendo questões essenciais para a vida. Por isso, alertamos para uma grande questão que se apresenta tentadora nos tempos atuais: a de buscar enganosamente matar a sede de sentido nas águas poluídas do supérfluo, do consumo, do sensacional, do irrelevante. Para esta tentação há um poderoso antídoto: a contemplação do simples, o encanto pelas pequenas alegrias cotidianas e a admiração pelas coisas (aquele brilho no olho) e pelas pessoas. Numa só palavra: o amor, que permanentemente resgata e recupera o mais profundo significado e sentido da vida. Por isso, a genuína e autêntica educação é aquela que, antes de perguntar sobre que tipo de educação considera melhor, busca responder que tipo de homem quer formar.

Há, porém, um alerta a ser feito. O amor humano sofre da tentação de se tornar o novo deus da contemporaneidade. Nietzsche, que

exclamou: “*Quase dois mil anos e nenhum único novo deus*”, possivelmente se enganou na medida que o homem moderno sempre é tentado a elevar os seus amores ao status de deuses; o amor (distorcido, desbragado e diminuído) possivelmente tornou-se o novo deus da modernidade e é o máximo da distorção do amor, porque priva o verdadeiro amor humano dos aspectos fundamentais da sua humanidade. O maior de todos os sentimentos humanos é tentado a amar como o Criador nos amou (o que, por princípio, é impossível) e não como recebemos ordem dele para amarmos. Dessa tentação todos os âmbitos da vida precisam se libertar – também alguns âmbitos da educação. Dessa suprema tentação nos libertam CSL e JP – e nós concordamos com eles – que o amor à verdade deve prevalecer sobre tudo o mais, inclusive sobre o amor ao amor.

Precisamente por isso acenamos para o mais grandioso desafio do ato educativo: educar para as virtudes, sobretudo, reaprender o abc, o léxico do amor, alimentar a certeza de que a vida é afirmação/aprovação, criaturidade e manter, ao mesmo tempo, um coração inteligente e uma inteligência cordial, ciente de que amar e fazer o bem é o fim de todo agir humano e que os amores humanos sempre serão meras analogias, extensões e prolongamentos do Amor Absoluto, o inventor de todos os amores. Pois nele nega-se a própria morte, como no Gênesis, “Eu quero que vocês sejam... é bom, muito bom” (Gn 1.31).



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANTUNES, Celso. *A Construção do afeto*. 1ª ed. São Paulo: Augustus, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Alfabetização Emocional*. 3ª ed. São Paulo: Terra Editora, 1996.
- ARISTÓTELES. *Vida e obra*. Consultoria José América Motta pessanha. 3ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Coleção “Os pensadores”.
- BERGOGLIO, Jorge M. *Educar: exigência e paixão*. Desafios para educadores cristãos. Tradução de Carolina Caires Coelho. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2013.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Ed. Revista e Corrigida, SBB, 1978.
- BECK, Nestor L. J. *Educar para a vida em sociedade* – estudos em ciência da educação. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- CASTRO, R. G. C. (Org.). *O Intérprete do Logos* – textos em homenagem a Jean Lauand. São Paulo: Factash Editora, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Josef Pieper e sua recepção no Brasil*. International Studies on Law and Education, v. 13-14, jan-ago 2013. Disponível em: <http://www.hottopos.com/isle13/61-66Rb1.pdf> . Acesso em 20 abr. 2013.
- \_\_\_\_\_. *Negatividade e Prudência no pensamento de Josef Pieper*. International Studies on Law and Education 5 jan-jun 2010, CEMOrOc-Feusp / IJI-Univ. do Porto. Disponível em: <http://www.hottopos.com/isle5/92Roberto.pdf> Acesso em: 25 fev.14.
- \_\_\_\_\_. *Comunicação, linguagem e poder em Josef Pieper. Notandum* 31 jan-abr 2013 CEMOrOC-Feusp / IJI-Universidade do Porto. Disponível em: <http://www.hottopos.com/notand31/69-74Roberto.pdf> . Acesso em: 26 jul. 2014.
- \_\_\_\_\_. *Unaustinkbares Licht, de Josef Pieper: 60 anos de um texto primordial. Notandum* 33 set-dez 2013 CEMOrOC-Feusp / IJI-

- Universidade do Porto. Disponível em: <http://www.hottopos.com/notand31/69-74Roberto.pdf> . Acesso em: 21 set. 2014.
- \_\_\_\_\_. Josef Pieper: a realidade como fundamento da educação moral. *Revista Internacional d'Humanitats* 24 jan-abr 2012 CEMOrOc-Feusp / Univ. Autònoma de Barcelona. Disponível em: <http://www.hottopos.com/rih24/41-46roberto.pdf> . Acesso em: 25 set. 2014.
- COMTE-SPONVILLE, André. *Pequeno tratado das grandes virtudes*. Tradução Eduardo Brandão. 2ª ed., São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.
- CRUZ, J. C. *Sobre el método em Antropologia Filosófica*. Servicio de publicaciones de la Universidade de Navarra. 1969. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10171/1801>. Acesso em: 3 de mar. 2014.
- CURY, Augusto Jorge. *Análise da Ineligência de Cristo – o Mestre da Sensibilidade*. – São Paulo: Ed. Academia de Inteligência, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Análise da inteligência de Cristo – o Mestre dos mestres*. – São Paulo: Academia da Inteligência, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Análise da Inteligência de Cristo – o Mestre da Vida*. Rio de Janeiro: Sextante, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Inteligência multifocal*. Análise da construção dos pensamentos e da formação de pensadores. São Paulo: Editora Cultrix, 1998.
- \_\_\_\_\_. *O Semeador de Ideias*. São Paulo: Editora Academia de Inteligência, 2010.
- DURKHEIM, Émile. *As Regras do Método Sociológico*. Tradução: Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- ECO, Umberto. *A estrutura ausente*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- FALKOVITZ, Hanna Barbara Gerl. *Zwei Grosse Lieben – Eros und Agape bei Joseph Ratzinger und Josef Pieper*. Vatican Magazin, Jahrgang 7, Heft 12, 66-67, 2013.
- FORELL, George W. *Fé ativa no amor*. Tradução de Geraldo Korndörfer. Augsburg Publishing House, Minnesota: 1959.
- FRANCKL, Victor. *Em busca de sentido*. Rio de Janeiro: Vozes. 2009.
- FREUD, Ernst; MENG, Heinrich (Orgs.). *Cartas entre Freud e Pfister (1909 – 1939) – Um diálogo entre a psicanálise e a fe cristã*. Tradução: Karin H. Junge Viçosa: Ultimato, 1998.

- GAARDER, Jostein. *O Mundo de Sofia* – romance da história da filosofia. Tradução João Azenha Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- GARAUDY, Roger. *Deus é necessário?* Tradução Ana Luísa Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade* – sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1993.
- GIUSSANI, Luigi. *Educar é um risco*. Tradução Neófita Oliveira. Bauru: EDUSC, 2004.
- GOETHE, J. Wolfgang. *Fausto*. Ebook Livros Universia, 2012. Disponível em: <http://livros.universia.com.br/2012/10/17/baixe-gratis-o-livro-fausto-de-goethe/> Acesso em: 12 de jul. de 2014.
- GOMES, Cristiano Mauro Assis. *Feuerstein e a construção mediada do conhecimento*. Porto Alegre: Artmed, 2002.
- GREGGERSEN, Gabriele. *A Antropologia Filosófica de C. S. Lewis*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2001.
- HEGEL, George W. F. *Vida e obra*. Consultoria José América Motta pessanha. 3ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Coleção “Os pensadores”.
- HIROSE, Chie. *O exercício do confundente e os tonchi banashi na educação japonesa – dois estudos*. Notandum. São Paulo, n. 33. 2013. Disponível em: <http://www.hottopos.com/notand33/71-78Chie>. Acesso em: 2 de abr. 2014.
- \_\_\_\_\_. Pensamento confundente e corpo na antropologia oriental e na educação inclusiva. *Revista Educação & Linguagem*, Vol. 16, n. 2, 2013 Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistasms/index.php/EL/article/viewArticle/4474> Acesso em: 21 out. 2014.
- \_\_\_\_\_. Corpo e autonomia: o lugar do corpo na tradição japonesa. *Revista @mbienteeducação*, vol. 4, n. 1, jan/jun, 2011: 19-28 Disponível em: [http://arquivos.cruzeirosuleducacional.edu.br/principal/old/revista\\_educacao/pdf/volume\\_4\\_1/educacao\\_01\\_19\\_28.pdf](http://arquivos.cruzeirosuleducacional.edu.br/principal/old/revista_educacao/pdf/volume_4_1/educacao_01_19_28.pdf) Acesso em: 12 nov. 2014.
- HOCH, Lothar C. *Perguntando pelo sentido da vida*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1990.
- JOLIVET, Régis. *Curso de Filosofia*. Tradução de Eduardo Prado de Mendonça. 10ª ed., Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editora, 1970.

- JÜNGEL, Eberhard. *Morte*. Tradução Ilson Kayser. 2ª ed., Editora Sinodal, 1980.
- JASPERS, Karl. *Iniciação Filosófica*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos. Coleção Filosofia e ensaios, Lisboa Guimarães editores, 1987.
- JUNG, Carl Gustav. *O Homem e seus Símbolos*. Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro: 1964.
- \_\_\_\_\_. *Memórias, Sonhos e Reflexões*. Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro: 1963.
- JÚNIOR, Gióia. *Orações do cotidiano*. São Paulo: Mundo Cristão, 1995.
- KREEFT, Peter. *O manual do peregrino moderno*. Tradução de César Kyn d'Ávila, São Paulo: ed. Ecclesiae, 2011.
- \_\_\_\_\_. *O Diálogo*. Um debate além da morte entre John F. Kennedy, C. S. Lewis e Aldous Huxley. São Paulo: ed. Mundo Cristão, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Sócrates encontra Descartes*. O pai da filosofia interroga o pai da filosofia moderna e seu Discurso do Método. Tradução de Gabriel Melatti. São Paulo: Vide Editorial, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Sócrates e Jesus: o debate*. Tradução de Ana Schaffer. São Paulo: Editora Vida, 2006.
- KLOPPENBURG, Frei Boaventura. *O cristão secularizado*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1970.
- LAUAND, Jean. *Os caminhos que levam às ideias*. Língua Portuguesa, São Paulo: vol. Especial Etimologias, maio 2011, pp. 30-35. Disponível em: <http://www.jeanlauand.com/ffLPort.doc> Acesso em: 2 abr. 2013
- \_\_\_\_\_. *Abalo filosófico e afins*. Por uma Pedagogia da Admiração. 2012. Disponível em: <http://www.hottopos.com/isle10/23-34Jean.pdf> e em: <http://www.cfh.ufsc.br/~wfi/isto.pdf> Acesso em: 23 jul. 2014.
- \_\_\_\_\_. *O que é uma Universidade?* Introdução à filosofia da educação de Josef Pieper. São Paulo, Perspectiva, Editora da Universidade de São Paulo, 1987.
- \_\_\_\_\_. *O Filósofo e o Poeta*. 1981. disponível em: <http://www.hottopos.com/geral/naftalina/poet.htm> Acesso em: 2 mar. 2014.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia, Educação e Arte*. São Paulo: Edições IAMC, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Antropologia e Linguagem*. São Paulo: Factash Editora, 2010.

- \_\_\_\_\_. *Filosofia, Linguagem, Arte e Educação*. 20 conferências sobre Tomás de Aquino. Coleção Humanidades, v. 1. São Paulo: Factash Editora, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Método e Linguagem no Pensamento de Josef Pieper*. Videtur, São Paulo: Cemoroc-Feusp, v. 29, 2004. Disponível em: [www.hottopos.com/videtur29/ljargport.htm](http://www.hottopos.com/videtur29/ljargport.htm) Acesso em: 2 abr. 2013.
- \_\_\_\_\_. *Teologia e ética: estudos tomasianos*. São Paulo: Factash Editora, 2013.
- \_\_\_\_\_. Fingir para germinar: Educação e Antropologia. *I. Revista Internacional d'Humanitats* 20 set-dez 2010 CEMOrOc-Feusp/Univ. Antónoma de Barcelona. Disponível em <http://www.hottopos.com/rih20/jean.pdf> Acesso em: 5 jun. 2014.
- \_\_\_\_\_. *A Filosofia da Educação no novo Catecismo Católico*. Conferência no I Congresso Latino de Filosofia da Educação, Rio de Janeiro, 11-7-2000 Disponível em: [http://www.institutosapientia.com.br/site/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1328](http://www.institutosapientia.com.br/site/index.php?option=com_content&view=article&id=1328) Acesso em: 2 de mar. 2014
- \_\_\_\_\_. *Deus Ludens – O lúdico no Pensamento de Tomás de Aquino e na Pedagogia Medieval*. Revista Notandum, Ano IV, nº 7, 2001. Disponível em: <http://www.hottopos.com/notand7/jeanludus.htm> Acesso em: 5 set. 2013.
- \_\_\_\_\_. *Ciência e Weltanschauung – a Álgebra como ciência Árabe*. Revista Notandum, Ano III, nº 5, 2000. Conferência proferida em 14-04-98 na Universidad Autónoma de Madrid – Depto. de Estudios Árabes e Islámicos. Disponível em: <http://www.hottopos.com.br/notand5/algeb.htm> Acesso em: 27 mar. 2013.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia na “Língua Portuguesa”*. São Paulo: Factash Editora, 2014. Disponível em: <http://www2.fe.usp.br/~cemoroc/BisFilosofiaNaLinguaPortuguesaEbook.pdf> Acesso em: 23 out. 2014.
- \_\_\_\_\_. Lo Lúdico en los Fundamentos de la Cosmovisión de Tomás de Aquino. *Revista Internacional d'Humanitats*, nº 1, 1998. Disponível em: <http://www.hottopos.com.br/rih1/ludico.htm> . Acesso em: 28 jan. 2014.
- \_\_\_\_\_. *Pensamento Confundente e Neutro em Tomás de Aquino*. Notandum 14 <http://www.hottopos.com/CEMOrOCFeusp/IJI> – Univ. do Porto 2007. Disponível em: <http://www.hottopos.com/notand14/lauand.pdf> . Acesso em: 20 nov. 2013.

- \_\_\_\_\_. *A Filosofia da Educação e a Reforma Curricular* – entrevista com Afonso López Quintás realizada em Madrid, em 24-5-99 por Jean Lauand. Disponível em: <http://www.hottopos.com/harvard1/quintas.htm> . Acesso em: 21 nov. 2014.
- \_\_\_\_\_. A doutrina da participação na estética clássica. A obra de um pintor “brasileiro”. *Revista Internacional Humanitats*, nº 2, 1999. Disponível em: <http://www.hottopos.com.br/rih2/pennac.htm> . Acesso em: 2 fev. 2014.
- LAUAND, João Sérgio (org.). *Antropologia e ética I*. Conferências, João Sérgio Lauand (org.): vários autores. São Paulo: Factash Editora, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Temas e Figuras do pensamento Medieval*. João Sérgio Lauand (org.): vários autores, São Paulo: Factash Editora, 2009.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Novos Ensaios sobre o entendimento humano*. Tradução: Luiz João Baraúna, São Paulo, Editora Nova Cultural, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Vida e obra*. Consultoria José América Motta Pessanha. 3ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Coleção “Os pensadores”.
- LEWIS, C. S. *Alegoria do Amor* – Um estudo da Tradição Medieval. Tradução Gabriele Greggersen. São Paulo: Edições Loyola, Editora É, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Os quatro amores*. São Paulo: Vida, edição eletrônica de 2012 em [http://www.4shared.com/office/iZYAMB8J/Os\\_quatro\\_amores\\_-\\_C\\_S\\_Lewis.htm](http://www.4shared.com/office/iZYAMB8J/Os_quatro_amores_-_C_S_Lewis.htm)
- \_\_\_\_\_. *Os quatro amores*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Cartas de um diabo a seu aprendiz*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- \_\_\_\_\_. *O Peso da Glória*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1993.
- \_\_\_\_\_. *O problema do sofrimento*. Tradução de Neyd Siqueira, 2ª Edição, – São Paulo : Editora Vida, 1986.
- \_\_\_\_\_. *As Crônicas de Nárnia*. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.
- \_\_\_\_\_. *A anatomia de uma dor* – um luto em observação. Tradução de Alípio Franca Correia Neto. São Paulo: Editora Vida, 2007.

- \_\_\_\_\_. *A Abolição do Homem*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Surpreendido pela alegria*. Tradução de Eduardo Pereira e Ferreira. São Paulo: Mundo Cristão, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Perelandra*. Trilogia Cósmica II. Publicação da obra original 1943 Disponível em: [http://minhateca.com.br/thayani/Livros+%28EPUB+e+PDF%29/Trilogia+C\\*c3\\*b3smica+II+-+Perelandra+-+C.+S.+Lewis,4624643.pdf](http://minhateca.com.br/thayani/Livros+%28EPUB+e+PDF%29/Trilogia+C*c3*b3smica+II+-+Perelandra+-+C.+S.+Lewis,4624643.pdf)
- MACGRATH, Alister. *A Vida de C. S. Lewis – do ateísmo às terras de Nárnia*. Traduzido por Almiro pisetta. São Paulo: Mundo Cristão, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Conversando com C. S. Lewis*. Tradução de Sandra Martha Dolinsky. 1. ed. São Paulo: Planeta, 2014.
- MACHADO, Nilson José. *Educação: Projetos e valores*. São Paulo: Escrituras Editora, 2000.
- MAY, Simon. *Amor: Uma história*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- MAY, Rollo. *O Homem a procura de si mesmo*. Tradução de Aurea Brito Weissenberg. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1980.
- MORENTE, Manuel Garcia. *Fundamentos de Filosofia*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1967.
- MÖLLENBECK, Thomas; WALD, Berthold (Org.). *Wahrheit und Selbstüberschreitung*. C. S. Lewis und Josef Pieper über den Menschen. Hertellung: Ferdinand Schöningh, Paderborn, Deutschland, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Liebe und Glück – Annäherungen mit C. S. Lewis und Josef Pieper*. Hertellung: Ferdinand Schöningh, Paderborn, Deutschland, 2012.
- MOLTMANN, Jürgen. *Paixão pela vida*. São Paulo: Aste, 1978.
- ORTEGA Y GASSET, José. *A rebelião das massas*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- PEARCEY, Nancy R.; THAXTON, Charles B. *A alma da ciência – fé cristã e filosofia natural*. Tradução Susana Klassen. São Paulo: Cultura Cristã, 2005.

- PENA-VEGA, Alfredo; ALMEIDA, Cleide R. S> e PETRAGLIA, Izabel (Org.). *Edgar Morin: Ética, Cultura e Educação*. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2008.
- PIEPER, J. “Amor” in Crer, esperar e amar. *Notandum*. São Paulo, n. 4. 1999. Disponível em: <http://www.hottopos.com.br/notand4/crer.htm>. Acesso em: 2 abr. 2013.
- \_\_\_\_\_. “Amor” in *Las virtudes fundamentales*. Madrid: Rialp, 3ª. ed. 2010.
- \_\_\_\_\_. *Lazer e Culto*. São Paulo: Herder, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Virtudes fundamentais*. Tradução de Narino e Silva e Beckert da Assumpção. Lisboa: Áster, 1960.
- \_\_\_\_\_. *O que é Filosofar?* Edições Loyola, São Paulo: Brasil, 2007.
- \_\_\_\_\_. *As virtudes cardeais revisitadas*. International Studies on Law and Education 11 mai-ago 2012 CEMOrOc-Feusp / IJI-Univ. do Porto – Tradução de J. Lauand. Disponível em: <http://www.hottopos.com/isle11/95-101Pieper.pdf> . Acesso em: 11 fev. 2014.
- \_\_\_\_\_. *Grundformen sozialer Spielregeln*. Verlag Josef Knecht, Frankfurt am Main. Gesamtherstellung Wiesbadener Graphische Betriebe GmbH, 1962.
- \_\_\_\_\_. *A Tese de Pascal: Teologia e Física – uma introdução ao Préface pour le traité du vide*. Tradução de Jean Lauand. Disponível em: [http://www.monergismo.com/textos/teologia/Josef\\_Pieper\\_A\\_Tese\\_Pascal.pdf](http://www.monergismo.com/textos/teologia/Josef_Pieper_A_Tese_Pascal.pdf) Acesso em: 3 jul. de 2014.
- \_\_\_\_\_. *Alles Glück ist Liebesglück*. Selbstlosigkeit und/oder Glücksverlangen in der Liebe. Hamburg: Katholische Akademie, 1992. Disponível em: <http://www.hoye.de/glaube-/glliebe.pdf> Acesso em: 25 nov. de 2014.
- PRADO, Adélia. *Poesia Reunida*. São Paulo, Siciliano, 1991.
- ROGERS, Carl. *Tornar-se pessoa*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1976.
- RUSSEL, Bertrand. *História da filosofia ocidental*. TeD. Brenno Silveira. São Paulo: Editora Companhia Nacional, 1957.
- SAGAN, Carl. *O mundo assombrado pelos demônios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1966.
- SANTO AGOSTINHO. *As Confissões*. São Paulo: Paulus, 2002.

- SANTO TOMÁS DE AQUINO. *A Prudência – a virtude da decisão certa*. Tradução, introdução e notas Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Verdade e conhecimento*. Tradução, estudos introdutórios e notas de Luiz Jean Lauand, Mario Bruno Sproviero. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2003. v. III.
- \_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2003. v. V.
- \_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2003. v. VI.
- SAVATER, Fernando. *As perguntas da vida*. Tradução Mônica Sahel. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Sobre o ensino (De magistro) Os sete pecados capitais*. Tradução e estudos introdutórios de Luiz Jean Lauand. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Da Justiça*. Tradução de Tiago Tondinelli, São Paulo: Vide Editorial, 2012.
- SAVATER, Fernando. *As perguntas da vida*. Tradução Mônica Sahel. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*. 8ª ed. São Paulo: ABU, 2001.
- SCHWEITZER, Wolfgan. *Liberdade para viver – Questões fundamentais da ética*. Tradução de Werner Fuchs, São Paulo: Editora Sinodal, 1973.
- SMITH, Wolfgang. *A praga do cientificismo*. Blog: A Vida Intelectual, 2008. Disponível em: <http://avidaintelectual.blogspot.com.br/2008/01/praga-do-cientificismo.html>. Acesso em: 12 nov. 2013.
- SPITZ, René. *O primeiro ano de vida*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- SÓCRATES. *Vida e obra*. Consultoria José América Motta pessanha. 3ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Coleção “Os pensadores”.
- THIELICKE, Helmut. *Mosaico de Deus*. Tradução de Ilson Kaiser. Editora Sinodal, 1968.
- TOURNIER, Paul. *A Missão da mulher*. A mulher e o sentido da pessoa. Tradução de Maria Stela Gonçalves, São Paulo: Vértice; Editora Revista dos Tribunais, 1988.

- VIGOSTKY, Lev Semyonovitch. *Pensamento e Linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- WALD, Berthold. *Razão e Paixão*: Tomás de Aquino e Josef Pieper – Hoje. International Studies on Law and Education 5 jan-jun 2010 CEMOrOc-Feusp / IJI-Univ. do Porto. Disponível em: <http://www.hottopos.com/isle5/4Wald.pdf> Acesso em: 20 dez. 2014.
- WITTGENSTEIN, Ludwig Josef Johann. *Vida e obra*. Consultoria José América Motta Pessanha. 3ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Coleção “Os pensadores”. 1999.

(...) Um educador em diálogo com educadores, o Prof. Enio Starosky – em sua notável dissertação de mestrado em Educação na Universidade Metodista de São Paulo, ora em forma de livro – traz à nossa consideração a filosofia da educação para o amor (hoje tão esquecido e desvirtuado), enraizada na antropologia filosófica de dois dos principais pensadores do século XX, Josef Pieper e C. S. Lewis.

A escolha de Starosky não foi casual: Pieper e Lewis têm fortes características comuns: são pensadores profundos e rigorosos, ao mesmo tempo que recusam uma terminologia hermética, instalando-se na linguagem comum e sempre voltados para a realidade concreta. Ambos, com rigor filosófico, assumem seus pressupostos cristãos (e Pieper mostra que a *Voraussetzungslosigkeit*, a “isenção de pressupostos” é uma presunçosa miragem, como expõe o próprio Starosky). Ambos de extrema atualidade. (...)

Do *Estudo Introdutório* – Prof. Dr. Jean Lauand

Apoio cultural – Radix Projetos Educacionais



FACTASH EDITORA

CEMOrOc  
EDF-FEUSP

ISBN 978-85-89909-38-9



9 788589 909389