

Abalo filosófico e afins. Por uma Pedagogia da Admiração

Jean Lauand¹

Resumo: Para Josef Pieper universidade e filosofar são conceitos que se implicam mutuamente. O artigo analisa alguns conceitos fundamentais do filosofar. O filosofar transcende o mundo do trabalho e a admiração é seu princípio, como o é também do ato poético e de outros abalos afins. Discutem-se também o filosofar e o quotidiano e algumas implicações dos fundamentos do filosofar para a educação.

Palavras Chave: Josef Pieper. Filosofar. Filosofar e Poesia. Quotidiano. Universidade. Educação.

Philosophical Existential Schocks & Co.– Towards a Pedagogy of Wonder

Abstract: University and the philosophical act are related concepts in Pieper. This study analyzes some fundamental aspects of the philosophical act. The philosophical act is an act in which the work-a-day world is transcended and the wondrous (*mirandum*) is its *arkhé*. The philosophical act can be compared to poetic act. Philosophizing and everyday life; philosophizing and education are also discussed.

Keywords: Josef Pieper. The philosophical act. Philosophy and poetry. Everyday life. University. Education.

Introdução. O íngreme caminho metodológico.

Neste estudo² trataremos apenas de alguns aspectos prévios às relações entre filosofar e universidade na antropologia de Josef Pieper, tema principal deste evento.

JP trabalha com duas correspondências básicas e, por assim dizer, biunívocas. A primeira: *A estrutura do filosofar é a mesma que a da existência humana*:

Com efeito, pergunto-me se não é necessário aceitar e assumir esta relação (que, reconheço, não pode ser apreendida com grande precisão) entre a estrutura intrínseca da existência humana e a do ato filosófico (PIEPER: 1966, 95).

A segunda é: *a estrutura da educação universitária é a mesma que a do filosofar*:

Falar do lugar e do direito da Filosofia é, ao mesmo tempo, falar de nada mais nada menos que do lugar e do direito da Universidade, da formação acadêmica (PIEPER: 1952, p. 42).

É analisando a origem e o fim do ato de filosofar (e a instituição universidade), suas características e condicionantes que poderemos atingir o ser do homem. O método de JP para a antropologia filosófica é indireto e segue aquilo que foi expresso por Heráclito na conhecida sentença: *odos ano kato mia kai oyte*: o caminho para cima e o caminho para baixo é o mesmo e único.

¹. Professor Titular da Faculdade de Educação da USP. Professor Titular do Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Metodista de São Paulo. jeanlaua@usp.br

². Originalmente conferência no “XII Seminário Internacional: Filosofia e Educação” (Cemoroc, set-2011). O tema se amplia com nossa outra exposição “*What is it all about?*” Josef Pieper e a universidade” (ISLE 11) e são complementares às análises de outras conferências do evento.

O espírito do homem, por necessidade, “desceu” para criar a universidade e para se pôr a filosofar... e depois, se queremos saber o que é o homem, devemos “subir”: dessas realidades para o homem: *odos*... A estrutura do filosofar nos conduz à do homem: a “abertura para o todo”, essência do filosofar e da universidade, expressa também “a própria natureza do espírito humano” (PIEPER: 1963, 20).

Consideraremos esse ato humano particularmente importante que é o próprio filosofar. Não por casualidade - mas por exigências do próprio método e seguindo a grande tradição de Platão e Aristóteles - JP dedicou muito de sua obra à questão: “o que é filosofar?”. Essa questão - assim se lê já no primeiro parágrafo de *Was heisst Philosophieren?* - é decisiva e...

...eminente filosofica, é com ela nos situamos no próprio centro da filosofia. Mais precisamente: nada posso dizer sobre a essência da filosofia e do filosofar sem, ao mesmo tempo, fazer uma afirmação sobre a essência do homem. (PIEPER: 1980, 14-15)

Assim, a antropologia filosófica de JP se constroi, em grande parte, a partir da análise do filosofar. E o filosofar - isto é, manter a tensão da indagação: “que é isto?”, “que é isto em si e em suas últimas razões? (*überhaupt und im letzten Grunde*)” (PIEPER: 1980, 62) - é tal que, por exemplo, uma de suas principais características é a “abertura para o todo”; formulação que remete a Platão e que é também o título de um de seus livros dedicados à universidade.

O filosofar transcende o mundo do trabalho

Examinando essa questão central, JP começa por afirmar a transcendência do filosofar: “Numa primeira aproximação, pode-se dizer que filosofar é um ato em que é ultrapassado o mundo do trabalho” (PIEPER: 1980, 12).

Sem considerações abstratas, JP descreve em rápidos e incisivos traços esse mundo:

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. O mundo do trabalho se rege por esta meta: a realização da utilidade comum”; é este o mundo do trabalho na medida em que trabalho é sinônimo de atividade útil (à qual é próprio ao mesmo tempo a ação e o esforço) (PIEPER: 1980, 12).

Filosofar é algo que transcende esse mundo do trabalho. Para entender essa afirmação dos antigos, JP 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 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 inesperada-

mente em meio a homens ocupados na produção de bens úteis, será que seu autor não seria tido por louco? (PIEPER: 1980, 16-7)

O mundo do trabalho se dirige à utilidade comum, conceito que deve ser diferenciado do de bem comum. Precisamente a confusão, a identificação de “bem comum” com “utilidade comum” é a grande ameaça de totalitarismo do mundo do trabalho, que tende a apoderar-se cada vez mais da existência humana como um todo (PIEPER: 1980, 13). Na verdade, “bem comum” e “utilidade comum” distinguem-se como o todo da parte (PIEPER: 1980a, 102).

Dáí a grande atualidade, especialmente política em sua época (PIEPER: 1980a, 101), da afirmação categórica de que o filosofar não pertence ao mundo do trabalho pois “não serve absolutamente para nada” prático e, no entanto, *é algo necessário*: trata-se de uma clara recusa das pretensões de totalidade do mundo do trabalho em norma absoluta da atividade humana (PIEPER: 1966, 44). A afirmação da transcendência do filosofar não implica de modo algum desprezo pelo trabalho:

Longe de nós subestimar do alto de algum pretensível pedestal de ócio filosófico este mundo do trabalho diário. Não é necessário insistir no fato óbvio de que este mundo do trabalho pertence à própria essência do mundo do homem; é nele que se cria a base de sua existência física, sem a qual o homem nem poderia filosofar! (PIEPER: 1980, 16)

Não se pense, pois, que a afirmação de que a Filosofia transcende o mundo do trabalho equivalha a afirmar que ela seja etérea, alheia à realidade quotidiana. Platão (*Teeteto*, 175), após narrar o episódio de Tales caindo no poço, explica o sentido para o que aponta a indagação filosófica: 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* (*überhaupt und im letzten Grunde*) (PIEPER: 1980, 62)

Assim, o filósofo não se afasta de modo algum da realidade quotidiana, mas sim das interpretações e valorações quotidianas (PIEPER: 1980, 63) do mundo do trabalho.

A admiração, princípio do filosofar

Aqui se coloca uma importante característica do filosofar. Sempre em união com a grande tradição do Ocidente³, JP afirmará a admiração como 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.

³ Cf. por exemplo PLATÃO, *Teeteto*, 155d; ARISTÓTELES, *Metafísica*, A, 2, 982b; SANTO TOMÁS, *In Met.* I, 3; etc.

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).

A admiração é um abalo. E é pelo abalo da admiração que surge a questão filosófica, que longe de afastar-se da realidade quotidiana, volta-se para ela sob um ângulo não-quotidiano, posto à luz no abalo admirativo. JP exemplifica com o aparentemente pacífico, mas problemático filosoficamente, “ter”.

A cada instante falamos de “meu amigo”, “minha mulher”, “minha casa”, no sentido de que os “temos” e “possuímos”. Mas, de repente começamos a nos surpreender: Será que “temos” realmente todas essas “posses”? Podem elas ser “possuídas”? O que significa, em última análise, “possuir” alguma coisa? (PIEPER: 1980, 63).

E registra a profundidade dessa questão com uma epigramática frase de longínqua origem oriental: “Meu jardim’, disse o rico; o jardineiro, sorriu...”(PIEPER: 1976, 649).

Nessa mesma linha, está a problematização do ter por Agostinho, comentando a parábola do filho pródigo, quando o pai diz ao filho mais velho: “Tudo que é meu é teu”:

Uma coisa é dizer 'meu servo'; outra, 'meu irmão'. Sempre que dizes 'meu', dizes com verdade, mas porventura é no mesmo sentido que o aplicas ao irmão e ao servo? É diferente o 'meu' em 'minha casa' e em 'minha mulher'; como não é o mesmo em 'meu filho', 'meu pai' e 'minha mãe'. Sim, dizes: 'meu Deus', mas será que este 'meu' é o mesmo que em 'meu servo'? Ou pelo contrário 'meu Deus' é 'meu Senhor'? (*Sermo* 112A,13)

Rompe-se assim o círculo fechado em que o totalitarismo do mundo do trabalho pretendia nos encerrar com sua visão definitiva e compacta da realidade quotidiana, que julga tudo evidente.

Mas, na verdade, o que é evidente neste mundo? Por acaso será evidente que existamos? Será evidente que exista alguma coisa como o ver? Mas, quem está encerrado no dia-a-dia não pode fazer tais perguntas. E não pode fazê-las porque não consegue (em todo caso, não o consegue conscientemente e, talvez só semi-inconscientemente) esquecer os fins utilitários imediatistas. Para quem, pelo contrário, admira, os fins utilitários emudecem. Para quem foi atingido pelo rosto mais profundo do mundo, calam-se os fins mais imediatos da vida, mesmo que seja apenas por esse único momento, em que, abalado, olha para o rosto pasmoso do mundo. 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, não perturbada por qualquer intervenção da vontade. (...) Teoria só existe quando o homem não se tornou cego ao maravilhoso, que reside em que alguma coisa existe (PIEPER: 1980, 65-66).

O aburguesamento do espírito ocorre quando o homem já não é capaz de se admirar ou precisa do sensacionalismo do estapafúrdio para provocar em si um *Ersatz* da admiração, da verdadeira admiração:

Perceber no comum e no diário aquilo que é incomum e não-diário, o *mirandum* (o que suscita admiração), eis o princípio do filosofar. Nesse ponto, como dizem Aristóteles e S. Tomás, o ato de filosofar se assemelha ao ato poético; tanto o filósofo como o poeta se ocupam do maravilhoso, daquilo que suscita e inflama a admiração (PIEPER: 1980, 67).

Ao afirmar que Filosofia e Poesia têm muito em comum, JP não deixa de estabelecer a distinção entre ambas⁴ (e também com relação a outros atos que emparelha ao de filosofar, por transcenderem o mundo do trabalho ou por terem seu princípio na admiração: os abalos religioso, tanático, artístico e do amor (PIEPER: 1980, cap. 1):

Ainda que não por isso (as semelhanças) se suprima, de modo algum, a diferença: o modo da Filosofia - diferentemente da poesia - não consiste em fazer presente algo mediante figuração sensível (som, ritmo, fluxo, figura) mas em apreender a realidade em conceitos que não falam à imaginação (PIEPER: 1980, 63).

No entanto, e temos aí uma afirmação reveladora do filosofar de JP: a base comum de orientação ao *mirandum* e a transcendência em relação ao mundo do trabalho tornam “o ato filosófico mais próximo e mais estreitamente aperentado ao poético do que às ciências particulares exatas” (PIEPER: 1966, 111).

O *mirandum* dá-se no cotidiano

Para bem avaliarmos a importância do cotidiano, onde radica o verdadeiro *mirandum*, devemos remontar a um emblemático episódio, protagonizado por um grande pensador nos alvares da filosofia, Heráclito de Éfeso. O episódio é narrado por Aristóteles⁵:

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” (*apud* HEIDEGGER: 1998, 22)

⁴ O que não impede que haja casos fronteiros como, por exemplo, “A tabacaria” de Pessoa.

⁵ *De part. anim.*, A5 645 a 17 e ss.

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 (HEIDEGGER: 1998, 23-24).

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 da transcendência no cotidiano. O alcance do posicionamento de Heráclito é, porém, ainda mais profundo e a análise de Heidegger chega a uma conclusão muito mais forte, e como ele mesmo diz: “curiosa”. É o que, em português, 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, que aquece e que dá o pão, 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. 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 aconchejo, 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 *theoí*, os deuses. São os *daíontes*, os que se oferecem como extraordinário na intimidade do ordinário (HEIDEGGER: 1998, 24).

Pelo filosofar e pela arte podemos ver (ou entrever...) essa realidade transcendente no inaparente do cotidiano. E, sem elas, recaímos na cotidiana desolação. Como o expressou Adélia Prado:

De vez em quando Deus me tira a poesia.
Olho pedra e vejo pedra mesmo (PRADO: 1991, 199)

Nesse verso genial, encontram-se, de modo maximamente resumido, os elementos essenciais da concepção de JP. É pela mão do artista (/do filosofar) que, também nós, os não artistas, podemos ver esse *plus*, para além da mera pedra.

Adélia refere-se a JP em sua conferência: “O poder humanizador da poesia”⁶. Adélia começa por explicar que poesia aqui representa todas as formas de arte.

É a força da arte que faz com que abramos nossos olhos para a maravilha da Criação, a maravilha da experiência humana que nos aguarda. (...) E por causa dessa qualidade eterna, dessa imponderabilidade, eu vejo que, para a humanização, a arte está no mesmo caminho da mística ou da fé religiosa: ambas experiências são independentes da razão: são experiências; a beleza é uma experiência e não discurso. Como quando um dia, num caminho habitual, você se espanta com algo – uma casa, uma obra, uma coisa - que já tinha visto muitas vezes - “Que beleza! Eu nunca tinha enxergado isso desse jeito!” -, aí você pode dar graças: você está tendo uma experiência poética, que é ao mesmo tempo, religiosa: no sentido que liga você a um centro de significação e de sentido. (...) O verdadeiro poeta está centrado na realidade, a arte não aliena ninguém, ela não tira da realidade; pelo contrário: ela traz para o real. (...)

- Pergunta sobre o tema adeliانو: o cotidiano mais simples

- Essa insistência no cotidiano é porque a gente só tem ele: é muito difícil a pessoa se dar conta de que todos nós só temos o cotidiano, que é absolutamente ordinário (ele não é extraordinário); o cotidiano da rainha da Inglaterra deve ser tão insuportável quanto o de uma lavadeira (...) E eu tenho absoluta convicção de que é atrás, através do cotidiano que se revelam a metafísica e a beleza; já está na Criação, na nossa vida (...) O nosso heróico, o nosso heroísmo é deste cotidiano... nossa vida é linda: o cotidiano é o grande tesouro, como diz um filósofo [Josef Pieper]: admirar-se do que é natural é que é o bacana; admirar-se desta água aqui, quem é que se admira da água, a que estamos tão habituados? Mas a alma criadora sensível, um belo dia se admira desse ser extraordinário, essa água que está tremeluzindo aqui na minha frente e, na verdade, eu não entendo a água, eu não entendo o abacaxi, eu não entendo o feijão. Alguém aqui entende o feijão? Admirar-se de um bezerro de duas cabeças, qualquer débil mental se admira, mas admirar-se do que é natural, só quem está cheio do Espírito Santo. Eu quero essa vidinha, essa é que é a boa,

⁶. No programa “Sempre um Papo”, TV Câmara, 06-08-2008, que se encontra também disponível em: <http://www.sempreumpapo.com.br/audiovideo/index.php>.

com toda a chaturinha dela e suas coisas difíceis... O cotidiano tem para mim esse aspecto de tesouro: “Há mulheres que dizem: / Meu marido, se quiser pescar, pesque, / mas que limpe os peixes (...)”. (PRADO: 2008)

O abalo filosófico e outros abalos

Assim se compreende que JP insista no filosofar (como atitude do sujeito e não na “objetiva” filosofia): um abalo que nos sobrevém e, em alguma medida, não depende do sujeito. O abalo filosófico – e os afins: religioso, tanático, artístico e do amor – não são ativos nem passivos: pertencem àquele âmbito (desaparecido gramaticalmente) da voz média: ações protagonizadas por mim, mas não sob meu controle. O exemplo clássico dessa voz que não é ativa nem passiva é o do verbo nascer (em português, ativo: eu nasci; em inglês, passivo “I was born?”). Ou como no samba “Timoneiro” de Paulinho da Viola: “não sou eu quem me navega; quem me navega é o mar”.

Não são ações ativas, que possam ser agendadas: amanhã às 16:00h vou me apaixonar; às 19:00h vou ter um abalo filosófico; às 21:00h, uma inspiração poética etc. Também não são meramente passivas: uma Adélia Prado habitualmente vê mais do que pedra...

Ou a pedra de Sartre. De repente, como no início do romance *A náusea*, olhamos uma pedra (e é a milionésima vez que vemos uma pedra e esta nada tem de especial) e, sem saber o porquê, ela é princípio de um processo de abalo existencial que beira os 9 pontos Richter. É o que se dá na vida do personagem Antoine Roquentin:

Sábado, uns garotos estavam a atirar pedrinhas ao mar para as fazer saltar de ricochete, e pretendia tirar uma como eles. Nesse momento detive-me, deixei cair a pedra e fui-me embora. Devia ir com uns ares de transviado, com certeza, porque os garotos desataram a rir quando voltei as costas. Isto, quanto ao exterior. O que se passou em mim não deixou traços claros. Havia qualquer coisa que vi e que me repugnou, mas já não sei se estava a olhar para o mar ou para a pedra. A pedra era chata; dum lado estava inteiramente seca, úmida e enlodada do outro. Tinha-a agarrado pelas beiras, com os dedos muito afastados, para não me sujar (SARTRE, 2005).

A pedra é também um acontecimento, na famosa poesia de Drummond: “

No meio do caminho tinha uma pedra
tinha uma pedra no meio do caminho
tinha uma pedra
no meio do caminho tinha uma pedra.
Nunca me esquecerei desse acontecimento
na vida de minhas retinas tão fatigadas.
Nunca me esquecerei que no meio do caminho
tinha uma pedra
tinha uma pedra no meio do caminho
no meio do caminho tinha uma pedra

Claro que nós outros, embotados pelo quotidiano, teríamos que inverter os versos adelianos: de vez em quando, Deus me dá poesia, e na pedra eu vejo algo mais...

Não que esses abalos nos levem do quotidiano para um outro mundo; não! O que eles fazem é dar-nos um novo olhar – o de espanto e admiração (ou angústia) – sobre a mesma velha realidade, aparentemente tão inofensiva, que já aí estava... Assim, a canção *Força Estranha* de Caetano, dedicada à estranha força do abalo admirativo do ato poético, diz que ele se dá ocasionado por prosaicas realidades como “o menino correndo” ou até mesmo a barriga da mulher “preparando outra pessoa”.

Esses abalos levam-nos a um novo olhar sobre a realidade quotidiana. Quanto ao abalo tanático, recordemos o menino Miguilim, da novela de Guimarães Rosa, que tem sua visão do mundo transformada pelo abalo ocasionado pela morte do irmão Ditinho.

Tal como no abalo filosófico (ou artístico etc.) sentimo-nos “arrancados de uma porção de coisas, permanecendo no mesmo lugar” e é como se nos perguntássemos: “Uai, hoje já é amanhã?”:

Drelina, branca como pedra de sal, vinha saindo: - “Miguilim, o Ditinho morreu...”

Miguilim entrou, empurrando os outros; o que feito uma loucura ele naquele momento sentiu, parecia mais uma repentina esperança. O Dito, morto, era a mesma coisa que quando vivo, Miguilim pegou na mãozinha morta dele. Soluçava de engasgar, sentia as lágrimas quentes, maiores do que os olhos. [...]

Estavam lavando o corpo do Dito, na bacia grande. Mãe segurava com jeito o pezinho machucado doente, como caso pudesse doer ainda no Dito, se o pé batesse na beira da bacia. [...]

Todos os dias que vieram depois, eram tempo de doer. Miguilim tinha sido arrancado de uma porção de coisas, e estava no mesmo lugar. Quando chegava o poder de chorar, era até bom - enquanto estava chorando, parecia que a alma toda se sacudia, misturando ao vivo todas as lembranças, as mais novas e as muito antigas. Mas, no mais das horas, ele estava cansado. Cansado e como que assustado. Sufocado. Ele não era ele mesmo. diante dele, as pessoas, as coisas perdiam o peso de ser. Os lugares, o Mutum - se esvaziavam, numa ligeireza, vagarosos.

E Miguilim mesmo se achava diferente de todos. Ao vago, dava a mesma idéia de uma vez, em que, muito pequeno, tinha dormido de dia, fora de seu costume - quando acordou, sentiu o existir do mundo em hora estranha, e perguntou assustado: - “Uai, Mãe, hoje já é amanhã?!” (GUIMARÃES ROSA: 1970, 76-77)

Também Agostinho tem sua visão abalada (“*Factus eram ipse mihi magna quaestio*”) pelo choque da perda do amigo:

Poucos dias mais tarde, estando eu ausente, a febre voltou, e ele morreu. O sofrimento encheu-me de trevas o coração, e

eu não via senão a morte em toda parte. A pátria tornou-se para mim tormento; a casa paterna, motivo incrível de infelicidade, e tudo o que tivera em comum com ele, agora, sem ele, transformava-se em sofrimento ilimitado. Meus olhos o procuravam por toda parte sem encontrá-lo; eu odiava o mundo inteiro, me aborrecia porque o amigo não mais existia, e ninguém podia dizer-me: “Aí vem ele”, como quando em vida se ausentava por algum tempo. Tornei-me um grande problema para mim mesmo e perguntava à minha alma por que estava tão triste e angustiado, mas não tinha resposta. Se eu lhe dizia: “Confia em Deus!”, ela não me obedecia, e com razão, pois a pessoa queridíssima que havia perdido era melhor e mais real que o fantasma no qual eu pedia que ela aparecesse. Somente as lágrimas me eram doces e substituíam o amigo no conforto do meu espírito. Parecia-me estranho que a vida continuasse para os outros mortais, já que estava morta a pessoa que eu tinha amado como se ela não devesse morrer nunca. E mais ainda me espantava estar vivo, achando-se morto aquele de quem eu era um outro eu. (AGOSTINHO: IV, 9)

E o grande filósofo britânico C. S. Lewis, fala do abalo, do choque do encontro com Deus (tantas vezes obstaculizado pelas próprias religiões):

O Deus panteísta nada faz, nada exige. Ele está ali, quando o solicitam, como um livro numa prateleira. Não irá persegui-lo. Não há perigo de o céu e a terra fugirem em momento algum de seu olhar. [...] Você já teve surpresas assim antes, em relação a coisas menores, quando a linha puxa a sua mão, quando algo respira a seu lado no escuro. O mesmo acontece aqui; o choque se dá no exato momento em que a sensação de vida nos é comunicada juntamente com a pista que estivemos seguindo. E sempre chocante encontrar vida quando pensávamos estar sós. “Veja!” gritamos, “está vivo!” E, portanto, este é o ponto onde muitos recuam, eu teria feito o mesmo se pudesse afastando-se do cristianismo. Um Deus “impessoal” é bem aceito. Um Deus subjetivo de beleza, verdade e bondade, dentro de nossas cabeças melhor ainda. Uma força de vida informe, surgindo através de nós, um vasto poder que podemos deixar fluir é o melhor de tudo. Mas o próprio Deus, vivo, puxando do outro lado da corda, talvez se aproximando numa velocidade infinita, o caçador, rei, esposo isso é outra coisa muito diferente. Chega a hora em que as crianças que estavam brincando de bandido se aquietam de súbito: será que esse ruído é realmente de panos no vestíbulo? Chega a hora em que as pessoas que estiveram brincando com religião (“a busca de Deus pelo homem!”) de repente recuam. E se de verdade O encontrássemos? Não era isso o que queríamos! Pior ainda, e se Ele nos encontrasse? (NEWMAN, ch. 11)

Também os enamorados e os poetas, refletindo sobre o ato poético (como em “A Tabacaria” de Fernando Pessoa) falam da “força estranha” que desestrutura nosso cotidiano arrumadinho e faz o tempo parar para ver com outro olhar a realidade mais prosaica...

Esses abalos nos fazem ver que há um *plus* que “desceu” sobre a realidade e a torna algo mais do que “pedra mesmo”.

Conclusão: por uma pedagogia da admiração

Essas singelas considerações, mesmo sendo preliminares, já podem iluminar alguns dos principais problemas da educação contemporânea.

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*.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO **Confissões**, <http://www.scribd.com/doc/7158343/Santo-Agostinho-Confissoes>. Acesso em 05-08-11

GUIMARÃES ROSA, João **Manuelzão e Miguilim**: Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.

HEIDEGGER, M. **Heráclito**: Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1998.

_____**Que é isto – a filosofia**, (ed. 1973) <http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/isto.pdf>. Acesso em 05-08-11

NEWMAN, J. H. **Milagres** www.osantuario.com.br/downloads/livro_milagres.pdf Acesso em 05-08-11

PIEPER, J. **Musse und Kult**: München, Kösel, 1952.

_____**Offenheit für das Ganze - Die Chance der Universität**: Essen, Fredebeul & Koenen, 1963.

_____**Verteidigungsrede für die Philosophie**: München, Kösel, 1966.

_____**Felicidad en el mirar. Folia Humanistica** No. 166, 1976, Barcelona, Glarma.

_____**Was heisst Philosophieren? Vier Vorlesungen**: München, Kösel, 8^a. ed., 1980, 132 pp.

PIEPER, J. **Buchstabier-Übungen**: München, Kösel, 1980a.

PRADO, Adélia *Poesia Reunida*, São Paulo, Siciliano, 1991.

SARTRE, J.-P., **A Náusea**: Lisboa, Europa-América, 2005 Acesso em 05-08-11
<http://pt.scribd.com/doc/7165292/Jean-Paul-Sartre-Nausea>

Recebido para publicação em 01-10-11; aceito em 29-10-11