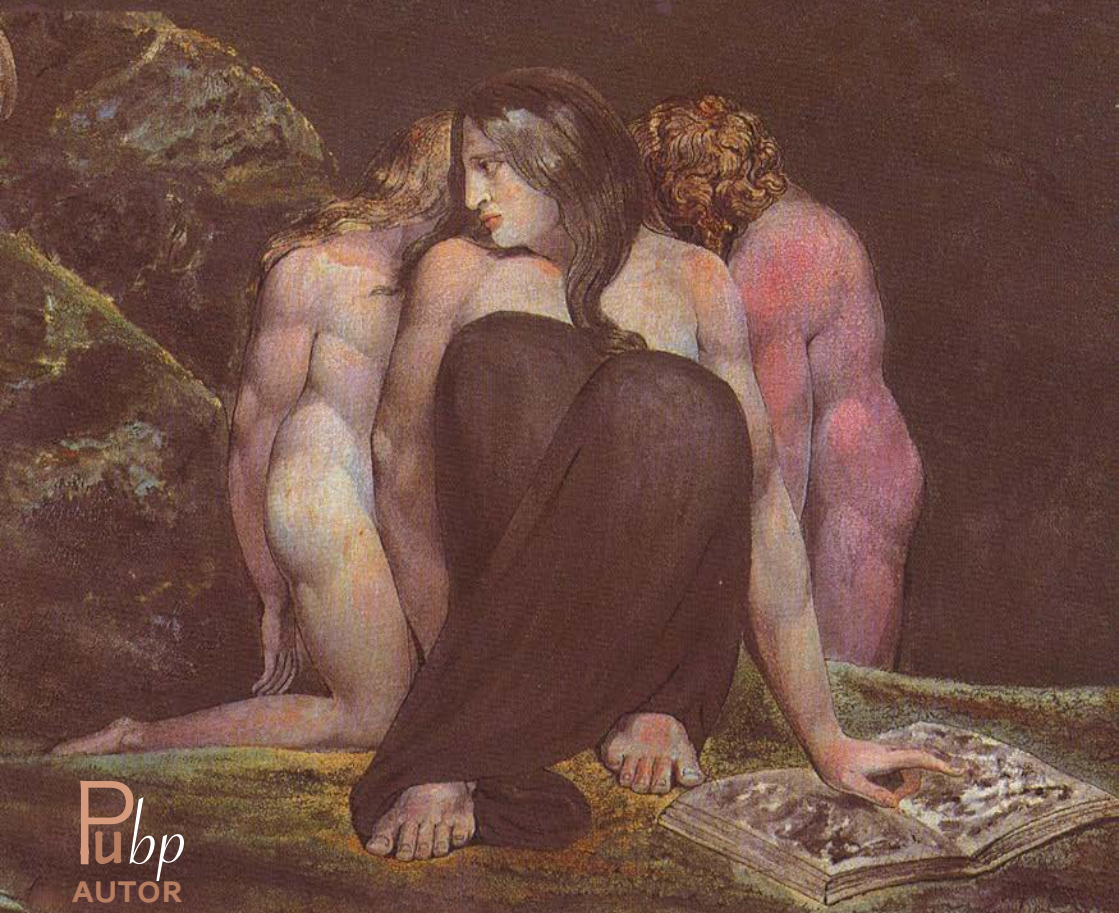


# AS IDEIAS de HOMEM & de UNIVERSIDADE

Uma tentativa de definição determinada pelo  
entendimento de *cultura como cultura homini*



*As Ideias de Homem  
e de Universidade*



## Em memória

de todos os Homens  
e de todas as Mulheres que,  
sem jamais terem ouvido falar das  
Ideias de Homem e de Universidade,  
viveram e morreram.  
a norte, sul, este e oeste,  
em peregrinação  
à sua concretização





E. J. Moreira da Silva

# As Ideias de Homem e de Universidade

Uma tentativa de definição determinada pelo  
entendimento de *cultura* como *cultura homini*



Publicado *pele* Autor  
PONTA DELGADA | 2020

**E. J. Moreira da Silva**

CEHu  
Centro de Estudos Humanísticos

---

UAc  
Universidade dos Açores

**As Ideias de Homem  
e de Universidade**

**Publicado pelo Autor**  
PONTA DELGADA | 2020

ISBN 978-989-99566-4-3

**Grafismo, capa e paginação do autor**  
Tipo (texto): AVENIR MEDIUM, 12 | 10 pt

**Capa: *Hecate* (pormenor) | 1795  
William Blake**

# Índice

Ante-Escrito	11
Explicitação Do sentido de <i>Ideia</i> e de <i>Ideia de Homem</i>	27
As Ideias de <i>Homem</i> e de <i>Universidade</i> : um <i>assay</i>	81



"A questão é que me parece que a minha mente é uma amálgama de atitudes contraditórias, para com tudo e todos." "Por que razão deveria isso ser importante? Ao longo da história, talvez apenas tenha havido cinco, dez, quinze pessoas cujo universo mental esteve em sintonia com o seu tempo. Se a tua consciência da realidade não condiz com o nosso tempo, quão terrível poderá, pois, ser isso? Está bem, os nossos quinquanetos irão olhar para trás, e irão ver, com toda a clarividência, que o modo como vimos o mundo, o modo como vemos o mundo agora, estava errado. Porém, essa sua visão irá ser, por sua vez, a visão do tempo deles. Não faz qualquer diferença." Irrito-me, por não poder dizer a este homem, que passou anos na universidade a estudar filosofia: "Eu sei que estás errado, porque sinto que estás errado." Jack ignora a minha histeria, e diz-me com voz suave: "De qualquer modo, Anna, gostaria que pensasses acerca disto — que há algo de muito arrogante, em se insistir no direito de ter razão." Então, eu digo-lhe: "O que estás a dizer é que nos devemos submeter à nossa condição de seres divididos. Tu és um humanista, Jack, essa é a tua formação, e, de repente, cruzas os braços e dizes que não podes julgar nada, porque não te especializaste em física ou em matemática? Alienação. Ser dividido. Eis a vertente moral, por assim dizer, da mensagem comunista. E, de súbito, encolhes os ombros e dizes que, porque o lado mecânico das nossas vidas se está a tornar demasiadamente complicado, nos devemos contentar com nem sequer tentar compreender as coisas na sua totalidade?"

Doris Lessing. *The Golden Notebook*.

A democracia inglesa não corre o risco de ser excessivamente dominada pelo Estado; é quase certo que irá libertar-se da tutela da aristocracia. O verdadeiro perigo que corre é o de vir a fazer tudo excessivamente de acordo com a sua vontade e o de ser excessivamente deixada por sua própria conta. "Que mal poderá resultar disso?" — perguntam alguns; "não somos nós um povo que se autogovernará?" A isto, respondo: "Jamais chegámos a ser uma democracia autogovernativa, ou qualquer coisa que a isso se assemelhe." A dificuldade reside, para a democracia, em encontrar e manter grandes ideais. Os indivíduos que a compõem são, na sua maioria, pessoas que necessitam seguir um ideal; não pessoas capazes de criar um ideal. E o facto de tais indivíduos deixarem de formar um estrato social inferior, ao passar a compor uma democracia, fá-los perder de vista o ideal de grandeza, de sentimento nobre e de cultura, que anteriormente lhes era apresentado por uma aristocracia. As nações não são verdadeiramente grandes, apenas porque os indivíduos que as compõem são numerosos e ativos; são grandes, quando tal número elevado de indivíduos, tal liberdade e tal atividade se encontram ao serviço de um ideal mais alto do que aquele que qualquer homem vulgar possa ter, com referência a ele e apenas a ele mesmo. Provavelmente, a nossa sociedade está destinada a vir a tornar-se muito mais democrática — quem poderá apresentar à nação, então, um padrão elevado? Esta é que é a questão grave.

Matthew Arnold. "Democracy".



## Ante-Escrito

O AUTOR PRODUZIU A PRIMEIRA VERSÃO DO PRESENTE escrito no ano de 1999. Então, deu-lhe forma provisória de livro, mas não o deu a conhecer ao público em geral. Na realidade, dos pouquíssimos exemplares que imprimiu, guarda ainda a maior parte.

Como tantas outras coisas, o passar dos dias e dos anos levou a que arredasse do paiol de projetos de sua mente até mesmo a intenção de reler o texto que havia escrito originariamente. Contudo, como é sabido, os dias e os anos tanto nos levam a esquecer como, com caprichos que por vezes se revelam difíceis de entender, nos levam a lembrar e a querer re-conhecer.

É a um, ou mais do que um, de tais caprichos, que, na realidade, se fica a dever a circunstância de leitor que se encontre a ler esta primeira página se encontrar efetivamente a lê-la.

Um dos motivos de só agora, passados cerca de vinte anos, o autor ter encetado a tarefa de reler e retrabalhar a versão primeira deste seu escrito foi também a circunstância de, de quando em vez, estremecer na sua mente a suspeita subterrânea,

mas não de índole tectónica, de tal versão conter imprecisões, se não mesmo erros — em particular, no que concerne à explicitação de IDEIA de índole kantiana que ocupa a secção que imediatamente se segue a esta — com as quais, e putativamente com os quais, lhe seria penoso confrontar-se.

Vinte anos mudam um homem — sem que, no entanto, cesse de permanecer ereto sobre a pedreira primeira, o fundamento, de sua psique.

E, na verdade, confessa-o candidamente o autor, remediar as imprecisões e os erros a que há pouco se referiu, proceder à demorada e minuciosa tarefa de rever, cortar, corrigir e expandir as páginas que a estas vieram a dar origem, consistiu em ler-se e reler-se à distância e pela perspectiva de um pretérito que, é certo, lhe proporcionava reconhecer-se *o mesmo*, ainda presente, mas que, não obstante, lhe proporcionava, de igual modo, reconhecer-se diferente, já ausente — e, pois, presente apenas na qualidade estranha de estranho.

O presente livro, assim o quis o autor a partir de sua primeira conceção, e continua a querê-lo, configura-se “ensaio” ou “assay” na tradição — como o leitor que persistir em ler esta e as páginas que a seguem irá passar a perceber melhor — na tradição Moderna, mas no entretanto transmutada em tradição *démodé*, tudo parece indicá-lo, do ensaio caracteristicamente produzido pela pena de Montaigne, Heine, Arnold e até mesmo de Bacon e Lamb.

Por esse motivo, não caprichou o autor, ao arrepio do que putativamente seria de esperar, em

presentear seus putativos leitores com o aparato que ora se prefigura aparato *sine qua non* ENSAIO — o qual, porém, quase sempre permanece *ilido e inconsultado*, se não se contar com as exceções incontornáveis que decorrem da *necessidade* de por ele estimar, *en passant*, o rigor ou a *cientificidade* das proposições que o constituam: ao arrepio de estimação pela leitura e ponderação destas últimas.

Refere-se o autor, percebe-se, ao aparato de listagem final de bibliografia, bem como de notas de referência e de remissão de índole bibliográfica — que ora provam constituir-se tão, na verdade, imprescindíveis quanto, por exemplo, esta: (Silva, 2001; Azaredo, 1999; Santos, 2008; Marques, 2012; Aristóteles, 2020).

Com prescindir da imprescindibilidade a que se refere, não pretendeu o autor, porém, prescindir de, passo a passo, informar os seus hipotéticos leitores da fonte de cada uma das suas citações e, até mesmo, alusões, bem como de ter ele, ou não, traduzido, a partir dos respectivos originais, as palavras dos autores que cita — sempre cita — na língua nossa portuguesa, a qual não mais é a que foi de Camões.

Trata-se, neste curto ante-escrito, de refletir, daqui em diante, acerca e a propósito da designação que dei à parte deste livro a que o título tem referência: a parte em que me esforcei por definir a IDEIA DE HOMEM e a IDEIA DE UNIVERSIDADE partindo do entendimento de “cultura” como *cultura homini*. Isto é, como cultura do Homem.

Estou ciente de que, dada a sua natureza, a Explicitação que a antecede, a Explicitação dos conceitos kantianos IDEIA e IDEIA DE HUMANIDADE, se prestará, de assaz modo, e sem remédio, a afigurar-se aos meus hipotéticos leitores complexa, se não mesmo algo esotérica. E, assim sendo, não posso evitar começar chamando a atenção destes últimos para dois aspetos.

O primeiro aspeto é o de que não deverão deixar que aquela minha Explicitação — a que se irá seguir — os desencoraje de perscrutar as páginas cujos raciocínios ela pretende explicitar, as quais são, afinal, as páginas do presente livro em que deixei dito aquilo a que mais gostaria que dessem atenção.

No prólogo à história “O conto do Moleiro” (“The Miller’s Tale”), o qual abre com a indicação “Seguem-se as palavras que foram trocadas pelo Taberneiro e pelo Moleiro” (*Here folwen the wordes bitwene the Host and the Millere*), o poeta medieval inglês Geoffrey Chaucer, prevendo que os contos que mais roçam o rés-do-chão da vida humana no seio do seu *Contos da Cantuária* (*Canterbury Tales*) iriam causar repugnância aos seus respeitáveis e hipócritas leitores de primeiro andar — Chaucer escreve: “Tenho de recontar | Estas histórias deles tal como foram por eles contadas, sejam elas melhores ou piores, | Pois, de outro modo, faltaria à verdade do que disseram. | Assim, quem não ouvir a história que se segue de bom grado | Apenas tem de virar a página e de escolher outra. | [...] | Sê avisado, e não me consideres culpado”.

Não tenho, caro leitor, para lhe contar, ao contrário de Chaucer, contos “ynowe, grete and sma-le”; contudo, caso a Explicitação que se segue não seja *narrativa* filosófica que de todo o encoraje a prosseguir a sua leitura, poderá encontrar, nas páginas que se lhe seguem, “another tale”.

O segundo dos dois aspetos que há pouco mencionei é o de que não foi por estulta e, pois, escusada *snobberie* que incluí no título da parte principal do presente livro não o consabido termo *ensaio*, mas sim o arcaísmo anglófono *assay*, que, por sua vez, deriva — tal como, afinal, o próprio termo *ensaio* — do nome francês que, em 1580, Michel de Montaigne pôs a uso, pela primeira vez, com o sentido derivado que ainda hoje conserva. Refiro-me, é óbvio, ao nome francês *essai* — o qual, na verdade, logo remete pessoa que o ouça ou leia, saiba ela, ou não, disso, para a *opus magnum* de Montaigne: *Essais*.

No tempo que ora vai passando, no qual sempre muito há acerca de que opinar, seja *viva voce*, por via de letra impressa, por via de *blogue* ou da *blague* do *Twitter*, tende-se, em igual proporção, julgo, a perorar acerca de coisas que se não sabe ao certo o que são e de conceitos que significam significados que, de igual modo, se não conhecem com certeza. E estou convencido — ainda que porventura em erro — de que isso mesmo ocorre as mais das vezes em que, atualmente, se diz ou escreve “ensaio” fora do círculo das pessoas que sabem, e têm obrigação de saber, que tipo de escrito é, ou deve ser, um ensaio.

Digo isto porque o uso que aqui faço do termo *assay*, o qual se me afigura prenhe de significação e de expressividade que de todo o seu correio homónimo moderno não comporta, se fica a dever exclusivamente à convicção que venho de referir. Isto é, à convicção, agora em particular, de que, a maior parte vezes, se não conhece, porque se não chegou a aprender, que todo o genuíno ensaio deve, na verdade, ser, ou deve aspirar a ser, genuíno *assay*: tentativa de discriminar, coordenar e subordinar concetualmente, e, logo, de estruturar enunciativamente, os predicados (ou as *marcae*) que se configurem constitutivos de conceito ou Ideia que se almeje ver definido e comunicado na qualidade de presumida essência lógica (*essentia logica*) — na qualidade de essência lógica clara, distinta, completa e o mais adequada possível à essência ideal (*essentia idealis*) ou real (*essentia realis*) de que, idealmente, se constitua abstração.

No primeiro destes dois casos, estar-se-á, por força, confrontado com *assay* que tome para seu objeto conceitos ou Ideias cujas instanciações sejam, também elas, exclusivamente de carácter ideal ou psíquico (como, por exemplo, acontece com o conceito CULTURA e a IDEIA DE OBRA DE ARTE LITERÁRIA); no segundo caso, estar-se-á, por força, confrontado com *assay* que tome para seu objeto conceitos ou Ideias cujas instanciações sejam, pelo contrário, de carácter real (como, por exemplo, acontece com os conceitos HOMEM e UNIVERSIDADE e com as respectivas Ideias, a IDEIA DE HOMEM e a IDEIA DE UNIVERSIDADE).

O ensaio, diga-se-o sem hesitação, é flor espontaneamente nascida no solo da Modernidade — sendo a razão disso o seguinte: em primeiro lugar, a circunstância natural de toda a produção em *littera* ser fruto do solo humano ideal, ou psíquico; em segundo lugar, a circunstância de o solo humano ideal do homem da Modernidade se caracterizar, em primeira instância, pelo seu apego ao relativismo epistemológico, e, pois, pela sua oposição ao absolutismo, ou dogmatismo, que tanto — e de forma, afinal, hoje, tão bonita — caracteriza o solo ideal do homem medieval.

Encontramo-nos, agora, muito provavelmente, a pisar a soleira da porta da Pós-modernidade. Contudo, isso não nos leva a enveredar adentro de corredor que nos conduza a equanimidade epistemológica — e, pois, a totalidade — semelhante à que se obteria, se fosse possível, via de conjugar o solo da mente Moderna com o solo da mente Medieval.

Avançamos, por tanto, por avenidas de vida que se configuram maioritariamente não vias de macadame mental ou de saibro espiritual sintetizado, mas sim vias de parcialidades despojadas de qualquer unidade ou coesão, de fragmentos, de compartimentos, de estilhaços de um todo heterogéneo que permanece por devir Todo — homogeneidade —, mas que, não obstante, se insinua, ou até mesmo se afirmam, Todo. E, assim sendo, este nosso tempo de pressuposta Pós-modernidade continua, de facto, a ser tempo em demasia

propício não só ao espírito experimentalista, mas também, *alas!* ao espírito ensaístico.

É que, por oposição sobretudo ao tratado e à *summa*, o ensaio se confirma, por natureza, o *medium* que melhor permite encetar reflexão crítica acerca da vida que se assuma oposição dialética em tentativa demanda de reconstrução sintética; reflexão crítica, ou judicativa, que, não obstante primar por se saber eclética, desconstrutiva e comparativa, urja, não menos, em se manter tão reconstrutiva e impositiva quanto relativa e, pois, subjetiva e historicamente determinada. Vale dizer, urja, não menos, em se manter e proclamar provisória. Ou, pelo menos, provisoriamente provisória.

Para ser isso mesmo, genuíno *assay*, o ensaio não pode, porém, ser relato de mera vontade de relatar, opinião (*δόξα*) vestida com o vestido absoluto de um tempo que prima por opinar, crença (*πίστις*) mamada com o leite materno e coletivamente assimilada dos púlpitos, aos domingos, de uma época de profunda descrença, *curriculum* acadêmico, propaganda política ou de outro porte, ensejo de cultivar *cultura* a comentar-se em público por medida de manchete ou de coluna.

Atente-se, aliás, nos exemplos paradigmáticos que nos legaram, para nomear estes, Platão, Marco Aurélio e o próprio Montaigne. — E veja-se, então, por medida tão grande, se o ensaio genuíno (assuma ele ou não a forma de diálogo, como acontece no caso de Platão) alguma vez foi concebido para gatinhar em público, ou sequer, já crescido, para se aperaltar com o apelido, por exemplo, “Literatura”.

Não. O genuíno ensaio sempre foi, pelo contrário, intuição (humana) nascida para humanizar. *Essay* ou *assay*, na verdade. Procura por, ou tentativa de apontar, no decurso dos exíguos e altaneiros degraus de toda a autêntica ascensão do primeiro piso aos últimos patamares do conhecimento, o caminho que, mais sendo propício à consumação de cultura (παιδεία, *Bildung*), mais conduza da intuição sensível (αἴσθησις, *sinnliche Anschauung*) do diverso dos entes particulares (e, pois, concretos) a uma visão teórica (θεωρία) da unidade universal quer da coletiva singularidade de cada um deles, quer da sua compartilhada pluralidade. —

Que mais conduza, quer isto significar, à contemplação a que o Sócrates platônico se refere no Livro sexto de *República* (486a, 8–9): à “contemplação de todo o tempo como eternidade e de todo o ser como essência” (θεωρία παντὸς μὲν χρόνου, πάσης δὲ οὐσίας). A qual jamais se configura mera *visão* intelectual, mas sim, pelo contrário, “visão estética”: *visão* de forma concetual objetualmente instanciada por um correspondente conteúdo imaginativamente concreto e *sensível* — forma que imaginativamente há devindo conteúdo de conteúdo que concetualmente há devindo forma; não só o esqueleto estruturante e sustentador da razão (νοῦς, *Vernunft*), não só os músculos e os tendões do entendimento ou da reflexão (διάνοια, *Verstand*), mas também a carne e o sangue, bem como o suor e as lágrimas, dos sentidos, da emoção e do sentimento.

Saudavelmente ou não, contudo inevitavelmente, a fragmentação virtual das RAM e das ROM,

dos *bits* e dos *bites*, bem como a fragmentação ou diversidade eletrônica dos computadores, dos *tablets* e dos telemóveis inteligentes, invadiram as nossas vidas, e teimam de tornar obsoletos os nossos hábitos e costumes humanos prévios: inclusive, os de comunicar as nossas representações mentais *viva voce* e de pensar e conhecer partindo de experiência própria.

Invadiram as nossas vida, é isso verdade, porém, se o hão feito por bem ou por mal, por guerra ou por paz, depende apenas de nós. Aceitemos-os pacificamente, que por guerra não os iremos vencer, e aprendamos a com eles e por via deles nos incentivarmos a devir *cultura homini* ("cultura do Homem"), ou, significa o mesmo, a devirmos membros da espécie *HOMEM* que se esforcem por genuinamente ser cultura (παιδεία, *Bildung*) e, pois, por não conhecer pórtico vedado entre os pátios amplos dos sentidos, o mezanino da imaginação e os patamares superiores do entendimento (διάνοια, *Verstand*) e da razão (νοῦς, *Vernunft*).

Façamos deles, por conseguinte, genuínas *ferramentas* de *cultura homini* ou de *ereção* do homem ao Homem. Humanizemo-los, por assim dizer, pondo-os não ao serviço de cada um de nós, *qua* homem ou mulher particular, mas sim ao serviço do Homem, *qua* universal — e, portanto, na medida em que o homem ou a mulher que formos ainda se encontrar aquém do homem ou da mulher que deveria ser, por esse modo nos impedindo de o ou a alcançar.

Façamos, de facto, isso, ao invés de lhes facultar que, de par a par com haverem invadido nossas humanas vidas, delas nos espoliem e, por fim, nos compilam, com nos mecanizar, a abdicar do que delas, de nós mesmos, porventura restar.

Façamos, de facto, isso — ainda que, para o podermos fazer, seja necessário já termos devindo *cultura homini* a ponto de, sentindo-a pressurosamente, percebermos a necessidade de, de facto, o fazer.

A lei apodítica da força da gravidade e da inércia legisla que, para deveras o ser, todo o carro de bois terá de se encontrar à frente dos próprios bois. A lei formal do Homem e a da Máquina ditam que o primeiro se relaciona com a segunda na qualidade de *natura naturans* e que, por assim o dizer, a segunda se relaciona com o primeiro na qualidade de *natura naturata*. Não conspiremos, pois, contra a nossa própria lei: não transformemos o sujeito em objeto e, concomitantemente, o objeto em sujeito; pelo contrário, *humanizemos* o objeto, a máquina, por via de, como há pouco disse, o submetermos ao serviço do Homem, em lugar de submetermos o Homem ao serviço da Máquina.

É que, afinal, a lei formal do Homem é também, por força, a lei que determina a lei da Máquina e de todo e qualquer outro artefacto — inclusive o artefacto (*ars + factum*) de índole ideal a que ora chamamos "ensaio".

Também este, portanto, se encontra formalmente determinado pela universal finalidade interna (*innere Zweckmäßigkeit*) do Homem. Ou seja,

também o ensaio, caso o pudesse fazer, deveria aspirar, com vista a deveras devir genuíno ensaio, a se configurar fenómeno estético: liberdade de foro lógico-imaginativo, ausência de constrictão intelectual, liberdade que, porque autonomamente criada, sustida e refreada, sempre acaba por devir liberdade *qua* beleza ou pulcritude. — E, pois, *cultura homini*, cultivo do sujeito *Homem*, ao invés de *cultura machinae* ou cultivo do objeto *Máquina*.

Agora, para também fazer jus à segunda das duas epígrafes que abrem o presente ensaio, confrontemo-nos com a seguinte questão: *Que acontecerá, quando ideal algum "mais alto do que aquele que qualquer homem vulgar possa ter, com referência a ele e apenas a ele mesmo, for apresentado a "um número elevado de indivíduos" em pressuposta "liberdade"?* Ou seja, confrontemo-nos, dado que ideal algum alguma vez poderá ser mais universal e, pois, "mais alto", do que o ideal, a concretização da *Ideia*, *cultura homini* — confrontemo-nos com esta reformulação de tal questão: *Que acontecerá, se o ideal cultura homini, o cultivo da concretização da IDEIA DE HOMEM, jamais voltar a ser apresentado a "um número elevado de indivíduos" em pressuposta "liberdade"?*

A resposta, deu-no-la também, no mesmo lugar, quem aqui nos há dado a questão. É ela: *Acontecerá que cada qual de entre um tal "número elevado de indivíduos" será e pensará tudo, e apenas tudo, quanto lhe aprouver. Porém, quando for capaz disso, de ser e de pensar o que não for capaz de não ser e de não pensar, "permanecerá, afinal",*

— ainda que não pense nisso — “uma questão assaz importante”: a questão de saber que homem então será e, por conseguinte, que pensamento então, de igual modo, será (“after all, an important question remains: what you think”).

Arnold sempre primou por expressar, nos seus ensaios, muito mais do que pretendia aparentar expressar. Leia-se, pois, por “pensar”, “sonhar acordado em intimidade consigo mesmo”, e, sem dúvida, não poderá ele deixar de nos vir parar às mãos — o píncaro altaneiro, ou rasteiro, do Ideal que o próprio Arnold antevia na mente de cada qual de entre um “número elevado de indivíduos” em presuposta “liberdade”.

E quantas vezes, afinal, não será o genuíno ensaio expressão *sub specie littera* dos mais íntimos pensamentos do seu autor? Considerem-se, a este respeito, as palavras que Michel de Montaigne, o pai moderno do ensaio, dirigiu aos seus leitores, em “Au Lecteur”, quando da última edição em vida de *Essais*, em 1588 (a tradução é minha).

Se fosse caso de angariar os favores do mundo, ter-me-ia embelezado e aperaltado. Pretendo, pelo contrário, que aqui me vejam em toda a minha simplicidade, com o meu natural e o meu modo quotidiano de agir, sem procura por alcance rebuscado e artifício, pois sou eu quem eu pinto. As minhas deficiências aqui serão vistas ao vivo, as minhas imperfeições e o meu modo natural de ser — na medida a que mo permitir o respeito do público.

Caso houvesse vivido entre um dos povos que dizemos ainda viverem de acordo com a

doce liberdade das leis primeiras da Natureza, asseguro-te que de bom grado me teria pintado aqui por inteiro e completamente nu.

Assim sendo, seu eu mesmo, leitor, o assunto deste meu livro — pelo que não é razoável que ocupes os teus tempos livres com tópico assim: tão fútil e inconsequente.

Consequentemente, adeus.

De Montaigne, neste dia 12 de Junho de 1588.

**Explicitação  
Do Sentido de Ideia e de  
Ideia de Homem**



NO ARTIGO 1.º DA QUESTÃO XV de *Summa Theologica*, Aquino fornece-nos uma fórmula lapidar do debate clássico acerca da definição de “Ideia”. Diz ele:

“Ideia” significa, em grego, aquilo a que chamamos forma. Por ideias, entendemos, portanto, as formas, consideradas como existentes em si mesmas, de todas as coisas. Ora, a forma de uma qualquer coisa que exista fora desta última pode desempenhar dois papéis: ou é o modelo da coisa de que se diz ser a forma, ou é o princípio por via do qual a conhecemos, no sentido em que dizemos que as formas dos cognoscíveis se encontram no conhecimento. | (Minha tradução da tradução francesa de Aimon-Marie Roguet.)

Por “modelo da coisa de que se diz ser a forma”, Aquino designa as Ideias platónicas; as Ideias entendidas como sede ontológica e paradigma numenal das coisas que são objeto da experiência fenomenal. Por “princípio por via do qual a conhecemos”, designa ele as Ideias tal como Aristóteles e os Estoicos tardios as entenderam: as Ideias *qua* abstração concetual, dos objetos da perceção sen-

sível, que é, ela mesma, possibilidade e garantia do conhecimento de tais objetos.

Serve isto para evidenciar a circunstância de encontrarmos, no âmbito da discussão do significado de "Ideia" que, com variantes, prevaleceu até Kant, o consenso de que a "Ideia" tem relação direta com a nossa experiência do mundo objetivo. A qual, por sua vez, é evidência que visa tornar claro que tal relação (entre *Ideia* e *experiência*) só é tida em conta pelo sentido kantiano de "Ideia" que irei utilizar aqui, quando a *Ideia* racional (*Idee der Vernunft*) não é entendida como *Ideia* pura (*rein*), mas sim como *Ideia* derivativa (*derivative*); quando, *qua* *Ideia* estética (*ästhetische Idee*), a *Ideia* racional passa a acumular (via da aplicação intersubjetiva e regulativa dos princípios da razão) a natureza de intuição estética (*ästhetische Anschauung*) ou lógico-imaginativa.

Platão fez, por assim dizer, uma *dedução mística* das ideias, e, por isso, transformou-as em entidades transcendentais: logo, em entidades inalcançáveis indutivamente e, porquanto, *a posteriori*. Por seu lado, Aristóteles *enclausurou* a *Ideia* na dimensão paradigmática — mas limitada (*bedingte*) — da experiência que é *construída* pelo entendimento (*διάνοια*, *Verstand*).

Ora, o sentido que, em primeira instância, Kant deu ao termo "Ideia" resultou, precisamente, de entender que a *Ideia* deve ser "situada" não num ou noutro destes dois extremos, mas sim numa *sede* comum a ambos; numa *sede* que, por isso mesmo, permita tomar em conta tanto a trans-

condição platônica da Ideia quanto a distância das categorias a que Aristóteles a colocou. E é assim que, para ele, Kant (como se aprende no § 3 da Primeira Parte da sua *Lógica*), "A Ideia é um conceito da razão cujo objeto não pode, de modo algum, ser encontrado na experiência empírica". (*Die Idee ist ein Vernunftbegriffe, deren Gegenstand gar nicht in der Erfahrung kann angetroffen werden*").

Temos, pois, deste ponto de vista, que a Ideia (*Idee*) é desprovida de qualquer objeto sensível (dado que é transcendente, com relação a toda e qualquer realidade), mas que, apesar disso, permanece um conceito puro, ou transcendental (*transzendental*), da razão: um conceito que, como tal, tem por objeto não a intuição empírica, como acontece com as categorias do entendimento, mas sim a experiência pura, ou transcendental, das próprias categorias do entendimento.

Partindo de um *ponto intermédio* e em *direção* à base da pirâmide do conhecimento, as categorias (os conceitos puros do entendimento) relacionam-se, formalmente, com possíveis objetos da experiência sensível; em *direção* oposta, em *direção* ao vértice de tal pirâmide, as Ideias (os conceitos puros da razão) relacionam-se, formalmente, com a totalidade absoluta de toda a experiência — a qual, sendo isso mesmo, totalidade absoluta, jamais poderá ser, para nós, homens, experiência ou objeto de conhecimento.

Para Kant, a Ideia (ou a unidade lógica) insuperável de todo o nosso conhecimento corresponde, assim, à totalidade incondicionada (*unbedingt*) das

condições (*Bedingungen*) de todo e qualquer ser ou de todo e qualquer estado condicionado. Trata-se, é claro, da Ideia da entidade a que os homens têm vindo a chamar "Deus:" a Ideia de condicionante incondicionado e, por isso, ilimitado (*unbestimmt*).

Porém, *Deus*, o Todo, não pode estar, para a parte, antes da própria parte. Razão pela qual, e apesar de ser condição transcendental *sine qua non* de todo o conhecimento, que sempre é parcial e, por isso, *parte*, a IDEIA DE DEUS só pode ser entendida *qua* síntese insuperável de tese e de antítese relativamente incondicionadas (ao invés de absolutamente incondicionadas). Trata-se, por um lado, do todo do *cosmos* subjetivo ou psíquico (a Ideia de EU ou de ALMA, *qua* tese); trata-se, por outro lado, do todo do *cosmos* objetivo (a Ideia de MUNDO, de NATUREZA ou de NÃO-EU, *qua* antítese).

Estas três Ideias — as Ideias de DEUS, de EU ou ALMA e de NATUREZA ou NÃO-EU — são, para Kant, princípios puros, *a priori* ou transcendentais, e, como tal, podem sintetizar tão-somente a diversidade formal das categorias. Isto é, tais Ideias são conceitos puros da razão, cuja unidade formal, contrariamente à dos conceitos puros do entendimento (as categorias), não é passível de ser preenchida pela diversidade sensível, que é *dada* pela intuição empírica (*empirische Anschauung*).

Logo, a relação que tais três Ideias mantêm com os conceitos puros do entendimento é regulativa (*regulative*), e não constitutiva (*konstitutive*), como ocorre, inversamente, com a relação com que se depara entre os próprios conceitos puros (e pos-

tos) do entendimento e a diversidade sensível, que é *dada* pela intuição empírica.

A par destas Ideias de aplicação teórica (que, na segunda *Crítica*, veem a sua objetividade reforçada pelos princípios puros da razão prática), Kant considera, porém, a necessidade de — de modo a podermos fundamentar a totalidade que é pressuposta por todo o nosso conhecimento (teórico e prático) — tomarmos em linha de conta um outro tipo de Ideias. Trata-se do tipo de Ideias que aqui verdadeiramente interessa, pois é ele que — sem transcendermos a dimensão fenomenal da intersubjetividade de todo o nosso conhecimento, e, logo, sem incorreremos na pressuposta falácia platónico-racionalisto-schellinguiana da intuição intelectual e do conhecimento metafísico — nos permite falar, como irei fazer, das Ideias de HOMEM e de UNIVERSIDADE.

Estamos, agora, em presença de Ideias que, porque não são puras ou transcendentais, mas sim de caráter parcialmente empírico, são de natureza derivativa (*derivative*). Estamos agora, nomeadamente, em presença de Ideias arquitetónicas (*architektonische*), como as de CIÊNCIA (*Wissenschaft*), de ESTADO PERFEITO (*vollkommene Republik*), de VIRTUDE (*Tugend*), de HUMANIDADE (*Menschheit*) e de VIDA BEM-AVENTURADA (*glückseliges Leben*).

Como o próprio Kant escreve, ao referir-se, na *Crítica da Razão Pura* (A 315), exclusivamente à IDEIA DE VIRTUDE:

Foi sobretudo no campo do conhecimento prático, que Platão encontrou as suas principais

ideias; quer isto dizer, naquilo que assenta na liberdade, a qual, por sua vez, depende de modos de conhecimento que são um produto particular da razão. Quem pretendesse criar o conceito de virtude a partir da experiência e quisesse, como muitos, na realidade, fizeram, transformar o produto assim obtido (que, na melhor das hipóteses, apenas poderia servir de exemplo numa clarificação imperfeita [de tal conceito]) em padrão de fonte de conhecimento — quem tal pretendesse fazer transformaria a virtude numa não-identidade ambígua; em algo que só poderia estar sujeito a constante mutação, com o tempo e a circunstância, e que, por isso, não poderia servir de base a qualquer regra. Quando, pelo contrário, tomamos alguém como padrão de virtude, esse mesmo alguém é prova de que o verdadeiro original [da virtude] permanece algo apenas em nossas cabeças, enquanto paradigma a que comparamos tal pressuposto padrão e através do qual ajuizamos o valor deste último. Aquele verdadeiro original é a Ideia de virtude, à qual todos os possíveis objetos da experiência podem, certamente, servir de exemplo (prova de que aquilo que o conceito da razão dita é, em certa medida, praticável), mas não de arquétipo. O facto de jamais alguém poder vir a agir de modo adequado ao que a Ideia pura de virtude contém não é, de modo algum, prova de que este modo de pensar seja, em qualquer dos seus aspetos, quimérico. E isto dado que é em tal ideia, que assenta a possibilidade de todo e qualquer juízo do valor ou não-valor moral de algo ou de alguém. A qual é circunstância que, por sua vez, faz que aquela mesma Ideia [a de virtude] se encontre, de modo necessário e indispensável, na base de toda e qualquer aproximação à perfeição moral

— seja qual for a medida em que a gradação ilimitada dos obstáculos que nos são impostos pela natureza humana nos possa afastar desta última. | (Minha tradução do original, em alemão.)

Se quisermos compreender o que aproxima e o que afasta Ideias como a de VIRTUDE das Ideias puras ou transcendentais, teremos de perceber, em primeiro lugar, qual é o sentido mais fundamental que a Ideia adquire no contexto do pensamento kantiano.

Partamos da noção kantiana de “conceito empírico” (*empirischer Begriff*).

O conceito empírico é um universal — uma *rotina* do *software* mental humano, se preferirmos — que fornece à imaginação (*Einbildungskraft*) a regra de unificação sintética e objetiva do diverso da sensibilidade (*Mannigfaltige der Sinnlichkeit*), que nos é dado pela intuição empírica, a posteriori, como conteúdo indeterminado, ou como *matéria bruta*, de um objeto concreto ainda por devir representação (*Vorstellung*) intersubjetivamente ordenada e unificada: percepção (*Wahrnehmung*).

Isto significa o seguinte: que o conceito empírico é um molde concetual que nos permite unificar e determinar, intersubjetivamente, um conteúdo sensível específico (e.g., o conteúdo *Homem*) que nos seja objetivamente *dado*, via de intuição empírica, mas que, na verdade, só devirá conteúdo sensível particular (e.g., o *Homem 1*), e não qualquer outro conteúdo sensível particular (e.g., o *Copo 1*), via daquela mesma determinação formal; mas que, na verdade, quer isto dizer, só devirá conteúdo *qua*

diversidade ou diferença, em cada sucessivo momento, por via da unidade invariável de tal determinação formal — quer em si mesmo (e.g., conteúdo *Homem* 1a, 1b, 1c, etc.), quer em relação a outro conteúdo que, não obstante *pertencer* a uma outra sucessão temporal e espacial, com ele compartilhe as mesmas determinações formais (intersubjetivas) e materiais (objetivas): e.g., *Homem* 10a, 10b, 10c, etc.)

Pensemos, por exemplo, nas formas para fazer bolos, que usualmente temos nas nossas cozinhas. Estas podem ser esféricas, quadradas, retangulares, etc. Trata-se, alegoricamente, do nosso conceito empírico. Tal como este último, com relação às flores ou aos livros, por exemplo, elas podem dar unidade, coesão e feitio (*Gestalt, shape*) invariáveis a uma infinidade de bolos. No entanto, tal como acontece no caso de cada flor ou de cada livro particular, cada um desses mesmos bolos, determinado pela forma específica que tiver sido utilizada para o moldar, jamais será indiscernível de todos os outros: jamais compartilhará com qualquer outro bolo determinado pela mesma forma, com exatidão, as mesmas determinações materiais ou os mesmos atributos acidentais — o mesmo feitio, a mesma cor, a mesma textura, a mesma consistência, etc.

Vê-se bem, através deste exemplo, julgo, que o conceito empírico só é passível de ser atualizado infinitamente. A sua regra sintética específica, a sua forma intelectual em potência, é universal e invariável, mas os conteúdos sensíveis que o poderão atualizar (em concreto) são sempre *um outro* e, por isso, infinitos.

Quando alguém diz, por exemplo, “traz-me o livro que está em cima da mesa, no quarto aí ao lado” — quando alguém isto diz, o conceito LIVRO tem aplicação paradigmática, na sua elocução, a todo e qualquer livro. Caso o destinatário de tal pedido, ou ordem, não conheça o livro específico que lhe haja sido referido, só o poderá vir a conhecer ao perceberá-lo *qua* fenómeno sensível (particular): *qua* livro com esta cor e com este tamanho específicos, por exemplo; a cor e o tamanho específicos que farão dele, livro particular, livro discernível até de todos os livros que lhe sejam muito idênticos, e que, por isso, sejam considerados livros a ele iguais.

Acabámos de verificar que, de facto, todo o conceito empírico (na verdade, seja ele empírico ou não) só é passível de ser atualizado infinitamente. Pense-se, agora, no todo infinitamente condicionado da infinidade sensível, ou intuitiva, que constituiria, caso a pudéssemos apreender e perceber, a atualização absoluta e perfeita do conceito empírico HOMEM, por exemplo — faça-se isso, e obteremos mentalmente a unidade lógica relativamente incondicionada a que Kant chama “Ideia de Humanidade” (*Idee der Menschheit*) e eu IDEIA DE HOMEM.

É claro que, neste caso, no caso do conceito HOMEM — tal como no dos conceitos FLOR, CASA, HOMEM, UNIVERSIDADE, etc. —, estaremos em presença de um Ideia parcialmente empírica e, por isso, derivativa.

A sua forma ou regra sintética continuará a ser, tal como acontece com a das Ideias puras de EU ou ALMA e de MUNDO ou NÃO-EU, unidade lógica, a

*priori*, de totalidade relativamente incondicionada. — Sendo isto, o que a tornará comum, a par da sua comum aplicação exclusivamente regulativa, a estas últimas (as Ideias puras).

No entanto, tratar-se-á, por outro lado, no mesmo caso, de Ideia cujo conteúdo, não obstante permanecer indemonstrável (ou não-exemplificável) por qualquer intuição empírica, como acontece com os conteúdos das Ideias puras ou *a priori*, será conteúdo induzido empiricamente, e, logo, dado *a posteriori*. — Sendo isto, agora, o que a diferenciárá, *qua* Ideia derivativa, das próprias Ideias puras ou transcendentais.

Deste modo, as Ideias de HOMEM ou de ESTADO PERFEITO, por exemplo, correspondem a conceitos do entendimento (διάνοια, *Verstand*) pensados esteticamente, pela razão (νοῦς, *Vernunft*), como conceitos absolutamente atualizados, apesar de, na verdade, se tratar — como manifestamente sempre terá de ocorrer com a IDEIA DE HOMEM — de conceitos apenas relativamente atualizados.

Acontece, pois, que tais Ideias só podem ser conceitos da própria razão que não correspondem, formalmente, nem podem corresponder, à objetividade de qualquer intuição sensível, mas apenas à intersubjetividade de uma intuição lógico-imaginativa (estética). — Sendo que é daí que resulta, precisamente, a circunstância de o seu caráter formal ser tão-somente de índole regulativa (ao invés de de índole constitutiva).

Apesar disso, e como vimos Kant afirmar, não temos qualquer razão para ignorar, ou para rele-

gar para segundo plano, a aplicação regulativa das Ideias derivativas. Muito pelo contrário. E isto porque, na ausência de tal aplicação, jamais poderia haver para nós, homens — jamais poderia haver, nunca o esqueçamos —, qualquer “aproximação à perfeição moral” (*Annäherung zur moralischen Vollkommenheit*).

Dito por outras palavras, isto significa que, na ausência da aplicação regulativa das Ideias derivativas, jamais teríamos conhecimento da única forma de redenção da Condição Humana que ainda permanece ao alcance do Homem da Modernidade e da Pós-modernidade — caso, é claro, nos recusemos a considerar como alternativa a pressuposta forma de redenção que ora verdadeiramente ocupa o lugar que outrora foi ocupado pelo Reino dos Céus: redenção via de *lobotomia* ou de *embrutecimento*, via de abdicação de si mesmo, de *suicídio ético-estético-gnosiológico*, de hegemonia do objeto sobre o sujeito, de usurpação do ser pelo ter e do *dever-ser* pelo ser.

Refiro-me ao tipo de redenção (*σωτηρία*) a que o kantismo nos deu acesso, via de nos franquear fundamento epistemológico para a recuperação e revalidação do ideal helénico-clássico de “Homem belo e bom” (*καλός καὶ ἀγαθός*) — o qual é fundamento com que se depara página a página de *Sobre a Educação Estética do Ser Humano numa Série de Cartas* (*Über die Ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefe*), de Friedrich Schiller.

Refiro-me, pois, ao tipo de redenção que, após o esquema de salvação proposto pela tradição católico-cristã durante quase duas dezenas de séculos se ter gradualmente revelado *insustentável* (incrível), passou a ser, na verdade, a única via ao dispor da Humanidade, para se ressarcir das naturais e inevitáveis vicissitudes da Condição Humana, e, pois, da aniquilação de nós mesmos a que chamamos "morte".

Refiro-me, para o dizer agora de modo mais concreto, ao sentido último — ao único sentido último — que a imanência ainda se revela capaz de proporcionar à vida humana: o sentido que ressalta de conhecermos a que finalidade interna (*innere Zweckmäßigkeit*) universal e insuperável, a que lei formal supra-humana, cada um de nós, peregrinos da vida humana, passará, na verdade, a peregrinar, a partir do momento em que encetar devir, passo a passo, representante *in concreto* da universalidade, *in abstracto*, da espécie HOMEM.

Por outras palavras: a partir do momento em que, tendo-se apercebido de que, em resultado de ser homem, a legislação formal que determina a perfeição e a imperfeição — e, pois, a *salvação* e a *perdição* — de todo e qualquer membro da espécie HOMEM recai necessariamente sobre ele, cada homem passar, conscientemente, a fazer da sua vida, da sua existência, na medida das suas capacidades naturais, peregrinação da condição *ser-homem* à concretização em si mesmo do dever-ser que a IDEIA de HOMEM determina de modo universal.

Será claro, para o leitor *interlegente*, suponho, que não estou, talvez *romanticamente*, a propor-lhe vida bem-aventurada num qualquer castelo de nuvens. Bem como, continuo a supor, que estou sobriamente ciente de que, para que se possa começar a encetar a peregrinação a que venho de aludir, se torna impreterivelmente necessário, afinal, já ter sido naturalmente capaz de a *reconhecer* e, pois, de a iniciar.

Tudo aqui dependerá, portanto, de modo inevitável, da resposta à seguinte questão: *que homem, que mulher, terão a Natureza e a hereditariedade querido dar-me a representar, no palco interior e exterior, sem público e com público, de toda uma vida, eternamente irrepetível?*

Eis aqui, poderemos bem assim designá-lo, o *grande paradoxo da cultura do Homem*. — O qual, contudo, nada haverá de nos constranger a, paradoxalmente, afirmar, de mão dada com Tertuliano: *Credo quia absurdum!* (*Creio, porque é absurdo!*) Ou, então, com maior fidelidade às palavras originais daquele Pai da Igreja: *Prorsus credibile est, quia ineptum est* (*É de todo credível, dado que não se apropria a sê-lo*).

Porém, que fundamento outro, senão o da alma humana, poderá a credibilidade ou a não-credibilidade do absurdo (para já não falar do próprio absurdo) encontrar?

Manifestamente, limito-me aqui, pois, caro leitor, a dar-lhe a saber o que pressuponho ainda não ser do seu conhecimento. Nomeadamente, que é para a peregrinação a que me referi, e apenas para

uma tal peregrinação, que a designação “cultura” nos remete — ainda que, é claro, isso aconteça de facto apenas quando alma humana particular persistir em dar a significar à própria designação “cultura” o significado milenar que, desde há cerca de século e meio, tem vindo a ser-lhe coletivamente sonogado: o significado “cultura do homem” (*cultura hominī*) ou “cultura da alma” (*cultura animī*).

E que homem, que alma, poderá em nós haver a cultivar, afinal, quando, ao arrepio de toda a *dig-nidade do Homem* (para aqui revalidar o título do consabido discurso de della Mirandola), seguimos, vida fora, de conluio, ignotamente, com o atual esquema de salvação do Homem, que há sido inaugurado pelo algo recente evangelho (*anunciação do bem*) neoliberal: *quanto mais comprares e mais venderes, quanto mais, por cento, ao ano cresceres, mais haverás de te redimir da Condição Humana: de nada, em vida ou em morte, haver, na verdade, a vender ou a comprar: de nada, por conseguinte, haver que te possa, na verdade, redimir.*

A aplicação regulativa da IDEIA DE HOMEM é, por assim dizer, a única *Estrela da Belém* por que a peregrinação do ser humano da era pós-cristã poderá alguma vez guiar-se, não à constatação não mais do que retórica *Ecce homo do céu vindo e nas palhas nascido*, mas sim à constatação autovindicativa *Ecce homo na Terra e das humanas palhas renascido*.

Porém, mesmo quando alma haja que assinta em assim ser, essa mesma peregrinação só poderá, sem dúvida, devir realidade efetiva a partir do momento em que passe a ser muito mais do que

peregrinação de uns poucos homens. — Sendo que é exatamente por esse motivo, que, como o Arnold de *Cultura e Anarquia* (*Culture and Anarchy*) bem põe em evidência, “o caráter moral, social e benéfico da cultura [se] ...torna manifesto tão depressa”, e apenas tão depressa, “quanto [a cultura] passar a ser considerada não apenas o desejo de ver e de aprender... [as coisas tal como elas são], mas também o desejo de fazer prevalecer tal conhecimento”.

É de esperar, espero, que estas palavras de Arnold não sejam, para quem tenha persistido em me ler até aqui, sintoma de “discriminação social” — que é o que manifestamente serão para quem, seguindo o exemplo de John Storey, o autor de *Cultural Theory and Popular Culture*, se compraza, do seguinte modo, com confundir “cultura” com “culturas”, “educação” com “adestração”, “liberdade” com “liberdades”:

Arnold acreditava em que o alargamento do voto tinha proporcionado poder a homens que ainda não haviam sido educados para o exercer. Uma classe trabalhadora que há perdido “os fortes hábitos feudais de subordinação e deferência” configura-se classe trabalhadora muito perigosa. A educação tem por função restaurar a tal classe sentido de subordinação e de deferência. Resumindo, a educação traria à classe trabalhadora uma “cultura” que, por sua vez, afastaria dela as tentações do sindicalismo, da agitação política e do entretenimento rasca. Resumindo, a cultura haveria de pôr fim à cultura popular. | (Minha tradução do original, em inglês.)

Atente-se na afirmação: “Resumindo, a cultura haveria de pôr fim à cultura popular” (*In short, culture would remove popular culture*). — A qual é afirmação que, para também resumir, não pode deixar de concordar com esta sua explicitação: “Encurtando, o género ‘cultura’ haveria de pôr fim à espécie ‘cultura popular’, à semelhança do que aconteceria se, um dia, o género ‘marisco’ (o género ‘camarão’, ‘lagosta’, ‘conquilha’, etc,) pretendesse por fim à espécie ‘conquilha’!

E, contudo, será de estranhar que assim seja? — quando se depara com *metabolismo* intelectual nada envergonhado, pelo contrário orgulhoso, de *metabolizar* na pressuposta qualidade de virtudes da pressuposta “cultura popular” (*popular culture*) — ao invés de na qualidade (os primeiros dois) de meios nefastos mas, por vezes, imprescindíveis — as “tentações do sindicalismo” (*trade unionism*), da “agitação política” (*political agitation*) e do “entretenimento rasca” (*cheap entertainment*).

Não, não se trata de separar a clique de quantos se julguem genuinamente cultos da claqué de quantos ela mesma — pressuposta clique dos que se julgam e se escrevem genuinamente cultos — sempre apoda, em momentos de maior e por vezes justificada irritação, de “incultamente cultos” ou de “cultores do espetáculo da cultura”.

Não, nada que a isso se assemelhe.

Até porque, por determinação concetual do genuíno significado “cultura”, que sempre é determinação governada, em primeira instância, por autofilia ou filúcia (no sentido original da palavra,

φιλαυτία), e, em segunda instância, pela força centrípeta do “amor” (ἀγάπη) a um “próximo” que sempre desconhece “amor ao próximo” e que, por isso, sempre o confunde com “jogo” ou “flarte–namorisco” (λυδός) com o próprio próximo — até porque, por determinação concetual do genuíno significado “cultura”, dizia, jamais a IDEIA DE HOMEM poderá incentivar a pulverização do Homem em micro-homens de claque e micro-homens de clique.

Por conseguinte, “não”, “de modo nenhum”: não se trata, nem de longe, nem de perto, disso.

Trata-se tão somente da verdade inegável de que, como Kant escreve sem rebuscos, de novo no § 3 da Primeira Parte da sua *Lógica*, “A Ideia de Humanidade, a Ideia de um Estado perfeito, de uma Vida Bem-Aventurada, e outras semelhantes estão ausentes da mente da maioria dos homens. — Muitos homens não possuem qualquer ideia daquilo que querem, e, por isso, procedem de acordo com o instinto e a autoridade”. (*Die Idee der Menschheit, die Idee einer vollkommenen Republik, einer glückseligen Lebens u. dgl. m. fehlt den meisten Menschen. — Viele Menschen haben keine Idee von dem, was sie wollen, daher verfahren sie nach Instinkt und Autorität.*)

A semente pressupõe, ou contém em si, em virtualidade ou em potência, a perfeição da árvore e do fruto. Em sendo boa semente, seja o solo em que cair mau ou bom, seja a estação em que no solo cair propícia ou impropícia, só poderá ela, pois, *querer* a perfeição “Árvore” e a perfeição “Fruto” — que a transcendem, mas que poderá vir a atualizar

em maior ou menor completude (*Vollkommenheit*) ou, significa o mesmo, per-feição (*Vollkommenheit*).

Do mesmo modo, o *homem semente-de-Homem* que já haja dado por que possui a faculdade de pensar e ser autonomamente, e que julique (*urteile*) já ser *Homem-em-devir*, *cultura homini*, só poderá, seja-lhe isso clarividente ou não, querer a perfeição "Homem": a perfeição que a sua mais específica e, pois, mais distintiva natureza, a sua humanidade, lhe ditará constituir-se o fim último, o dever-ser, de todo o seu ser.

As mais das vezes, é claro, o *homem semente-de-Homem* não sabe o que quer, querendo-o.

Sendo por isso, que avança a proceder de acordo servil com o instinto a que a sua animalidade (por oposição à sua humanidade) o subjuga, bem como de acordo servil com a autoridade de que ignotamente investe quantos o persuadam de lhe ser *igual*, não obstante continuar a invejar-lhes a *diferença* de serem Senhores de tal autoridade.

Sendo por isso, que, quando de facto se encontra infetado pelo feiticismo da *cultura*, o qual tão do cultivo é das incultas sociedades atuais (ju-dico-o eu, correndo o risco — o de judicar erroneamente — que sempre haverá de correr quem julique seja o que for), vê nos livros (simbolizem eles o que simbolizarem), no cinema, no teatro, na música e no bailado, bem como nas exposições de pintura, fotografia, escultura, azulejaria, antiquária, agricultura, alhicultura, arboricultura, astacicultura, avicultura, bataticultura, bovinicultura, canaricultu-ra, caprinicultura, canicultura, cepulicultura, citricul-

tura, equinicultura, galinicultura, horticultura, laticultura, melicultura, ornitocultura, pipericultura, piscicultura, silvicultura, suinicultura, teicultura, tomaticultura, caticultura, faseolicultura, milicultura, ovicultura — vê em tais coisas, *tout court*, cultura materializada, tocável, cheirável, comestível, apreciável, comprável, trocável.

Vê em tudo isso, sempre, e no mais que à mente do leitor acorrer, os atributos que acabo de enumerar, bem como quantos outros atributos mais, de índole semelhante, ora, de novo, acorrem à mente do leitor.

Contudo, jamais nisso vê *instrumentos* ou *feramentas* da cultura do Homem: jamais a *foice* ou o *arado* ou o *sacho* ou a *charrua* que mais propícios sejam ao trabalho *no campo*, as mais das vezes pedregoso e inóspito, do corpo e do espírito: jamais, pois — continuo eu a judicar, sem jamais perder de vista o que estou a predicar —, os *apetrechos* sem os quais homem algum alguma vez poderá vir a cultivar o solo que, por força, compartilhará com todos os outros homens, sejam eles, ou não, cultores e, pois, cultivadores, de seu humano fado de crescer, florescer e frutificar. O mesmo é dizer, de seu humano fado de — para, com vida, não morrer — haver de ensejar devir vida bem-aventurada, vida na qualidade humana de *arte*, fenómeno estético, conteúdo vivencial em contínua expansão de seu centro material para a periferia — formalmente universal e, por conseguinte, jamais alcançável — da totalidade e unidade a que aqui tenho vindo a referir-me via da designação IDEIA DE HOMEM.

A perfeição não é, para os homens e as mulheres do mundo ocidental pós-kantiano, a qualidade, o predicado inefável e de todo humanamente inalcançável, que a tradição católico-platónico-cartesiana nos habituou a entrever com temor, com o resultado de sempre a atribuímos à divindade e de, de par a par, com temor, lhe nos subtrairmos.

Conhecida por conta da razão, ao invés de por conta do sentimento e da imaginação, a perfeição (*perfectio*) devém, na verdade, "completude" (*Vollkommenheit*), "concretização máxima do fim a alcançar" (τέλειος) ou "grau inexcedível de acabamento" (*perficio*), de equidade entre conteúdo particular (e.g., João) e forma universal (e.g., HOMEM).

Tais noções de "perfeição" praticamente coincidem, aliás, com as que Aristóteles identifica no Livro quinto (1021 b) de *Metafísica*, ao afirmar que "'perfeito' ou completo' significa": (i) "aquilo fora de que é impossível encontrar nem que seja uma só de suas partes" (οὐ μὴ ἔστιν ἕξω τι λαβεῖν μηδὲ ἐν μοόριον) ou (ii) "aquilo que, com referência à bondade ou excelência, não pode ser superado adentro dos limites da sua espécie (τὸ κατ' ἀρετηνὴν καὶ τὸ εὖ μὴ ἔχον ὑπερβολὴν πρὸς τὸ γένος) — bem como ao constatar (iii) que "as coisas que hão alcançado o seu fim são designadas 'perfeitas', caso o seu fim seja bom" (οἱ ὑπάρχει τὸ τέλος, σπουδαῖον ὄν).

Kant, por seu lado, dá-nos a saber, no § 3 da Primeira Parte da *Crítica da Faculdade de Julgar* (*Kritik der Urteilkraft*), que a perfeição (*Vollkommenheit*) é ou (i) perfeição qualitativa (*qualitati-*

ve *Vollkommenheit*), ou (ii) perfeição quantitativa (*quantitative Vollkommenheit*).

A primeira, a perfeição qualitativa, encontra-se inextricavelmente ligada ao conceito de "finalidade interna" (*innere Zweckmäßigkeit*), sendo esta "o fundamento da possibilidade interna do objeto" (*[der] Grund der innern Möglichkeit des Gegenstandes*). Isto é, sendo esta, finalidade interna, o conceito do próprio objeto, que conceitualmente determina, de antemão, "que tipo de coisa haverá ele", objeto, "de ser" (*was es für ein Ding sein sollte*).

Temos, pois, que a perfeição qualitativa consiste na "concordância, numa coisa, do múltiplo [empírico]" com o conceito da própria coisa, o qual nos "fornece a regra da sua síntese" (*die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen in... [einem Dinge] zu... [dem] Begriffe... welcher die Regel der Verbindung desselben an ihm gibt... ist die qualitative Vollkommenheit eines Dinges*).

Tentando simplificar: temos, pois, que a perfeição qualitativa consiste na presença de concordância, numa coisa, entre o múltiplo sensível que constitua a realidade material desta última e o respectivo conceito — o qual, consistindo, inversamente, na identidade ou determinação ideal da própria coisa, nos fornece a regra universal da sua síntese, e, por esse modo, nos dá a saber de antemão "que tipo de coisa terá ela de ser" (*was es für ein Ding sein sollte*), para que, na verdade, se possa verificar tal concordância.

Trata-se, percebe-se, de perfeição que, exatamente por ser de índole qualitativa, se consuma

apenas quando a percepção do objeto *convence* o *percipiens* de que se encontra a *experenciar em realidade* a qualidade (o conjunto de atributos essenciais) que *experencia em idealidade* ou em pensamento (conceitualmente).

Um exemplo: pensar a qualidade *HOMEM*, *experenciar* essa mesma qualidade *em idealidade*, e *percecionar, em realidade*, a qualidade *Anjo* jamais poderia, certamente, ocasionar a presença de perfeição qualitativa — dado que, na verdade, se trataria, então, da experiência de duas qualidades (mais precisamente, de duas diferentes experiências), e, por conseguinte, da experiência de ausência de concordância entre a qualidade pensada—expetada e a qualidade intuída—sentida.

Outro exemplo: pense-se na tradução de um texto alemão para a língua portuguesa, e suponha-se que esse mesmo texto concretiza com perfeição qualitativa insuperável, no *medium* verbal “língua alemã”, o conceito que o seu autor havia tido em mente expressar, ao escrevê-lo.

A tradução qualitativamente mais perfeita, compreende-se, seria a que conseguisse reproduzir no *medium* verbal “língua portuguesa”, com o menor desvio de índole qualitativa possível, o “contorno” de caráter ideal originalmente determinado na língua alemã por tal “conceito”: um “contorno” que, *qua* reprodução, seria, é verdade, estrangeiro ao *percipiens* português, mas que, não obstante, acorreria à mente deste último com adequação ao respetivo original qualitativamente tão perfeita quanto, por exemplo, a que se consumaria no con-

torno gráfico que um digitalizador nos tivesse facultado obter, considerado este, então, é evidente, *qua* reprodução eletrônica de um *outline* gráfico original.

Agora, acontece inevitavelmente que, dada a recalitrância com que o *medium* verbal da língua de chegada sempre se plasma ao *medium* verbal da língua de partida, e dada, também, a variabilidade do grau de proficiência do tradutor —, acontece inevitavelmente, dizia eu, que sempre terá de se verificar maior ou menor deficiência (maior ou menor imperfeição qualitativa) no sucesso, ou insucesso, com que a tradução reproduzir “o conceito” que originariamente houvesse determinado, na língua de partida, a configuração léxico-semântica e sintática do texto traduzido.

Caso o meu hipotético leitor necessite ainda de um outro exemplo, tão concreto quanto este, mas mais pedestre e mais simples, pense ele na situação improvável de um construtor de automóveis que houvesse concebido, em teoria, o CARRO Porsche ou o CARRO Ferrari, e que, apesar de utilizar a sua matriz teórica como paradigma de fabrico, apenas viesse a conseguir fabricar o CARRO Fiat 600.

Certamente, Kant constataria, ainda assim, a presença de perfeição qualitativa entre uma tal matriz ideal e o múltiplo empírico, o diverso real, que ela teria de sintetizar quando, posteriormente, ocorresse a percepção (e, pois, a síntese concetual) não de um carro Porsche ou de um carro Ferrari, mas sim de um carro Fiat 600.

Por que razão? Pela sóbria razão de, ao imaginar—expetar concretização de um dos dois primeiros CARROS (o CARRO *Porsche* ou o CARRO *Ferrari*) e ao perceber concretização do terceiro CARRO (o CARRO Fiat 600), de modo algum se poder julgar (*urteilen*) ausência de correspondência, de perfeição qualitativa, entre conceito e coisa: entre o conceito CARRO, pelo lado da idealidade, e não só, agora pelo lado da realidade, as coisas *Porsche* e *Ferrari*, mas também a coisa *Fiat 600*.

Deparamos aqui, sem dúvida, com conclusões assaz propícias ao espírito do nosso tempo (ao nosso democrático *Zeitgeist*).

Porquê?

Porque, então, de igual modo, não se poderá julgar (*urteilen*) ausência de perfeição qualitativa, ao conceber *HOMEM*, em idealidade, concomitantemente com intuir (*anschauen*), em realidade, *Pedro*, *Fernando* ou *Francisco* — ainda que, adentro a espécie *HOMEM*, *Pedro* devesse ser *Porsche*, *Fernando*, *Ferrari*, e *Francisco* permaneça, quiçá, *Fiat 600*.

Esforcei-me, até aqui, por tornar sobejamente claras as razões determinantes de tal impossibilidade de foro judicativo.

Nada claras, permanecerão, contudo, as razões, de igual modo de foro judicativo, de *Francisco* sempre almejar *ter Porsche* ou *ter Ferrari*, sem alguma vez se importar com *ser*, quiçá, *Fiat 600*.

E por que razão haveria *Francisco* de se preocupar com tal circunstância?

Pela sóbria razão de, ao abdicar de teoricamente se jugar (*urteilen*) *Fiat 600*, abdicar inevita-

velmente da possibilidade salvífica de vir a conduzir-se à condição humana de *Porsche* ou de *Ferrari*, e de, em vista disso, se desprezar a ponto de almejar tão-somente devir condutor — de *Porsche* ou de *Ferrari* — inapto para a si mesmo conduzir.

Conduz isto ao conceito PERFEIÇÃO QUANTITATIVA (*quantitative Vollkommenheit*), na ausência do qual nem Kant nem, depois dele, Schiller — o Schiller de *Sobre a Educação Estética do Ser Humano numa Série de Cartas* (*Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*) — teriam feito sua a obrigação de apresentar aos homens do Ocidente o “ideal de grandeza, de sentimento nobre e de cultura” (para voltar a citar Arnold) que o segundo deles, Schiller, designou a “Idea de Humanidade” (*die Idee der Menschheit*).

A perfeição quantitativa é, de acordo com Kant, o único tipo de perfeição que pode ser considerado, para além da perfeição qualitativa.

Trata-se de perfeição que, é verdade, só é passível de ser ajuizada, no caso do Homem, esteticamente (lógico-imaginativamente) — e, logo, ajuizada, tal como a beleza (*Schönheit*), intersubjetivamente (ao invés de objetivamente).

Também se trata, no entanto, de modo muito mais importante, de perfeição que consiste, por exemplo, no seguinte: na completude de uma coisa que já tenha alcançado, *qua* atualização concreta do conceito empírico que aconteça fornecer a regra da sua síntese ou apreensão (*apprehensio*) — e, pois, *qua* realidade (*Wirklichkeit*) — o limite mais alto e inexcedível, agora em intensidade, que a sua fina-

lidade (objetiva) interna (*innere Zweckmäßigkeit*) determine (sobretudo) a cada uma das suas qualidades essenciais: a cada uma das qualidades constitutivas da sua identidade genérica e específica.

A perfeição ou imperfeição qualitativa de um ente, seja ele coisa, vegetal, animal não humano ou animal humano, dá-se a conceber em extensão (*extentio*): *qua* coordenação, uma a seguir á outra, *na horizontal*, da totalidade (no caso de perfeição) das qualidades que aconteçam ser-lhe essenciais e, pois, constitutivas, tanto ontologicamente quanto cognitivamente, da sua identidade genérica e/ou específica.

Já a perfeição ou imperfeição quantitativa de um ente, seja ele, do mesmo modo, coisa, vegetal, animal não humano ou animal humano, dá-se a conceber em intensão (*intentio*). Isto é, *em profundidade*.

A perfeição qualitativa do ente *Homem*, o qual é o ente que exclusivamente aqui importa, encontra-se cognitivamente determinada pelo conceito *HOMEM*. Pense-se nela, pois, tão somente sob o aspeto de enumeração e de *disposição*, uns a seguir aos outros, em extensão, dos predicados (i) *ANIMAL*, (ii) *AUTOCONSCIENTE*, (iii) *PENSANTE*, (iv) *SIMBOLIZANTE*. Isto é, pense-se nela, perfeição qualitativa do ente *Homem*, sem entrar em linha de conta com o grau máximo, em intensão, com o limite quantitativo, que a concretização individual de cada um de tais predicados possa ser passível de alcançar.

Da perfeição quantitativa de *Homem*, dá conta já não o conceito *HOMEM*, mas sim a *IDEIA DE HOMEM*.

Pense-se nela, pois, sob o aspeto inverso de quantificação, em intensão, do grau de intensidade que, de novo, a concretização individual de cada um de tais predicados possa ser passível de alcançar.

Um exemplo: assumase que os predicados que venho de enumerar correspondem, qualitativamente, a cores diferentes, de modo a se obter, em extensão, a série "(i) AMARELO, (ii) AZUL, (iii) PRETO, (iv) SÉPIA; e, de seguida, constate-se que cada uma de tais cores é, na verdade, passível de se configurar e reconfigurar, agora em intensão, grau de *profundidade* ou de intensidade maior (mais *carregado*) ou menor (menos *carregado*) — sem acontecer, é claro, que tal configuração ou reconfiguração transgrida o limite a partir do qual redundaria necessariamente em alteração de qualidade (quicá alteração da qualidade AMARELO para a qualidade VERDE ou CASTANHO).

A IDEIA DE HOMEM dá a conhecer a cada homem que detenha consciência dela, portanto, não só, como o conceito, quais são os predicados ou as qualidades que lhe hão sido objetiva e universalmente determinados à nascença (para não dizer "naturalmente impostos"), com, então, lhe ter sido determinado pertencer à espécie HOMEM, e não a outra qualquer, mas também, de modo muito mais decisivo para o entendimento e a consequente efetivação do conceito *cultura homini*, o seguinte:

(i) quais são os predicados ou as qualidades acidentais, contingentes ou não-essenciais — e.g., equanimidade epistemológica, entre *posição* (*Setzung*) ou idealidade e recepção (*Gegebenheit*) ou realidade — que lhe está ao alcance tentar ad-

quirir, em resultado de objetiva e universalmente se configurarem predicados ou qualidades pertencentes à espécie *HOMEM*;

(ii) quais são, aproximadamente, os limites máximos — porque, agora, limites de caráter quantitativo — que os sucessivos membros da espécie a que pertence não provado, ao longo do devir histórico da própria espécie, estar ao alcance dele tentar atingir caso a caso: predicado a predicado.

Como predicados ou qualidades acidentais, contingentes ou não-essenciais, teremos, então, por exemplo, os seguintes: (i) *FILÓSOFO*, (ii) *PIANISTA*, (iii) *JOGADOR DE FUTEBOL*, (iv) *SANTO*, (v) *ARTISTA*, (vi) *CIENTISTA*, etc. — dado que homem algum prescindirá de ser isso mesmo, homem, em resultado de (qualitativamente) não possuir qualquer um desses predicados; ainda que, caso os possuísse, imediatamente se encontraria alçado a um patamar mais elevado, de maior perfeição qualitativa, daquele em que, sem os possuir, haveria de permanecer.

Como graus ou patamares intensivos, ao invés de extensivos ou qualitativos, teremos, então, os limites máximos de perfeição quantitativa alcançados respetivamente — e, pois, comprovados, respetivamente, como limites máximos ao alcance da espécie *HOMEM* — por (i) um Kant ou um Platão, (ii) um Mozart ou um Chopin, (iii) um Pelé ou um Ronaldo, (iv) um Francisco ou um António, (v) um Rafael ou um Renoir, (vi) um Galileo, um Newton ou um Einstein.

Um homem que, por magia, passasse a possuir orelhas de burro em nada veria a sua perfeição

qualitativa aumentada por esse facto — dado que ter orelhas de burro não é qualidade ou atributo sensível determinado objetivamente e, pois, determinado cognitivamente pelo conceito *HOMEM*.

Do mesmo modo, um burro que, por magia, se tornasse autoconsciente e, em resultado disso, se tornasse capaz de se pensar e de falar de si em nada veria a sua perfeição qualitativa aumentada — já que, semelhantemente, a autoconsciência e a consequente capacidade para nos pensarmos e falarmos de nós não são qualidades ou atributos sensíveis determinados objetivamente, e, por conseguinte, determinados cognitivamente, pelo conceito *BURRO*: não são determinações concetuais da finalidade interna de *BURRICE*.

Já um homem que se alçasse de pintor, pianista ou cientista péssimo, mau ou medíocre, a pintor, pianista ou cientista mais do que bom ou excelente — já um tal homem, e, por via dele, já não só toda uma sociedade de homens, mas também toda a espécie *HOMEM*, veria a sua perfeição qualitativa, bem como a quantitativa, imensamente aumentadas; tal como, assim sendo, haveria ele, um tal homem, de se ver muito mais concretização histórico-empírica da *IDEIA DE HOMEM* e, pois, muito mais *cultura homini*.

De modo inverso, um homem que por bizarria tivesse nascido manifestamente “burro”, e que, em consequência de um tão inusitado infortúnio, ocupasse a sua vida com fazer aos outros aquilo que de modo algum gostaria que os outros lhe fizessem, apresentaria, sem dúvida, grande imperfeição quantitativa.

E isto já que, facto que ninguém negará, a inteligência e a imaginação — a faculdade que permite colocarmo-nos, e pois pressupormo-nos, no lugar de outrem, são atributo constitutivamente determinado pelo conceito *HOMEM*. E isto já, por conseguinte, que, quanto menos inteligência e imaginação forem nossas, menos *HOMEM*, inevitavelmente, seremos — não com decréscimo de perfeição qualitativa, garantido que um grau mínimo de tais duas qualidades permaneça nosso, mas sim, na realidade, com pronunciado decréscimo de perfeição quantitativa.

É que a razão (*Vernunft*), sem a qual não pode haver *Homem*, legisla a todo o homem (com a mesma apoditicidade com que o entendimento lhe legisla que 2 x 2 per-fazem 4) que sempre deverá agir imaginando a possibilidade impossível de cada sua sucessiva ação vir a transmudar-se de ação contingente em ação necessária e, pois, universal. Isto é, imaginando a possibilidade impossível de as consequências de cada sua sucessiva ação haverem, por força, de recair sobre ele mesmo.

Caso, apesar destes meus repetidos exemplos, eu não tenha conseguido tornar claro em que consiste a perfeição quantitativa — caso tal tenha, de facto, acontecido, considerem os meus hipotéticos leitores o exemplo nada singular do arroz doce.

Toda a lusitana gente sabe que a completa receita dessa *Delikatesse* portuguesa determina que contenha, em diferentes proporções, arroz, leite, açúcar, gemas, casca de limão e canela.

Imaginem-se, pois, três circunstâncias.

A primeira circunstância é a de uma doceira descuidada dar por si a preparar a confeitura de seu prometido arroz doce sem dispor de suficientes gemas, suficiente casca de limão e suficiente canela em que nele incorporar.

A segunda circunstância é a de uma outra doceira descuidada dar por si a preparar a confeitura de seu prometido arroz doce sem dispor, agora, de quaisquer gemas, de qualquer casca de limão e de qualquer canela em que nele incorporar.

A terceira circunstância é a de, não obstante, ambas essas doceiras decidirem cumprir com o que haviam prometido, e, por conseguinte, decidirem apresentar a seus comensais, à mesa, os resultados drásticos de seus descuidos.

Como ajuizar o arroz doce de cada uma delas, já não só por referência cognitiva do conceito ARROZ DOCE, mas também por referência da respectiva Ideia: a IDEIA DE ARROZ DOCE?

Evidentemente — percebe-se, chegado aqui —, do seguinte modo: predicando do primeiro arroz doce concretização de grande imperfeição quantitativa, de par a par com ausência de concretização de imperfeição qualitativa; predicando do segundo, porém, concretização de grande imperfeição qualitativa, e, pois, também concretização de grande imperfeição quantitativa.

Tivessem os deuses facultado ao ARROZ DOCE o predicado FACULDADE DA RAZÃO, de par a par com pernas e mãos, não haveria qualquer uma daquelas duas peculiares instanciações de uma tal espécie de *Delikatesse*, com se reconhecer assaz imperfeita,

de agir do seguinte modo: correr ao galinheiro mais próximo, a angariar ovos, ao limoeiro mais à mão, a apanhar limão, e à caneleira mais contígua, a raspar canela — para, com os primeiros, o segundo e esta última, logo se aperfeiçoar?

É bem provável, suponho, que tal ocorresse. — Sendo por isso, que mal consigo cessar, dia a dia, de me perguntar: *Por que razão não correm os homens, considerados em geral, a angariar, ainda que a custo do esforço penoso que sempre custa a cultura homini, as gemas, a casca de limão e a canela que tanto usam faltar-lhes, e, logo, que tanto usam fazê-los imperfeitos?*

Mais: *por que razão, de par a par com não agirem assim, passam eles quase o tempo inteiro a lamentar-se de a coletividade de que são, também eles, átomos sociais ser coletividade que cada vez mais prova carecer clamorosamente tanto de perfeição qualitativa quanto de perfeição quantitativa — coletividade desprovida de todo, por mero descuido, de gema, de limão e de canela quanto baste?*

Não vou dar aqui resposta a essas minhas questões intempestivas — mais do que retóricas. Contudo, acrescento-lhes esta outra: *Como poderia o arroz doce alguma vez congeminar-se imperfeito — caso a espécie lhe houvesse formalmente determinado capacidade para tal —, se cada nova geração de arroz doce se congeminasse concretização de ARROZ DOCE no seio de sociedade de arroz doce sucessiva e atavicamente afeita a metabolizar o conceito PERFEIÇÃO não cognitivamente, mas sim sentimentalmente, e, pois, de modo patológico?*

O mesmo é questionar: *Como poderia o arroz doce alguma vez congeminar-se imperfeito, se cada nova geração de arroz doce se congeminasse concretização de ARROZ DOCE no seio de sociedade de arroz doce sucessiva e atavicamente afeita a metabolizar cognitivamente a sucessão de sons perfeição — e, pois, as sucessões de sons gemas, li-mão, ca-ne-la — não na qualidade de apelativo de forma concetual (de conceito), mas sim na qualidade de apelativo de produto imaginativo (de imagens) arreigadamente associado, na psique coletiva, à efetivação fraudulenta de eugenia (εὖ + γένος, "boa" + "gênese" ou "espécie") de índole genética ou psíquica, de aristocracia (ἀρετή + κράτος, "virtude" + "governo") e de outras qualidades humanas cujo conhecimento concetual requer impreterivelmente o conhecimento da etimologia dos respetivos nomes?*

"A perfeição quantitativa", afirma Kant (ainda no passo da terceira *Crítica* que atrás referi), "é de todo distinta" da perfeição qualitativa. "Consiste ela na completude que a qualquer ente seja determinada pela sua especificidade, e constitui-se meramente conceito de quantidade (de totalidade). — O qual é conceito em que o aspeto de saber que coisa haverá o próprio ente de ser é representado como já determinado e ultrapassado, sendo, pois, que apenas nos questionamos quanto a saber se porventura ele, ente, será tudo quanto lhe for exigido ser". (*die quantitative [Vollkommenheit], als die Vollständigkeit eines jeden Dinges in seiner Art, [ist] gänzlich unterschieden [von der qualitative], und ein bloßer Größenbegriff (der Allheit); bei*

*welchem, was das Ding sein solle, schon zum voraus als bestimmt gedacht, und nur, ob alles dazu Erforderliche an ihm sei, gefragt wird.)*

Com tratar-se de perfeição quantitativa, não poderia, pois, tratar-se de saber, por exemplo, se o múltiplo sensível que, num certo momento, nos esteja a ser determinado como objeto de apreensão (e, assim sendo, como experiência objetiva) haverá, qualitativamente, de se configurar, via do conceito que nos solicite, arroz doce ou tigelada, gato ou cão, homem ou mulher; poderia, isso sim, tratar-se (ainda que raramente se trate, nos dias que correm) de saber se este ou aquele indubitável arroz doce, este ou aquele indubitável homem, se configura, *em realidade*, arroz doce ou homem quantitativamente completo ou — de facto — perfeito.

Agora, tudo, na terceira *Crítica*, indicia, sem dúvida, o seguinte: que, apesar do seu argumento antirracionalista de que um juízo estético puro (*rein Geschmacksurteil*) só poderá ser juízo com respeito a beleza livre (*freie Schönheit, pulchritudo vaga*) ou de índole não-concetual — circunstância que obriga a que a finalidade (*Zweckmäßigkeit*) de foro estético haja sempre de ser finalidade sem fim (*Zweckmäßigkeit ohne Zweck*) —, que, apesar disso, dizia eu, Kant acabou por se ver constringido a admitir a possibilidade de juízos estéticos não-desvinculados da consideração da perfeição de certos objetos.

Daí, aliás, depararmos, na terceira *Crítica*, não só com o conceito de "beleza livre ou não-concetual (*freie Schönheit, pulchritudo vaga*) — de bele-

za, portanto, apenas de caráter sensível, como, por exemplo, a de certas cores ou de certas formas —, mas também com o concomitante conceito de “beleza aderente” (*anhängende Schönheit, pulchritudo adhaerens*). Isto é, com o conceito de beleza que determina esta última já não só como sentimento de prazer (*Lust*), de caráter intersubjetivo, causado exclusivamente pela apreensão (*apprehensio*) do múltiplo sensível constitutivo deste ou daquele fenômeno estético, mas também como sentimento de prazer derivado da intelecção ou concetualização desse mesmo fenômeno. — O qual, como se percebe, não poderá, pois, deixar de ser prazer determinado pela consideração, de foro concetual, da perfeição qualitativa — pelo menos, desta — do múltiplo sensível então apreendido.

Como se pode ler, no § 16 da Primeira Parte da terceira *Crítica*:

Ao ajuizar beleza livre (de acordo meramente com o seu aspeto formal), é o nosso juízo juízo de gosto puro. Não se depara, então, com o pressuposto de qualquer conceito, *qua* fim que haja de servir de regra, via do respetivo múltiplo, ao objeto [Objekt] dado, e, portanto, que este último deva representar....

Acontece, porém, que a beleza do Homem (que inclui, dentro da espécie humana, a de um homem, a de uma mulher ou a de uma criança), assim como a de um cavalo e a de um edifício (seja ele igreja, palácio, arsenal ou casa de campo), pressupõe um conceito do fim que determine o que a coisa deva ser e, conseqüentemente, um conceito da perfeição [qualitativa] desta úl-

tima; razão pela qual se trata, então, apenas de beleza aderente. ...para falar com exatidão, nem a perfeição ganha com a consciência de beleza, nem a beleza ganha com a consciência de perfeição. O que se verifica é que, quando, através de um conceito, comparamos a representação por via da qual um objeto nos é dado com o objeto [Objekt] (com respeito ao que ele, objeto, deverá ser), não podemos demarcar a própria representação da sensação no sujeito; bem como que, por isso, a inteira faculdade da nossa capacidade de representação tem a ganhar, sempre que exista harmonia entre aqueles dois estados da mente [Gemütszustände]. | (Minha tradução do original, em alemão.)

Se ponho isto em evidência, é porque, ao longo das páginas que se irão seguir, irei, por vezes, declarar, ou apenas dar a entender, que cada homem poderá progredir no decurso da sua peregrinação do homem ao Homem, da concretização, em si mesmo, da IDEIA DE HUMANIDADE, apenas na medida em que for devindo *produto* ou *fim* do processo *cultura homini*.

Por outras palavras: apenas na medida em que, com isso e por via disso, for devindo beleza humana; for efetivamente cultivando, no solo-sangue e no prado-pensamento de sua vida, a virtude salvífica (a ἀρετή ou excelência) de ser dono de si mesmo, e de, em resultado, se empenhar em se autoesculpir, tanto quanto isso lhe for possível, perfeição estética. Ou seja, beleza *qua* consumação, a um só tempo, de perfeição qualitativa (completude extensiva da identidade ontológica HOMEM) e perfei-

ção quantitativa (completude intensiva, saturação ou intensidade *atributiva*, da própria identidade ontológica *HOMEM*).

Refiro-me, enfim, a beleza *qua discordia concors*, *qua* identidade e *proporção* ou razão, entre as dimensões, *per se* antagônicas, do (sempre imperfeito) *ser HOMEM* e do (formalmente perfeito) *dever-ser* de todo o *Homem* — ambas essas dimensões, na verdade, devendo ser determinantes equitativas: por um lado, da fisicalidade ou *REALIDADE* humanas, e, pois, da sensorialidade e animalidade humanas; por outro lado, da psiquidade ou *IDEALIDADE* humanas, e, pois, da humana cognitividade e de sua mais direta consequência, a humana racionalidade (tanto a de caráter teórico como a de caráter prático).

Como não poderia deixar de acontecer, isto tem a ver diretamente com o que Kant nos dá a saber acerca do *IDEAL DE BELEZA*, OU *IDEAL DE PERFEIÇÃO*, da humanidade; acerca, mais em concreto, da circunstância de esse mesmo Ideal ter origem nas duas Ideias estéticas a que chamou “a Ideia racional” (*die Vernunftidee*) e — pensando na origem semântica de “normal” em “norma” — “a ideia normal estética” (*die ästhetische Normalidee*).

Uma Ideia é, para Kant, já o vimos, um conceito da razão (*Vernunftbegriff*). Ora, é isto que lhe permite definir um Ideal (no § 17 da Primeira Parte da terceira *Crítica*) como “a representação de um ente individual como ente adequado a uma Ideia” (*die Vorstellung eines einzelnen als einer Idee adäquaten Wesens*).

Não pode, porém, tratar-se de um qualquer ente. E isto porque, dada a subordinação conceitual, à Ideia, do Ideal, a beleza que constitua este último (a perfeição qualitativa e quantitativa) terá, por força, de ser beleza aderente ou beleza “fixada por um conceito de finalidade objetiva” (*durch einen Begriff von objektiver Zweckmäßigkeit fixierte Schönheit*).

Como o próprio Kant põe em evidência, o Ideal de “flor bela” ou de “arabesco belo”, por exemplo, é Ideal inconcebível. E isto dado que a beleza de tais entes é beleza meramente formal ou livre (*freie Schönheit, pulchritudo vaga*), e que não depende, por isso, da presença de conceito que determine finalidade objetiva (*objektive Zweckmäßigkeit*) a esses mesmos entes — haja esta de ser (i) finalidade exterior (*äußere Zweckmäßigkeit*), utilidade (*Nützlichkeit*), ou, pelo contrário, (ii) finalidade interior (*innere Zweckmäßigkeit*), perfeição (*Vollkommenheit*), como se tem vindo a ver.

De tudo isso, resulta que o único ente de que verdadeiramente podemos construir um ideal lógico-imaginativo (ou estético) é o ente *Homem*, pois só este — isto é importante para o que irei dizer nas páginas seguintes — é capaz de “a si mesmo determinar os seus fins, por via da razão, ou pode, quando tem de tomar esses mesmos fins da percepção externa, não só compará-los com fins essenciais e universais, mas também, mais do que isso, pronunciar-se esteticamente acerca da sua concordância com estes últimos”. (*Nur... der Mensch, der sich durch Vernunft seine Zwecke selbst bestimmen, oder,*

*wo er sie von der äußeren Wahrnehmung hernehmen muß, doch mit wesentlichen und allgemeinen Zwecken zusammenhalten und die Zusammenstim-  
mung mit jenen alsdann auch ästhetisch beurteilen kann — Kritik der Urteilskraft, § 17).*

Só o Homem contém em si mesmo, e conhece, o fim (Zweck) da sua própria existência. Consequentemente, só o Homem é capaz — ao contrário, por exemplo, do que acontece com o tigre esfaimado, que instintivamente ataca sua presa indefesa —, só ele, Homem, é capaz de harmonizar, esteticamente, o seu ser e o seu agir com a finalidade interna (a perfeição) que determina o *dever-ser* da sua humanidade. E, por isso, só dele, Homem, poderemos construir um ideal lógico-imaginativo de beleza aderente, *qua* perfeição tanto qualitativa quanto quantitativa.

O mesmo é dizer: e, por isso, só nós, animais *Homem*, dispomos de liberdade para nos cultivarmos, para, a um só tempo, sermos cultivador e *solo* cultivado (ao invés de tão-somente sermos objeto de cultivo); sendo que é aqui que reside o mais profundo significado da designação *cultura homini* (*cultura do homem pelo homem*), bem como, com ele, significado, a importância determinante da própria *cultura homini* para a perfeição e a saúde de todo e qualquer agregado social ou nacional. — Ainda que, nos dias que correm, deveras seja difícil não ficar certo de que pouquíssimos são, os que a reconhecem (a importância a que me refiro) e com ela genuinamente se preocupam.

Agora, por que modo se nos torna possível construir aquele mesmo ideal: o Ideal BELEZA, ou PERFEIÇÃO, DE HOMEM?

Como Kant nos faz ver, antecipando a sua definição de "ideia estética" (*ästhetische Idee*), o Ideal BELEZA DO HOMEM é alcançado via de cooperação entre a atividade da faculdade humana da imaginação (*Einbildungskraft*) e a atividade da faculdade humana da razão (*Vernunft*), ambas a desempenhar função não-constitutiva.

Enquanto faculdade simultaneamente intuitiva e produtiva, a imaginação fornece-nos a IDEIA NORMAL ESTÉTICA DE HOMEM, a qual é, por assim dizer, e *qua* intuição estética, *uma ideia da imaginação que é uma intuição da razão*.

Enquanto faculdade dos princípios universais do juízo (ou do conhecimento sintético puro incondicionado), a razão fornece-nos a IDEIA DE HOMEM, a qual, inversamente, poderemos considerar *intuição estética da razão que, com ser isso mesmo, terá de ser ideia racional da imaginação*.

A IDEIA NORMAL ESTÉTICA é — no caso que aqui estamos a considerar, o da espécie HOMEM — o produto cognitivo, de caráter intersubjetivo, que a imaginação nos fornece via da comparação das variantes empíricas da figura humana, da qual resulta a norma ou o tipo de figura (a matriz, por assim dizer) cuja perfeição física a Natureza parece *esforçar-se* por atualizar, caso a caso, no decurso da produção e reprodução dos membros da espécie humana.

Por seu lado, e enquanto princípio geral de totalidade particularizado, via da sua homogeneidade

estética com a IDEIA NORMAL DE HOMEM, a IDEIA RACIONAL DE HOMEM dá-nos a pensar (declara Kant, também no § 17 da Primeira Parte da terceira *Crítica*) "os fins [internos] da humanidade, na medida em que não são passíveis de ser representados sensivelmente" (*die Zwecke der Menschheit, sofern sie nicht sinnlich vorgestellt werden können*), e faz deles, fins (*Zwecke*), "princípio de juízo da... figura [da própria humanidade], através da qual eles mesmos se revelam, sob o aspeto de efeito no fenómeno" (*[sie] zum Prinzip der Beurteilung seiner Gestalt macht, durch welche, als ihre Wirkung in der Erscheinung, [sie] sich offenbaren.*)

A IDEIA NORMAL ESTÉTICA dá-nos a conhecer as formas e as proporções do corpo humano na ausência pronunciada das quais se não poderá estar face a um homem, uma mulher ou uma criança bela. Ela é, pois, como Kant afirma no mesmo lugar, uma imagem flutuante (*schwebendes Bild*) do espectro empírico de todo um género, o género humano; uma imagem (*Bild*) que a Natureza parece seguir na qualidade de arquétipo de produção dos corpos dos indivíduos que constituem todo um género ou toda uma espécie, sem, no entanto, jamais conseguir realizar a sua máxima perfeição qualitativa em qualquer deles.

Isto significa que a IDEIA NORMAL ESTÉTICA está longe de nos dar a totalidade do arquétipo de beleza genérica (*Schönheit in... [der] Gattung*) da espécie HOMEM, entre outras.

Significa, mais em concreto, que ela, IDEIA NORMAL ESTÉTICA, nos fornece um padrão que nos permi-

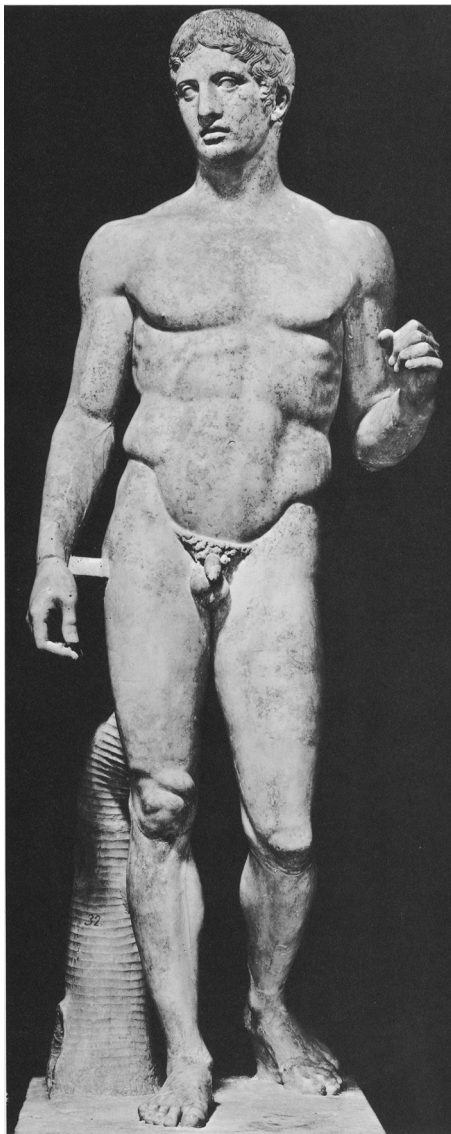
te ajuizar tão-somente com respeito à forma (*Form*) que constitui a condição (*Bedingung*) de toda a beleza humana exterior: com respeito à correção (*Richtigkeit*), ou perfeição qualitativa, com que o *carimbo* arquetípico da espécie HOMEM haja *carimbado* o corpo, a componente física, de cada membro da espécie humana.

O conceito é, segundo Kant, a unidade formal que nos fornece a regra universal da síntese de um diverso empírico, e que, por esse modo, permite que este (o diverso) venha a ter finalidade objetiva (*objektive Zweckmäßigkeit*). Ou seja, que permite que o próprio diverso (*Mannigfaltig*) venha a ser atualização do fim concetual que determine o que ele deverá ser.

Ora, assim sendo, sempre que conhecermos uma multiplicidade de objetos empíricos determinados *a posteriori* por conceito a que não tenhamos acesso, só poderemos vir a conhecer este último, na verdade, via da respetiva IDEIA NORMAL ESTÉTICA — a qual, havemo-lo visto, é produzível apenas pela imaginação.

Em tais casos, portanto, o que vem em nosso socorro é, de facto, a capacidade, por parte da imaginação, para esquematizar, a partir de uma série homogénea de imagens de entes imperfeitamente *carimbados*, a regra, a norma, a perfeição qualitativa, que se haja constituído *carimbo* de tais entes.

Não é, pois, de admirar, que Kant nos faça ver que a IDEIA NORMAL ESTÉTICA DE HOMEM terá de se assemelhar ao famoso *Doryphorus* do escultor Policlei-



*Doryphoros*, de Policleito de Argos.  
Cópia romana. Original ca. 440 A.C.

to, apodado, pelos Gregos, de “a regra” da beleza humana exterior.

A chamada “beleza física” é, porém, como toda a gente prova saber ao falar de “beleza interior”, beleza parcial; é apenas parte da completa beleza humana arquetípica. Na ausência da IDEIA NORMAL DE HOMEM, não poderíamos conhecer, é verdade, o IDEAL DE BELEZA HUMANA externa ou física; contudo, essa circunstância não deverá fazer-nos perder de vista o que se acaba de constatar: que essa mesma Ideia, a IDEIA NORMAL DE HOMEM, se encontra longe de esgotar o próprio IDEAL DE BELEZA HUMANA — o qual nos dá a conhecer, ele sim, a totalidade estética (lógico-imaginativa ou imaginativo-racional) da IDEIA DE HOMEM.

A IDEIA NORMAL DE HOMEM, que só por si é Ideia estética, fornece-nos o padrão, ou a regra, da adequação completa (da perfeição qualitativa) do múltiplo empírico “homem” ao arquétipo HOMEM, determinado pela Natureza. Ou seja, fornece-nos, como já se viu, a unidade formal arquetípica e invariável daquilo a que se poderia chamar “o carimbo da figura humana perfeita” — o qual é, inevitavelmente, pressuposto lógico da multiplicidade de homens fisicamente (mais ou menos) imperfeitos com que a experiência de “ente humano” confronta cada um de nós.

Por seu lado, a IDEIA RACIONAL DE HOMEM, a componente racional da IDEIA DE HOMEM, fornece-nos, a priori, a forma concetual da totalidade interior de “Homem”, sem, no entanto, nos poder fornecer a multiplicidade imensa do conteúdo empírico (a vida

cognitiva) que se revelaria capaz de a preencher. Isto é, a IDEIA RACIONAL DE HOMEM fornece-nos aquela mesma forma concetual, a da totalidade invariável e universal da identidade psíquica “Homem”, apenas na qualidade de *contorno* universal e, pois, desprovida de conteúdo: de particularidade e, logo, de concreitude.

Ora, em vista disso, bem nos poderemos representar tal forma concetual total na qualidade alegórica de *carimbo vazado* da cognitividade universal do animal HOMEM, e, pois, da *humanidade*, propriamente dita, de tal animal.

Vê-se bem por aqui, julgo, que, de facto, a perfeição qualitativa de homem, que se constitui quantidade essencial, em extensão, em total indiferença para com a respetiva quantidade não-essencial e para com a quantidade intensional (a perfeição quantitativa) de ambas — vê-se bem por aqui, julgo, que, de facto, a perfeição qualitativa de HOMEM jamais poderia constituir, *per se*, atualização da totalidade relativamente incondicionada que se configura IDEIA DE HOMEM.

Isto é, vê-se bem que a perfeição qualitativa de HOMEM jamais poderia constituir, *per se*, atualização da totalidade insuperável, porque meramente formal, de HOMEM, que é totalidade com relação à qual ocorre o seguinte: que, por ser isso mesmo, totalidade, nos dá a conhecer também (i) a forma não-essencial (o *dever-ser*) que cada homem *deverá* tentar concretizar em si, com vista a vir a possuir com completude as virtudes (ἀρεταί) que lhe são necessárias para devir aproximação ao IDEAL

DE HOMEM — e, com isso, representante particular, concretização, da universalidade ESPÉCIE HOMEM —, e não apenas (ii) a forma essencial (o *ter-de-ser*) que cada homem *terá* necessariamente de concretizar ou particularizar, *qua* diversidade sensível mais ou menos próxima de se constituir perfeição exclusivamente qualitativa, para, na verdade, se constituir membro da espécie HOMEM.

Na ausência de perfeição qualitativa e quantitativa da nossa *idealidade*, da nossa genuína identidade distintiva, poderemos, na verdade, estar frente a um homem belo (καλός).

Na ausência de perfeição qualitativa e quantitativa da nossa *realidade* ou fisicalidade, poderemos, na verdade, estar frente a um homem bom (ἀγαθός).

No entanto, só poderemos estar frente simultaneamente a *um* homem e ao Homem quando nos encontrarmos confrontados com um homem que, em resultado de ser *belo* e *bom* (καλός καὶ ἀγαθός), teremos de considerar BELO ou belo holisticamente. O mesmo é dizer, quando nos encontrarmos frente a frente a um homem que haja devindo, e que aspire continuar a devir, tanto quanto isso lhe for possível, quer perfeição qualitativa, quer perfeição quantitativa — quer uma, quer a outra, tanto de cariz ideal (psíquico) como de cariz real (físico).

E eis que, ao declaramos um tal homem BELO, o declararemos, de igual modo, representante *qua* realidade–idealidade da espécie HOMEM.

De quanto hei aqui exposto, resulta que a IDEIA DE HOMEM, cuja concretização a transforma, em maior

ou menor grau, no IDEAL DE HOMEM, se nos apresenta na qualidade de *fórmula* da síntese, estética e autotética, (i) da perfeição qualitativa e quantitativa da *idealidade* "Homem" com (ii) a perfeição qualitativa e quantitativa da *realidade* "Homem". Isto é, resulta que a IDEIA DE HOMEM se nos apresenta na qualidade de *fórmula* da totalidade (*Allgemeinheit*) vivencial que se constitui vivida unidade-na-diversidade: *indiferença* entre unidade racional (forma) e diversidade sensorial (conteúdo) — entre, pois, a *prioridade* e a *posteroridade*, homogeneidade e heterogeneidade.

Traz-nos isso à constatação de que, se quisermos arranjar um nome *moderno* para tal *fórmula* ou totalidade — para a IDEIA DE HOMEM —, não erraremos em chamá-la o seguinte: UNIVERSIDADE de (i) unidade estética que é DIVERSIDADE e (ii) de DIVERSIDADE estética que é unidade!

Pensem num moderno David, com pensar no *David* de Michelangelo.

Mesmo que tenha passado por Florença, haja frequentado a universidade e seja *Ph.D.*, pode bem acontecer que a *profundidade* das suas virtudes (ἀρεταί) mentais, imaginativas e, sobretudo, morais não excedam a média que se torna necessária para que um homem possa ser "beleza física".

Haverá, pois, bastantes probabilidades de um tal David ser e se encontrar condenado a permanecer, até ao fim dos seus dias, "meio-homem" ou homem apenas "imperfeitamente perfeito".

Agente diz-lhe, por exemplo, *boi*. E, em vez de nos retorquir, por exemplo: *Ah, o boi, esse ser*

*solitário em cujos olhos o poeta da América viu um cosmos de sentidos. Ou então: Pois, o Duomo não tem, de facto, cata-vento. E, em vez de nos retorquir isso, por exemplo, despeja-nos na cara a seira científica de seu saber enciclopédico e especializado. Qualquer coisa, sem dúvida, utilitaríssima, mas, ainda assim, não muito longe disto: Ah, o boi, o quadrúpede cornífero, herbívoro e ruminante de cuja fêmea tanto depende a economia da nossa terra....*

O IDEAL DE BELEZA HUMANA — O IDEAL DE CULTURA HUMANA — *expressa uma totalidade* — uma UNIVERSIDADE — que se constitui identidade formal entre partes e todo, entre (i) conteúdo material, *qua* diversidade e heterogeneidade, e (ii) forma concetual, *qua* unidade e homogeneidade. Logo, tem ele, por força, O IDEAL DE BELEZA ou de CULTURA HUMANA, de consistir tanto na (i) homogeneidade que caracteriza a beleza física como (ii) na homogeneidade intelectual e, sobretudo, moral sem a qual — diz-nos Kant — o homem “não causaria prazer de modo universal e positivo”. Isto é, causaria prazer tão-somente pela via de nele, *qua* homem particular, não haver vicissitude que o determinasse *qua* negação de perfeição tanto qualitativa quanto quantitativa.

O conceito moral JUSTIÇA, por exemplo, permaneceria mera abstracção, caso jamais viesse a ser preenchido por conteúdo material ou empírico (por exemplo, por esta ou aquela outra ação justa). Do mesmo modo, a dimensão moral do Homem — considerada agora no seu todo, como conjunto das Ideias morais, que determinam a finalidade interna do próprio Homem — permaneceria mera forma,

molde desprovido de conteúdo, caso a beleza física do ente humano jamais devesse seu expoente sensível: jamais se tornasse, por esse modo, expressão visível dela (dimensão moral).

E eis, pois, que, também por esse lado, só estaremos perante um homem-Homem quando tal homem for, de facto, *indiferença* estética entre a máxima virtude da sua dimensão física e a máxima virtude da sua dimensão psíquica: quando, em resultado disso, tal homem for, de facto, corpo na qualidade de expressão ou ex-piração de seu espírito e espírito na qualidade de impressão ou ins-piração de seu corpo.

Termino esta minha Explicitação apresentando aos meus hipotéticos leitores palavras de Friedrich Schiller — e, mais uma vez, de Kant — que, de algum modo, simultaneamente sintetizam e ampliam quanto venho de lhes expor e *propor*.

...o homem pode estar em conflito consigo mesmo de duas maneiras: como selvagem, quando o seu sentimento escraviza o seu princípio racional, ou como bárbaro, quando o seu princípio racional destrói o seu sentimento. O selvagem odeia a Civilização, e abraça a Natureza, como sua todo-poderosa soberana. O bárbaro despreza e desonra a Natureza, mas, mais desprezível do que o selvagem, continua a ser, as mais das vezes, escravo do seu escravo. O homem de Cultura faz da Natureza sua amiga, e honra a sua liberdade, enquanto apenas refreia o seu capricho.

Por consequência, sempre que a razão introduz a unidade da sua lei moral na multiplicidade física da sociedade, deve cuidar de não ferir a

diversidade da Natureza. E, sempre que, inversamente, a Natureza se esforce por manter a sua variedade dentro da estrutura moral da sociedade, a unidade moral não deverá, com isso, sofrer qualquer rutura. Apenas onde se encontrar distanciada da uniformidade tanto quanto da confusão, pode, triunfante, existir a forma. Totalidade de caráter é, pois, algo que tem de existir em qualquer povo, para que possa ser capaz, e digno, de fundar um Estado livre, onde, antes, apenas havia um Estado de compulsão. | (Minha tradução do original, em alemão, dos parágrafos 6–7 da quarta carta de *Cartas Sobre a Educação Estética do Ser Humano*.)

Como condição formal racional do emprego da nossa liberdade, a lei moral obriga-nos por ela e apenas por ela mesma — sem depender de qualquer outro fim que lhe sirva de condição material. No entanto, é certo que ela também nos determina, até a priori, um fim último, por cuja concretização nos obriga a lutar. Tal fim é o mais alto bem no mundo [summum bonum] que a liberdade nos possibilita alcançar.

A condição subjetiva sob a qual o homem... a si mesmo pode pôr um fim último subordinado a tal lei é a felicidade. Por consequência, o mais alto bem físico possível no mundo, e aquele que nos cabe realizar como fim último, tanto quanto isso nos for possível, é a felicidade. Isto, no entanto, sob a condição objetiva de cada um de nós devir correspondência entre o que é e a lei da moralidade, a qual é correspondência sem que se não pode ser digno de ser feliz. | (Minha tradução do original, em alemão, do § 87 — A 418-A 419 — da *Crítica da Faculdade de Julgar*.)

*As Ideias  
de Homem e de Universidade:  
um Assay*



*...a humanidade de modo algum já se encontra cultivada em nós... ainda permanecemos, inclusivamente, no grau inferior da semi-humanidade, ou da escravidão: ainda não amadurecemos para o sentimento da nossa liberdade e da nossa capacidade para agir autonomamente ou por nós mesmos — uma vez que, se assim não fosse, teríamos necessariamente de almejar ver ao nosso redor seres semelhantes a nós, isto é, seres livres. Nós somos escravos e almejamos permanecer escravos.*

*Johann Gottlieb Fichte.  
A Vocaçãõ do Ser Humano.*



COMO JULGO SER MAIS OU MENOS EVIDENTE, FUI BUSCAR parte do título deste meu escrito à compilação que Henry Newman, posteriormente Cardeal, publicou, em 1873, com o título *The Idea of a University*, na qualidade de versão aumentada das palestras que havia proferido em 1852, e publicado nesse mesmo ano, com o título *Discourses on the Scope and Nature of University Education, Addressed to the Catholics of Dublin*.

Ao dirigir-se ao público *ab initio*, Newman tinha em mente, na realidade, não falar-lhe do que toda e qualquer universidade deverá ser, concebendo-a a partir das suas determinações formais ou conceituais, mas sim persuadi-lo a subscrever a fundação de uma universidade católica, na Irlanda vitoriana. A isto, se fica a dever, suponho, o facto de, ao publicar, cerca de vinte anos depois de as ter proferido, as palestras através das quais levava essa tarefa a efeito, lhes ter dado o título ambíguo *A Ideia de uma Universidade*, e não o título que seria de esperar: *A Ideia de Universidade*.

Digo tratar-se de um título ambíguo, porque, como espero já ter tornado claro, na minha anterior Explicação, só se pode verdadeiramente falar ou (i) de IDEIA DE UNIVERSIDADE, como irei fazer, ou (ii) de “uma ideia de ‘universidade’” — sendo que, nesta segunda circunstância, o significante “ideia” apenas poderá significar, declaradamente, o conceito empírico UNIVERSIDADE, e, logo, remeter o leitor ou o ouvinte, ao remetê-lo para esse mesmo conceito, para um significado declaradamente *construído* subjetivamente. — Dado que essência real (*essentia realis*) alguma corresponde à essência lógica (*essentia logica*) UNIVERSIDADE, e que, porquanto, se não depara com *fórmula* atributiva que determine objetivamente, com fundamento ontológico, a *fórmula* concetual, predicativa, UNIVERSIDADE.

A Newman, confesso-o, não estou deverdor, porém, apenas de parte do título que agora utilizo. Foi também nas suas palavras, que, de algum modo, encontrei autoridade e maior coerência para parte do que, mais lá para o fim, tentarei expor acerca da IDEIA DE UNIVERSIDADE, apesar de este ser um assunto que justificadamente tem vindo a insinuar-se à minha mente há muitos anos, sob o aspeto de matéria que cada vez mais exige ao nosso tempo renovada atenção e reflexão, ambas mais informadas e mais cuidadas do que as que aqui lhe dispense e do que as que estão ao meu alcance dispensar-lhe.

Isto não significa, no entanto, que eu esteja totalmente de acordo com a definição de “universidade” que Newman nos apresenta. Não significa, melhor dizendo, que o facto de eu concordar

plenamente com as determinações formais de que deduz a IDEIA DE UNIVERSIDADE implique eu concordar também, plenamente, com a finalidade externa (*äußere Zweckmäßigkeit*), com a utilidade (*Nützlichkeit*), que atribui ao conceito UNIVERSIDADE.

Tal como o pensamento de Coleridge e o de tantos outros homens do século XIX, o pensamento de Newman encontra-se determinado em grande parte pela intenção de alcançar um compromisso entre duas formas divergentes e antagônicas de construir o eterno *puzzle* do mundo e de conceber o *lugar* que neste a humanidade ocupa.

Trata-se, por um lado, da forma que se fez característica da mente medieval, determinada por profundo teocentrismo, dogmatismo e fideísmo; trata-se, por outro lado, da forma que se fez característica da mente da Modernidade e, pois, do Pós-renascentismo — a qual é forma que cada vez mais veio a tornar-se antropocêntrica, crítica, secular, empirista e relativista.

Como Walter Pater escreveu, no seu ensaio “Prosper Mérimée”, publicado em 1890, cerca de quarenta anos depois da publicação da primeira versão de *The Idea of a University*:

Para alguém que tivesse nascido em mil oitocentos e três, muita coisa se havia recentemente tornado inacreditável, que tinha, pelo menos, aquecido a imaginação até mesmo do cético século dezoito. Ao selar o túmulo da Revolução, Napoleão havia posto fim, antecipadamente, a vários problemas, e tinha extinguido muitas esperanças ligadas à esfera da ação. Foi Heine, quem

traçou o paralelo com estes acontecimentos com que se depara na esfera do pensamento. Também no mundo da mente, um vasto horizonte havia sido destruído. Depois do criticismo que Kant levava a cabo com respeito à mente, as pretensões de passar para lá dos limites da experiência individual que esta última havia tido pareciam estar tão mortas quanto as aspirações da velha realeza francesa. E Kant apenas forneceu a mais interior força teórica a um criticismo mais amplo, que se havia subtraído a toda e qualquer esfera da ação, mas que se fazia subjacente a princípios que outrora haviam sido considerados eternamente válidos. | (Minha tradução do original, em inglês.)

Quando é devidamente compreendido e contextualizado, o importe destas palavras é o seguinte: que, para muitos homens da idade do Henry Newman que proferia as palestras a que me refiro (o qual havia nascido em 1801), a *romântica* porta medieval para a transcendência que o Cristianismo escancarara e que, depois de fechada, o Idealismo Absoluto de Schelling e de Hegel tentara reabrir, via do Idealismo Ético de Fichte, se havia já revelado passagem definitivamente vedada e, pois, intransponível.

Quando muito, restava a tais homens, por conseguinte, na qualidade pouco estimável de *second best*, apenas a via de *transcender* o mundo empírico que a estética do próprio Kant *inaugurara*: imaginativa e contemplativamente, sem pretender transpor as paredes objetivamente intransponíveis do universo fenomenal, com fundamento no novo Graal do desinteresse transcendental, ou deinteres-

se determinado *a priori*, e do ideal concomitante de “visão artística da vida” (*artistic view of life*) — para usar a expressão que Pater cunhou no seu ensaio “Winckelmann”.

Trata-se do ideal de vida que se quer autotélica e, por isso, endotélica, regida sobretudo pelas determinações formalmente apodíticas, ainda que intersubjetivas, de todo o fenómeno estético.

Trata-se, para o dizer de outro modo, do ideal de *vida pela vida*, de vida *ideologicamente desinteressada*; de vida *qua cultura homini* e em função apenas desta última, e, pois, de *vida como arte* — à semelhança do ideal de *arte pela arte* (*art for art's sake*), que, por influência sobretudo do Flaubert de *Madame Bovary*, então parecia passar certidão de óbito definitiva a toda e qualquer forma de arte *ideologicamente interessada*.

A partir de Kant, em particular do Kant da terceira *Crítica*, que efetuara, com relação ao entendimento de “beleza”, revolução semelhante à que a primeira *Crítica* efetuara com relação ao conhecimento em geral, revolução admitidamente de importe epistemológico comparável ao importe, de índole astronómica, da Revolução Copernicana — a partir de Kant, e aparentemente *until the end of time*, o centro de gravidade da redenção da Condição Humana mudara-se da Cidade de Deus, a qual se situara, havia séculos, no centro de universo supostamente transcendente, para a Cidade do Homem: que então renascia, qual Fénix havia muito adormecida, das antigas cinzas do mundo pagão, e

à qual, por conseguinte, as asas não levavam a voar nem sequer até às cercanias do Empíreo.

Em resultado disso, da queda do espiritua-  
lismo exacerbado que sustentara a vida e a arte  
*românticas* do mundo moderno cavalheiresco-cris-  
tão, o ideal helénico-clássico de arte e de *cultura  
homini* — o Ideal de Homem Belo e Bom (καλός καὶ  
ἀγαθός), de adequação entre a formalidade univer-  
sal da IDEIA DE HOMEM e a materialidade particular de  
cada homem — tornou-se, de novo, atual, válido e,  
mais do que nunca, *necessário* (que os homens não  
seriam homens se conseguissem viver sem acesso  
a qualquer forma de redenção, inclusive a reden-  
ção realista de redenção metafísica ou a redenção,  
muito mais inclusiva, dos preços supérfluos via dos  
saldos).

Estava inaugurada, por assim dizer, a porta para  
a nova educação estética do Homem (*ästhetische  
Erziehung des Menschen*), que Friedrich Schiller  
tão bem definiu e defendeu — ao recuperá-la da  
vida clássica, não da chamada “cultura clássica”, e  
a revalidar, por via de a adaptar, com fundamento  
no criticismo kantiano, ao novo sentimento do Ho-  
mem da Modernidade — no seu ensaio que tem  
por título, precisamente, *Sobre a Educação Esté-  
tica do Ser Humano, Numa Série de Cartas (Über  
die Ästhetische Erziehung des Menschen, in einer  
Reihe von Briefen)*.

Tudo isto era, sem dúvida, do conhecimento  
do inteligente, honesto e sempre informado Henry  
Newman. Porém, tudo isto também corria, por ou-  
tro lado, imensamente ao arrepio (*against the grain*)

das medievais necessidades espirituais e das cristãs expectativas emocionais quer de Newman, o protestante ex-Assistente de Oriel College, quer de Newman, o apostólico defensor da criação de uma universidade católica capaz de esculpir, na matéria bruta da juventude irlandesa de 1850, não Homens, não homens *qua* tão-somente concretização em sangue, suor e respiração de *cultura homini*, mas sim homens híbridos ou de paradoxo: homens de *cultura católica* (*cultura catholica*) — ou, significa rigorosamente o mesmo, no grego antigo, homens de *cultura geral* (παιδεία καθολική).

Ora, foi precisamente esta circunstância, o que levou o autor de *A Ideia de uma Universidade* a pretender encetar compromisso entre o vinho novo da Modernidade pós-kantiana e as garrafas antigas tanto do Escolasticismo como do idealismo cartesiano: um compromisso que então se havia tornado apanágio de reconstrução, pelo pulso de imperiosa necessidade, mas que, *qua* compromisso edificado sobre as estacas do saudosismo, mais não fez, e continua a fazer, do que provar não poder servir de panaceia ao cisma, entre espírito e sentidos, que tanto tem vindo a reduzir o Homem Moderno à condição — não é exagero — de Homer Simpson.

A senhora Simpson não sabe disto. Porém, como poderia o marido ter sobrevivido de outro modo — sem devir Simpson — aos rudes golpes que a *Crítica da Razão Pura*, Nietzsche, Freud, as leis da termodinâmica, a teoria da relatividade e, enfim, a física dos quanta hão desferido às antigas aspirações teocêntricas da mente ocidental?

Com tanto suspeitar de estar a ser espoliado do Céu e do Senhor Yahweh, como poderia o marido da senhora Simpson, na verdade, não ter ensandecido, se o Senhor Neoliberalismo não tivesse vindo em seu socorro e lhe tivesse proposto a *persona* Homer Simpson, após o ter submetido a lobotomia tão sedutora quanto eficiente?

O homem de finais do mundo romântico-cristão tem vindo, cada vez mais, a sofrer, sem sequer o saber, do desespero de finitude (de ausência de pulsão *romântica* pelo infinito) de que Kierkegaard nos fala no Livro III do seu *Tratado do Desespero*, e, por conseguinte, tem vindo a carecer de totalidade lógico-estética ou perfeição — a qual, viesse ele porventura a conseguir concretizá-la em si, produziria dois efeitos praticamente indistintos um do outro.

O primeiro efeito consistiria no seguinte: em preencher o vazio, o abismo de identidade, que lhe há sido legado na qualidade de sentimento de orfandade pela perda de validade (ou de autoridade) por parte da totalidade de índole teológico-ontológica que a *Weltanschauung* medieva e, em particular, a sua maior joia de estima, a ortodoxia católico-cristã, paradoxalmente fundaram sobre o dogma da substancialidade da alma e da sua concomitante inviolabilidade, personalidade e imortalidade.

O segundo efeito seria o de, por esse modo, sarar as divisões e contradições que tanto têm vindo a instalar-se e a multiplicar-se na terra-de-ninguém que ora separa o corpo do espírito do homem do Ocidente, em resultado de, impotente, ele permanecer incapaz de compreender o seguinte:

que, se valores lhe restam, não são os que a sua subcutânea descrença em todos e quaisquer valores lhe tem vindo a propor, na qualidade insincera de ansiolítico, mas sim os valores que seriam passíveis de resultar de uma sincera e positiva (e *posta*) transmutação de todos os valores (*Umwertung aller Werte*) que ora se lhe revelam desadequados ao seu novo universo físico e intelectual.

Ora, tal totalidade lógico-estética ou lógico-imaginativa — tal perfeição ou identidade entre existência (realidade ou sensorialidade) e essência (idealidade ou conceitualidade) —, só a poderá ele, homem hodierno do Ocidente, alcançar por via de, na verdade, recuperar e revalidar o entendimento de “Homem” e de “Mundo” que, tanto em termos de racionalidade como em termos de emoção e de sentimento, mais se adequariam ao novo universo físico e intelectual do presente tempo.

Refiro-me ao entendimento de “Homem” e de “Mundo” — à *Weltanschauung* e à *Menschanschauung* — que naturalmente despontaram do apego generalizado da mente helénica antiga a um posicionamento epistemológico determinado pelos primados do naturalismo, do monismo, do universalismo e, como resultado, da beleza (τό κάλλος), da bondade (τό ἀγαθός) e do humanismo, entendido este como “antropofilia”: como estima pelo homem-Homem (ἄνθρωποφιλής).

A recuperação e a revalidação a que me refiro teriam como efeito primeiro e mais importante conduzir o atual *homúnculo* do Ocidente à redescoberta do Homem e, com ela, à sanidade, *santidade*

ou *religio* em que a *cultura homini* consiste — bem como, por essa via, à concretização de um ideal aparentado ao ideal de vida socrático: um ideal de vida como, ela mesma, *ars* ou τέχνη de vida, como *ars vivendi et moriendi*.

Dado que, como Kant afirma a certa altura de *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*, “a revolução mais importante que pode ocorrer no interior de um homem consiste em ‘se libertar da imaturidade a que se condena’” (*Die wichtigste Revolution in dem Innern des Menschen ist... „der Ausgang desselben aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“*) — dado isso, tal recuperação e revalidação, que, em vista do que acabo de dizer, acarretariam consigo a instauração no Ocidente do primado da educação estética do Homem, tal recuperação e revalidação redundariam, julgo, em revolução de índole epistemológica que, a devir efetiva, verteria todas as revoluções de qualquer outra índole (política, científica, industrial, cultural, artística, etc.) em inconsequentes erupções cutâneas, ou em reviravoltas paroquiais continuamente ocasionadas por umas quantas questiúnculas de quintal.

Leitor que se esforce por me não compreender poderá eventualmente estar a ler-me na qualidade púbere de autoproclamado cavaleiro em defesa ingénua da *cultura homini* — se não mesmo na qualidade de professo profeta e prosélito de uma nova religião denominada, quiçá, *esteticismo*. Porém, quanto acabo de afirmar desponta, sei-o bem, não de erupção inconsequente na cute do intelecto, ou de enfatuamento semelhante ao que

usa correr pelo nome de “helenofilia”, mas sim de convicção sóbria e desimportantemente importada que se concebe de todo solidária com a convicção que António Damásio expressa no seguinte passo do seu *Descartes’ Error*:

Versões do erro de Descartes obscurecem as raízes da mente humana num organismo biologicamente complexo, mas frágil, finito e único: obscurecem a tragédia implícita no conhecimento dessa fragilidade, finitude e singularidade. E, quando os seres humanos não conseguem ver a tragédia inerente à existência consciente, sentem-se menos impelidos a fazer algo para a minimizar e podem mostrar menos respeito pelo valor da vida. [...]

No entanto a mente verdadeiramente incorporada que concebo não renuncia aos seus níveis mais refinados de funcionamento, aqueles que constituem a sua alma e o seu espírito. Do meu ponto de vista, o que se passa é que a alma e o espírito, em toda a sua dignidade e dimensão humana, são os estados complexos e únicos de um organismo. Talvez a coisa que se torna mais indispensável fazermos no nosso dia-a-dia, enquanto seres humanos, seja a de recordar a nós próprios e aos outros a complexidade, fragilidade, finitude e singularidade que nos caracterizam. É claro que esta não é uma tarefa fácil: mudar o espírito do seu pedestal num algures inelocalizável para um lugar bem mais exacto, preservando ao mesmo tempo a sua dignidade e a sua importância; reconhecer a sua origem humilde e a sua vulnerabilidade e ainda assim continuar a recorrer à sua orientação e conselho. Uma tarefa indispensável e difícil, sem dúvida, mas sem a qual talvez seja

melhor que o Erro de Descartes fique por corrigir.  
| (Tradução de Dora Vicente e Georgina Segurado.)

Continuamos, tudo o indica, a persistir em conceber as nossas vidas como inestimável lamaçal de delícias a desembocar, a partir do minuto da morte, para o pavimento de ouro de avenida etérea com vista para eternidade, para o mais que merecido condomínio da Nova Jerusalém celestial, enquanto, a todo o instante, o mundo à nossa volta conspira contra toda e qualquer réstia caduca de espiritualismo dualista, nos bate na cara com o tapume do túnel para a transcendência e nos funde e confunde a alma com a materialidade molecular do corpo e dos objetos inanimados que nos rodeiam.

Não haja, porém, dúvidas de que continuarmos a conceber assim a nossa peregrinação pelo mundo fenomenal dos sentidos, com seu destino a santuário que não há como saber qual, só nos poderá conduzir ao sucesso de perdermos de todo de vista o diamante inestimável, esse sim, da nossa humanidade, e, pois, da *cultura homini* — que, por natureza, consiste em incentivo a demanda de perfeição ou lapidação, a cruzada contra a cruz em que presentemente nos crucificamos, em combate ao embuste ontológico em que ora, báquicos, nos banhamos, com desavergonhado destemor dipso-maniaco de nos perdermos com nele perder o pé.

Dirigindo-se à sua perdida Itália, Leopardi exclama: *oh qual ti veggio, | Formosissima donna! lo chiedo al cielo | E al mondo: dite dite; | Chi la ridusse a tale?*

Não deveríamos nós, olhando-nos horrorizados, indagar-nos, de modo semelhante: *Em que estado te miro | Homem Moderno! | A ti mesmo diz, sim, diz-te: | Qual, quem, a tal condição há condenado | O fruto primeiro da pressuposta Criação | O herdeiro da Terra, do Céu, | O filho do infinito e do finito, | O Senhor, o suserano, | Do condicionado e do incondicionado?*

Já perdemos o que não temos medo de perder. E, se caminho se abre que nos poderia conduzir a recuperá-lo — a nossa inestimável herança humana do passado, o nosso renovado legado ao futuro —, constitui-se ele, sem dúvida, para *percipientes* que caprichem de percecionar, recusa da dualidade que o Henry Newman de *A Ideia de uma Universidade* tanto se esforça por reforçar.

Refiro-me à dualidade, e, pois, ao avesso de unidade, coerência e homogeneidade, entre: por uma lado, a moderna afirmação frouxa das propriedades soteriológicas da *via antiqua* que conduziu o Ocidente a se prostrar medievalmente, qual eunuco ou mancebo emasculado, aos pés da suposta hegemonia do espírito, bem como a fazer de conta, qual infante, que a fé era a cafeína da Salvação, todo e qualquer ensejo tímido de conhecimento e de *cultura homini*, o arsénio da alma, o absinto do corpo, o soporífero da razão — quando, afinal, todo esse veneno mais não era do que metanol da imaginação; por outro lado, a confirmação eufórica, se não mesmo erótica, das milenares propriedades soteriológicas da *via moderna* — da ciência, de Newton a Nobel, e, pois, do conhecimento divinamen-

te ordenado das virtudes: da energia, do carvão, do vapor, do plutônio, da corrente elétrica, tanto a contínua como a alternada, bem como da disseminação massificada da educação e das conveniências culturais da cultura, a começar na escola pública e a acabar em Cambridge, em Christ's e em King's College.

Foi essa dualidade de índole supostamente soteriológica, essa con-fusão de vias incongruentes, trazendo-nos paulatinamente à espoliação dos *studia humanitatis* — porque, com a ela nos ir trazendo, nos trouxe à espoliação do Homem, bem como à espoliação de tudo o mais que outrora ousava almejar ser de índole hominal: inclusive, pois, o anexo de miniaturas e minudências para que tais *studia* se foram vendo movidos a mudar-se, à medida a que a mobília do espírito lhes foi sendo despejada do outrora vasto casario das universidades.

Perdeu-se o homem de si mesmo, com perder-se de O HOMEM e, em resultado disso, perder de vista, de todo, a importância dos estudos do homem — assim acabando por provar, julgo, que jamais alcançara promover em si apreço autêntico ou *desinteressado* pela concretização da IDEIA DE HOMEM, e, pois, pela magnanimidade e magnificência do animal humano: por ele mesmo, homem.

Resta-lhe, agora, o anexo de miniaturas e minudências que mencionei. — Ao qual não me refiro, ao me referir aqui à "universidade".

A palavra "universidade", que, antes de tudo o mais, aponta, *ab initio*, para os *magistri* e os *scholares*, os mestres e os alunos, que, na Idade Mé-

dia, constituíam o corpo e o espírito deles mesmos, entendidos *qua universitas*, "totalidade", ou *collegium*, "comunidade de *collegae*" — a palavra "universidade", uso-a aqui, na verdade, para me referir nem a um tal *anexo*, nem ao *casario* em que os *studia humanitatis* outrora moraram, quando, "miniaturas" e "minudências" de cave ou encerradas em alçapão de sótão, o eram tão-somente os *studia* imergentes que ora se afirmam exclusivamente inclusivos de *scientia* e que, em resultado, são considerados "magnitudes", bem como, por quanto, *studia* emergentes, vitais, salvíficos, urgentes.

A palavra "universidade", uso-a aqui, conseqüentemente, para me referir, renovando-lhe a alma medieva, subtraindo-a à trivialidade a que o *trivium* declinou após a disseminação moderna e massificada do *quadrivium* o ter montado à perfeição de Mestrado — para me referir, dizia, não à *universitas* ou ao *collegium* constituído pela meia dúzia de humanistas genuinamente humanos que terão escapado ao cataclismo que dizimou a estirpe antiga de seus *collegae*, mas sim à *universitas* ou ao *collegium* de Homens e de Mulheres, de *Magistri*, *Magistrae* e *Scholares*, que a própria palavra "universidade" deveria trazer, em primeira instância, à mente e ao ânimo de quantos a ouvissem, lessem ou proferissem.

Trago na mente, aliás, semelhança entre a significação primitiva das palavras "igreja" e "universidade".

Antes de a Igreja Católica ter começado a metamorfosear-se no imenso capital de *casario* que obteve licença ou alvará para reconstruir, com as

pedras do Paganismo, a partir do império de Constantino I (timidamente) e de Teodósio I (destemidamente), a palavra "igreja" usava significar, no "curral" cristão "de quem governa o céu rotundo", aquilo que o santíssimo Agostinho, se me não esqueço, sabia bem já ter sido esquecido e, consequentemente, ser necessário voltar a trazer à mente do mundo católico-cristão.

"Igreja", lembra ele algures no seu *Cidade de Deus*, se bem me lembro, significa sobretudo "Cidade de Deus na Terra": o *collegium* das almas ou espíritos autenticamente cristãos, a Nova Jerusalém espiritual da nova *tempora christiana*, sendo o *collegium* de seus corpos — tresleio eu, agora — salvífica expressão honesta tanto da psiquidade indireta de sua própria materialidade quanto da necessária materialidade indireta de toda a psiquidade.

O cristão *collegium* de corpos era, pois — deveria ser —, matéria espiritual do espírito material de seu irmão gêmeo, o cristão *collegium* de almas, de modo semelhante ao que ocorria com as pedras outrora pagãs do novo casario cristão, cuja materialidade mais não era — mais não deveria ser — do que expressão despojada, não *caída*, do bem-aventurado *collegium* de corpos-e-almas que lhe cabia albergar do sol, do vento e da chuva do imensamente satânico (para, agora, não tresler) mundo material.

Substitua "igreja" por "universidade", meu hipotético leitor, e, após ter lido com simpatia o parágrafo anterior, ter-se-á, provavelmente, aposado do sentido que aqui estimo à própria palavra

“universidade”: “totalidade de colegas, colégio de corpo-espírito docente e discente, cuja missão primeira é não ocasionar ciência e cultura, muito menos disseminar ciências e culturas a massas em demanda de massa ocasionada por ciências e culturas, mas sim constituir-se *universitas* em prole e proveito contínuos da proliferação de uma sociedade de homens e de mulheres cujo anseio seja, acima de todo e qualquer outro, cessar determinadamente de se constituir massa e de demandar massa: de vir *collegae* orgânicos de uma *universitas* organicamente social e, por isso, na verdade “total”.

A futilidade que, hoje, é dizer ou escrever tudo isto é, afinal, a grande tragédia da hodierna Condição Humana do Ocidente — chegando ao ponto de, de futilidade e tragédia, se metamorfosear nem sequer em tragicomédia, mas sim, *tout court*, em *komos* ou comédia.

Como poderia ser de outro modo? Não é a vida do quotidiano do moderno homúnculo de finais do mundo da Modernidade, afinal, um contínuo *komos*?

Por que razão, então, não sucumbirmos, também nós, à *sotería* dos saldos, e, com lucidez deslumbrante, de excessiva, deixarmos em sossego, defunta, a futilidade de tudo isto?

RESPOSTA: por uma razão, meus caros, que importa tanto a quem se importa quanto a falta de comida importa a quem deveras sente fome e, por isso, a não confunde com fome de petiscar; por e apenas, meus caros, pela razão primeira de que fugir ao sentimento híbrido que tal futilidade sempre

ocasionará em quem deveras se importe, o qual é sentimento de tédio à mistura com mágoa, impotência e aflição, naturalmente se constitui fugir à concretização da IDEIA DE HOMEM e da concomitante IDEIA DE UNIVERSIDADE — e, por consequência, fugir a si mesmo.

Entre o sempiterno *ser* do *komos* do quotidiano quase humano e a ausência trágica do dever-ser, do *Sollen*, de todos nós, quase-homens, haverá sempre, pois, de ressurgir, suponho, os tijolos empedrenidos e o fôlego insofrido de uma *assembleia* pequena e insignificante de quase-homens sôfregos de *univesitas* social constituída a cem por cento por homens e mulheres de corpo e espírito cem por cento humanos.

Isto significa o seguinte. — Que, se o que suponho com respeito a uma tal *assembleia* for, de facto, tanto suposição minha quanto pressuposto do passado, presente e futuro do Homem, sempre haverá eles de ressurgir: os tijolos afinal temperantes e o fôlego afinal fleumático de uma *ekklesia* humana ignota e insignificante, de uma *igreja* composta igregiamente por proclamadores egrégios do Homem egrégio.

Trago aqui em mente, portanto, uma pequena *ἐκκλησία* (*igreja*) de *ἐκκλησιαστοῦ* (*proclamadores*) das Ideias estéticas ou lógico-imaginativas de HOMEM e de UNIVERSIDADE.

A IDEIA DE UNIVERSIDADE é, na verdade, Ideia tão de índole estética quanto a IDEIA DE HOMEM.

Ora, o substantivo “estética” e o adjetivo “estético” tendem a trazer à mente, hoje-em-dia, ape-

nas a noção de “beleza”, sem evocarem a noção de “sensibilidade” — não obstante Baumgarten, que é a quem o atual emprego dos termos “estética” e “estético” se ficam a dever, os ter cunhado a partir de αισθητική (*aisthētiké*, “sensação”), e por decalque de λογική (*loghiké*), com referência exclusiva a “a ciência de tudo aquilo que é sensível”: a “ciência” da beleza da sensibilidade (αἴσθησις [*aísthēsis*]) ou da sensibilidade *qua* per-feição.

Face a essa circunstância, e caso eu ainda não tenha conseguido tornar evidente o que significa afirmar, partindo de Kant, que tais Ideias — a IDEIA DE HOMEM e a IDEIA DE UNIVERSIDADE — são de índole estética, sublinho aqui que, na designação “Ideias estéticas” (*ästhetische Ideen*), o adjetivo nos remete muito mais para o significado grego αἴσθησις, “sensação”, do que para o significado “belo” ou “beleza”. Isto é, sublinho que, por via da designação “Ideias estéticas”, que Kant explicita no § 49 da Primeira Parte da *Crítica da Faculdade de Julgar*, se pretende expressar o seguinte: que o termo “ideias” tem referência a entes de índole mental que resultam não apenas da atividade da razão (*Vernunft*), caso em que seriam estritamente Ideias da razão (*Ideen der Vernunft*), mas sim da cooperação entre razão e imaginação, à qual se poderá chamar, vertendo-a em faculdade, *razão imaginativa*.

No fundo, uma Ideia estética consiste nisto: em primeiro lugar, no alargamento da esfera nocional (*sphaera notionum*) de um conceito, por exemplo, do conceito UNIVERSIDADE, a uma circunferência de caráter cognitivo tão ampla, que a própria esfera

nocional do conceito passe a *atravessar* as circunferências de vários outros conceitos que com ele se relacionem, assim passando a conglomerar predicados que, de outro modo, permaneceriam isolados uns dos outros; em segundo lugar, no produto da atividade que é levada a cabo pela faculdade da imaginação em resultado do seu esforço para fornecer uma imagem capaz de sensorializar (*conteúdo-rizar*) derivativamente a dimensão meramente concetual ou formal do círculo delimitado pela referida circunferência. Ou seja, em resultado do seu esforço para fornecer à visão teórico-abstrata do intelecto a concretude de uma imagem que se lhe configure *retrato* de uma multiplicidade vasta simultaneamente de experiências sensíveis (de intuições de índole indutiva) e de reflexões por elas suscitadas (de sínteses intelectuais de carácter dedutivo).

As Ideias estéticas são isso mesmo, pois, porque, por um lado, (i) são produtos formais da razão, que unifica os conceitos empíricos do entendimento (*Verstand*) e, porquanto, contribui para elas (Ideias estéticas) quer com a noção de *extensão intelectual máxima*, quer como a forma concetual que constitui o *interior* da referida circunferência, e porque, por outro lado, (ii) são o *vestido* imaginativo por via do qual a imaginação, a faculdade das imagens, fornece corpo ou matéria à forma ou alma — à inteligência — com que a própria razão a confronta.

Nesta cooperação, em resultado da qual a razão passa a pensar os produtos da imaginação e a imaginação passa a imaginar os produtos da razão — nesta cooperação, residem, afinal, a unidade e

a coerência de caráter epistemológico que Friedrich Schiller, por exemplo, tanto nos recomendou na qualidade de efeito salvífico, em cada homem, da educação estética do Homem.

A IDEIA DE UNIVERSIDADE deveio entre nós, porém, mero conceito, mera determinação intelectual, e, dado que os sentimentos e as expetativas do homem moderno se deixam mover cada vez mais pelo galope da paixão pelas virtudes do mundo objetivo ou não-humano, ao invés de pelos passos da paixão pelas virtudes do mundo subjetivo e estritamente humano, haverá ela, IDEIA DE UNIVERSIDADE, de continuar a ser entre nós, sem dúvida, Ideia de todo ignota e, pois, ignorada.

Na verdade, essa mesma Ideia só poderia um dia devir concretização sensível sob a forma de sangue, sentimento e respiração, caso a mente mercantil que ora a tudo se expande e a todos assedia, que em todos os bancos e em todas as *cathedrae* se senta, com o resultado de as universidades terem trocado a sua missão mais nobre e natural pela missão de, com manga de alpaca no braço e lupa de guarda-livros na alma, tudo e todos contabilizar, computar e computadorizar — na verdade, dizia, essa mesma Ideia só poderia um dia devir concretização sensível, caso, nesse mesmo dia, o homem hodierno se esquecesse definitivamente da determinação doentia (porque neurótica e maníaca, compulsiva) com que se soma, se multiplica, se contabiliza e se estatística, para passar a relembrar-se da *cultura homini* e, por tanto, tanto da IDEIA DE HOMEM como da própria IDEIA DE UNIVERSIDADE.

É que, ainda que, talvez, se não suspeite disto, a IDEIA DE UNIVERSIDADE determina que é da sua própria concretização, que mais depende o mais pequeno laivo de concretização, no tecido social, nas almas e nos corações, e, pois, nos pensamentos e nas ações, da IDEIA DE HOMEM.

É que, inversamente, a IDEIA DE HOMEM determina que é da sua própria concretização, que mais depende o mais pequeno laivo de concretização, no tecido social, nas almas e nos corações, e, pois, nos pensamentos e nas ações, da IDEIA DE UNIVERSIDADE.

É que, assim sendo, tanto uma como a outra de tais Ideias irão, sem dúvida, permanecer, no presente e no futuro, tal como, afinal, já no mais próximo passado, ocluídas na eterna impotência formal de sua mera potencialidade — caso o desinteresse de foro epistemológico que as suas concretizações pressupõem, com mutuamente se pressuporem, não vier a despontar, solícito mas não solicitado, nos corações e nas orações dos mais dos homens e das mulheres.

Refiro-me ao desinteresse de caráter contemplativo que, na sua terceira *Crítica*, Kant nos faz ver ser *conditio sine qua non* de todo o genuíno juízo de gosto (*Geschmacksurteil*), e, pois, do juízo de todo o homem que a si mesmo e aos outros julgue no decurso de sua demanda por beleza livre e aderente abeiradas de homens e mulheres tão belos quanto bons.

O solo mais fértil de um tal desinteresse, encontra-o Kant, afinal, sem que isso seja paradoxal, no *interesse imediato* — *imediato* — pela beleza

natural, e, pois, pela contemplação da Natureza, o qual é *interesse* que, afirma (no § 42 da Primeira Parte da *Crítica da Faculdade de Julgar*), "sempre será traço característico de uma boa alma" (*jeder zeit ein Kennzeichen einer guten Seele sei*), e, logo, de uma "alma bela" (*schöne Seele*).

Surgisse ele deveras, nos sentimento e nas paixões dos mais dos homens e das mulheres de agora, não solicitado mas arrojado e resguardado por profunda intuição da inimportância cósmica e do conseqüente desamparo da humanidade de todos os tempos, talvez o *interesse* de um tal desinteresse viesse a debilitar a forte afeição do homem hodierno ao partidarismo, ao funcionalismo, ao utilitarismo e, sobretudo, ao quantitativismo, o último e mais estimado feiticismo do moderno espírito neoliberal e empresarial.

E talvez por essa via viessem os homens e as mulheres, também, a comedir a sua contemporânea avidez, a deleitosa doença, de apenas *ter* e *haver*, dos sempre meios para alcançar os sempre fins, assim começando paulatinamente a aprender a *ser* — bem como a consciencializar-se de que tudo, na verdade, é vaidade, exceto, talvez, a vaidade de querer conhecer e conhecer-se por ensejo, em primeira instância, de devir *cultura homini* e, com isso e como garantia disso, concretização efetiva das Ideias de HOMEM e de UNIVERSIDADE.

Vaidade das vaidades, diz o Pregador; vaidade das vaidades! Tudo é vaidade. [...]

Vai, come o teu pão com satisfação e bebe o teu vinho com coração contente, pois há mui-

to que Deus aprova as tuas obras. Sejam sempre brancas, tuas roupas, e que não falte óleo sobre tua cabeça. Goza a vida com a mulher que amas, todos os dias de tua vã vida que te forem dados debaixo do Sol, pois essa é a tua porção na vida e no trabalho com que te afadigas a fazer o que fazes debaixo do Sol. Tudo o que a tua mão encontrar para fazer, fá-lo com tuas forças, porque, na sepultura, para onde vais, não há obra nem pensamento nem conhecimento nem sabedoria. [...]

Há um mal que tenho visto debaixo do Sol, um erro tão grande quanto o erro que procede daquele que governa: a estultícia está colocada em proeminentes posições, e os ricos sentam-se em humildes lugares. Tenho visto os servos montados a cavalo, e os príncipes caminhando a pé, como se fossem escravos. [...]

Ai de ti, ó terra, quando servo é o teu rei, e os teus príncipes se banqueteam logo pela manhã! Feliz és tu, ó terra, quando o teu rei é homem nobre, e os teus príncipes comem em tempo próprio, para refazerem as forças, e não para se embebedarem. (*Eclesiastes*. 1:2, 9:7–10, 10:5–7, 10:16–17) | (Minha tradução da edição *standard* de *Cambridge Annotated Study Bible*.)

Venho de me referir a vontade de conhecer e conhecer-se por ensejo, em primeira instância, de devir *cultura homini*. E, por conseguinte, venho de me referir a vontade de conhecer que não poderá deixar de ser, já ela mesma, *cultura homini*, bem como, pois, conhecimento, concretização de cultura de índole gnóstica, semelhante ao que repetidamente levou Sócrates — o Cristo não-cristão do Ocidente — a afirmar e a defender o seguinte: que o mal e a perfídia subjetivos ou subjetivamente oca-

sionados são, em primeira instância, consequência de ignorância, por parte de homens e mulheres que ainda não hajam iniciado a longa e difícil caminhada de aprender a ser Homem; a longa e difícil caminhada que só pode ser feita com os olhos postos numa Cidade de Deus que seja sobretudo Cidade do Homem; a longa e difícil caminhada sem a qual jamais se poderá conhecer, para utilizar o título de John Bunyan (*The Pilgrim's Progress*), o progresso do peregrino da vicissitude humana em direção à virtude humana, ou — significa o mesmo — em direção à redenção aqui-e-agora de tudo o que é humano, ou quase tudo, se revelar vaidade ao Homem.

Que se trata de caminhada de suprema importância, porque com as passadas que a constituírem haverão, por força de se constituir todas e quaisquer outras *caminhadas* — que se trata de uma tal caminhada, de caminhada de *vida ou de morte*, sabia-o bem, sem dúvida, Sócrates, já que o seu discípulo Platão lhe há posto na boca, por hora da morte, estas palavras:

...enquanto eu respirar e estiver em poder das minhas faculdades, jamais deixarei de filosofar, de vos exortar e de elucidar acerca da verdade todo aquele que eu encontrar, dizendo-lhe, à minha maneira habitual: "Meu muito querido amigo, tu és um ateniense, um cidadão da cidade que, pela sua sabedoria e pelo seu poder, é a maior e mais famosa do mundo. Não te envergonhas, pois, de pores toda a tua atenção em adquirires a máxima quantidade de dinheiro que puderes, assim como de prestígio e de honra, sem te preocupares, se-

quer um pouco, com a verdade, o entendimento das coisas e o aperfeiçoamento da tua alma?”

E, se algum de vós não concordar comigo e asseverar que se preocupa com tais coisas, não o abandonarei, nem logo o deixarei partir e retomar o seu caminho. Não. Pelo contrário, interrogá-lo-ei, examiná-lo-ei e testá-lo-ei; e, se me parecer que, não obstante encontrar-se convencido do contrário disso, não progrediu ainda, verdadeiramente, no caminho da procura pelo bem, repreendê-lo-ei por negligenciar o que é, acima de tudo, mais importante, e por dedicar toda a sua atenção ao que é de somenos importância. (Platão. *Apologia*. 29d–30a) | (Minha tradução da tradução inglesa de Hugh Tredennick.)

Estou a referir-me, pois, como é evidente, a conhecimento ou gnose de caráter endotélico, a conhecimento ou gnose que encerra em si o seu próprio fim, e que, por conseguinte, encerra em si, também, a possibilidade de devir perfeição, tanto qualitativa como quantitativa.

Estou a referir-me, significa tudo isto, a conhecimento diametralmente oposto, em termos qualitativos, ao conhecimento por que hoje se prima quase exclusivamente — o qual, mesmo quando não é concebido como meio de produção de riqueza (como meio para alcançar um fim que, sendo passível apenas de ser possuído, terá de se constituir, também ele, meio), continua a ser concebido atributivamente (*qua* qualidade que apenas se pode *ter*), ao invés de substantivamente (*qua* qualidade que apenas se pode *ser*), e, pois, concebido na condição de fim predicativamente exotélico.

Ora, assim sendo, não será de admirar que a grande e primeira missão de toda a verdadeira universidade permaneça missão insuspeitada, ignota, entre nós.

Falo, compreende-se, da missão humana de a própria universidade se constituir conhecimento e disseminação de conhecimento endotélico: concretização, ela mesma, universidade, da IDEIA DE UNIVERSIDADE, a qual é concretização na ausência da qual os *magistri* e os *scholares* (os professores e os alunos) que lhe forem sucessivamente constituindo o corpo e o espírito jamais se constituirão fim-em-si e, não obstante, meios para alcançar um supremo fim-em-si: toda uma sociedade — na qualidade redentora de *cultura homini* coletiva, e, por tanto, na qualidade de concretização autêntica das Ideias indissociáveis de HOMEM e de UNIVERSIDADE.

O avesso de tudo isto assume-se hoje, entre nós, a mais perfeita e excelente fisionomia do mero e incompreendido conceito UNIVERSIDADE.

E como poderia ser de outro modo? — se, afinal, essa circunstância decorre diretamente, é herdeira, da dualidade que explicitiei umas quantas páginas atrás, na qualidade de dualidade que o Newman de *A Ideia de uma Universidade* se esforça por reforçar.

Trata-se da dualidade que caracterizei como oposição inconciliável entre a apologia da *via antiqua* da fé, entendida, esta, *qua* cafeina da salvação, e a concorrente apologia da *via moderna* da ciência e do conhecimento objetivos, entendidos, estes, não menos como meios indispensáveis para a con-

cretização da redenção ocasionada pelo progresso, mas também não menos como arsénio da alma e soporífero da razão.

Vejamos como, com se constituírem defesa de que *fé* e *virtude*, por um lado, e *conhecimento* e *cultura*, por outro, se nos apresentam na qualidade de margens de um vasto rio de humanidade vastamente intransponível, as seguintes palavras de *A Ideia de uma Universidade* evidenciam o seguinte: que, se vestirmos aquelas quatro humanas *criaturas*, a Senhora Fé, a Senhora Virtude, o Senhor Conhecimento e a Senhora Cultura, com o mais recente vestido da mais recente *haute couture*, o vestido *Fé na Salvação por via das Virtudes da Ciência e da Tecnologia, das Virtudes da Quantidade do Capital* — que, se assim procedermos, logo verificaremos que, em resultado de ausência de *nudez*, de genuína gnose de si mesmas, as nossas hodiernas universidades carecem tanto de unidade e de integridade, de devir *cultura homini*, quanto, por força, haveria de carecer a universidade católica que, nos meados do século XIX, há sido concebida pelo então futuro Cardeal Newman:

O conhecimento é uma coisa, a virtude outra; o bom senso não é consciência, o refinamento não é humildade, nem tampouco são fé, a amplitude e a justeza de visão. Por mais iluminada e mais profunda que possa ser, a filosofia não proporciona qualquer domínio sobre as paixões, quaisquer motivos determinantes, quaisquer princípios vivificantes. A educação liberal gera não o Cristão, não o Católico, mas sim o *gentleman*. É bom que

se seja *gentleman*, é bom que se possua um intelecto cultivado, um sentido estético refinado, uma mente sincera, objetiva e imparcial, que se leve uma vida pautada por uma postura nobre e cortês. São estas, as qualidades conaturais a um conhecimento vasto; são estas, as qualidades que são objeto de uma universidade. Tenho vindo a advogá-las, e irei ilustrá-las e insistir na sua importância; porém, apesar disso, repito, elas não podem garantir a santidade ou até mesmo a consciência, pois podem ser atributos do homem do mundo, do dissoluto e debochado, do insensível e sem coração — que, ah! quão agradável e atrativo é, quando se nos apresenta aperaltado com elas. [...] Passe-se a cortar a pedreira com a navalha, ou a atracar o navio com um fio de seda; então, podereis vós ter esperança de lutar contra as paixões e o orgulho do homem, esses gigantes, com instrumentos tão afiados e tão delicados quanto o conhecimento humano e a razão humana. | (Minha tradução do original, em inglês.)

As nossas universidades vestem, na verdade, o corpo *virgem* da *cultura homini* com o vestido *prêt-à-porter* *Fé na Salvação por via das Virtudes da Ciência e da Tecnologia, das Virtudes da Quantidade do Capital* —, e, em resultado disso, travessem-no, põem-no a *maneirar-se prostituto* humano dos inumanos proveitos das inumanas indústrias da cultura, com o porem a caminhar, passada no pé largo elegante, as *passerelles* da vida do intelecto vintecentista: ao invés de a *passerelle* do progresso, na vida, do peregrino.

Newman, por seu lado, almejava ver a sua universidade a caminhar, a um só tempo, qual noviça

vitoriana, por duas *passerelles* incompatíveis: a do conhecimento da antiga cultura (*Kultur*) clássica e do moderno conhecimento à Newton, uma, a medrar à custa da condição *fora-de-moda* do Escolasticismo medieval, bem como das suas mais-valias em prole do sentimento, do porte e do comportamento cristãos; outra, a da salvação da alma cristã por via da redenção via de Cristo, a sobreviver, estacada nos braços da cruz, à custa da condição *eternamente-em-moda* da crença no universo físico e psíquico de antes-de-Newton, dogmático-imaginativamente estudado e conhecido pelo Escolasticismo medieval.

Apesar da inteligência e da bonomia com que o futuro Cardeal Newman defende a concretização da sua ideia de universidade, acontece, pois, que a ideia pagã de “academia” à Platão permanece de todo incompreendida por ele, de par a par, pois, com as Ideias de UNIVERSIDADE e de HOMEM — de conhecimento *qua* gnose indistinta de *cultura homini* e, portanto, indistinta de ente humano *qua* todo orgânico enraizado na indistinção entre Ideia e Realidade, Espírito e Sensibilidade.

E eis que, concomitantemente com isso, por que em resultado disso, o homem autêntico, o homem não alienado da IDEIA DE HOMEM e, pois, não alienado de si mesmo, continua a ser, do ponto de vista dele, Newman, espécime *realmente* impossível: dada a convicção, por parte dele, de que a fatura que o vimos caracterizar haverá de permanecer insarada e insarável *ad eternum*.

Refiro-me à fissura — ao abismo, na verdade — entre Cila e Caríbide, que ainda hoje separa um do outro, na psique oficiosa do cidadão-modelo oficial, (i) o "*gentleman*", o homem refinado de confiança refinada nas mais-valias não-cristãs da redenção ocasionada pelo mundo material, do (ii) "Católico", o *irrefinado* homem de fé *irrefinada* nas mais-valias cristãs da redenção ocasionada pelo mundo espiritual.

É, aliás, em resultado do que acabo de dizer, que o *nosso* Cardeal-a-ser continua a conceber "philosophy" como "interpretação sistemática" e a separá-la escrupulosamente da teologia, à moda da *via antiqua* de antes da *via moderna* de Ockham e do Ockhamismo — ao invés de a conceber, a própria filosofia, como *conduta de vida*, como concretização de *cultura homini* e, pois, tanto (i) como atividade mental por parte de quem saiba recair sobre si a obrigação moral de "se orientar no pensamento" (*sich im Denken orientieren*, para voltar a citar Kant), quanto (ii) como apoteose do pasmo (θαυμασμός) a que Platão se refere, algures na sua obra: apoteose do pasmo perante o *milagre* empírico da vida e do mundo natural, o qual é pasmo que consiste, por natureza, em genuíno sentimento religioso e, como tal, em incentivo espontâneo ao cultivo de indistinção entre conhecimento e virtude, arte e vida, beleza e bem ou bondade, fé e razão.

Assim sendo, a universidade católica que Newman concebia jamais poderia, efetivamente, deixar de se constituir cisão e fomento de cisão (nisto, seguindo um pouco as pisadas do Kant da *Crí-*

*tica da Razão Prática*) entre o conhecimento especulativo, decorrente da razão teórica (*theoretische Vernunft*), e o conhecimento prático, decorrente da razão prática (*praktische Vernunft*) e, por natureza, bem mais propício a deixar-se confundir com a *opinião* (δόξα) católica de *Deus* — a qual o próprio Newman continua a crer consistir em *conhecimento* de índole teológica, *qua* revelação transcendente, e a qualificar de prerrogativa da fé e da consciência cristãs.

Não será, portanto, difícil entender que, apesar de todo o seu não pouco apreço pelo conhecimento não-dogmático e *universalizante* de que as universidades sempre se arrogaram, o autor de *A Ideia de uma Universidade* continue confinado, e continue a confinar o dever-ser da condição humana, nas determinações formais dogmáticas, estreitíssimas e desde há séculos de índole mítica, da sede mental do Ocidente a que (para voltar a dizê-lo) o nosso Luís Vaz de Camões chamou “o amigo | Curral de quem governa o céu rotundo”.

De igual modo, não será difícil entender que, com renunciada diferença dos seus contemporâneos Matthew Arnold e Walter Pater, por exemplo, Newman tenha continuado a não compreender o mais íntimo sentido da *alma naturaliter christiana* que Tertuliano invoca na sua *Apologia*; da alma, por exemplo, do Sócrates que, sem jamais ter ouvido falar de Hebraísmo, de Cristianismo e de Catolicismo, foi, sem dúvida alguma, e muito *catolicamente* (muito universalmente), *alma naturalmente* cristã, ou, no dizer de Kant e de Schiller, *schöne Seele*

("alma bela"): alma helénica que tudo fez por continuamente devir, e deveio, genuína *cultura homini*, genuína beleza humana, genuína *σωφροσύνη* (*temperança*). — Ou, para o dizer ainda por outro modo: genuína alma-corpo (razão, consciência e inteligência unitárias e objetivas) indistinta e inseparável de seu genuíno corpo-alma (da diversidade subjetiva de suas paixões, de seus apetites e de suas necessidades de índole sensorial.)

Caso quem porventura me esteja a ler tenha percebido o que lhe estou a tentar dizer e, apesar disso, esteja decidido a concluir que só poderei estar a laborar em erro, passo a citar Werner Jaeger, o autor de *Paideia*, cuja correção e autoridade só se poderá pôr em causa, julgo, quando, sem disso se saber, se estiver, na verdade, a laborar em erro:

No pensamento de Sócrates, aparece um elemento novo — o mundo interior. A *areté* de que nos fala é a excelência da alma.

No entanto, que coisa é a alma, a que chama *psyché*? Se, em primeiro lugar, abordarmos esta questão pelo lado filológico, constatamos o extraordinário facto de, tanto em Platão como em outros socráticos, Sócrates sempre dar à palavra *alma* uma ênfase incomum, e de sempre a pronunciar com paixão e num tom bastante revelador da urgência que punha em persuadir os seus ouvintes da importância daquela dimensão humana. Antes dele, nenhum sábio grego havia pronunciado assim aquela palavra. Podemos, na verdade, sentir que é com Sócrates, que, pela primeira vez no mundo ocidental, surge aquilo a que ainda hoje, e em certo sentido específico, chamamos "a alma", apesar de os filósofos mo-

dermos não mais a considerarem uma “substância real”. Devido ao contexto intelectual em que o seu sentido tem vindo a evoluir, sempre ouvimos ressoar, com a palavra *alma*, um eco de natureza religiosa. À semelhança do que acontece com as expressões “serviço de Deus” e “cuidado da alma”, ela sempre tem, para nós, um sentido cristão, apesar de ter sido no didatismo da exortação socrática, que, pela primeira vez, adquiriu aquele tom elevado. [...]

É com razão, que, no seu *Wesen des Christentums* [A Essência do Cristianismo], Adolf Harnack caracteriza... [a] fé no valor infinito da alma de cada homem como um dos pilares da religião de Jesus. No entanto, antes de o ser desta religião, tal fé era já um pilar da “filosofia” e do “pensamento pedagógico”. Sócrates prega e converte. A sua vinda é a de alguém que vem “para salvar a vida”. | (Minha tradução do original, em alemão.)

O itálico *salvar*, em “para salvar a vida”, é meu, e serve para chamar a atenção para o facto de, como Jaeger nos diz em nota, a expressão socrática “salvação da vida” (βίον σωτηρία) dever ser entendida como *double-entendre* da expressão “poupar na vida”; que é o que faz que aquela mesma expressão (“salvação da vida”) também deva ser entendida como alusão à ideia de que a salvação do fôlego a que chamamos “vida” ou “alma” só pode ser conseguida via de uma economia do ser (com que, parece, ninguém se preocupa) tão correta e tão ponderada quanto a economia do ter, a qual é economia que os mais de nós praticam, com vista

sobretudo a poupar para poupar a vida à doença, ao invés de para a salvar.

“Salvar a vida” era, para Sócrates, cuidar da saúde da alma tanto quanto da saúde do corpo; era saber fazer a escolha certa (αἵρεσις) não só dos bens materiais necessários à saúde do corpo, mas também dos bens espirituais necessários à saúde do espírito. Ora, para fazer tal escolha com proficiência, não poderá bastar ser *especialista* na economia dos mercados e dos hipermercados; há, também, que estudar e aprender a “economia” do espírito — que tão avessa é, e tem de ser, ao esbanjamento das mentes para que a *cultura soi-disant* dos nossos dias, do jornal, da revista, da televisão, do *best-seller*, etc., tanto, afinal, contribui.

A *arte* (τέχνη) de viver, o saber viver, tem de contar, por força, antes e acima da *arte* (τέχνη) de pintar, de escrever poesia, de construir casas e de governar Câmaras e países. E isto, porque dela, arte *socrática* de viver — e não da *arte* do cumprimento correto dos mandamentos de Moisés ou de Milton Friedman, bem como de qualquer outro mandamento por pouco tempo em moda, seja ele mandamento de carácter religioso, económico, político, ideológico, estético ou mero atavismo —, depende, em primeira instância, a salvação da alma; a qual é, afinal, salvação de que, por sua vez, sempre haverá de depender a salvação ou, ao invés, a perdição, da pintura, da poesia, das casas, da economia, da engenharia, da carpintaria, da confeitaria, etc.

Não poderá, aliás, ser sem razão, recordemo-lo, a este respeito, que, enquanto pecco (“trans-

gredir”) veio a significar para o Cristianismo (via da afirmação dogmática do livre-arbítrio) “pecar”, em resultado de transgredir a Vontade de Deus, todopoderoso — e, pois, “falhar” atingir a recompensa da vida eterna —, προαμαρτάνω (*proamartáno*, “falhar”) significava, para os Gregos antigos, apenas “falhar atingir o alvo;” falhar atingir o “escopo” (σκοπός) da escolha por parte da razão e do coração, quando estes hajam optado por escolher com respeito à natureza objetivamente determinada da saúde (ὑγίεια) e da felicidade (εὐδαιμονία) da humanidade.

Com o que acabo de dizer em mente, lembremo-nos, agora, de que a natureza do homem civilizado consiste na soma das determinações de índole ideal e material que lhe são impostas pelo facto de, nele e com ele, a Natureza meramente sensorial do urso e do leão, por exemplo, ter atingido um estado evolutivo que a levou a opor, a si mesma e à lei do mais forte que a caracteriza, a lei da razão e da moral, ou da autoconsciência. Isto é, lembremo-nos de que a natureza do homem civilizado consiste nas determinações *a priori* e *a posteriori* que fazem que a sua excelência — a sua *saúde* ou o seu bem — resida, acima de tudo, na reconciliação e na convivência harmoniosa daquelas suas duas componentes heterogéneas (realidade e idealidade), as quais, sempre que não forem objeto de genuína educação e de conversão em genuína *cultura homini*, sempre haverão de se manter antagónicas e, pois, em guerra feroz uma contra a outra.

Ao falar de tais duas componentes, estou a referir-me, como não poderá deixar de ser óbvio

para quem me tenha vindo a ler, à componente que coincide com a diversidade–heterogeneidade sensível-real do homem, por um lado, e, por outro, à componente que coincide com a unidade-homogeneidade ideal-espiritual do próprio homem — as duas componentes que constituem a natureza humana, e sem cuja reconciliação se não pode, verdadeiramente, falar de *humanidade* concreta ou empiricamente atualizada.

Lembremo-nos disso, e lembremo-nos, também, do seguinte.

Por um lado, de que, considerada no seu todo, a Natureza devém, por força, do ponto de vista do conhecimento humano, determinação do pressuposto (necessariamente pressuposto) determinante indeterminado (ἀπέρων) a que nos habituámos a chamar “Deus” e cuja transfenomenalidade ela mesma, Natureza, nos obriga a postular.

Por outro lado, de que, como afirmei anteriormente, a missão principal da universidade é, tanto nos nossos dias como em quaisquer outros, a de *educar* — no sentido etimológico desta palavra, *ex + ducere*, “conduzir” “a fora” (do *esse* ou *sistere* da essência, o *ex-sistere* da existência. Ou seja, a missão de conduzir à *arte de viver*, de devir cultura (*Kultur*) por via de cultura (*paideía*, *Bildung*), de devir, precisamente, a harmonia a que me hei referido: a harmonia entre (i) os impulsos heterogêneos, (ii) as não menos heterogêneas formas de aquisição de conhecimento e (iii) as conseqüentes exigências do pensamento, por um lado, e da sensação, por outro — a qual é harmonia, ou totalidade sintética, na au-

sência da qual jamais poderá haver desenvolvimento equânime das potencialidades antagônicas da mente (o *medium* a que chamamos “idealidade”) e do corpo (o *medium* a que chamamos “realidade”). Vale dizer: a qual é harmonia ou totalidade sintética — cultura — cuja ausência acarreta consigo, de modo determinante, ausência de cidadãos e de cidades *saudáveis* ou *bem-aventurados*: ausência, pois, de cidadãos dignos de pronunciar as palavras “Homem”, “Cultura”, “Universidade”, e de cidades dignas de ser consideradas pólis (πόλις) de Homens, pólis (πόλις) de Cultura e pólis (πόλις) Universitárias.

Lembre-mo-nos efetivamente de tudo isto, pois, se o fizermos, e se compreendermos o verdadeiro significado de tudo isto, não poderemos deixar de encontrar identidade entre, por um lado, a chamada “Vontade de Deus” e, por outro, os objetivos que são determinados à universidade pela sua mais profunda e mais genuína vocação (*Bestimmung*): a vocação de contribuir sempre e mais para a sempre renovada construção, na Terra, de uma Nova Jerusalém que seja simultaneamente Cidade Ideal de Deus e Cidade Real dos Homens.

Já vimos a descrição, por assim dizer, que António Damásio nos dá da tarefa difícil que cada um de nós, homens do universo físico e intelectual pós-moderno, terá de levar a cabo, para que se nos torne possível pôr fim aos efeitos negativos do dualismo por via do qual o Racionalismo cartesiano e cristão ensejou encher as garrafas antigas do Escolasticismo com o vinho novo que o espírito

científico da Modernidade tem vindo a vindimar, a partir do despontar da Primavera do espírito e das sensações que foi ocasionado pelo novo sol histórico-cultural da Renascença.

Pois bem, chegou o momento de percebermos que a dificuldade de tal tarefa resulta, acima de tudo, do facto de termos de a levar a cabo num universo físico e concetual cujo fundamento último nos é tão incognoscível quanto o fundamente material que satisfaria a necessidade que Arquimedes alegou continua a ser-nos inacessível.

Estou a referir-me, é evidente, ao *nosso* universo concetual e físico — cujas determinações apodíticas são, agora, a única base sólida de que dispomos para postular seja o que for acerca da *mente*, da *vontade* e dos *desígnios* do seu *absconditus* arquiteto e autor.

Dito por outras palavras, isto significa que a dificuldade de que estou a falar resulta sobretudo do facto de a educação estética, que é corolário imediato das Ideias de *HOMEM* e de *UNIVERSIDADE*, se manter a única via de que dispomos para nos autoesculpirmos não cristãos católicos ou cristãos protestantes, não tiranos, democratas, súbditos, escravos ou fascistas, não comunistas, socialistas ou social-democratas, não políticos por profissão ou intelectuais professados de extrema esquerda, de extrema direita, de centro, de meia esquerda, de meia direita, de três quartos à esquerda, de três quartos à direita ou de periferia de centro ou de epicentro, mas sim partes verdadeiramente orgânicas de uma pólis orgânica e holística — mas sim ver-

dadeiros *políticos* ou Homens que sabem só poder vir a cumprir a postulada “Vontade de Deus” através de concretizarem em si a excelência material e espiritual sem a qual todo e qualquer deus, toda e qualquer religião, toda e qualquer ciência, toda e qualquer tecnologia, toda e qualquer política, toda e qualquer intelectualidade e toda e qualquer profissionalização acadêmica não poderão, por natureza, ser mais do que vaidade das vaidades e procura pela posse do vento.

Tenho visto o trabalho que Deus deu aos homens, para nele se exercitarem. Tudo o que Deus fez é apropriado a seu tempo. Além disso, ele pôs em suas mentes a ideia de passado e de futuro, mas de modo que, apesar disso, eles não fossem capazes de descobrir a sua obra, do princípio ao fim. [...]

Quando me apliquei a, com minha mente, conhecer a sabedoria, assim como as coisas que são feitas sobre a Terra... contemplei toda a obra de Deus, e compreendi que ninguém pode compreender as coisas que acontecem debaixo do Sol. Por mais que o homem se afadigue para descobrir tal obra, jamais a compreenderá... A tudo isto apliquei o meu coração, tudo isto examinei, e compreendi que os justos e os sábios, assim como as suas ações, estão nas mãos de Deus; se se trata de amor ou de ódio, não o sabe o homem. [...]

Com relação ao que esteja para além disto, tende cuidado, meu filho. De fazer muitos livros, não há fim, e o muito estudar é enfado para a carne. Este é o fim do assunto, pois já tudo foi ouvido. (*Eclesiastes*. 3:10–11, 8:16–9:1, 12:12–13) | (Minha tradução da edição *standard* de *Cambridge Annotated Study Bible*.)

Estas palavras, que me parecem conter a suprema sabedoria a que o Homem pode aspirar e a cuja poética heterodoxia nem S. Jerónimo parece ter resistido — estas antiquíssimas palavras não pretendem, obviamente, dizer que *Deus esteja morto*, como se tornou apanágio afirmar, a partir de muitas vezes mal compreendido *Eclesiastes* de Kant, de Nietzsche e de Doistoevsky, pela boca de um ceticismo dogmático que, por isso mesmo, por não ser cético com relação a si mesmo, apenas pode ser entendido como um pseudo-ceticismo.

Como o autor da primeira e da segunda *Críticas* bem pôs em evidência, a IDEIA DE DEUS é, enquanto unidade lógica insuperável, pressuposto formal *sine qua non* de todo o nosso conhecimento e de toda a nossa experiência *a priori* e *a posteriori*. Logo, se da morte de algum deus podemos falar, ao pôr em evidência a reavaliação crítica que a mente ocidental moderna há feito do seu passado, a partir de Okham e do Okhamismo, tal morte só poderá ser não a *de Deus*, mas sim a *do deus* que foi criado e dissecado (jamais verdadeiramente amado) pelas tontas e ronhosas ovelhas do curral da tradição judaico-cristã: mas sim a morte do conteúdo imaginativo com que, em nome da razão, a ortodoxia hebraico-católica preencheu, dogmaticamente, a formalidade vazia da racional IDEIA DE DEUS.

Ao contrário do que cada vez mais acontece com a mais recente tecnologia, o sentimento de orfandade, a mágoa e o luto que foram ocasionados no homem moderno por tal morte ainda não se apossou de quantos se pensem cultos e informados,

mas, não obstante, se recusem a crescer e a aceitar que o *Pai Natal* que a mente Medieval congeminou se configura, na mente Moderna, irremediavelmente, não mais do que um doce e bem-intencionado engano da infância.

E, no entanto, quase toda a literatura do século XIX já se encontra preñe de consciência de que Yahweh, o Pai Nosso que há sido importado da mente hebraica e naturalizado na mente gentia do Ocidente, jamais poderia aprender a respirar para aquém das paredes, imanentes e claustrofóbicas, que cada vez mais confinam o nosso atual universo espiritual e material: o universo que, precisamente por isso, cada vez mais impõe a cada um de nós a difícil e sempre protelada tarefa de realizar a objetiva razão de ser e o objetivo destino (*Bestimmung*) do Homem.

Isto traz-me às reflexões com que me proponho dar continuidade a este meu *essay*.

Quem, vivendo o início do século XXI, seja capaz de perscrutar esse seu presente com o mesmo distanciamento e a mesma perspectiva histórica com que o estudioso desinteressado olha, por exemplo, para, o século XIX — quem for capaz de fazer isso não poderá, suponho, deixar de reparar em que uma das mais proeminentes características do homem e das sociedades ocidentais do nosso tempo é, como tenho posto em evidência, o quase completo esquecimento (se não mesmo o completo esquecimento) da IDEIA DE HOMEM e do seu mais direto corolário de índole ideal, a IDEIA DE UNIVERSIDADE.

Esse esquecimento configura-se ignorância do seguinte: de que o que mais diferencia o selvagem, ou o homem *natural*, do homem de civilização, *qua* concretização de *cultura homini*, é a faculdade que este último tem para cognizar indutiva e lógico-imaginativamente, sob a forma de Ideia universal, não só o grau máximo de per-feição ou de *performance* (ἀρετή, a virtude grega) de que todo o carro, todo o computador, todo o telefone portátil, etc., terá de ser concretização, para poder ser considerado carro, computador ou telefone portátil excelente — não só esse grau máximo, repare-se, mas também o grau máximo de per-feição ou de excelência (ἀρετή, a virtude grega), muito mais determinante, de que todo e qualquer homem terá de ser concretização, para verdadeiramente poder ser considerado Homem.

Para tornar o que venho de reiterar mais claro e continuar a utilizar a terminologia do autor de *Cartas Sobre a Educação Estética do Ser Humano*, Friedrich Schiller, direi, agora, o seguinte: que o selvagem possui, inevitavelmente, um tipo de consciência (*Bewusstsein*) que, apesar de por força ser percepção subjetiva (*subjektive Wahrnehmung*), ainda se esgota quase por completo no conhecimento do objeto — um tipo de consciência perceptiva que pouco se diferencia da apreensão (*apprehensio*), com a sua natureza de mera intuição (*Anschauung*) —, ao passo que o homem de civilização é aquele em que tal percepção meramente sensível e objetiva já deveio apercepção (*Apperzeption*): percepção algo pronunciada de percepção: capacidade para pensar, ajuizar, imaginar e antever o objeto como ente que,

apesar de permanecer objeto real ou *dado*, é também, ao mesmo tempo, objeto ideal ou intersubjetivamente *posto*.

Daqui, resulta que o selvagem só pode ser e permanecer a soma das suas determinações empíricas: só pode ser e permanecer, tal como o gato, o tigre ou o leão, *aquilo* que a Natureza fez que ele, selvagem, fosse, enquanto força indeterminada pela vontade autónoma deste último e pela estruturação do mundo objetivo que a razão, o entendimento e a imaginação humanas efetuam.

Porém, também resulta que, tendo recebido da Natureza o benefício da aperceção, por via do incessante esforço de autossuperação que é intrínseco à própria Natureza e que a determina *qua* contínua evolução, o homem de civilização já possui capacidade para construir *Ideia* unitária das suas potencialidades ou virtualidades — das suas determinações ainda não atualizadas empiricamente —, e, logo, capacidade para conhecer a sua finalidade interna (*innere Zweckmäßigkeit*) concetualmente, assim como a liberdade relativa que lhe possibilita tentar devir concretização efetiva de tal finalidade.

Trata-se das capacidades que verdadeiramente devêm, quando são postas a uso e desenvolvidas, o *pneuma* e o *modus operandi* (o corpo, a alma e a respiração) de toda a genuína *cultura homini* e, pois, de toda a genuína universidade.

Trata-se, quer isto dizer, das *faculdades* que são, simultaneamente, o produtor e o produto do longo e tantas vezes interrompido processo de autocultivação da mente do Ocidente, ao longo do

qual o Homem ocidental tem vindo, coletivamente, a tentar autoesculpir-se consubstanciação estética da totalidade homogénea da sua ἀρετή — da excelência mais universal e mais alta que se lhe encontra objetivamente determinada, ou, se se preferir, da *performance* superlativa que se revela passível de devir atributo de tudo quanto ele, Homem ocidental, possa vir a ser, conhecer, criar e desejar, quando ele mesmo é avaliado, por uma perspetiva estético-historicista, a partir de um mais vasto horizonte que compreenda cada sucessivo e cumulativo momento histórico que lhe haja sido proporcionado.

Nisto, nesta com-apreensão imaginativo-intellectual do projeto ideal e universal de si mesmo, que em si mesmo o Homem há tentado e poderá continuar a tentar concretizar, através de fazer da sua vida contínuo e sempre reatualizado processo de educação estética ou de autocultivação — nisto, dizia, reside, verdadeiramente, a IDEIA estética DE HOMEM, em cuja concretização toda a genuína universidade diretamente encontra a sua genuína missão, bem como, indiretamente, o imperativo de, ao serviço de tal concretização, a concretização da IDEIA DE HOMEM, devir concretização da IDEIA DE UNIVERSIDADE.

Repare-se em que, se, com Schiller, escrevo “educação estética”, isso ocorre em grande parte porque, como os Gregos antigos bem o perceberam, e como já aqui fiz ver repetidamente, tentar ser cultura, no sentido de παιδεία ou de *Bildung*, esforçar-se por transformar a sua existência em contínua atualização da IDEIA DE HOMEM, é o maior, mais digno e (coletivamente) mais consequente esforço

que todo o homem poderá alguma vez fazer. — Dado que, ao fazê-lo, estará a contribuir para que a beleza que a educação estética do Homem tem em vista alcançar se converta em realidade, de par a par com esta (a realidade) se converter em idealidade. E, pois, dado que estará a contribuir para que a finalidade interna, a perfeição qualitativa e quantitativa, que fenomenalmente se revela destino (*Bestimmung*) ordenado a toda a humanidade venha de facto a cumprir-se, se não em toda a humanidade, pelo menos para glória e gozo de toda a Humanidade.

Quando o destino, a destinação ou a vocação a que me refiro por boca sobretudo do Fichte de *Die Bestimmung des Menschen* (*O Destino do Ser Humano*) é contemplado não do patamar temporal de um momento histórico determinado e isolado, mas sim do patamar e à luz concetual do que a Natureza, na sua configuração ideal de mente humana, tem vindo a esforçar-se por revelar a si mesma, à própria mente humana, ao longo do seu milenar devir *ens cogitans* e civilização e cultura — quando tal ocorre, passa a ser fácil, julgo, sentirmo-nos involuntariamente seguros de que a beleza de que ainda agora voltei a falar se configura *summum bonum*, na verdade, com se configurar esforço por parte de cada animal humano para transformar cada ínfimo instante de sua existência, órfã, brevíssima e insignificante, em missa-missão, eucaristia ou bem-aventurança eternamente — deveras eternamente — irrevogáveis: absolutamente insujeitas a dispensa (*missa*) ou anulação.

Aqui se depara, afinal, com a importante razão por que jamais poderá ser descabido afirmar que, *qua* Vestal moderna encarregada, por vocação, de manter aceso o fogo no altar da beleza ou da cultura *homini*, a universidade deverá ser entendida como ministrante natural da ἄσκησις ou do exercitamento da vida pela Vida, a qual se constitui *per se* desagrilhoamento de Prometeu e descrucificação de Cristo — logo, desagrilhoamento e descrucificação do Homem.

Isso acontece devido a, como Fichte nos faz ver, sobretudo nos seus *O Destino do Ser Humano (Die Bestimmung des Menschen)* e *O Destino do Homem de Cultura (Die Bestimmung des Gelehrten)*, ambos fruto da demanda romântica, na herança clássica do Helenismo, por redenção adequada a assumir o lugar vagado pelo então já não mais credível esquema de salvação que o Catolicismo medieval *escrevera* e *contara* ao longo de quase dois milénios —, isso acontece, dizia, devido a a mais nobre *religião* que o homem moderno (ou pós-moderno) poderá vir a *ser* (repare-se em que não digo “praticar” ou “acreditar”) consistir, por força, na execução da missão, no cumprimento do destino, que a unidade de índole estética das suas próprias faculdades (a unidade da razão imaginativa ou da imaginação racional) se revela capaz de lhe representar (*vorstellen*) como o grande e insuperável sentido de sua involuntária existência.

*E que missão, que destino, poderá ser esse, de modo mais claro e mais concreto?* — imagino o meu hipotético leitor a interrogar-se, ao tentar en-

contrar ligação entre estas minhas últimas palavras e o que, antes delas, afirmei acerca da universidade.

*Pois bem, pergunto-lhe eu, em resposta: que missão poderá essa ser, ou que destino poderá esse ser, para além da obrigação moral de redirmos, nós mesmos, cada um de nós, os acumulados, inumeráveis e não menos inenarráveis pecados, as tão imensas falhas tão inumanamente tão humanas, com que deparamos, ao tentar aprender com a História, e não só História?*

*Deveras, meu caro leitor: que missão poderá ser essa, por um ponto de vista humano consciente da infinda fragilidade humana, não menos do que da infinda força que da alma humana se apossa sempre que consigo mesma ela se confronta, para além da missão de superar e compensar os infindos erros mesquinhos de cálculo, os infindos abortos mesquinhos da vontade e as infindas falsas economias de vida que a humanidade tem vindo a cometer milenarmente, ao longo da sua contínua e não menos egocêntrica, gananciosa e iníqua escolha do lado sensorial, irracional e passional de sua natureza bivalente de anjo e de diabo?*

A natureza humana tem a cabeça desdobrada de Jano, e, por isso, os olhos que tem para Apolo são, por força, os olhos que tem para Baco: para Dioniso.

Apolo deixa-se ver por via de Eros Urânio, que, pelo menos em potência, ilumina a inteligência de cada um de nós; deixa-se ver pelo Amor, ou pela força centrípeta, que gera a razão (λόγος) e a ordem (κόσμος) formais, sinteticamente unitárias e insupe-

ráveis que à mente humana surge, ou *aparece*, sob o aspeto de IDEIA racional DE DEUS: de *principium cogitans* absoluto, indeterminado e eterno.

Trata-se do Amor que gera a transparência essencial — e, por isso, não-empírica, não-real — da luz não-refratada que consiste em coesão homogênea e orgânica da diversidade heterogênea do colorido refratado da existência, *qua* sensorialidade e materialidade ou realidade.

Como emissário, no Homem, de Apolo, ou do *principium cogitans* da natureza humana, Eros Urânio é, pois, *per se*, *símbolo* ou *síntese*: tese, identidade ou concórdia de índole essencial que, por ser isso mesmo, é *amor* que é ódio a toda e qualquer diversidade e heterogeneidade existencial ou real.

A lei moral que dita é, assim, a do dever que é amor à unidade essencial do pensamento que é ódio à dualidade, à errância e à relatividade que caracterizam o *hibridismo*, entre realidade e idealidade, ser e pensamento, em que toda e qualquer existência concreta e humanamente vivida consiste.

Eros Urânio poderia bem ficar, na história da mente ocidental moderna, como o D. Sebastião da humanidade: o Encoberto, o Desejado.

Significativamente, o mundo moderno cavaleiresco-católico identificou-o com o Pai — o Deus de amor infinito —, que a ortodoxia católica, estatuizada e hibridamente construída, contra Judeus, Gentios, Gregos e Romanos, com as pérolas assaz distintas da poesia hebraica e da filosofia e mitologia greco-romanas deu a nascer.

Os devotos que o seguem exclusivamente — que o amam com o ódio mais profundo que se possa ter a Dioniso — autointitulam-se o *verdadeiro Homem* ou os *filhos da luz*.

Na verdade, são, porém, homens ofuscados pelo *fiat* da luz, pelo *focus imaginarius*, da forma suprema e última; homens que sofrem de excesso de brancura, ou de leucemia; homens que não podem conhecer luz *real*, dado que odeiam Lucifer — o qual é, como o seu próprio nome indica, quem “traz luz”, através da antítese dialética das trevas.

Na verdade, são, porém, apenas meio-Homem, devido a serem homens que se imaginam almas *romanticamente* incorpóreas, que se afirmam *inimigos das trevas*, e que sempre se digladiam com eles mesmos — pois a luz só pode ser luz quando ilumina, quando confere ordem, unidade ou *cor* ao que é real, pardo e sensível: quando é essência que já deveio existência.

Está claro que este tipo de alma microcósmica, ou este tipo psicológico, sempre instaura, ao nível social e macrocósmico, o Estado autocrático ou dogmático; o Estado que se quer *católico*, mas que, por ser mero centro, mera força coesiva, implode sobre si mesmo, e, assim, se transforma, de pretense Pai ou Senhor de súbditos, em Escravo de escravos.

Retire-se a este Escravo seus escravos, e sobre nada e ninguém poderá recair, por natureza, a sua autoridade, de índole subjetiva e dogmática.

Está claro, também, que o Estado dogmático não gera cidadãos ou *políticos*, pois a *educação* que

dispensa a seus filhos *escolhidos* não é a educação *paideitica*, ou orgânica, autotélica e de *exemplum*, com cuja vida toda a genuína humanidade e universidade se tecem, mas sim a lição *mecânica* e pré-estabelecida, a receita dogmática e *apaideitica*, que sempre é proferida *ex cathedra* e que sempre encontra a sua autoridade no princípio transcendentista e autocrático da Palavra do Senhor, do *magister dixit* e do tratado — não no princípio imanentista e esemplástico (*ineinsbildend, que-num-só-molda*) que rege o ensaio e a maiêutica da busca pela certeza que se quer, mas que se duvida, verdade.

Inversamente a Apolo, Dioniso deixa-se ver por via de Eros Pandemos: o Eros do *δemos*, do selvagem moderno ou do bárbaro; o *έρως* que é *θάνατος*, que é impulso não para a vida, mas sim para a *vida* da morte. Trata-se do ódio, ou da força repulsiva e dispersiva, que gera a matéria fragmentada, o conteúdo caótico, da existência. É, pois, a antítese da razão (*λόγος*) e da ordem (*κόσμος*); pura recetividade intuitiva de *dado* idealmente indeterminado; insaciável prostituta do freguês da imanência. É, pois, não a linha feita unidade individual e, depois, autocondicionada pelas leis da quadratura, da triangularidade ou da circularidade coletiva (social-nacional, mas sim o ponto-a-ponto caótico e coletivamente indiferenciado da linha por devir linha, condicionada pelas leis da quadratura, da triangularidade e da circularidade individual, mas em nome do todo sacrossanto da coletividade (social-nacional). É a mais antiga forma de existência do mundo.

Eros Urânio é luz infinitamente interna, que ainda não deveio cor e matéria. Por isso, tudo o que esteja fora, ou exista, permanecerá, para ele, treva infinita, infinito obstáculo ou infinito precipício.

Pelo contrário, Eros Pandemos é colorido externo infinitamente caleidoscópico, luz que ainda não deveio unidade interna, síntese transparente da razão e do entendimento. Por isso, tudo o que esteja dentro, ou seja essência, permanecerá, para ele, apenas sonho de uma noite de inverno: sonho idealmente iluminado por Lua virgem e estéril; por Diana — sonho irreal sem o qual, ainda que o não saiba, a fenomenalidade, a que chama *cor e realidade*, não poderia existir e ser cor e ser real.

Para Eros Urânio e Eros Pandemos, não existe, pois, nem pode existir, verdadeiro *dentro* ou verdadeiro *fora*; verdadeira essência ou verdadeira existência.

Eros Pandemos é *principium essendi* ou, se quisermos, contraface da IDEIA DE DEUS, existência auto-inconsciente e bruta, que permanece puro objeto e que, por isso, é perene *diáspora* da autoconsciência absoluta — a qual só poderá ser subsunção absoluta da identidade infinita do pensamento e da não-identidade infinitamente finita da realidade objetiva; a qual só poderá ser, por outras palavras, a luz não-refratada que cria, separa e em si mesma reconcilia o azul e o vermelho, concretos e visíveis, da humana face da deusa Íris, que se configura εὐνομία (*eunomia*) entre a finitude infinita da Terra e a finitude finita do Céu.

Eros Pandemos é tanto ódio ou força centrífuga que gera a opacidade da matéria atômica quanto cegueira do apetite bruto, animalesco, desregrado e insaciável. Contrariamente à luz da razão e da ordem — contrariamente a Apolo —, não tem a textura albicante da cor não-refratada, mas sim a ausência de cor das trevas, da morte e do nada. Como emissário de Dioniso, no *selvagem* e no bárbaro modernos, ele, Eros Pandemos, é *per se*, portanto, *diabolo*, e, como tal, oposição, antítese ou discórdia existencial; *amor* que é ódio a toda e qualquer unidade e homogeneidade ideal-essencial.

Eros Pandemos é, pois, Anteros, ou Anti-Eros, sendo por isso que é passível de devir impulso *negativo* à positividade contemplativa, passiva e não-criativa de Eros.

A lei moral que dita é, conseqüentemente, a do dever que é amor à existência material do fenómeno que é ódio a toda e qualquer homogeneidade, universalidade e apoditicidade concetuais, sem as quais jamais poderia haver o *hibridismo*, entre realidade e idealidade, ser e pensamento, de toda e qualquer existência concreta e humanamente vivida.

Ele, Eros Pandemos, é a lei moral da confusão entre dever e direito, Eu e Outro, igualdade formal e diferença material, com-apreensão e apreensão, liberdade e escravidão. É, no fundo, a lei da selva ou do mais forte; a lei do músculo e da moca, que sempre é força bruta, mecânica e inconsciente, seja ela a força individual de Rambo ou de King Kong, seja ela a força coletiva e anónima de quantos amam compartilhar o corpo, não menos do que compar-

tilhar as razões do sentimento e os sentimentos da razão, e que, por isso, sempre se conglomeram e se indistinguem — sempre se manifestam, se comiciam, se referendam.

Anteros, ou Eros Pandemos, poderia bem ficar, na história da mente ocidental moderna, como o Vasco da Gama da humanidade: o Encapuçado, o Inconfessado.

Significativamente, o mundo moderno cavaleiresco-católico não o identificou com o Filho, que o cristianismo estatizado e hibridamente construído, contra Judeus, Gregos, Romanos e Teutões, com as pedras da idolatria hebraica, greco-romana e teutónica, perfilhou, mas sim com o demónio (δαίμόνιον) que é deus, que tão pressentido e odiado foi, desde sempre, pela humanidade inteira; mas sim com o Destruidor, sem o qual não pode haver construção e reconstrução, mas que, não obstante, tão bem *reconstruído* foi, como demolidor absoluto, pelo dualismo demoníaco que o Gnosticismo propagou e, por esse modo, legou ao Cristianismo.

Os que seguem Anteros exclusivamente, os que o amam com o ódio mais profundo que se possa ter a Apolo, não sabem que o seguem exclusivamente. Viram a cabeça, e respondem, não quando se lhes grita *oh, homens de palha* ou *oh, filhos da noite* — dado que, as mais das vezes, nunca ouviram falar de tais predicados —, mas quando se lhes confere uma imensidão de nomes e de títulos respeitáveis, altissonantes e dignificantes que me coíbo de replicar aqui, para não correr o risco de um leitor confundido os replicar a mim.

Falo, ao falar de quantos seguem Anteros, dos *filisteus das trevas*, dos *inimigos da luz*: dos que sempre se digladiam com eles mesmos, devido a as trevas só poderem ser trevas enquanto houver luz que as façam ser ausência de luz; enquanto olhos que não vejam *virem* que não veem, e souberem, por isso, distinguir a visão em função da cegueira.

E aqui estamos como se num planalto  
[que escurece,  
Soprado pelo alarme confuso de esforço  
[e de fuga,  
No meio do qual, na noite, exércitos ignorantes  
[se chocam e se misturam.

(Minha tradução do final de "Dover Beach",  
de Matthew Arnold.)

Não são homens, sequer: são meio-Homem, matéria humana desprovida de razão, e, por conseguinte, desprovida da IDEIA DE DEUS, de par a par, por força, com a IDEIA DE HOMEM e a de IDEIA DE UNIVERSIDADE — o qual é o motivo por que se pautam por se prover com o Corpo de Deus, com a *cultura vitis* e com a *cultura panis*.

O realismo que professam é realismo ingênuo ou realismo dogmático. Primam pela arte da persuasão, outrora apodada de "sofisma" e de "retórica" por Platão: de "arte do engano e da irreflexão". Não conhecem a diferença entre *certeza* e *sentimento*, não reconhecem a diferença entre *ritual* e *religião*, não concebem a *indiferença* entre *ciência* e *conhecimento*, *ferramenta* e *informação*, não fis-

gam a diferença entre *filosofia* e *fantasia*, não meditam a diferença entre *mito* e *mentira* — e, contudo, comprovam a diferença entre *parcela* e *plenitude*, *im-perfeição* e *per-feição*.

Confundem, porquanto, o que confirmam ser heterodoxo — inconforme com a crença — com o que afirmam ser *muito fino*, *muito giro*, *muitíssimo interessante*, *assaz sagrado*, *muito decente*, *muito muito* e, muito por causa disso, muito mais ortodoxo — conforme com a crença.

É claro, que o tipo psicológico deste tipo de *corpo* microcósmino sempre instaura, ao nível social e macrocósmino, o Estado que é tipicamente pluricracia e homocracia, devido a não conhecer força centrípeta e, por isso, a não conter centro que não seja centro periférico; o Estado que prima por ser dispersão para a periferia social, e que, portanto, apenas é capaz, com proficiência, de compartilhar o corpo com os corpos de sua copiosa massa de átomos coletivos — cada um dos quais com seu núcleo bem nascido para ser bem aleatório, e seus elétrons em busca constante de aniquilação, em consequência de constantemente colidirem com incontáveis positrões.

É claro, ainda que permaneça obscuro, que este tipo de Estado é tipicamente estado de in-Estabilidade, de desgoverno, de anarquia, apesar de coletivamente ser considerado *natiocracia*, *governo nacional*, sem, porquanto, jamais chegar a se reconhecer oclocracia.

É claro, ainda que permaneça obscuro, que este tipo de Estado é capaz *ter*, e *tem*, inúmeras

autarquias, se bem que jamais consiga ser genuína αὐτάρκεια (genuíno autogoverno, *autárkeia*, e, por via disso, verdadeira capacidade para ser obediência civil que saiba ser, sempre que tal for preciso, desobediência civil), bem como genuína ἐγκράτεια (*enkráteia*, domínio sobre si mesmo) — a qual sempre desponta de temperamento εὐκρατος (de temperamento *homogéneo*, bem modulado ou harmónico).

É claro, ainda que permaneça obscuro, que este tipo de Estado pretende ser Filho desprovido de Pai, sendo por isso que nasce, vive e morre órfão de si mesmo: órfão do Senhor absolutamente livre que quer ser e, porquanto, Escravo, por direito próprio, da ausência de dever a que chama “liberdade” e “igualdade”.

Retire-se a este Escravo a escravidão que determina ditatorialmente a si mesmo — as determinações que a si mesmo impõe não por razão, não por cálculo ou conhecimento, mas por opinião anónima e aleatória que, de atómica e, pois, minoritária, se multiplica por persuasão em maioria —, e nem assim lei conhecerá que possa sufragar heautonomamente: a *si mesmo* (ἐαυτόν-, “para ele mesmo”, + νόμος, “lei”, “legislação”), mas, porque com referência intersubjetiva, como se *para outro*.

Resulta que continuamente confunde *antínomia* e *heteronomia* com *autonomia*.

Como não poderia deixar de acontecer, uma vez que, ainda que contingente, a objetividade formal que determina as leis da organização social é tão imperdoante quanto a lei objetiva que dita que dois corpos não podem ocupar o mesmo espaço

simultaneamente — como não poderia deixar de acontecer, este tipo de Estado não gera cidadãos ou *políticos*. E isto porque, à semelhança do que acontece com o Estado autocrático e dogmático, a educação que dispensa a seus filhos *não-escolhidos* não é educação *paideitica*, ou orgânica, autotélica e de *exemplum*, com cuja vida toda a genuína sociedade e universidade se tecem, mas sim pedagogia que continuamente se comprova *apaideusia* (a mais vã ignorância do bem supremo da Vida e do Homem), e que, não obstante, se faz passar por *paidagogia* autêntica.

É a pedagogia do aprendiz da demagogia, que prima por pôr em prática a *ferramenta* fascinante da persuasão, ao invés de a faculdade da razão — quer a teórica quer a prática: *aprende o que aprendi a persuadir-te a aprender, mas não pratiques o que aprendi a praticar, pois, se o praticares, é por demais provável que cedo venhas a ocupar o lugar que ocupo nesta cadeira, que com tanto cansaço conseguí ocupar, e que, desocupado, continuo a ocupar.*

Há, é evidente — sempre houve e sempre haverá, em toda e qualquer Torre de Babel —, exceções. Não obstam, porém, à evidência de que, em dias de cada vez mais gente a querer sentar-se com pouquíssimo custo e, conseqüentemente, de número cada vez mais parco de cadeiras, o que se ensina e se aprende genuinamente, aprende-se-o e ensina-se-o com de todo em pé, ou sentado sobre a suavidade insólita do solo.

Já não se trata sequer da pedagogia dogmática do *magister dixit*, que assentava a sua autoridade

no princípio transcendente da Palavra do Senhor. Trata-se da pedagogia que se rege pelo princípio, nem transcendente nem imanente, algures de permeio, de ausência de princípio. Trata-se, agora, quase tudo o que confirma, da pedagogia profana e pedestre do *vulgus dixit*.

Trata-se, também, da pedagogia do e para o *ensaio* que, em lugar de se prezar reflexão tentativa e tentativa de reflexão, de se antecipar valoração provisoriamente válida, de relevância, quando muito, relativa, em resultado de, por natureza, encontrar fundamento em objetividade de índole *posicional* e, pois, de índole subjetiva — *ensaio* que, em lugar disso, se despreza, com prezar-se creditado por *peer reviewing*, em primeiro plano, como próprio para consumo científico, e, pois, também como próprio para ser acreditado.

Manifestamente, é difícil definir pedagogicamente a essência da pedagogia do e para o *ensaio* a que me refiro. E, em vista disso, remeto para Bacon, Montaigne, Landor e Lamb, para seus ensaios paradigmáticos, leitor venturoso que porventura pretenda aventurar-se em a perscrutar com profundidade capaz de a explicitar.

A natureza humana tem a cabeça desdobrada de Jano, e, por isso, os olhos que tem para Apolo terão de ser, por força, os olhos que tem para Baco ou Dioniso.

A *clique* de Apolo, vimo-lo, constitui-se *clique dos filisteus ofuscados pelo fiat da luz* ou pelo *focus imaginarius* da forma suprema e última. A *clique* de

Dioniso, vimo-lo também, constitui-se *clique* dos *filisteus da noite* ou *orfandade dos filhos das trevas*.

Onde, pois, encontrar — quem poderá constituir-se — *Homem*? Homem que peregrine pelos caminhos universais da concretização (particular) da IDEIA DE HUMANIDADE: da arquitetura, da finalidade interna, que se constitui *humanidade qua forma*, e que, porquanto, *acusa* formalmente *absentia in praesentia* de seu arquiteto não-imanente, por esse modo compelindo todo o Homem a conhecer-se determinado *a priori* por Vontade de índole *creacional*.

Onde, pois, encontrar *Homem*?

No homem *cinzento*, de passo modesto *via media* afora, da luz de Apolo e da escuridão de Dioniso?

No homem medíocre na virtude, como medíocre na vontade, como medíocre na convicção — que conta excelência por conta do valor da quantidade, ao invés de por causa do valor da quantidade da qualidade, e que, porquanto, é homem que não avulta em *universidade* sintética de vida teórico-prática, tal como, por consequência, não avulta em *universidade* sintética de *cultura homini*?

No homem — no projeto-de-Homem — que, desprovido de proveito de razão prática, sempre acabe, sabiamente, por sucumbir à lascívia de levar a recair sobre outros o luto, a mágoa, a dor, que conscienciosamente sabe não ansiar que outros levem a recair sobre ele?

No homem — no homúnculo — que, de passo alheio, se dispersa na extensão periférica da vida, sem alguma vez lhe conhecer, com passo seu, a intensão, o *sancto sanctorum*, o vertiginoso vértice,

que só na *selva oscura* da véspera de preclaro dia vem a deixar-se conceber?

É claro, ainda que permaneça obscuro, que a estas questões — ainda que retóricas — só poderá responder a resposta *Não*.

“Aos mornos, vomitá-los-ei”.

Orar unicamente ao oráculo de Eros Urânio não é natureza humana; é doença humana.

Orar unicamente ao oráculo de Eros Pandemos não é natureza humana; é doença humana.

Não orar nem a um nem a outro desses dois oráculos, ou orar ora um ora a outro, não é natureza humana nem doença humana: é tão-somente estultícia — a qual só pode ser atributo humano.

Não orar nem a um nem a outro desses dois oráculos, ou orar ora um ora a outro é, contudo, diferença humana, na qualidade de indiferença para com a evolucionante, porque *naturante*, Diferença Humana. É deveras diferença que redundava em afundar navio que a mantenha viva no mar, em consequência de raciocinar a vantagem incontornável de transitar de camarata de porão para camarote com vista para o mar — com vista a manter-se viva no mar para o resto dos seus dias, vivendo, pimeiro, com maior *status* social; depois, com maior *elán* vital.

*Das Klassische nenne ich das Gesunde, und das Romantische das Kranke* — sentenciou Goethe, no dia 2 de Abril de 1829, a seu secretário, Johann Peter Eckermann.

Traduzidas em cuidado para Português, estas palavras significam o seguinte: O *Classicismo*, designo-o “saúde”; o *Romantismo*, designo-o “doença”.

Não seria fácil, afianço, deparar com classificação mais apurada de "classicismo" e "romantismo" — sobretudo quando se mantêm em mente quatro circunstâncias significativas.

A primeira circunstância é a de que, se acontece que "a mirada e o fim de toda a literatura... mais não é, na verdade, do que" "*uma crítica da vida*", no dizer do Matthew Arnod do ensaio "Joubert", também acontece que a vida de homem que critique a vida determinará, por força, a crítica que um tal homem fizer da própria vida, bem como a vida coletiva do momento histórico em que viva.

A segunda circunstância decorre da primeira. É esta: a de, por conseguinte, a vida sempre vir antes de literatura que a critique, e de a determinar, quer enquanto literatura, quer enquanto crítica da vida.

A terceira circunstância decorre das duas anteriores. É esta: a de as designações "classicismo" e "romantismo" nos confrontarem com dois planos afins, mas diferentes, de significação, sendo que um deles, o *segundo*, nos remete para "classicismo" e "romantismo" em sentido estético-literário, e que o outro, o *primeiro*, nos remete para "classicismo" e "romantismo" em sentido epistemológico. Quer isto dizer, nos remete para "classicismo" e "romantismo" na qualidade de predicativos dos posicionamentos epistemológicos "clássico" e "romântico" — e, pois, da vida, clássica ou romântica, de que há brotado, ou brota, a literatura clássica ou romântica: a literatura que há sido, ou é, crítica clássica ou crítica romântica da vida clássica ou romântica.

A quarta circunstância é, por seu turno, a seguinte: a de as designações "classismo" e "romantismo" não se relacionarem mutuamente na qualidade de binómio (que é o que acontece, por exemplo, com as designações "seco" e "molhado"), quando são entendidas em sentido de índole epistemológica, mas sim na qualidade de *expressantes*: por um lado, de totalidade ou equanimidade de foro epistemológico ("classicismo"); por outro lado, de parcialidade ou iniquanimidade epistemológica ("romantismo").

Aliás, se traduzirmos em descuidado as palavras de Goethe que atrás citei, e, pois, lhe mantivermos a modalização que apresentam — assim, *O clássico, designo-o saudável, e o romântico doente* —, logo se tornará evidente, suponho, que, ao pronunciá-las, o próprio Goethe guardava em mente, de modo assaz pertinente, a relação que venho de elucidar: a relação entre vida e literatura.

Lido em sentido de índole epistemológica, o termo "classicismo" remete para o vértice sintético de uma tríade concetual em cuja base se *tecem* os tipos de vida e de arte, diametralmente opostos, a que convêm as designações "romantismo" e "realismo".

"Classicismo", entendido *qua* Ideia estética da razão (*Vernunft*), devém SÍNTESE formal relativamente incondicionada; "romantismo" e "realismo", entendidos *qua* TESE e ANTÍTESE, e, pois, como conceitos dialeticamente opostos, devém conceitos do entendimento (*Verstand*) exibíveis (*preenchíveis*) por conteúdo de origem intuitivo-imaginativa.

Ora, os conceitos do entendimento, é verdade, sintetizam, dão forma universal intersubjetivamente objetiva, à diversidade caótica das sensações ou da intuição empírica. Porém, quando tal acontece, acontece por via de os próprios conceitos do entendimento se encontrarem unificados e objetivados *a priori* (formalmente) pela atividade subsuntiva e insuperável da razão, a qual é a faculdade das Ideias e a garantia última (i) da objetividade, (ii) da universalidade e (iii) da apoditicidade do *modus operandi* de todo o conhecimento humano.

Daqui, resulta que, na ausência da Ideia estética CLASSICISMO, jamais se depararia, na vida e na arte, quer com "romantismo" de caráter epistemológico, quer com "realismo" de caráter, de igual modo, epistemológico.

Um breve parêntesis.

Não me esqueci, caro leitor, de que, um pouco atrás, me faltava facultar definição, à semelhança do que fiz com relação aos tipos psicológicos *urânico* e *pandémico*, ao tipo psicológico a que me referi ao falar de "Homem que peregrine pelos caminhos universais da concretização particular da IDEIA DE HUMANIDADE". Não me esqueci. E isso porque tentar facultar tal definição é precisamente o que estou a fazer, com a ajuda original sobretudo de Sócrates, Platão, Kant, Schiller, e Goethe.

Os servidores de Eros Urânio prefiguram-se, por natureza, homens e mulheres românticos, e padecem, pois, *qua* vida humana, da doença (*Krankheit*) que Goethe há detetado no Romantismo (no "romântico").

Refiro-me à doença, de caráter histórico-cultural, que decorre da filiação da vida — e, logo, da arte — romântica no posicionamento epistemológico a que as raízes zoroástrico-gnóstico-judaicas do Cristianismo deram origem, e a que se há ficado a dever, por sua vez, a origem, na medievalidade, da postura vivencial cavaleiresco-cristã.

Refiro-me agora ao posicionalmente epistemológico que consiste em hipervalorização, adentro a periferia da totalidade *HOMEM*, da parcela *idealidade*, o qual, assim sendo, é posicionamento epistemológico a que convém o nome “hiper-idealismo”.

Inversamente, os servidores de Eros Pandemos prefiguram-se, por natureza, homens e mulheres hiper-realistas, e padecem, pois, *qua* vida humana, da doença (*Krankheit*) que Goethe não detetou, mas que teria sido capaz de detetar, por exemplo, no Naturalismo (no “natural”!)

Trago em mente a doença, de caráter histórico-cultural, que decorre, agora, do posicionamento epistemológico que gerou e foi gerado pela atração desmedida que, qual íman imane, o mundo objetivo ou real passou a constituir para a vida — e, logo, para parte da arte — que a Modernidade inaugurou, após o início da derrocada, a partir do seu próprio interior, do edifício medieval católico-cristão (e do respetivo esquema de salvação), bem como após a Revolução Copernicana se ter transformado gradualmente em Revolução Científica.

Trago em mente, pois, o posicionamento epistemológico que consiste em hipervalorização, adentro a periferia da totalidade *HOMEM*, da parcela

*realidade, corporalidade e sensorialidade*, o qual, assim sendo, é posicionamento epistemológico que se constitui, na verdade, “hiper-idealismo” e, com isso, hipovalorização, de novo adentro a periferia da totalidade *HOMEM*, da parcela *idealidade*.

Ambos — romantismo e realismo *qua* postura mental, e, porquanto, vivencial — são doença, porque ambos, cada qual por relação dialética com o outro, se *querem* não apenas *TESE*, a qual sempre pressupõe *ANTÍTESE*, e vice-versa, mas sim *tese* na suposta qualidade subsuntiva de *SÍNTESE*. Ou seja, porque ambos se configuram, em resultado disso, autoafirmação, *posição* (*Setzung*), paradoxal: autoafirmação de oposição dialética — e, pois, de mútua dependência e relatividade — na qualidade impositiva–indevida, iníqua–injusta, de exclusividade absoluta.

Iníqua–injusta?

Sim. Porque usurpante, hegemónica, ditatorial. Por não se tratar, de facto, de *SUBSUNÇÃO* de índole sintética da não-identidade opositiva de um por parte da identidade positiva do outro, mas sim de *EXCLUSÃO* de tal não-identidade na qualidade formal de negação dialeticamente determinada *qua posição* (*Setzung*) de identidade absolutamente incondicionada por parte de identidade condicionada.

Prevedo que possa não me estar a fazer perceber, socorro-me, aqui, de Schelling, em cujo *Sistema do Idealismo Transcendental* (*System des transcendentalen Idealismus*), por exemplo, se pode ler:

Se concebermos o Eu objetivo (a tese) como *realidade* absoluta, o seu oposto terá de ser *negação* absoluta. No entanto, e precisamente por ser absoluta, a *realidade* absoluta não é realidade, razão pela qual ambos os opostos permanecem, naquela sua oposição [absoluta], mera idealidade. | (Minha tradução do original, em alemão.)

Romantismo e realismo *qua* postura mental, e, porquanto, vivencial, são doença, portanto, porque a *ganância de absoluto* por parte da vida romântica e da vida hiper-realista, sua recíproca *ganância* de individualidade incontestada e incontestável, lhes grangeia devir, incontestavelmente, células cancerosas — para total ruína de sua natural negação–afirmação mútua.

Células que se movem, volvem, revolvem e votam em revolta contra o todo orgânico que, por determinação natural, ainda que contingente, as compreende e subsume.

Células, moléculas, átomos, vida individual e vida coletiva ou social, que inconscientemente, insuspeitadamente, conspiram contra a equanimidade de índole epistemológica que — ainda, de novo, que de modo contingente — se lhes encontra objetiva e universalmente determinada.

Células, vida individual e vida coletiva ou social, que, porquanto, se amotinam, em *liberdade*, contra seu universal *destino* (*Bestimmung*); que, porquanto, da *vontade dos deuses*, com *liberdade*, se evadem; que os *deuses*, porém, em segredo culpam, de sua autoinfligida doença; que aos *deuses* bonomia, porém, em público suplicam; que aos

*deuses*, contudo, graças dão, do gozo contingente de sua *liberdade*.

Romantismo e realismo *qua* postura mental, e, porquanto, vivencial. Ambos são doença, se se preferir, porque o primeiro se constitui espírito em luta contra corpo e sensação, e o segundo se constitui corpo e sensação em luta contra espírito e razão. Em luta em prole de hegemonia (domínio exclusivo) que a um e ao outro, ao homem romântico e ao homem realista, não está adjudicada a *priori*, e que, por isso, jamais poderá devir atualização de suas respectivas finalidades internas (*innere Zweckmäßigkeiten*) na condição de *cultura homini* ou de humana perfeição: na condição, *qua* hegemonia (liderança) individual, de atualização vivencial da IDEIA DE HOMEM; na condição, *qua* hegemonia (liderança) coletiva ou social, de atualização vivencial da IDEIA DE PÓLIS, de sociedade humana saudável, e da concomitante IDEIA DE UNIVERSIDADE.

Assim se verifica que o tipo psicológico que atualiza a saúde do homem, e que, por conseguinte, o faz devir Homem, é exclusivamente o tipo psicológico a que convém o qualificativo "clássico".

Falo-lhe, leitor, do homem — dado que não pode haver psique sem homem — que se faça devir, se cultive, fenómeno estético por via de, no decurso de sua vida, se fazer, se cultivar, como Schiller tão sabiamente pôs em evidência, discípulo de educação estética (*ästhetische Erziehung*).

É que, com se cultivar homem CLÁSSICO, um tal homem se cultivará, na verdade, representante particular da *beleza*, da *justiça*, da equanimidade epis-

temológica, que formal e universalmente são per-  
tença exclusiva, por determinação supra-humana,  
da CLASSE HOMEM.

É que, com se cultivar homem CLÁSSICO, *todo e qualquer homem* — e eis aqui a *irrevogável igualdade qualitativa de todos nós* — genuinamente devirá *senhor* em liberdade, *escravo*, de si mesmo. Melhor dizendo: genuinamente devirá *senhor* em liberdade de seu DIREITO universal — e, porquanto, *escravo* em liberdade de seu DEVER universal — de devir, por determinação, por *dádiva*, supra-humana, consubstanciação particular, *qua* sangue, *qua* suor e *qua* respiração, da forma universal, da classe, HOMEM.

Falo-lhe, leitor, do Homem. Do homem que se cultive, se esculpa, tese que *seja* sua antítese, antítese que *seja* sua tese: natureza racional, o produto vivencial, individual e coletivo ou social, da *posição* sintética da primeira (tese); natureza animal, o produto vivencial, individual e coletivo ou social, da *oposição* sintética da segunda (antítese). Síntese formal e material — estética, pois — que, com se constituir isso mesmo, se constitui espírito-corpo, Ideal *qua* ente real e, por isso, ente real *qua* Ideal, tanto quanto corpo-espírito, realidade ideal e, por isso, idealidade real.

*Discórdia concors*, portanto, racionalidade, no recôndito delta racional-irracional de dualidade mutuamente destrutiva, mas humana.

*Discórdia concors*, portanto, justiça e equidade, humanidade, no seio paradoxal, mas de si não-apartado, de *divina* psiquidade, *diabólica corporalidade*.

O Homem clássico é, pois, homem que é de-  
veras idealista, mas não romântico, não hiper-idea-  
lista, e que, contudo, permanece, de igual, deveras  
realista, mas não hiper-realista.

É que, por força, da relação dialética a que cha-  
mamos "homem", hiper-idealismo consiste em meia-  
-humanidade que devém meio-homem *qua* consi-  
ciência ou representação (*Vorstellung*) *inidealista*.

É que, por força da relação dialética a que cha-  
mamos "homem", hiper-realismo consiste em meia-  
-humanidade que devém meio-homem *qua* consi-  
ciência ou representação (*Vorstellung*) *irrealista*.

O paradigma moderno de Homem não pode,  
pois, caber a Lancelote, D. Sebastião, Werther ou  
Childe Harold, nem tampouco, pelo outro lado, a  
Calibã, Vasco, o da Gama, ou sequer a Teseu (o de  
*As Bacantes*), Ulisses, Heitor Aquiles, ou Eneias.

O paradigma moderno de Homem *pertence* a  
Fausto, o de Goethe. Ainda que, para perceber que  
assim é, seja preciso, deveras, aprender a lê-lo.

Simultaneamente Anjo que devém Diabo e Dia-  
bo que devém Anjo, simultaneamente idealista e rea-  
lista, espiritualista e materialista, força positiva e for-  
ça negativa, Eros e Anteros — simultaneamente tudo  
isso e paradigma moderno de tudo isso, só o Fausto  
de Goethe poderá, com verdade, merecer o nome:  
*Modelo moderno, Norma estética, de Homem*.

Com ele, Fausto, aprende o homem moder-  
no que a diversidade trágico-cômica da vida do  
Homem poderá devir tragédia ática tanto quanto  
comédia dantesca somente quando houver a audá-  
cia de ser *sábio* e de conceber que ela, diversidade

empírica da vida do Homem, se encontra sintetizada pelo *focus rationalis, a priori, e imaginarius, a posteriori*, de uma Ideia estética que é Prólogo no Céu, Logos no Purgatório e Epílogo no Inferno.

## PRÓLOGO NO CÉU

MEFISTÓFELES:

Dado que tu, Senhor, uma outra vez de dás a ver,  
Que saber queres como vão as coisas entre nós,  
E que sempre, até agora, com bons olhos me tens

[olhado,

Eis que também a mim encontras entre os que aqui

[te servem.

Perdoa-me não saber tecer palavra altissonante,  
Mesmo quando os que me cercam de mim riem

[ e escarnecem;

De mim vindo, discurso inflamado só poderia

[despontar em ti riso,

Caso, de rir, não te tivesses já desabitado.

Acerca do Sol e do universo, não há nada que

[ saiba dizer,

Pois somente miro a praga humana, como se afadiga,

[ se atormenta.

Em nada mudou, o minúsculo deus do mundo;

Permanece tão bizarro e tão incrível quanto

[no primeiro dia.

Um pouco melhor viveria,

Se lhe não houvesse dado o brilho da luz celestial;

Dá-lhe, ele, o nome de Razão, e apenas o utiliza

Para se tornar mais animalesco do que qualquer outro

[animal.

Afigura-se-me, com licença de Vossa Senhoria,

Cigarra que, com suas pernas longas,

Sempre salte e em voo se lance, em esvoaçando,

Para, à relva, logo retornar, e sua canção roçada  
[voltar a entoar.

Se na relva, ao menos, sossegado, se deixasse ficar!  
Contudo, não: tem ele de ir chafurdar o nariz em tudo  
[o que é enxurdeiro,

O SENHOR:

Mais uma vez, nada de novo tens tu, para me contar?  
Sempre, até mim, haverás tu de vir, para te lamentares?  
Não haverá nunca, na Terra, coisa que te pareça certa?

MEFISTÓFELES:

Não, Senhor; ali, tudo encontro, como sempre,  
[imensamente mau.  
Os homens fazem-me pena, tão grandes são os seus  
[lamentos,  
E nem mesmo me satisfaz causar-lhes, pobrezinhos,  
[dor ou sofrimento.

O SENHOR:

Fausto, conhece-lo?

MEFISTÓFELES:

O Doutor?

O SENHOR:

Meu servo!

MEFISTÓFELES:

Deveras! Estranho modo tem ele de Vos servir.  
Na Terra não nasceu, o que come e o que bebe,  
[aquele insensato.  
Tão à lonjura o impele, o fermento que o peito lhe  
[leveda,  
Que ele mesmo se encontra semiconsciente de sua  
[insanidade.  
Ao Céu, exige que lhe dê a mais bela estrela que  
[possa cobiçar;  
À Terra, um a um, os mais altos prazeres que se possa  
[imaginar.  
Coisa não há, que, esteja perto ou esteja apartada,

Possa apaziguar seu peito inquieto e pressuroso.

O SENHOR:

Se somente de modo confuso me vai ele, agora,  
[servindo,

Bem cedo haverei de oconduzir à claridade.

Vê bem, o camponês, quando a árvore nova verdeja,  
Que os anos que virão a flor e o fruto lhe darão.

MEFISTÓFELES:

Quanto apostais vós que ainda o havereis de perder?

— Se permissão me derdes

Para, subtilmente, o conduzir ao meu caminho?

O SENHOR:

Enquanto sobre a Terra ele viver,

Não haverá de te ser proibido experimentar fazer isso.

É com erro, que o homem se lança, enquanto labuta  
[por acerto.

MEFISTÓFELES:

Muito grato a Vós me mostro, pois, os mortos,

Jamais os agarrei eu de bom grado.

Gosto mais de faces frescas, formosas;

Para tratar com os que mortos, não há quem me  
[encontre em casa.

Tudo aquele que faço, faço-o como o gato faz ao rato.

O SENHOR:

Então, está bem; que isso te seja permitido!

De sua fonte original, afasta tu aquele espírito,

E, se o conseguires dominar, condu-lo,

Contigo, ao longo daquele teu caminho.

Porém, por envergonhado, haverás de te dar, caso  
[venhas a reconhecer

Que, em sua obscura ânsia, um homem bom

Tem plena consciência de qual é o bom caminho.

MEFISTÓFELES:

Ótimo! Só que não irá durar muito tempo.

Com minha aposta, não tenho qualquer preocupação.

Se conseguir alcançar o meu fim,  
Permissão haveis, Vós, de me dar, para apregoar  
[a minha vitória a plenos pulmões.  
Ele há de comer o pó, e pleno de prazer,  
à semelhança de meu compadre, a consabida  
[serpente.

O SENHOR:

Também no que toca a isso, serás livre de te dar  
[a conhecer,  
Já que nunca senti ódio aos que são teus semelhantes.  
De entre todos os espíritos que dão nega,  
O que malino é aquele que menos me pesa.  
A atividade do homem devém sonolência face  
[a facilidade demasiada,  
Já que logo se afeiçoa à calma do que carece de  
[determinação.  
Por tal razão, de bom grado companheiro lhe logro,  
Que age e que agita e que, como Diabo, coopera na  
[criação.  
Vós, contudo, os veros filhos de Deus,  
Disfrutai da beleza viva, fecunda e verdadeira!  
Que o devir, que eternamente opera e vive,  
Vos envolva com os laços doces do amor,  
E que, aquele que na fugidia aparência flui,  
Possais fixar com duradouro pensamento!

MEFISTÓFELES (*sozinho*):

É com prazer, que vejo o Velho de tempos a tempos,  
E ponho cuidado em não romper com Ele.  
É deveras gracioso, tão enorme Senhor —  
A dialogar com o Diabo próprio tão a humano modo.

(Minha tradução do original, em alemão.)

A Antiguidade Greco-Romana despontou,  
moça e formosa, na época de Homero. Depois,  
cresceu, e deixou de ser criança: amadureceu, e,

com a guerra contra os Persas e o aparecimento da Atenas de Ésquilo, Sócrates, Péricles e Platão, fez-se adulta e genuinamente clássica. Depois, envelheceu, e renasceu romana, até que velha e invejável uma outra vez se fez, por via das vidas de proletários, patrícios e escravos que, em seus corações e suas psiques, coroaram a lei de Baco com a coroa dos imperadores.

Quase havia ela, então, renunciado ao oráculo de Apolo.

Pelos quatro cantos de Roma, corria a idolatria e — é quase a mesma coisa — a adoração desmedida do corpo, do vinho, do dinheiro, das casas, dos carros, dos cavalos, da comida.

Dava-se a contar, então, a segunda queda de Zeus.

A primeira ocorrera no tempo de Protágoras, de Eurípedes e da Guerra do Peloponeso. Foi há muito tempo, que a terceira começou. E eis que ainda não atingiu término.

Caíra Zeus e, com ele, o grego panteão do politeísmo monista, porque estético ou lógico-imaginativo. Sucederam-lhe o Pai e a Mãe do nosso moderno monoteísmo materialista e miríade-idealista.

Em Roma e pelo Império, o ponteiro da balança da beleza humana, da totalidade humana, desceu até um dos seus dois nadires, assim se transformando em zénite da humana dispersão na matéria sensível, da diversidade caótica, e, logo, da desagregação da unidade formal da alma ou do espírito.

Longe de Roma, mas mergulhado no mar imenso do Império, e por via, em parte, do turbi-

lhão autocrático de suas marés, o nacionalismo religioso do Hebraísmo, dogmático mas estagnado, turvava-se, para logo se decantar e se oxigenar.

É que a sarça ardente, a de Moisés, renasceria, entretanto, na qualidade de Homem, e que sua flama transcendente trocara o Esperanto do Ser insuperado pelo Aramaico imanente da eucaristia e do sacramento: pelo *lógos* de flama humana que re-anunciava ação de graças (ευχαριστία) humana e compromisso solene (*sacramentum*) humano; pelo *lógos* de flama que, de novo, se fazia fonte da vida: flama saudável, porque socrática, porque clássica.

Era o fogo do Homem autêntico, feito Mesias, o fogo que, pela segunda vez, então iria surgir à humanidade. Era, de novo, a chama do homem que, sem mover arado ou mover charrua — sem sequer se lembrar de biblioteca, pinacoteca, discoteca ou lareira —, sempre se mostra *Pedro, o Lavrador (Piers the Plowman)*, e, por esse modo, Homem de civilização e de *cultura homini*.

Da Judeia e da Palestina, passou, aquela flama, a Roma, qual relâmpago, onde pernoitou estrangeira, reprimida e clandestina. Ali, porém, logo se oficiou flama romana, chamejando missa ocluída em caverna pisada por patrícia calçando crépita. No ventre escuro das catacumbas, regenerava-se a luz do dia. Parecia chegado, o tempo ocidental de uma primeira grande Renascença. E, apesar de ser assaz diferente, o conteúdo anímico que então estiamava a conceder peso à forma humana, o ponteiro antropológico da balança da beleza reascendia, fielmente, ao fiel da forma perfeita.

Poucas serão sempre, porém, as almas naturalmente cristãs; as almas que, porque naturalmente socráticas, ousam a ousadia de ser *sábias*, bem como a vontade que valora que, quando a alma não é pequena, tudo possa valer a pena: até sofrer e fenecer, para melhor renascer e viver *qua* alma que declare *Ecce Homo*.

Além disso, Paulo de Tarso, o aprisionador aprisionado, trazia já dentro de si — contrariamente a seu póstumo Mestre, que se despedira da cruz em aramaico e com magnanimidade semítica —, o zelo imperialista pela hegemonia católico-romântica. Com ele e seus discípulos, morria, antes de nascer, a promessa de Renascença.

Estava-se a um passo de Constantino.

Refiro-me ao Constantino que, no dizer ideológico de Eusébio de Cesareia, escriba de *História da Igreja*, se constituía “amigo de Deus” que conduzia “governo terrestre seguindo o seu padrão divino e original”.

Refiro-me ao Constantino que, enquanto ia assassinando o sogro, a mulher e o filho, ia, também, vencendo em nome do sinal visionário da cruz (*In hoc signo vince*) e construindo o Estado e o *establishment* que, até então, tanta falta haviam feito à abastança espiritual da Igreja e, pois, à prossecução de seu missionarismo bélico e imperialista.

O mundo romano devinha outro. Era, então, prenúncio tímido do Novo Mundo romântico-cavalheiresco-católico. Porém, a cidade dos homens permanecia a mesma: permanecia Canaã meramente concebida cidade conquistada e reconstruída —

pela perspectiva hebraica do Povo de Deus, que, no passado, mourejara e se acotevelara durante o cativeiro egípcio —, bem como, de par a par, cidade do Céu descendida e cada vez mais na Terra expandida, a partir dos rios da Babilónia do passado, do cativeiro dos Hebreus, até aos rios da Roma do presente: a qual, não obstante se configurar cidade de pedra que pouco ou nada deviera cidade de Pedro com devir cidade do Papa, Eusébio rearquitetava na qualidade de Roma que de todo já abdicara de se renovar Babilónia do presente.

Eusébio vê a concretização de um império cristão unificado como o objetivo último de toda a história. Ele insiste no apoio mútuo entre Roma e a Cristandade, entre a monarquia de Augusto e a monarquia de Cristo. Para ele, o Império Romano e a Igreja Cristã não se encontram apenas estreitamente ligados; caminham em direção à concretização da sua identidade... Eusébio pode afirmar que a cidade da Terra se tornara a cidade de Deus, e que a monarquia de Constantino trazia o Reino de Deus até aos homens. (F. E. Cranz. *In*: R. A. Markus, ed. *Augustine. A Collection of Critical Essays*. New York, 1972, pp. 411–12) | (Minha tradução do original.)

Eusébio, esquecido Eusébio, que coisa poderás tu ter julgado estar a construir sobre aquela pedra de tropeço? Eusébio, tão justamente esquecido acólito de Constantino em Cesareia, será que também tu já havias esquecido que estas palavras são metáfora, poesia, e não petrificada ideologia:

“Posso destruir o templo de Deus e reedificá-lo em três dias”.

E vieram, depois, Filo, Clemente de Alexandria, Orígenes, Plotino, Porfírio, Agostinho e Aquino. Com seu zelo romântico-católico de educar e de recriar o Homem, o homem católico ou universal, com seu desespero dogmático de reerguer a decadência romana até ao fiel da balança da beleza humana, acabaram por inverter a relação de descompensação que imperava entre os dois pratos desta última: por via de afundar o que tão acima se encontrava, em resultado de, com veemência incalculada, erguer aquele que tão em baixo se afundava.

Da hegemonia, de carácter antitético, secular e imperial da vida sensorial e material da Roma pagã, outrora alcançada com o preço de escravidão por parte da vida ideal, de índole tética, passara-se, assim, à hegemonia, de carácter tético, religioso e imperialista, da vida ideal da Roma católico-cristã, alcançada com o preço de escravidão por parte da vida sensorial e material, de índole antitética.

Surgia, por esse modo, o Novo Mundo *romântico-cavalheiresco-católico*. Nascia, assim, o segundo grande ciclo da evolução espiritual da mente humana ocidental. Ao outono e ao inverno psíquicos da Idade Média, a nova tese, viria a suceder-se a primavera tímida da Renascença de índole helénica, bem como, via de Lutero, a Renascença de índole cristã: também esta na qualidade de antítese que, não obstante não se ter mostrado tímida, não foi capaz de devir síntese.

O espírito dogmático do Escolasticismo, é verdade, viu-se obrigado a abrir caminho, para sempre, ao espírito epistemicamente temperante do Humanismo. Porém, com o espiritualismo dogmático da Contrarreforma, logo surgiu um segundo inverno da psique ocidental — mais rigoroso, mais reacionário, mais ritualístico —, o qual levou a que, a partir de então, o homem moderno deviesse cada vez mais não unidade sintética, vida genuinamente clássica, mas sim dualidade indómita.

Tenho em mente dualidade qual nunca antes havia sido cavada entre os interesses e os caminhos divergentes da fé e da razão, da crença e do conhecimento, da arte e da vida, da filosofia e da ciência, da religião e da política; entre, quer isto dizer, romantismo e realismo, alma e corpo, espírito e carne, Pai e Filho, essência e existência, transcendência e imanência.

Senhora, três leopardos brancos se sentaram  
[debaixo de um zimbro  
Ao cair fresco do dia, depois de se terem  
[saciado com a comida  
Das minhas pernas do meu coração do meu  
[fígado e daquilo  
[que havia estado contido  
Na calote oca do meu crânio. E disse Deus  
Hão de estes ossos viver? Hão de estes  
Ossos viver? E o que havia sido contido  
Pelos ossos (que já se encontravam  
[ressequidos) disse com um pio:  
Por via da bondade desta Senhora  
E por via da sua formosura, e porque  
Ela honra a Virgem em meditação,

Nós luzimos com brilho. E eu que aqui estou  
[desfeito  
Pronuncio os meus feitos ao esquecimento,  
[e o meu amor  
À posteridade do deserto e ao fruto  
[da figueira.

É isto, o que devolve  
As minhas ganas os cordões dos meus olhos  
e as porções indigestíveis  
Que os leopardos rejeitaram. Retirada está a  
Senhora de vestido branco, em  
[contemplação, de vestido branco.  
Que a brancura dos ossos possa redimir  
[o esquecimento.  
Não há neles qualquer vida. Assim como  
[estou esquecido  
E seria esquecido, assim eu esqueceria  
Assim devotado, na concretização  
[concentrado. E disse Deus  
Profetiza ao vento, apenas ao vento,  
[pois apenas  
O vento escutará....

Debaixo de um zimbros cantaram os ossos,  
[luzindo espalhados  
Estamos contentes de estar espalhados,  
[pouco foi o bem que fizemos uns aos  
[outros,  
Debaixo de um arbusto ao cair fresco do dia,  
[com a bênção do areal,  
Esquecendo-se de si mesmos e cada um ao  
[outro, unidos  
Na calma do deserto. Esta é a terra que vocês  
Hão de dividir à sorte. E nem unidade nem  
[divisão

Importa. Esta é a terra. Temos a nossa  
[herança

(Minha tradução do original, em inglês.)

Estes versos são de *Quarta-Feira de Cinzas* (*Ash Wednesday*), de T. S. Eliot.

Carecendo eu de cruz de cinzas crucificada em calote de crânio oco por unha de polegar, consigo ler, nos três leopardos brancos, alusão ao leopardo de Dante, consigo ler, no zimbardo, alusão ao zimbardo de Elias (1 Reis 19:4), e consigo ler, em outras coisas mais, alusão a outras coisas mais.

Porém, não consigo ler, na Senhora de vestido branco, por via de cuja bondade e formosura, e porque honra a Virgem apenas em meditação, haverão de luzir, os ossos que os leopardos vestidos de branco hão devorado — porém, não consigo ler ali alusão à Beatrice que quase todos oficialmente leem em *La Comedia di Dante Alighieri* (é o título autoral). Consigo ali ler, isso sim, alusão à Beatrice que, no Canto XXX de *Purgatorio*, se ergue, por entre pétalas espargidas por anjos, envergando vestido sanguíneo, crânio coberto por véu branco, da carruagem que representa a Igreja Católica — face à visão da qual, do lado de cá do Leto, Virgílio, o poeta pagão que há conduzido Dante, o peregrino, ao *santum sanctorum* subtextual da fá cristã, dá por cumprida sua missão de poeta e... desaparece.

Com vista a, ao leitor, aparecer Beatrice, a formosura cristã da poesia do coração e da imaginação, no exato momento em que da vista lhe

desaparece (caso alguma vez lhe tenha aparecido) Virgílio, a formosura pagã da poesia dos sentidos (*Ma Virgilio n'avea lasciati scemi l di sé!*)! Sendo que, se de leitor lusíada se tratar, não poderá o leitor da *selva oscura, selvaggia e aspra e forte* de Dante evitar que logo se lhe venha na mente a ditosa Beatrice, *minha amada*, de *Os Lusíadas*:

— Ó que não sei de nojo como o conte!  
Que, crendo ter nos braços quem amava,  
Abraçado me achei com um duro monte  
De áspero mato e de espessura brava.  
Estando com um penedo fronte a fronte,  
Que eu pelo rosto angélico apertava,  
Não fiquei homem não, mas mudo e quedo,  
E junto dum penedo outro penedo.

E que diz a Dante Beatrice, mal o vislumbra a vislumbrá-la, *lágrima no olho*? Diz-lhe isto, a dizer-lhe da ausência do poeta Virgílio por via de palavras católico-cristãs bem à altura, milénios à altura, dos sentidos das palavras pagãs do poeta Virgílio:

*Dante, perché Virgilio se ne vada,  
non pianger anco, non piangere ancora;  
ché pianger ti conven per altra spada.*

O Arnold de "Sentimento Religioso Medieval e Pagão" — "Médio e Pagão" — tinha razão.

A biografia vital do Ocidente, e, pois, a biografia literária, deixa-se narrar na forma de monólogo: de monólogo, a princípio, antes da Modernidade e da Pós-modernidade, entre (i) os ossos dos pobres de espírito medievo-românticos (hiper-idealistas), a

luzir à sombra de raiz de zimbro no deserto, e, por outro lado, bem por outro lado, (ii) o brilho ofuscante da poesia medieval dos sentidos, que os leopardos brancos do medievo católico-cristão aprenderam a produzir, ricos de espírito, com os leopardos pretos do paganismo; cá para o fim, depois da Pós-modernidade, entre (i) os ossos dos pobres de espírito pós-modernos–pós-realistas (hiper-realistas), perenemente a cantar suas virtuais-aventuras pelo pio do *Twitter*, acompanhado pelos bemóis da sanfona do *Face Book*, e, por outro lado, bem por outro lado, (ii) o massacre ensurdecido das Missas e dos Motetes rádio-televisivos da poesia moderna dos sentidos, que os leopardos brancos do Neoliberalismo não aprenderam, ricos de euro-espírito, a produzir com os leopardos pretos do catolicismo.

Daqui, resulta que a demanda *romântica* pelo antigo Graal continua por devir concretizada, via do desvio, do vértice para a base da síntese humana, que a poderá vir a transformar em demanda de ídole estética por homem modernamente clássico: em *quest* concretizada pela tão necessária terceira Renascença, ou Saúde humana, que a Renascença helénica, tanto quanto a Renascença Protestante, não foi capaz de devir.

Continua a ser nossa, portanto, a missão de que atrás eu falava, pela boca de Fichte; a missão de criar e de fazer prevalecer entre nós o *Gelehrter* e o *Gebildet*: o Homem que é civilização que é cultura: a beleza que é síntese que é tese que é antítese, e que, por isso, é o *Graal* mais humanamente possível — a mais perfeita consubstanciação

estética do pão e do vinho, do corpo e do espírito, do tão, afinal, incompreendido *Espírito Santo*.

Não, não é heresia, como poderá parecer a quem ainda se não tenha dado ao trabalho de aprender que significados "heresia" (αἵρεσις) e "estética" (αισθητική) sempre quiseram significar. É, é certo, paradoxo ou interpretação heterodoxa — interpretação antinômica à opinião (δόξα) estabelecida —, mas, se isso o é, é apenas para mais e melhor poder ser o *sacramentum* (o compromisso solene) sem o qual jamais poderá haver sabedoria ou (de acordo com o autor de *República*) "um fazer-se à semelhança de Deus" (ὁμοίωσις τῷ θεῷ).

O *Espírito Santo* não pode ser a terceira pessoa de uma essência divina cuja unidade permaneça transcendente, de uma essência que, Tudo idealmente sendo, nada poderá ser realmente: de uma essência que, por isso mesmo, por ser e permanecer transcendente: poderá, na verdade, configurar-se *natura naturans*, mas nunca *natura naturata* e, pois, pessoa ou existência; poderá, na verdade, configurar-se bem absoluto e, pois, idealmente oposto à idealidade do mal absoluto, mas nunca o *summum bonum* da adequação estética do mal ao bem, e vice-versa; poderá, na verdade, configurar-se *Lógos* — ou Razão ou Pai —, mas nunca Razão que haja devindo indistinta do Entendimento (da Reflexão ou do Filho), por via de consubstanciação estética deste com Imaginação que haja já devindo Razão Imaginativa (*Espírito Santo*).

Fernando Pessoa escreveu “o Espírito Santo coça-se com o bico”, bem como outras coisas mais que abaixo cito entre aspas, ao asseverar:

O Espírito Santo não pode ser:  
a pombinha do Espírito Santo.  
O Espírito Santo não pode ser:  
a Irmandade do Espírito Santo.  
O Espírito Santo não pode ser:  
a procissão do Espírito Santo.  
O Espírito Santo não pode ser:  
o mordomo do Espírito Santo.  
O Espírito Santo não pode ser:  
o Hospital do Divino Espírito Santo.  
O Espírito Santo não pode ser:  
a elocução “o Espírito Santo”.  
O Espírito Santo não pode ser:  
a Natália Correia do Espírito Santo.  
O Espírito Santo não pode ser:  
“o Espírito Santo coça-se com o bico”.  
O Espírito Santo não pode ser:  
“uma pomba estúpida”.  
O Espírito Santo não pode ser:  
“A única pomba feia do mundo”.

O Espírito Santo pode ser:  
“o divino que sorri e que brinca”.  
O Espírito Santo pode ser:  
“o humano que é natural”.

O Espírito Santo pode ser isso — com certeza, Alberto Caeiro —, pois só poderá ser *sanctus*, ou inviolável, devido a ser *sanus* ou saudável; devido a ser *schöne Seele* ou alma bela: alma que, por ser consumação estética da matriz humana, da IDEIA DE HOMEM ou da *vontade de Deus*, seja indiferença

entre o *Lógos* do Pai e a Natureza do Filho; seja harmonia estética entre a razão, o entendimento e a imaginação; seja identidade entre Ideia e Realidade, Vida e Vontade, Dever e Direito, Ser e Agir, Lei e Liberdade; seja heautonomia (legislação autotélica, a recair sobre si mesma) e, por isso, indiferença entre autonomia e heteronomia.

Como poderemos nós, perguntar-me-á, agora, quem ainda não tenha desistido de me ler — como poderemos nós gerar e fazer prevalecer entre nós o *Gelehrter* e o *Gebildet*?

Equivale, isto, a perguntar: como poderemos nós cumprir entre nós a genuína missão de toda a genuína universidade — de toda a universidade que se almeje concretização histórica da IDEIA DE UNIVERSIDADE?

Os pressupostos “filhos da luz” odeiam a natureza humana, porque a confundem com mera animalidade, e abraçam o sonho vão e romântico de uma natureza anímica transcendente, perfeita e divina. Isto significa que querem ser Alma sem corpo, Deus sem diabo, Dia sem noite, Bem sem mal, Essência sem existência. Isto significa, portanto, que querem ser apenas parte da totalidade em que, na verdade, a Natureza consiste: parte que se configure consciência e autoconsciência de sujeito que seja sujeito sem ser e conhecer objeto. Trata-se de sede, *romântica*, de Absoluto — que se configura desespero de infinitude, desespero em resultado de ausência de pulsão realista por finitude, devido a não ser sede de Todo, mas sim sede de parte que

que se haja elevado, arbitrária e autocraticamente, à condição abstrata de Todo.

Os “filhos das trevas” odeiam a natureza humana, porque a confundem com civilização e com cultura, e abraçam o sonho irrealista de uma natureza desprovida de Ideia e, com ela, de essência. Isto significa que querem ser Corpo sem alma, Diabo sem deus, etc. O que quer dizer que também eles querem ser apenas parte da totalidade em que, na verdade, a Natureza consiste: parte que seja, agora, inconsciência de objeto que seja objeto sem ser sujeito e sem ser conhecido por sujeito. Trata-se, agora, de sede, hiper-realista, de finitude — que, inversamente, se configura desespero de finitude, desespero em resultado de ausência de pulsão romântica por infinitude, devido a ser sede não de parte que se afirma Todo, mas de Todo formal que se reduza à condição de parte material.

Nascem e permanecem, estes “filhos das trevas”, animal que traz consigo, em potência, a capacidade de devir homem estético, mas logo se despromovem e se autoproclamam “homem em concreto”. De modo semelhante, os pressupostos “filhos da luz” nascem homens que trazem consigo, em potência, a capacidade de devir homem estético, mas, pelo contrário, logo repudiam e abatem o animal que neles há, em concreto, para com maior verdade se autoproclamarem “homem em essência”.

Temos, pois, que só poderemos gerar e fazer prevalecer entre nós o *Gelehrter* moderno (sem o qual não poderá, verdadeiramente, nascer o *Gebildet*, ou o καλός και αγαθός moderno), se formos bem

sucedidos no seguinte: por um lado, em persuadir o autoapodado “homem em concreto” de que não passa de animal, de matéria bruta de homem que ainda se não autoesculpiu Homem ou concretização estética da forma ideal *HOMEM*; por outro lado, em persuadir o autoproclamado “homem em essência” de que não é Homem, devido a a essência *HOMEM* ser forma ideal, e, por isso, só poder devir essência real *sub specie* existência, sob o aspeto de concretização que se configure matéria *Homem*; por outro lado, ainda, em persuadir ambos de duas circunstâncias importantes.

A primeira circunstância é esta: a de o caminho que conduz do animal ao Homem ser o mesmo que conduz do Homem ao animal; ser caminho circular em torno dos três vértices de um triângulo, e, pois, caminho tanto descendente como ascendente: caminho que, via dos vértices basilares da tese e da antítese, sempre reconduz ao vértice da síntese.

A segunda circunstância é a de esse caminho circular se chamar “vida da humanidade”, bem como a de a vida da humanidade só poder devir “vida humana” através de devir as vidas particulares de quantos homens genuína e espontaneamente lhe concretizem cada qual de seus três vértices, e, por esse modo, a reconfigurem contemplação, instante a instante, “de todo o tempo como eternidade e de todo o ser como essência” (θεωρία παντὸς μὲν χρόνου, πάσης δὲ οὐσίας) — no dizer, de novo, do Livro sexto de *República* (486a, 8–9).

Ora, é evidente que, assim sendo, a missão de demandar o *Graal* moderno só poderá ser concre-

tizada caso devesse buscar que produza o que busque, ou busca produtiva; busca orgânica e estética por sujeito que seja objeto que *enseje* devir sujeito, bem como, pois, por objeto que seja sujeito que *enseje* devir objeto — busca por *Graal* que por si mesmo, *Graal*, busque.

Daqui, resulta que revelar à *clique* de Apolo e à *clique* de Dioniso o que acabo de referir se configura missão que só será possível concretizar quando quem ensinar concretizá-la for, *per se*, revelação que se autorrevele — e não *revelação* que, do exterior ou por outrem, seja revelada.

“O mundo ideal da arte”, assevera Schelling, no § 3 da “Introdução” ao seu *Sistema do Idealismo Transcendental (System des transcendentalen Idealismus)*,

O mundo ideal da arte e o mundo real dos objetos são... produtos de uma e mesma atividade. Da coocorrência dos dois (do consciente e do não-consciente) resulta, *sem* consciência, o mundo real, e, *com* consciência, o mundo estético. |  
(Minha tradução do original, em alemão.)

PARÊNTESES: Não estou a confundir o Idealismo Absoluto de Schelling com o Idealismo Subjetivo de Kant e, por isso, a amalgamar, inadvertidamente, dois filões filosóficos *per se* inconciliáveis. Não. Poder-se-á dizer, tão-somente, que estou a suspender tal diferença, de modo a poder iluminar a Estética intersubjetiva de Kant com a luz que, nela, Schelling *acendeu*.

Nos nossos dias, vimo-lo já, o *revelador-revelação* de que venho de falar — o Galaás moderno que possa, com verdade, afirmar *Ecce Homo* — só poderá ser... Isso mesmo: a *Universidade*.

Italicizo a palavra, porque, com este seu genuíno e, infelizmente, inusitado emprego, pretendo designar não, como é uso fazer, o *locus* em que o sucedâneo moderno das clássicas *artes liberales* é imposto às massas (via de conveniências de natureza exclusivamente económica e social), mas sim (no sentido aristotélico) a *alma* monística, ou unitária, que move todos e quaisquer Homens: — o “princípio de vida” de todos quantos, com genuíno desinteresse transcendental, se esforcem por ser e por *demonstrar* a totalidade (*Allgemeinheit*) de *HOMEM*, *qua* totalidade que é passível de ser esteticamente gerada via dos *cromossomas* (feminino e masculino) da razão e da imaginação.

Como Homens para quem a procura pela universalidade da ἀρχή, ou pelo princípio incondicionado de todas as coisas, era a mais importante preocupação, os Gregos (pré e pós-socráticos) não falavam de “universidade”. Para quê, percebe-se bem, falar de respiração e de respiradores, quando, afinal, nada se pode ser sem respiração, e tudo o que se for e fizer terá de ser, por tal razão, respiração?

Platão criou a Academia, que assim se chamou, apenas devido a Ἀκαδήμεια ser o nome do jardim, perto da cidade de Atenas, em que se reunia, com seus discípulos, para filosofar ou “travar amizade com a sabedoria”. Aristóteles fundou o Liceu, cuja designação resultou, identicamente, do mero

facto de o passeio coberto à volta do qual ele — o peripatético — caminhava, enquanto ia educando, estar situado junto do templo de Apolo, também conhecido por *Lucheios*.

Não, não vos vou falar, também, do posterior, mas não menos consabido, jardim de Epicuro.

Reparemos, porém, em como tais genuínos Descobridores do Caminho Humano para a *Aufklärung* gostavam de educar e de ser educados não à luz artificial da lamparina e sentados em cadeiras intocáveis, mas sim à luz clara, quente e natural de Apolo. Reuniam-se aqui ou ali, ao ar livre, para fazer a ginástica da mente que também é ginástica do corpo que também é verdadeiro γυμναστικός, ou verdadeiro "exercício a nu", dos músculos e da agilidade da alma. Reuniam-se, portanto, não raras vezes, junto à *palaestra*, e ali filosofavam com, aparentemente, o mesmo deleite com que os nossos intelectuais modernos (ou atletas apenas do intelecto) fazem palestras, e com o mesmo afinco com que os nossos atletas (ou intelectuais apenas do corpo) se educam exclusivamente nas artes nobres e necessárias do Futebol e da Maratona.

Será que também eles irão derrotar os Persas?

Contrariamente a Platão e a Aristóteles, nós, homens modernos, quase nada, ou nada, queremos saber da ἀρχή, mas tudo, e mais do que tudo, queremos saber acerca *dos universos*. E aqui se encontra, julgo, a mais fundamental razão de tanto falarmos, hoje, de "universos", de "universalidades" e de "universidades:" a razão que não pode deixar de ser, também, aquela por que nada podemos ser

ou fazer, hoje, sem, antes, nos termos tornado peritos na arte da moderna peripatética. Na arte, quero dizer, de nos fazermos tomar por Homens, ou por homens educados, através da pedestre (ou prosaica) via de gastar as solas a “andar à volta” da universidade, durante uns modestos três ou quatro anos.

É claro que há quem faça disso mero emprego, mera profissão. Porém, o que mais nos importa não esquecer, para verdadeiramente compreendermos o nosso moderno tropismo pela universidade e pelo canudo, não é essa exceção (que, como sempre, é exceção que confirma a regra). Não, não é isso. É, sim, o facto de, com tino inusitado, termos, desde há muito, descoberto que, na origem das artes da antiga perfumaria e da moderna peripatética, se encontra uma só, muito volátil, essência.

Eles não o sabem, mas trata-se, está bom de ver, de descoberta de importantíssimas consequências. Eles não o sabem, de facto, mas a verdade é que quase descobriram a famosa pedra filosofal. Eles não o sabem, mas há quem o saiba e, talvez, quem se possa importar com o vir a saber.

Não pode, na verdade, continuar a haver dúvidas, no que toca à importância da descoberta moderna de que estou a falar — a qual é importância de que, suponho, ninguém poderá deixar de ficar convencido, tão depressa quanto adquira consciência de duas circunstâncias.

A primeira circunstância é esta: a de tal descoberta ser responsável, acima de tudo o mais, pelo nosso vício envernizado de nos embelezarmos com ter passado pelo ritual estatizado de estudar na

universidade, em lugar de nos tentarmos esculpir homens que atualizem o paradigma estético de beleza humana.

A segunda circunstância é esta: a de palavras como os que a seguir vou transcrever (de *Os dias, pequenos charcos*, do poeta português Joaquim Manuel Magalhães) sempre revelarem verdades que, porque inevitáveis ou porque dissimuladas, quase ninguém conhece ou quase ninguém se importa com conhecer.

Assobias a caminho da paragem.  
Falaram-te de versos e de métodos  
ardilosos de pensar as coisas  
passadas. Mais dois anos  
e não descas este lençol de relva  
cuidado por alguns da tua idade  
usados para limpeza pela Câmara.  
Andas de concursos em concursos,  
já sabes que não ficas onde queres,  
que não ganhas para aquilo de que gostas,  
quase nada, uma casa limpa, sem  
o controlo do dia a dia vigiado.  
Que sentido houve para o que aprendeste?  
Peidos com cheiro a rosas, foi o que foi.

A escola, sabemo-lo, foi conscientemente criada para instruir (para ensinar a contar e a escrever) e inconscientemente utilizada, quiçá, para formatar, nas crianças, mentes, de 100 *kilobits* — independentemente de se tratar de mentes de infantes, de jovens, de adultos ou de idosos.

Talvez esta segunda utilização tenha sido, e seja, compreensível e desculpável. Tratava-se, afinal, trata-se, de conter, por qualquer modo, a sempre incontrolável selvajaria e a sempre báquica barbaridade das massas anónimas e de irresponsabilidade ilimitada. Sim, tratava-se disso, mas, não o esqueçamos, tratava-se também — trata-se? — de dar a conhecer e de difundir aquelas perenes verdades de que, se quisermos passar por gente digna e respeitável, não nos é permitido duvidar.

Tudo isso terá, talvez, começado, um dia, no seio de uma remota tribo da floresta da Amazónia.

O que aqui nos interessa é que o caminho por que caminhamos no início do presente milénio passou (ainda passa) pela Idade Média e pela *auctoritas* medieval, na qual o Escolasticismo assentou o ensino das suas paradoxais *artes liberales*: as artes de educar escravizando, em que a educação clássica — sem a qual não pode, verdadeiramente, haver ἐλευθεριότης (condição de homem livre) — se veio a transformar, no admirável mundo novo que nasceu com o *romantismo* cristista.

Dir-me-ão que isso são águas passadas. Ao que responderei que, como é sabido, as mudanças de mentalidade sempre levam séculos a acontecer, e que, em tempos ainda não verdadeiramente passados, tínhamos, entre nós, a *auctoritas* e as *artes liberales* do tão portuguesmente católico *Plano dos Centenários*.

Além disso, não nos podemos esquecer de que a confusão entre o que a escola e a universi-

dade são por natureza é ainda confusão que, não raras vezes, prevalece entre nós.

Apesar de se revelarem conscientes de que a universidade deveria dar prioridade às chamadas "humanidades" e "ciências sociais", certos estudos de caráter sociológico, por exemplo, falam-nos de fenômenos sociais como os da "crise de hegemonia" e da "crise de legitimidade" das universidades modernas.

Não quero dialogar aqui com tais estudos, já que isso teria de me afastar do que considero ser o cerne desta minha tentativa de definição das Ideias de HOMEM e de UNIVERSIDADE, uma vez que me obrigaria a analisar aspetos como, por exemplo, o de se saber até que ponto poderá ser legítimo afirmar que a universidade moderna perdeu a sua legitimidade, devido a se propor continuar a "produzir um conhecimento superior" e "elitista" no seio de uma sociedade moderna eminentemente democrática.

Com sinceridade, não sei que possa ser "conhecimento superior" e o conhecimento inferior em que obrigatoriamente nos leva a pensar. Tampouco sei que possa ser "alta cultura" — a *cultura* que não poucos afirmam ser o produto que a universidade moderna pretende "produzir" — e "baixa cultura", *qua* o oposto em que, do mesmo modo, essa designação nos força a pensar.

Do meu ponto de vista — como já terá percebido quem já tenha percebido a conceção de "cultura" que tenho vindo a expressar — só poderá fazer sentido falar de "alta cultura" e de "baixa

cultura" se, ao falar de tais coisas, nos quisermos referir a Homens "altos" e a Homens "baixos".

Do meu ponto de vista, e tal como me ensinaram, sobretudo, o Sócrates platônico, Kant, Goethe, Fichte, Schiller, Arnold e Pater, só se poderá falar legitimamente, em se tratando do Homem, de *cultura homini*, a qual não se presta a ser nem "alta" nem "baixa", devido a ser cultura no sentido original da palavra: no sentido do termo grego παιδεία (*paideía*). que os Latinos transferiram para o verbo *colere* ("cultivar", como na expressão "cultivar a terra") e para o correspondente substantivo, *cultura*, que foi utilizado por Cícero, por exemplo, ao falar, por analogia, de "cultura da alma" ou "cultivo do espírito" (*cultura animi*).

É certo que, partindo em parte de Herder e em parte de Tylor, os atuais antropólogos, os atuais sociólogos e, por contágio já estabelecido, os atuais teorizadores da *cultura* e dos *estudos culturais* falam incessantemente de "culturas", ao invés de falarem de "cultura" — bem como é certo que, por contágio de todos eles, toda a gente fala, hoje, do mesmo modo, de "culturas", e não de "cultura".

Não menos certo, é também que, as mais das vezes, pouco mais pretendem expressar via do plural *culturas* do que *mundividências* e *modos de vida*. E, assim sendo, nada vejo que se lhes possa contrapor para além do seguinte:

(i) que o substantivo *cultura* é sinonimo do substantivo verbal *cultivo*, e expressa quer a ação de *cultivar*, quer o resultado dessa ação;

(ii) que foi para expressar esse sentido, que os Latinos cunharam o termo *cultura* e lhe deram circulação, a qual se manteve, em várias línguas. até finais do século XIX;

(iii) que o termo *cultura* nada expressou, até então, que conceitualmente se relacionasse com as noções *mundividência* ou *modo de vida*;

(iv) que, por conseguinte, o uso moderno que hoje dão ao termo *culturas* constitui usurpação do uso antigo do antigo termo *cultura*;

(v) que, em vista de pretenderem expressar tais novos significados, os significados *mundividências* e *modos de vida*, melhor teria sido que tivessem deixado o termo *cultura* continuar a significar o que sempre havia significado, e tivessem passado a falar de *morais* (em lugar de de *culturas*), de *estudos morais* (em lugar de de *estudos culturais*), de *moralismo* (em lugar de de *culturalismo*) e de *teorias da moral* ou *das morais* (em lugar de de *teorias da cultura*);

(vi) que, na verdade, tal procedimento teria sido não só melhor, uma vez que teria evitado a confusão (ao invés de a *complexidade*) que hoje orbita o termo *cultura*, mas também muito mais adequado, já que o termo latino *mos/mores*, do qual deriva o termo *moralidade*, era usado pelos Latinos para expressar os significados: *modo de comportamento, uso, costume, hábito, prática, inclinação, temperamento, humor*;

(vii) que, sem dúvida, muito melhor teria sido terem passado a falar de *morais*, em lugar de de *culturas*, não obstante ter, decerto, acontecido, caso

assim tivessem procedido, o seguinte: não poucos os terem acusado de uso indevido do termo *moral*, devido a verem no novo uso deste último — no uso antropológico-sociológico do termo *moral* — usurpação tão grande quanto a que vê no hodierno uso antropológico-sociológico do termo *cultura* quem se saiba herdeiro dele *qua* significante de significado igual ao dos termos *paideía* (παίδεῖα) e *Bildung*.

Na verdade, a pluralização da designação “cultura” decorre não só de confusão entre forma e conteúdo, mas também de confusão entre predicado essencial e predicado accidental.

Pense-se na IDEIA DE HOMEM como Ideia passível de ser representada alegoricamente por um quadrado. Pense-se, depois, em três homens, um Português, um Chinês e um Congolês, na qualidade de concretização ou instanciação dessa mesma Ideia. Isto é, pense-se no contorno de três quadrados exatamente iguais e (i) ou numericamente diferentes (como acontecerá, do ponto de vista de Aristóteles, com o universal HOMEM, *qua universale in rem*), (ii) ou numericamente idênticos (como acontecerá, do ponto de vista de Platão, com o universal, a Ideia, HOMEM, *qua universale ante rem*) — pense-se no contorno de tais quadrados como representação de uma mesma forma, a IDEIA DE HOMEM, preenchida por diferentes conteúdos: o conteúdo *Português x*, o conteúdo *Chinês x* e o conteúdo *Congolês x*.

De par a par, pense-se no seguinte: (i) em cada um desses mesmos conteúdos como conteúdo representado por uma cor diferente, *Verde x*, *Vermelho x*, *Preto x*; (ii) em cada um desses mesmos

conteúdos como conteúdo que preencha a forma QUADRADO ou IDEIA DE HOMEM com diferentes graus de aproximação à sua periferia quadrática formal e com irregularidades de periferia-contorno ou periferia material diversas.

Agora, que faz quem professa a necessidade imperiosa de falar de "culturas", ao invés de apenas de "cultura"? Faz isto: qual criança do intelecto, aponta sucessivamente para *Verde x*, *Vermelho x*, *Preto x*, e assevera: *São culturas diferentes.*

Agora, que erro de raciocínio comete quem isso assevera?

Resposta: comete o erro de denominar "culturas" diversidade accidental de conteúdo — dado que, se *Verde x*, por exemplo, tivesse nascido e vivido na China, em lugar de em Portugal, teria devindo *Vermelho x* sem em nada ter deixado de ser, ou ter passado a ser, Homem: instanciação do ter-de-ser ontológico e não-contingente (essencial) de que o conceito, o universal, HOMEM se constitui abstração, e, pois, instanciação também do dever-ser, agora lógico-imaginativo e de todo contingente (accidental), que a IDEIA DE HOMEM nos dá a conhecer.

Ser o conteúdo vivencial *Verde x* ou o conteúdo vivencial *Vermelho x* é diferença tão de índole accidental quanto, por exemplo, ser *agora* o conteúdo vivencial *Verde x* com o atributo *gordo* e ser, *mais logo*, o conteúdo vivencial *Verde x* com o atributo *magro*.

Ser o conteúdo vivencial *Verde x* com o atributo (i) *aproximação à periferia quadrática do quadrado HOMEM 55 %* ou ser o conteúdo vivencial *Ver-*

*melho x* com o atributo (ii) *aproximação à periferia quadrática do quadrado* *HOMEM* 35 % configura-se, de igual modo, diferença de todo acidental ou contingente — dado que a diferença entre 55 % e 35 % é diferença atributiva concernente a concretização de *dever-ser*, a qual, assim sendo, em nada determina a configuração 100 % *qua* configuração atributiva essencial, concernente, num e noutro caso, ao *ter-de-ser* *HOMEM*.

Ser concretização de *cultura homini* no grau 55% ou no grau 35% configura-se, portanto, variação atributiva tão acidental ou contingente quanto a variação atributiva entre (i) *ser gordo* e *ser magro* e (ii) *ser Verde x* e *ser Vermelho x*.

E não teria de ser assim? Se ser *cultura* no grau 100% fosse *conditio sine qua non* de ser *Homem*, fosse atributo essencial ou atributo *qua ter-de-ser*, como poderia cada membro da classe *HOMEM* conceber-se *livre* de exercer, ou não de exercer, cultivo de si mesmo: livre de se cultivar, ou de não se cultivar, maior aproximação ao *dever-ser* formal da espécie *HOMEM*?

Se o significante “*cultura*” não significa o significado *diferença de determinação cromática, qua determinação material ou de conteúdo* — ao contrário do que pressupõe inevitavelmente quem professe a necessidade de falar de “*culturas*” —, que significa ele?

Resposta: significa isto: por um lado, o processo vivencial contínuo de aproximação da periferia material *Verde x*, *Vermelho x* ou *Preto x* à periferia-formal do quadrado *IDEIA DE HOMEM*; por outro lado,

o produto, o resultado, sucessivamente diverso, desse mesmo processo — o produto ou resultado que aqui mantenho em mente ao dar como exemplos (i) *concretização de cultura homini 55%* e (ii) *concretização de cultura homini 35%*.

Conceber que “cultura” se configure determinação de conteúdo (no meu exemplo, determinação de índole cromática) é conceber, erradamente, que a diferença entre *Verde x*, *Vermelho x* e *Preto x* se configure diferença específica: diferença que determine espécies diferentes — CULTURA VERDE, CULTURA VERMELHO, CULTURA PRETO — adentro a esfera nocional (*sphaera notionum*) do género CULTURA HOMINI.

Isto significa o seguinte: que conceber o que acabo de dizer é de todo idêntico, a, confrontada com três copos repletos de água, um de água tingida de verde, outro de água tingida de vermelho e um terceiro de água tingida de preto, uma criança do intelecto conceber a tintura verde, a do primeiro copo, a tintura vermelha, a do segundo copo, e a tintura preto, a do terceiro copo, na qualidade de atributos essenciais — atributos *sine quibus non* — de *Água*. E, portanto, conceber, infantilmente, que o conceito genérico *ÁGUA*, o conceito  $H_2O$ , subsume, logico-ontologicamente, as espécies *ÁGUA VERDE*, *ÁGUA VERMELHA*, *ÁGUA PRETA*.

*Olha, mamã, três águas diferentes: uma, Água Vermelha; outra, Água Verde; outra, ainda, Água Preta.*

*E qual delas, meu filho, queres ter?*

*Mamã! Eu nasci Verde! Eu pertencço inatamente à Água Verde.*

*Então, meu filho, quer queiras, quer não queiras, irás ter Água Verde toda a tua vida! E, olha só, que maravilha! Só por si, a circunstância de teres nascido homem da Água Verde concedeu-te imediatamente água, a qual sempre é água de uma qualquer cor. Sendo, pois, que não terás de te aguar laboriosamente, ao longo de toda a tua vida, para conquistares o direito de ser considerado Homem de Água. No teu caso, é claro, Homem da Água Verde.*

Para que eu não possa vir a ser acusado de escolher os meus exemplos na qualidade de exemplos convenientes, propícios a comprovar uma incomprovável conceção ideológica de "cultura", substitua-se aqueles meus três copos de água colorida por três copos repletos de vinho: um, repleto de Vinho Branco; outro, repleto de Vinho Tinto; outro, ainda, repleto de Vinho Rosé.

Os atributos de índole cromática *Branco*, *Tinto* e *Rosé*, seriam, agora, na verdade, atributos essenciais ou *sine quibus non*, ao invés de atributos accidentais ou contingentes — dado que se não pode experienciar *Vinho Branco* que não seja essencialmente *Branco* (apesar de, *qua Branco*, poder ser tanto essencialmente *Verde* como essencialmente *Maduro*), *Vinho Tinto* que não seja essencialmente *Tinto* (apesar de, *qua Tinto*, poder ser tanto essencialmente *Verde* como essencialmente *Maduro*) e *Vinho Rosé* que, do mesmo modo, não seja essen-

*cialmente Rosé; e dado, porquanto, que, agora, se depara com o género VINHO a deveras subsumir as espécies BRANCO, TINTO, ROSÉ. Ou seja, dado que, agora, deveras se depara com as diferenças específicas, as não-identidades lógicas, BRANCO, TINTO e ROSÉ — de par a par com, em cada uma delas, a identidade genérica VINHO.*

*Então, interrogar-se-á, talvez, o meu hipotético leitor, não será exatamente isso, o que ocorrerá com Verde, Vermelho e Preto, qua representações alegóricas de diferenças específicas de "cultura"?*

*Não, caro leitor, não será, porque não é, nunca foi e jamais poderá ser "exatamente isso".*

*Repare, de novo, no seguinte.*

*O conceito ÁGUA, a fórmula que formalmente determina o ter-de-ser de toda e qualquer instanciação empírica de ÁGUA, dita apenas que, para que possa ser considerado membro da classe ÁGUA, todo e qualquer ente (configure-se ele líquido, sólido ou vapor) terá de possuir, no mínimo, os atributos *dois átomos de hidrogénio, um átomo de oxigénio* — sejam quais forem os atributos acidentais que possa de par a par com tais atributos essenciais.*

*Todos nós, é certo, falamos de *Água Cristalina, Água Lodosa, Água Quente, Água Fria, Água Morna*, etc. Nenhum de nós, contudo, fala, julgo, de *Águas Cristalinas* ou de *Águas Lodosas* sem manter em mente pretender referir-se, via do plural *Águas*, a diferentes instanciações do género ÁGUA, ao invés de a diferentes instanciações de diferentes espécies de ÁGUA.*

No caso de *Branco, Tinto e Rosé*, com relação a *Vinho*, acontece — já o vimos — o contrário: *Vinhos Brancos* são, todos eles, especificamente diferentes, e, pois, essencialmente diferentes, de *Vinhos Tintos*.

Temos, pois, o seguinte: (i) que *Cristalina, Lodosa, etc.*, são, no caso do ente *Água*, determinações de foro exclusivamente material: a forma *ÁGUA* não as inclui; (ii) que, pelo contrário, *Branco, Tinto e Rosé* são, no caso do ente *Vinho*, determinações tanto de foro material como de foro formal: a forma *VINHO TINTO*, por exemplo, inclui a forma *TINTO*.

No caso do ente *Cultura, Verde* (Portuguesa), *Vermelha* (Chinesa) e *Preta* (Congolesa) são determinações nem de foro exclusivamente material, nem de foro exclusivamente formal, nem, também, de fora simultaneamente formal e material. E isto pela sóbria razão de *Verde* (Portuguesa), *Vermelha* (Chinesa) e *Preta* (Congolesa) serem atributos que se relacionam com o ente *Cultura* (lógica e ontologicamente) do mesmo modo, por exemplo, que se relacionam com a ação *Encadernar*.

A ação *ENCADERNAR*, que consiste em dar a folhas de papel a forma de cadernos cosidos ou colados uns aos outros, e, que, por conseguinte, não coincide com a ação *ENCAPAR*, a ação *ENCADERNAR* produz (papel) *ENCADERNADO*, o qual tanto pode ser instanciação de *VERDE* como de *VERMELHO* ou de *PRETO*, tanto pode ser instanciação de *FINO* como instanciação de *ESPESSO*; contudo, acontece — repare-se — o seguinte: (i) que a ação *ENCADERNAR* jamais foi ou virá a ser instanciação de *VERDE, VERMELHO, PRETO, FINO* ou

ESPESSE; (ii) que a ação ENCADERNAR se constitui produção de (papel) ENCADERNADO, mas não coincide com este seu produto; (iii) que o produto *Encadernado* é atributo, e, pois, não coincide com o ente *Papel*, do qual, precisamente, é passível de devir atributo.

Agora, nada do que venho de pôr em evidência se modifica, caso se opte pelo seguinte: (i) por substituir o significante "encadernar" pelo significante "encadernação"; (ii) por, do mesmo modo, substituir o significante "encadernado" pelo significante "encadernação".

Não obstante tais substituições, continuaremos, na verdade, perante as mesmas relações lógico-ontológicas — ainda que, agora, as tenhamos de expressar do seguinte modo:

(i) a ação ENCADERNAÇÃO jamais foi ou virá a ser instanciação de VERDE, VERMELHO, PRETO, FINO ou ESPESSE;

(ii) a ação ENCADERNAÇÃO é produção de ENCADERNAÇÃO, mas não coincide com este seu produto;

(iii) o produto *Encadernação* é atributo, e, pois, não coincide com o ente *encadernado*, do qual, precisamente, é passível de devir, ou não, atributo.

Isto, caro leitor, isto sim, é o que ocorre exatamente com a ação *CULTURA HOMINI* (por diferença específica, por exemplo, da ação *CULTURA AGRÍ*) e com o resultado-produto *CULTURA HOMINI*.

A ação *CULTURA HOMINI* jamais foi ou virá a ser instanciação de VERDE, VERMELHO, PRETO, FINO ou ESPESSE.

A ação *CULTURA HOMINI* é produção de *CULTURA HOMINI*, mas não coincide com este seu produto.

O produto *CULTURA HOMINI* é atributo, e, pois, não coincide com o ente *cultivado*, do qual, precisamente, é passível de devir, ou não, atributo.

A ação *CULTURA HOMINI* é produção de *CULTURA HOMINI* na qualidade, pois, de atributo do ente *Homem*, o qual, porém — repare-se —, tanto poderá ser instanciação de *VERDE* (instanciação de *HOMEM qua* o ente *Homem Português*) como de *VERMELHO* (instanciação de *HOMEM qua* o ente *Homem Chinês*) ou de *PRETO* (instanciação de *HOMEM qua* o ente *Homem Congolês*), independentemente de fazer, ou de não fazer, recair sobre si a ação *CULTURA HOMINI*, e, por conseguinte, independentemente de devir ou não devir o produto *CULTURA HOMINI* (de fazer ou não fazer seu o atributo *CULTURA HOMINI*).

De tudo isto resulta (i) que o ente *Homem* poderá permanecer ente *Verde* (Português), *Vermelho* (Chinês) ou *Preto* (Congolês) sem jamais devir grau significativo de *CULTURA HOMINI*, tal como resulta, pelo contrário, (ii) que o ente *Homem* poderá devir e permanecer *CULTURA HOMINI* à parte de permanecer, ou não, ente *Verde* (Português), *Vermelho* (Chinês) ou *Preto* (Congolês).

No primeiro destes dois casos, o ente *Homem* permanecerá, na verdade, ente *Verde* (Português), *Vermelho* (Chinês) ou *Preto* (Congolês); porém, jamais será ou terá *Cultura Verde* (Portuguesa), *Cultura Vermelha* (Chinesa) ou *Cultura Preta* (Congolesa) — pela sóbria razão de *Verde* (Portuguesa), *Vermelha* (Chinesa) e *Preta* (Congolesa) se constituir atributo do ente *Homem*, mas não — nunca — atributo do atributo *Cultura*.

No segundo caso, o ente *Homem* permanecerá, na verdade, *Cultura Homini*, qua o ente *Verde* (Português), *Vermelho* (Chinês) ou *Preto* (Congo-lês); porém, jamais será ou terá *Cultura Homini Verde* (Portuguesa), *Cultura Homini Vermelha* (Chinesa) ou *Cultura Homini Preta* (Congolesa) — pela sóbria razão, de igual modo, de *Verde* (Portuguesa), *Vermelha* (Chinesa) e *Preta* (Congolesa) se constituir atributo do ente *Homem*, mas não — nunca — atributo do atributo *Cultura Homini*.

*Então* — perguntar-se-á, quiçá, quem me esteja a ler — *então*, o conceito CULTURA HOMINI *constitui-se exclusivamente conceito-gênero ou conceito genérico?*

Nem mais, caro leitor. Tal como, não obstante configurar-se conceito-espécie com relação ao conceito superior genérico ANIMAL, o conceito HOMEM (ANIMAL HUMANO) é, sempre o foi, exclusivamente conceito-gênero, ou conceito genérico, com relação à infinitude de entes que hajam sido, sejam e venham a ser subsumíveis por ele ou passíveis de o instanciar.

O conceito genérico HOMEM é instanciado não pelos entes específicos *Homem*, *Mulher*, *Rapaz* e *Rapariga*, mas sim pelos entes (genericamente concretos) *Homem*, dado que os atributos genéricos essenciais que determinam todo e qualquer animal na qualidade de *Animal Humano* coocorrem com os atributos essenciais que o determinam na qualidade genérica de *Animal* — e, pois, na qualidade específica de *Animal Adulto Macho*, *Animal Adulto Fêmea*, *Animal Jovem Macho* ou *Animal Jovem*

*Fêmea* —, mas não os determinam ou são por eles determinados: ANIMAL HOMEM OU ANIMAL SIMBOLIZANTE é-o tanto o homem Manuel quanto a mulher Maria, o rapaz Miguel e a rapariga Marta; tal como ANIMAL NÃO-SIMBOLIZANTE CÃO, é-o tanto o labrego Bóris quanto a cadela Brega, o cachorro Bimba e a cachorra Brisa.

É claro que, em sendo cadela pós-moderna, a cadela Brega será suscetível de, de um momento para o outro, devir cadela feminista, ou, então, descobrir-se cadela com pulsão homossexual. E, pois, é também claro que, a partir de então, a cadela Brega irá considerar-se, movida pelo *Zeitgeist* da Pós-modernidade, cadela liberta de todas e quaisquer determinações lógico-ontológicas — de índole genérica ou específica.

Em lugar de passar a distinguir “sexo” (carateres sexuais primários, pênis, vagina, seios) de “pulsão sexual” (determinada por libido heterónoma ou homónoma), a cadela Brega irá, pois, passar a ontologizar “pulsão sexual”, e, porquanto, passar a distinguir “sexo” de “género”.

Não contente com isso, a cadela Brega irá, também, passar a identificar a ontologização “género” com a ontologização “cultura” — logo se declarando publicamente, é de supor, detentora de CULTURA HOMÓNOMA.

Agora, de modo algum pretendo, via do que venho de escrever, ridicularizar aquela *minha* putativa cadela Brega, muito menos ridicularizar a circunstância (porventura feliz e de todo de foro privado)

de se haver descoberto cadela de “pulsão sexual” homónoma.

Nem tampouco pretendo ridicularizar o *Zeitgeist* pós-moderno, na ausência de cujas determinações coletivas, e, pois, de caráter anónimo, a cadela Breca jamais haveria de se declarar publicamente mais ou menos do que cadela. Até porque todo o *Zeitgeist* se configura mastodonte espiritual, e, pois, ente coletivo de peso intelectual inevitavelmente esmagador de toda e qualquer formiga que ouse a estultícia de o ridicularizar.

Pretendo, aqui, pois, tão-somente pôr em evidência o seguinte: que, a partir do momento em que cada folha humana de cada caderno humano passar a conceber-se indeterminada pelas leis lógico-ontológicas que *imperdoantemente* (ainda que de modo acidental ou contingente) a determinam *eternamente* folha de caderno humano, e, pois, folha condicionada pela unidade *caderno*, só lhe restará um posicionamento a assumir perante o conceito CULTURA — em almejando mostrar-se folha humana coerente e, pois, merecedora de respeito.

Refiro-me ao posicionamento gnosiológico que hoje praticamente toda a gente assume, sem o saber, perante o conceito medieval TELEOLOGIA ou o conceito, igualmente medieval, CAVALARIA: nem sequer permitir que o significante “cultura” lhe seja causa de representação (*Vorstellung*) ou cognição do significante, do conceito, CULTURA. — O qual, percebe-se, é posicionamento gnosiológico assaz diferente do de, confrontado com ausência total de instanciação representacional do conceito TEOLOGIA,

passar a utilizar o significante "teologia" para significar "modo de vida" (way of life).

*Olá! Há que tempos que não nos vemos!*

*Tens viajado muito ultimamente?*

*Como não? Olha, acabo de vir de Nova York.*

*E gostaste de lá estar.*

*Gostei imenso! Já lá tinha estado — que foi lá, que escolhi fazer o Erasmo —, mas só desta vez me apercebi verdadeiramente de quão, de facto, a teologia americana é diferente da teologia europeia.*

*Pois é! Nada como viajar. Nada como um bom banho de teologia! Agente regressa a casa outro.*

*Nem mais! E, olha, é, também, a melhor forma de passarmos a dar valor à nossa própria teologia.*

*Que horas são?*

*Cinco e um quarto.*

*Cinco e um quarto! Tenho de ir — a gente, depois, fala-se com mais tempo —, que fiquei de ir, esta tarde, à agência de viagens.*

*Aonde vais, desta vez?*

*Vou à Venezuela.*

*Como gostaria de poder ir contigo! Quero tanto conhecer a teologia venezuelana!*

É, hipotético leitor, que sempre irá haver gente a saber-se herdeira do significante romano *cultura* na qualidade de significante de "encadernação de folhas isoladas qua unidades constitutivas de caderno *Homem*", e de significante, também, de "encadernação de cadernos *Homem* isolados, qua

unidades constitutivas de *encadernação Sociedade de Homens*.

É também que quem hoje dá ao significante "cultura" o uso exato que daria ao significante "teologia" se certos pensadores ou teorizadores modernos houvessem decidido falar de "teologia", de "teorização da teologia" e de "estudos teológicos", em lugar de haverem decidido falar de "cultura", "teorização da cultura" e de "estudos culturais" — é que quem hoje assim procede sempre vem, afinal, a zangar-se, quando um consciente herdeiro do antigo significante "cultura" lhe dá a ver que procede do mesmo modo que procederia se, em lugar de usar o significante "cultura" para significar "modo de vida", usasse o significante "teologia".

É, ainda, que se não trata aqui de mera etimologia: trata-se, perdoe-se-me a vulgaridade corrente da expressão, de *chamar os bois pelos seus corretos nomes*.

Se a gente se zanga quando cada qual se acha no direito de chamar Zebedeu ao boi nosso que sempre se chamou Zacarias, como haveremos de não nos zangar, quando cada qual se acha herdeiro do direito de chamar *Cultus* ao boi de todos nós que todos nós havemos herdado com o nome *Incultus*, e *Incultus* ao boi de todos nós que todos nós havemos herdado como o nome *Cultus*?

Imagino sorriso sardónico no semblante de, de novo, meu hipotético leitor.

*Ó homem, se uma sociedade inteira não conhece os bois, só ouviu pronunciar os nomes, como haverás tu de pretender que chame os bois*

— herdados, comprados, roubados ou pedidos de empréstimo — por seus corretos nomes?

Respondo.

*Tens toda a razão, leitor, tenho de o admitir — que cada qual não pode deixar de estar correto, quando cada qual mede sua correção pela quantidade de quantos incorram na sua incorreção.*

*E que, assim sendo, homem que se preze não poderá deixar de incorrer em incorreção, ao zangarse, por exemplo, por toda a gente chamar o boi moderno de nome Antropoarquiologia pelo nome do boi antigo de nome Antropologia.*

*Inclusivamente, porque a correção haverá de se verter inevitavelmente em incorreção, a partir do momento em que deixar de ter a esmagadora maioria social do seu lado — inclusivamente, quando se verifica o seguinte: que toda a gente se zanga, quando a gente lhe dá a ver que está a incorrer na incorreção de chamar o boi de nome Inculto pelo nome do boi de nome Culto, de par a par com se zangar tremendamente, quando, por exemplo, a gente incorre na correção de chamar o boi nosso de nome Democracia não por este seu nome (mais antigo), mas por seu outro nome (mais moderno): Vulgocracia.*

*Semper disjunctus!*

*Eis aqui, leitor, o moto inconsabido de boieiro que trate os bois com brutalidade que aos bois não seja aboriginal.*

*Imagino-me, também, a ser lido por leitor tenaz, e, pois, por leitor que, chegado a este ponto sem se ter esquecido do ponto que imediatamente*

te o precede, se interrogue: *O conceito CULTURA HOMINI na qualidade exclusiva de conceito-género ou conceito genérico? Como? Não subsumirá ele, por exemplo, as diferenças específicas CULTURA HOMINI TEÓRICA, CULTURA HOMINI PRÁTICA, CULTURA HOMINI ESTÉTICA, e, pois, as diferenças específicas CULTURA HOMINI ÉTICA, RELIGIOSA, ARTÍSTICA, etc.?*

Não, caro leitor, não subsumirá. E isto pela razão sóbria de que estabelecer tais diferenças específicas adentro a *sphaera notionum CULTURA HOMINI* equivale ao seguinte: a, perante um copo de água (água, aqui, na qualidade de representação alegórica de *CULTURA HOMINI*) em que se haja deixado cair porções idênticas de corantes diferentes (na qualidade, aqui, de representação alegórica de *TEÓRICA, PRÁTICA, etc.*), identificar porções de água mais singularmente de uma cor específica como *águas* diferentes das restantes.

É certo que um homem que se cultive Homem poderá sempre identificar em si atributos (de índole teórica, prática ou estética) que mais hajam sido objeto do cultivo contínuo de si mesmo. Contudo, isso mesmo não poderá deixar de ser sintoma de que, num tal homem, o atributo *CULTURA HOMINI* permanecerá relativamente *INCULTURA*. — Já que, como Kant, Schiller, Arnold, etc., se não cansaram de sublinhar, toda a *cultura homini* se configura processo que tem por fim último não a perfeição ou o cultivo da dimensão material deste ou daquele atributo específico, considerada (tal perfeição) na qualidade formal de grau de *cultura homini qua* produto, mas sim apenas o atributo formal *Indistinção entre o*

*grau de perfeição, de cultivo, de todos e quaisquer atributos humanos*

A este respeito, leia-se, por exemplo, Arnold:

...a cultura, a qual é estudo de perfeição, conduz-nos... a conceber a genuína perfeição humana como perfeição harmoniosa, como desenvolvimento de todos os constituintes da nossa humanidade; e como perfeição geral, como desenvolvimento de todos os constituintes da nossa sociedade. Já que, se um só membro padecer, os restantes haverão, por força, de padecer com ele; e que quantos menos seguirem o verdadeiro caminho da salvação, mais difícil será encontrar este último. | (Minha tradução do original, em inglês.)

Caso, caro leitor, queira aperceber-se melhor da razão por que venho de comparar *cultura homini* a *encadernação*, pense na unidade que é *cultivada* pela encadernação entre as diversas folhas de cada caderno na qualidade de "perfeição harmoniosa", de "desenvolvimento de todos os constituintes da nossa humanidade", e pense na unidade que é *cultivada* pela encadernação entre os diversos cadernos (e, pois, entre as folhas de todos os cadernos) na qualidade de "perfeição geral", de "desenvolvimento de todos os constituintes da nossa sociedade".

Poderemos, ainda, sem dúvida, colocar-nos a seguinte pergunta: *Quem, o quê, ordena que tais sejam determinações, por parte do conceito CULTURA HOMINI, intersubjetivamente válidas e incontraditórias?*

Ora, se assim, na verdade, procedermos, ver-nos-emos compelidos, julgo, a admitir como resposta satisfatória apenas a que se segue.

O conceito *CULTURA HOMINI* é forma intelectual não determinada, qua essência real (essentia realis), ontológico-objetivamente (ao contrário do que ocorre, por exemplo, com o conceito *HOMEM*). A validade intersubjetiva das sua determinações só poderá, pois, ser-nos posta (gesetzt) ou oposta (gegengesetzt) pelo nosso intelecto. Isto é, pelo entendimento (Verstand) e pela razão (Vernunft) — pela ausência ou presença de contradição entre as operações que ambos levam a cabo e os resultados que ambos alcançam.

Alcemo-nos à condição universal *HOMEM*, confrontemos o nosso intelecto com o nosso intelecto, corpo-a-corpo, olhos nos olhos, e, julgo, não poderemos deixar de encontrar quem, ou o quê, ordena — para aquém de quem ou o quê haja ordenado a natureza *HUMANIDADE* — que as determinações que aqui hei identificado como determinações por parte do conceito *CULTURA HOMINI* sejam intersubjetivamente válidas e incontradizíveis.

Antes de retomar o meu raciocínio onde o interrompi, com vista a me precaver da acusação de que as *auctoritates* escolásticas são águas passadas, gostaria de fazer notar que não posso deixar de estar de acordo com quem possa falar de "crise de hegemonia" e de "crise de legitimidade" com relação à escola, e não à universidade — a qual, quando devém genuinamente concretização da *IDEIA DE UNIVERSIDADE*, sempre se configura, acima de

tudo o mais, sede de Educadores e de Educandos; não de professores e de alunos ou de corpos docente (de *docere*; “ensinar”) e discente.

Como é sabido por toda a gente, dois dos assuntos de que mais se fala hoje em dia são a pressuposta ignorância e a pressuposta improficiência da maioria dos nossos atuais professores — as quais são ignorância e improficiência que, sempre que se confirmem, não poderão deixar de retirar legitimidade a todos quantos se consideram e sejam considerados professores, sem, contudo, em nada afetar a legitimidade de quantos se queiram genuínos Educadores, com querer que terá de se constituir conhecimento *ab initio*. e que, portanto, terá, de igual modo, de se configurar, tanto quanto seja possível, ausência de ignorância e de improficiência.

No que concerne à pressuposta “crise de hegemonia” das universidades modernas, tenho de confessar que não sei o que tal expressão, “crise das universidades modernas”, possa significar, a não ser isto: que, enquanto escola, enquanto lugar em que se aprende as artes da medicina, da arquitetura, da engenharia, etc., a pressuposta universidade moderna (*pressuposta* porque erradamente identificada) já não detém o monopólio da antiga relação entre (i) as inapropriadamente denominadas “formaturas” e as apropriadamente denominadas “especializações”, *qua* meios, e (ii) sucesso em termos de auferimento de salário ou de capital, *qua* fim.

Como se sabe, é mais do que provável, hoje em dia, que um indivíduo *formado* em Direito, por

exemplo, seja, em potência, advogado desprovido de clientes e, em atualidade, manga de alpaca de uma Secretaria pública repleto de clientes. Contrariamente, que um qualquer manga de alpaca *atualmente formado* em profissão alguma seja, em potência, curioso da ciência *informática* repleto de *clientes* e, pois, repleto de capital.

Ora, se assim é, é evidente que não poderá deixar de fazer sentido falar da “crise de hegemonia” da escolar “alta cultura”, “produzida” pela escolar universidade moderna. Falar disso tem, ou pode ter, sentido. Que sentido poderia haver, porém, em falar de “crise de hegemonia” com relação ao Hospital?

Certamente, sempre irá haver *doentes do corpo* que só poderão ser tratados *em Hospital*, e, logo, num hospital que, para ser verdadeiramente Hospital, não poderá padecer de “crise de hegemonia” hospitalar, devido a todo o hospital se constituir fim-em-si — devido a todo o hospital ser, por natureza, autotélico, *qua Hospital-para-Homens* e, pois, *qua* instituição pública na ausência da qual não poderia haver Homens ou homens saudáveis.

Na verdade, se os homens, as mulheres e as crianças não forem curar-se do corpo ao Hospital — ou ao *médico privado*, que quase sempre é *médico do Hospital* —, a que instituição poderão eles ir curar-se do corpo que, devido à chegada da Modernidade e da Pós-modernidade, tenha usurpado a antiga hegemonia da instituição Hospital?

Suponho que o que estou a querer dizer é, por demais, evidente. Contudo, tenho muito prazer em

escrever, neste contexto, que, apesar de muito pouca e saudável gente dar por isso, a Universidade é sempre, por natureza e por vocação, Hospital — é sempre Hospital da alma, ou do espírito, tão organicamente autotélico e indispensável, em qualquer sociedade que saiba poder, a qualquer momento, adoecer de doença do espírito, quanto o é (e sempre foi), na nossa sociedade, o Hospital do corpo.

Na nossa sociedade.

Na nossa meia-sociedade. —

Em resultado de, a todo instante, esta se configurar coletividade hiperconsciente tão-somente de, a todo instante, poder passar a padecer de incontáveis maleitas corporais — constipações, cirroses, cancros, até mesmo vírus, tanto endêmicos como pandêmicos — e da conseqüente doença inevitável das bichas de espera, dos Serviços de Saúde, das farmácias e da tão improvidente Caixa de Providência.

Quem traga em si a IDEIA DE UNIVERSIDADE não poderá, porém, deixar de ser conhecimento, não apenas convicção, de trazer em si Ideia que se configura pressuposto racional da IDEIA DE HOMEM tanto quanto a IDEIA DE HOSPITAL se configura pressuposto racional da própria IDEIA DE HOMEM.

Voltemos aonde estávamos, uns poucos parágrafos atrás.

As mais das vezes — e com ou sem consciência de o estar a fazer —, a escola ensina, a par do A-B-C e do 1-2-3 *tout court*, ou a par do A-B-C e do 1-2-3 da História ou das Línguas, por exemplo, o que é ortodoxo ou, significa o mesmo, se encontra

conforme a opinião, a dóxa, prevalecente. Ora, a opinião, que é crença, é sempre, por força, *emocionalmente apodítica*. É sempre, quer isto dizer, persuasão, conhecimento humano *universalizado*, de campanário.

É claro que isto não significa, "Hypocrite lecteur, mon semblable, mon frère", que, por contraposição à escola, a universidade tenha, necessariamente, de ser heterodoxia — "Tu le connais, lecteur, ce montre délicat". Significa, tão-somente, que, por natureza e por vocação, a universidade tem, invariavelmente, de ser, em oposição ao que a escola quase sempre é, *herética*. Isto é, tem de ser a personificação perfeita de tudo o que for *heresia*; de tudo o que for verdadeira *ἀρεσις*, verdadeira *intelligentia* ou verdadeira capacidade para escolher.

Ora, "ser capaz de escolher" não é sinónimo de "poder escolher", mas sim de "ser o conhecimento que nos torne capazes de escolher". De onde resulta que a hereticidade de toda e qualquer universidade só poderá estar garantida, quando ela conhecer e educar para o conhecimento do bem supremo da Humanidade ou da Sociedade Humana — a qual, ao ser educada, ao ser feita saudável, só poderá devir conhecimento desse mesmo bem e, logo, conhecimento de que estará a ser estulta, sempre que pretender sobrepor as suas exigências democráticas às exigências *aristocráticas* de toda a verdadeira universidade.

Tenha a candura, hipotético leitor, de não me apodar de "estulto", "elitista" ou "reacionário", se não conhece que coisa significa, na verdade, ser

*aristocrata*, e está, agora, a pensar uma nebulosa de sentidos que têm a ver com brasões, Duques, Duquesas e sangue azul que, como não poderia deixar de acontecer, só poderá ser azul para quem for cego ou daltónico.

É que, se o fizer, não só estará a ser estulto, mas também atrevido. É que todo o genuíno Homem tem, por força, de ser ἄριστος (aristocrata), homem que concretize HUMANIDADE com excelência; tem, por força, de ser, de conhecer que é, e de tudo fazer para continuar a ser, ἀρετή humana: a totalidade de qualidades — por ser Romano, o Cristianismo chama-lhes “virtudes” (*masculinidades*), ao invés de *aretaí* — sem as quais jamais poderá haver Homem ou *aristocracia* de *homem*.

Exemplifico, para melhor me fazer perceber.

Os Gregos antigos, a quem devemos a criação de grande parte do nosso atual vocabulário — os Gregos foram um povo por natureza *aristocrático*, e, por isso, um povo que se manteve *aristocrático* até mesmo quando quis ser *democrático* ou governado *sub specie democracia*: governado por todos quantos se preocupassem com ser *cultura homini* em grau que lhes permitisse não ser considerados infra-homens, escravos ou bárbaros. Na ausência de devir *cultura homini* ou virtude humana em grau coletivamente estimado, todo o grego permanecia escravo — sendo por isso, que os deuses gregos se vingavam de ὕβρις ou desmesura pela suposta via de retirar virtude a Grego que os desafiasse, e de, por esse modo, o verter em escravo.

Como digo, os Gregos foram um povo naturalmente *aristocrático*. Não é, pois, de admirar, encontrarmos-los, através do testemunho de si mesmos que nos deixaram, a falar de cavalos e de facas, por exemplo, *aristocráticos*.

A finalidade externa (*äußere Zweckmäßigkeit*) ou utilidade (*Nützlichkeit*) de toda e qualquer faca determina-a *qua* meio utilizável para cortar, e, logo, determina que se constitua *mais faca* (mais concretização da IDEIA DE FACA) apenas na medida em que mais servir o fim objetivo (cortar) que objetivamente a verte em faca: apenas na medida da excelência ou virtude com que, *qua* meio para *cortar*, concretizar o fim *cortar*.

Daqui, resulta que faca que não corte de todo, ou que corte mal, sempre terá de permanecer faca incapaz de atualizar, em particular, a sua universal finalidade externa, e, por isso, faca que sempre terá de carecer da *areté*, da *virtude*, que faria dela faca excelente: faca virtuosa ou, significa o mesmo, faca *aristocrática*.

Agora, o Homem não tem, não poderia ter, finalidade externa, dado que o conceito HOMEM — que nos dá a conhecer *apenas* o ter-de-ser, os atributos necessários ou essenciais, de todo e qualquer homem — nos obriga a pensar todo e qualquer homem na qualidade de ente formalmente desprovido de fim ou utilidade, e, pois, na qualidade de ente que, ao invés de se constituir meio (*Mittel*), se constitui fim-em-si (*Zweck an sich*).

Daí, a circunstância — que julgo já ter referido — de o conhecimento que o conceito HOMEM nos fa-

culta ter de ser expandido pelo conhecimento que nos chega da IDEIA DE HOMEM.

É deveras esta última — a IDEIA DE HOMEM —, que nos dá a conhecer a perfeição ou *areté* máxima de que todo e qualquer homem terá de ser concretização em grau aproximado, para poder devir atualização da finalidade concetual interna da classe HOMEM, homem virtuoso ou *aristocrata*, e, por esse modo, confirmar-se ente genuinamente autotélico ou endotélico. O mesmo é dizer, ente que em si mesmo encontra — e cumpre — a lei universal que o determina *qua* senhor de si mesmo e, pois, *qua* ente livre ou, significa o mesmo, *qua* ente autenticamente humano.

A faca que corte excelentemente será *aristocrática*. O homem que for concretização do dever-ser universal que a IDEIA DE HOMEM lhe dê a conhecer será Homem, e, pois, *aristocrata* (ἄριστος), homem *aristocrático* ou *aristocracia* (ἀριστοτεία) humana.

Como toda a gente sabe, uma faca que não corte, ou que corte mal, poderá facilmente causar o *pesadelo* de umas valentes horas perdidas nos Serviços de Urgência do Hospital. Ora, se assim é, imagine, meu caro leitor — se, para tanto, houver em si imaginação —, de quão grande *pesadelo social* poderá ser causa, homem que não seja Homem, que não saiba não o ser e que, por isso, jamais tente esforçar-se por devir *aristocracia* humana. O mesmo é dizer: imagine, meu caro leitor, caso para tal tenha imaginação suficiente, quão facilmente poderá um tal suposto homem devir causa de séculos passados, se não mesmo milénios, nos *serviços*

de urgência para a recuperação da completa saúde ou higiene (ὑγιεία) de toda a sociedade humana: de toda a humanidade.

Foquemos o nosso olhar, de novo, no hospital do espírito: na universidade.

A grande vocação de toda a genuína universidade não é, como se usa julgar, a vocação de ensinar, mas sim a de educar: de guiar o educando a caminho lógico-ontológico que, com ser por ele trilhado, o conduza à maioria intelectual do Homem, e, via da *discordia concors* em que esta consiste sobretudo, a *discordia concors* entre subjetividade e objetividade, à certeza universal de que toda a verdade última se constitui verdade transfenomenal e, porquanto, se mantém inacessível ao nosso aparato cognitivo-intuitivo.

A grande vocação da genuína universidade, a vocação de educar (*educere*, *ex-* + *ducere*), tem prioritariamente em vista, pois, conduzir (*ducere*) o educando a fora (*ex-*) de si mesmo, para que se lhe torne possível: em primeiro lugar, aceder a certeza universal com relação ao conhecimento do poder-ser e do dever-ser dos membros da classe *HOMEM*, e, pois, de toda a sociedade humana; em segundo lugar, e por via desta última, aceder a certeza universal com respeito a conhecimento que se revele fonte de *heresia*, de genuína capacidade para escolher quer o que seja melhor do que... (por determinação de finalidade interna compartilhada), quer o que seja melhor para... (por determinação de finalidade externa compartilhada); em terceiro lugar, aceder a certeza universal com respeito a conheci-

mento relativo ao maior número possível de artes (τέχνες), perícias ou profissões específicas.

Refiro-me, em qualquer um desses três casos, a conhecimento que sempre desponta de e se constitui: (i) *filosofia* (apreço genuíno pela sabedoria, pela per-feição e pela proficiência), (ii) *sentimento religioso* (inquebrantável *sacramento* da natureza não-humana das coisas e dos entes — *rerum natura* —, bem como da Totalidade, necessariamente postulada, de *um* determinante indeterminado de nós mesmos e do mundo objetivo) e (iii) *criação* (ποίησις ou *poesia*) que se teça de e redunde em vida, considerada esta na qualidade de *posição* vivencial e, com isso, de *adoração* (*worship*), também ela, de índole endotélica.

Digo tudo isto sem mais explicações, porque pressuponho que ninguém que me possa estar a ler se prestará a concluir o seguinte.

Em primeiro lugar, que um Chinês que seja Homem o possa ser, no que toca à concretização da mera formalidade da IDEIA DE HOMEM, de modo diverso de um Português ou de um Francês que, igualmente, seja Homem.

Em segundo lugar, que um Espanhol que detenha conhecimento que lhe permita escolher, de entre vários candidatos, aquele que, num determinado momento, mais se preste a ser Presidente proficiente para o seu país, possa escolher de modo diverso de um Americano ou de um Alemão que detenha conhecimento que lhe permita fazer escolha semelhante (não significando isto, atente-se bem, que quem possa ser melhor Presidente para a Es-

panha num determinado momento tenha, também, por força, capacidade para ser o melhor Presidente para a Inglaterra ou para a Alemanha).

Em terceiro lugar, que um Chinês que seja engenheiro naval *aristocraticamente*, por exemplo, o possa ser de modo diverso de um Francês, por exemplo, que seja engenheiro naval *aristocraticamente*.

Num ensaio acerca de Pico della Mirandola (“Pico della Mirandola”), Walter Pater definiu a essência do genuíno Humanismo como

...a convicção... de que nada que tenha despertado o interesse de homens e de mulheres verdadeiramente vivos poderá, alguma vez, vir a perder a sua vitalidade — nenhuma língua que tenham falado, nenhum oráculo junto ao qual tenham baixado a voz e sussurrado, nenhum sonho que a mente humana tenha, alguma vez, levado em conta, nada que, um dia, lhes tenha despertado paixão, lhes tenha tomado tempo ou tenha sido alvo do seu zelo e da sua admiração. | (Minha tradução do original, em inglês.)

Não se torna necessário ter estudado muito, para se perceber que esta é, sem dúvida alguma, uma das melhores e mais apropriadas definições do genuíno Humanismo — o qual, é claro, nada pode ter a ver com o nosso humanismo de jornal ou de campanário, ou com o pseudo-humanismo ortodoxo de quantos sempre colocam a *lectio divina* (a leitura dos escritos divinos) e a imortalidade da alma à frente do autêntico Homem. Não se torna necessário ter estudado muito, para perceber isso: basta

ser um pouco da *docta ignorantia* que Nicolau de Cusa contrapôs à *divina omnisciência* do tão *desumanamente* dividido papado do seu tempo.

Ponho Pater em pauta, aqui, porque a definição de Humanismo que nos fornece e que acabamos de ler é também, do meu ponto de vista, definição autêntica e justa daquilo a que se poderá chamar, por contraposição ao que vimos a escola ser, a “*essência de universidade*”. É que, na verdade, não vejo como tal *essência* possa não ser quer (i) o interesse, por parte de *collegium de Magistri e Magistrae* que se constitua *universitas*, pelo conhecimento de tudo quanto alguma vez haja despertado o interesse da humanidade, quer (ii) o interesse por despertar num correspondente *collegium de Scholares* interesse por tal conhecimento.

E isto já que toda a universidade se configurará concretização da IDEIA DE UNIVERSIDADE na medida em que devier sede de concretização, em *toda* o homem, de *toda a humanidade* — com vista a que todo o homem possa vir a afirmar, com o Cretes de Terêncio (de *Heauton Timorumenos*), *Homo sum: nihil a me alienum puto* (*Sou homem: nada que seja humano considero estranho a mim*).

A escola sempre tende a, na verdade, devir *schola*: *seita* ideologicamente determinada. E, pois, a escola sempre tende a devir *divisão*, *qua* cânone, valoração unilateral ou afirmação de abrangência e valência universais por parte de *interesses* e *objetos* particulares; sempre tende a conduzir, em resultado disso, a imersão no que permanece *diversidade* e *concretude*, ao invés de *unidade* e *abstração*,

e, por conseguinte, a confusão entre conteúdo e forma, subjetividade e objetividade, *autoridade e objetividade*, heterogeneidade e homogeneidade, hiper-realismo e realismo.

Porém, nenhum *objeto* "que tenha despertado o interesse de homens e de mulheres verdadeiramente vivos poderá, alguma vez, vir a perder", para a universidade, "a... vitalidade" que nele haja sido investida pela atividade ideal e intersubjetiva do entendimento e da imaginação (humanos), a qual é atividade sintética sem a qual todo e qualquer *objeto* permaneceria, por força, completo amorfismo, completa indeterminação concetual, completa particularidade, completa *impressão* sensorial.

É daqui, que resulta o facto de toda a autêntica universidade se preocupar, acima de tudo, com a unidade estética que caracteriza toda a genuína vida humana, a qual é unidade que sempre devém unidade-na-pluralidade (universalidade estética), devido a ser, *per se*, reificação de índole lógico-imaginativa da matriz ideal (formal) da consciência (*Bewusstsein*) humana: das determinações concetuais, imaginativas, emocionais e afetivas que universalmente conferem dimensão subjetiva, e, pois, vitalidade, a todo e qualquer intuição (*Anschauung*) e toda e qualquer percepção (*Wahrnehmung*) e representação (*Vorstellung*).

Na verdade, é do que atrás disse, que resulta o facto de toda a autêntica universidade se preocupar, acima de tudo, com tal unidade, em lugar de se preocupar prioritariamente (como é costume acontecer à escola, que sempre tende a interessar-

-se mais pela pluralidade heterogénea da vida do homem de paróquia) com separar, compartimentar e especializar, para, em seguida, *absolutizar* e *universalizar* as parcelas heterogéneas que sempre restam de quanto haja sido dividido, separado, compartimentado e especializado.

Eis aqui, afinal, a razão por que as nossas modernas, mercantis, *especializadas* e *fechadas* universidades se dão a confundir com as escolas e a *schola* das escolas.

Eis aqui também, afinal, a razão por que as nossas modernas, mercantis, *especializadas* e *fechadas* universidades se configuram vigorosa antítese da universidade que primeiramente terá cumprido com verdade, na Europa, a vocação e a missão de toda e qualquer universidade.

Refiro-me à universidade de Paris, a qual abriu mão, antes das supostas universidades de Pádua, Salamanca, Évora e Colónia, do jejum ortodoxo e dogmático do *trivium* (a gramática, a retórica e a lógica) e do *quadrivium* (a aritmética, a geometria, a música e a astronomia), para passar a alimentar-se com o maná do *universo* intelectual então ao seu alcance: com a totalidade extensiva e a unidade intensiva do conhecimento visível a partir do horizonte histórico-concetual da Renascença.

Como se viu já, a universidade autêntica é *revelador* que é *revelação* — configura-se o *Graal* moderno de que eu falava atrás. E, enquanto tal, ela, universidade autêntica, sempre tende a ser *consensus et concordia*, significando isto que sempre tende a ser *universitas* formada, organicamente, por

particulares *universais* a que se poderá bem chamar — para voltar a pôr em pauta Sócrates e Cristo, o nosso segundo Sócrates — “homens “justos” e “homens de boa-vontade”: homens que, por serem Homens, não irão ser, para lá da morte, mas já são, em vida, os herdeiros do “reino do meu Pai”.

Não estou febril. Pela razão de que, como o próprio Sócrates nos fez ver, a justiça genuinamente humana, que não pode ser emulação nem de teodiceia absoluta e indiferente aos atos dos homens, teodiceia pagã, nem teodiceia *ocasionada* pelos atos dos homens e, por isso, relativa, teodiceia hebraico-cristã — a justiça genuinamente humana, dizia, sempre se configura equanimidade entre universalidade e particularidade, assim devindo síntese entre os interesse e as exigências tanto da vida intelectual como da vida vegetativa do Homem.

Refiro-me à equanimidade de foro epistemológico, e pois, de índole tanto teórica como prática, a que os Gregos antigos chamaram εὐδαιμονία (*eudaimonía*): precisamente, a *felicidade* ou *fortuna* que desponta da harmonia entre o ser universal e o agir particular do Homem, e que, pois, consiste em saúde ou higiene (ὕγιεια); em naturalmente estar *possuído* pelo espírito (δαίμων) do bem (εἶ).

A universidade, de novo, só pode ser *revelador* autotélico ou *revelador* que seja *revelação*. Logo, enquanto fonte de e caminho para a εὐδαιμονία (*eudaimonía*), ela só poderá ser concretização de bem (εἶ) que devenha, ela mesma (concretização), *anjo* ou *anunciação* (ἄγγελος) de bem: só poderá ser,

pois, concretização do bem que seja, ela mesma (concretização), εὐάγγελος ou Evangelho.

A escola — melhor dizendo, a *escola* que se assume educação entre nós — é, montado em seu cavalo amarelo, o moderno quarto cavaleiro do Apocalipse: é *clique* ou *maneirismo* intelectual, rotina ou ritual rigidamente proposto, brandamente imposto, cegamente seguido e de inconsequência secretamente reconhecida; é, de par a par, dogma e, por tanto, recalitrância renhida — só a custo, pelo preço das aparências, contida — a todo o pensamento que, em busca de *verdade* e autenticidade, se constitua heresia; é cisma entre ciência e conhecimento, tarimba e sabedoria, presença e aproveitamento, receita e medicamento, sementeira e ceifa, flor e fruto, anúncio e acontecimento, economia com relação ao preço de três, esbanjamento com relação ao custo de trezentos.

Pelo contrário, toda a genuína universidade é unidade e diversidade de causas e efeitos — interesses e preços, plantios e colheitas, orçamentos e empreendimentos, custos e lucros — que *ab initio* se convertem em unidade-na-diversidade e, inversamente, em diversidade-na-unidade.

Pelo contrário, toda a genuína universidade é hospital que deveras cura, porque deveras se constitui saúde; é sociedade que deveras se cultiva, porque deveras é *cultura humanae*, e, porquanto, *cultura societatis*; é mão que deveras semeia e que deveras colhe, porque deveras é semente, solo e ceifa; é pneuma e pensamento que deveras pulsam e respiram, porque deveras é poesia que se cogita,

ciência que se poetiza, arte que se verte em vida, vida que se verte em arte, intelecto que se profissionaliza, profissão que se intelectualiza.

Pelo contrário, toda a genuína universidade é vida humana que se vivifica por via de devir arte (τέχνη), e crítica da arte, de devir Homem *qua* Homem em si e *qua* Homem em sociedade, *qua* Homem de paróquia-metrópole e Homem de metrópole-paróquia.

Toda a genuína universidade é, em poucas palavras, *visão artística da vida*: visão (θεωρία) lógico-imaginativa ou estética — e, por isso, *beatífica* — do *consensus et concordia* entre (i) existência, realidade e particularidade, e (ii) essência, idealidade e universalidade: entre (i) SER, aqui e agora, hora a hora, *sub specie ter-de-ser* e (ii) SER, *para todo o sempre, sub specie dever-ser* — e, pois, *sub specie* que carece de relógio e de calendário, que não conhece antecipação ou adiantamento, atraso ou demora, domingo ou feriado.

Toda a genuína universidade é, enfim, vivida vocação (*Bestimmung*) de educar e devir educação. —

Ao invés de vocação escolar para ensinar, inculcar, profissionalizar, produzir *ciência*, contabilizar *ciência*, projetar, candidatar a óbolo para concretizar, publicar, candidatar a óbolo para publicar, investigar para avultar, publicar para não perecer, viajar, citar, avaliar o avaliado, citar para contar, avaliar o avaliador do avaliado, publicitar, avaliar as avaliações dos avaliadores dos avaliados, publicitar, aparelhar os avaliadores, despromover os avaliados, viajar, despromover a nacionalização, promover a

internacionalização, viajar, despromover o conhecimento, promover a informação, despromover o *medium* materno de comunicação, promover a comunicação, importar o Esperanto como *medium* de comunicação, viajar, exportar o Latim para o passado, viajar, colar o *intelecto*, quebrar o objeto, desatar a *ata*, optar por *carácter*, preferir *caráter*, *expetar* o *aspeto*.

Não espetar o espeto.

E que é a educação?

É começar a conhecer, e continuar a fazê-lo, com vista sobretudo a ser capaz de avaliar e hierarquizar meios e fins por determinação de valores verdadeiramente intrínsecos a finalidade interna e a finalidade externa, a qualidade (extensiva) e à concomitante quantidade qualitativa (intensiva); ao invés de por determinação de quantidade determinada por mercado ou concorrência; ao invés de por quantidade de meios objetivamente extrínsecos aos fins objetivos e subjetivos que se empreenda concretizar — qual a quantidade de chamadas telefónicas que haja que oferecer ao cliente, como meio para o persuadir a fidelizar-se aos nossos serviços de rede telefónica, e, pois, como meio extrínseco ao fim-em-si de vender serviços de rede telefónica que sejam em si mesmos e por si mesmos meio de persuadir o cliente a a eles se fidelizar.

E que é a educação?

É *peregrinação* que avança via afora de vida para além do viático, com destino a *santuário* com capela e altar de vida que se haja vertido de maté-

ria crua de Homem em matéria esculpida por justiça e justiça a forma acabada de Homem.

Ser educação e educar é, como digo, a genuína vocação que deveria trazer entre nós o nome "universidade". A raiz latina de "educar" (*educare*) e de "educação" (*educatio*) é, como se sabe, o verbo *educere*, que significa "guiar para fora", conduzir a essência ideal que haja saído *de si mesma*, que haja devindo concretização empírica, e que, por via disso, se haja vertido em *ex-sistentia* ou existência: em posição real, para além de aparência.

Ora, isto já nos diz, por si só, a que télos conduz, ou guia, o autêntico educador ou o autêntico *pedagogo*: o lídimo ministrante de *paideía*, ou, significa o mesmo, o lídimo *ocasionador* de transformação autónoma de solo inculto de homem em solo cultivado e fértil de Homem, no qual sempre a semente de homem devém o fruto Homem.

Precisamente isso, meu caro, ainda que hipotético, leitor: educar é cultivar; é conduzir, ou fazer crescer e peregrinar, da semente de Homem à fezeza da flor e do fruto Homem, a qual ela mesma, semente de Homem, sempre acaba por concretizar à medida da sua eugenia (εὐγένεια) — da bondade da sua boa origem (εὖ, "bom", "boa" + γένος, "origem", "género", "espécie", "raça") —, sempre que as suas determinações em mera potência copulam com solo e sação propícios, e se procriam determinações *qua ex-sistentia* ou atualidade empírica.

Educar só pode ser, pois, conduzir e incitar o homem a crescer e a *viajar para fora* da parcialidade e especificidade de seu subsolo, sua cofa, sua raiz;

a crescer e a *viajar para fora* do começo de seu colo e de seu caule, com vista a vir a alcançar a completude e a amplitude de sua cerviz: com vista, pois, a, montando aos céus, concretizar sua excelência (*excellentia*, *ex-* + *caello*, "a fora" + "céu") ou, significa o mesmo! o grau de sua aristocracia (*ἀριστεία*) inata.

Por conseguinte, toda a educação de um povo (*natio*, ao invés de *vulgus* ou *δemos*, na aceção clássica e pós-clássica do termo, *demos*, que o levou a acumular conotação pejorativa) que se orgulhe de ser educação autêntica jamais poderá intentar alcançar eugenia (*εὐγένεια*) — quer por via de manipulação genética, quer por via de manipulação psíquica (*anímica*) —, mas sim alcançar *holotélia* (de *ὀλοτελής*, "completude perfeita"). O mesmo é dizer, mas sim constituir-se processo que constantemente mantenha em vista conduzir (orientar) cada átomo nacional a atingir, vez a vez (ação a ação, pensamento a pensamento), o ponto último (*τελεία*) de seu repetido humano ciclo, e, por esse modo, a devir, vez a vez — para que, via dele, toda a *natio* possa devir —, átomo nacional completo, perfeito ou acabado: átomo nacional *téleios* (*τέλειος*). Ao invés de átomo nacional *atelés* (*ἀτελής*), e, porquanto, ao invés de negação de sua necessária, porque individualmente coletiva, *holotélia*.

Depararmos com educação que se contente com manter-se instrução, ensino, e profissionalização só pode, pois, ser depararmos com educação determinada, conduzida e praticada por e para átomos nacionais *ἀτελεῖς*.

Bem se vê, pelo que acabo de afirmar, julgo, quanto é em perfeita coerência com sua concepção de *humanidade* instantânea, ou *pret-à-porter*, que os *políticos* modernos e os *educados* demagogos hodiernos — sejam ou não Ministros da Educação — continuamente confundem “*virtualidade*” (*virtualitas*) com “*virtude*” (*virtus*). É ouvi-los falar das “*virtualidades*” desta ou daquela *política de educação*, por exemplo, para se perceber a exatidão com que dizem o contrário do que pretendem dizer, sem saber o que estão a dizer.

Ministros da Educação? Ministros do Ministério da Educação?

Depende de, no entretanto, a natureza de *HOMEM*, e, pois, a natureza de *EDUCAÇÃO* e *UNIVERSIDADE*, ter-se ou não ter-se alterado — em resultado, por exemplo, de evaporação ou de volatilização. Ou seja, depende de, em resultado de tal alteração, caber excluir do âmbito do conceito *EDUCAÇÃO* o conceito *CULTURA*, o conceito *INVESTIGAÇÃO CIENTÍFICA*, o conceito *CIÊNCIA*, o conceito *UNIVERSIDADE*, os conceitos *CIÊNCIA* e *ENSINO SUPERIOR*, os conceitos *CIÊNCIA*, *INOVAÇÃO* e *ENSINO SUPERIOR*, ou os conceitos *CIÊNCIA*, *TECNOLOGIA* e *ENSINO SUPERIOR*.

Ministério da Instrução Pública (1913–1936).

Ministério da Educação Nacional (1936–1974).

Ministério da Educação e Cultura (1974–1975, 1978–1978, 1985–1987).

Ministério da Educação e Investigação Científica (1975–1978, 1978–1979).

Ministério da Educação (1979–1980, 1982–1985, 1987–2011, 2015–).

Ministério da Educação e Ciência (1980–1981, 2011–2015).

Ministério da Educação e das Universidades (1981–1982).

Ministério da Educação e:  
Ministério da Ciência e Ensino Superior (2002–2004).

Ministério da Ciência, Inovação e Ensino Superior (2004–2005).

Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior (2005–2011, 2015–).

“Excelência”, já o hei posto em pauta, significa, via da língua latina, o mesmo que “aristocracia” significa via da língua grega.

Atente-se, pois, em que, para os *políticos* modernos e os *educados* demagogos hodiernos, a natureza das coisas e dos conceitos se reduz, de facto, a formalidade ou a mera palavra.

Com se pronunciar ou escrever “aristocrata” ou “aristocracia”, logo arredam eles pé, e recuam, apressados, para o lado da excelência mercantil e, pois, de mera copiosidade. Chegados ali, respiram de alívio, que já não há como distinguir (i) predicado de (ii) atributo, (i) forma lógica de (ii) conteúdo ontológico — e, porquanto, mimetismo e aparência de realidade e espontaneidade.

Como resultado, temos, por exemplo, a reverência educada com que cultivam o vocativo “Vossa

Excelência, isto”, e o vocativo “Vossa Excelência, aquilo”, com completo despercebimento dos apelativos que estão a expelir, e que, por isso, dão a recair, as mais das vezes, sobre “Excelência” que é de todo *incellentia* e, logo, *insolentia*.

Educação, já aqui o pus em pauta, é também conhecer com vista a ser capaz de avaliar e hierarquizar meios e fins por determinação de valores verdadeiramente intrínsecos a finalidade interna e a finalidade externa, a qualidade (extensiva) e à concomitante quantidade qualitativa (intensiva).

E que temos, à nossa volta, nas praças e acrópodes do hodierno negócio sofisticado da educação? Temos excelência que espezinha e escarnece, do seio altaneiro de sua estudada sapiência, a mais genuína manifestação de *docta ignorantia*. Temos especialistas em “democracia”, “igualdade” e “fraternidade” — não temos Homem, afinal, com que dialogar de homem para homem: de igual para igual. Ou logo são superciliosos e logo pousam sua douta especialidade sobre a cerviz de um Nicolau de Cusa trajando camisa puída; ou logo deparam com um Cusano na cerviz aperaltada de um homúnculo empertigado à Armani, e logo, por isso, mão à carteira conduzem, a puxar do vocativo “Vossa Excelência, a quilo”.

Conduz isto, de novo, ao homem que se constitui genuína *cultura humanae*; ao homem que sempre se confirma autêntica *universidade* ou autêntica educação.

A razão disso não é difícil de identificar, pois reside no facto de a moral por que tal homem sem-

pre se autodetermina consistir não na moral dos *costumes* (*mores*), diametralmente opostos, a que os supostos “filhos da luz” e os “filhos das trevas” nos querem *acostumar*, mas sim na moral que legisla “não faças aos outros aquilo que não queres que te seja feito”. Isto é, a moral que, se fosse constitutiva de realidade sensível (como o *são*, por exemplo o espaço e o tempo), e não meramente regulativa de tal realidade, obrigaria cada um de nós a agir a todo o tempo de acordo com imperativos categóricos (*kategorische Imperative*) tão universais e tão apodícticos quanto o *são* as leis gerais da Natureza.

Enquanto progresso particular do peregrino *homem* ao santuário da universalidade *HOMEM*, educação é também, portanto, revelação de excelência ético-gnosiológica; de virtude na ascensão à cerviz formal de cada conceito, e, por conseguinte, de virtude na com-apreensão e unificação cognitivas também da infinitude de particulares que atualizam a infinita abrangência formal do universal *HOMEM*. Sendo que, dito, *quicquid*, de modo mais claro, isto significa o seguinte: que educação é também revelação espontânea não apenas (i) de conhecimento de que o conceito e a *Ideia* *HOMEM* subsumem formalmente todo e qualquer homem, mas também (ii) de vontade (*Wille*) para instanciar a unidade formal de tal subsunção — e, pois, para devir revelação de integridade ou excelência de índole ético-gnosiológica.

Ora, perante isso, torna-se claro, suponho, que jamais poderá haver Homem ou educação na ausência de vontade e capacidade para *ocupar* imaginativamente lugar *ocupado* por todo e qualquer

outro Homem: na ausência, quer isto dizer, de com-paixão e com-patibilidade (capacidade para ser πάθος com e por outro), de vontade e capacidade, na verdade, para medir a justiça do que a outros fizermos pela injustiça do que a nós mesmos jamais haveríamos de fazer.

Leia, leitor que me leia, as seguintes *admoestações*, as quais se dão a ler em *Uma Defesa da Poesia (A Defence of Poetry)*, do poeta inglês Percy Bysshe Shelley — não descurando ele, leitor que me leia, de se ler, ao lê-las:

O grande segredo de toda a moral é o amor; é a capacidade para sairmos da nossa natureza e nos identificarmos com a beleza que exista no pensamento, na ação ou na pessoa de outrem. Para ser verdadeiramente bom, um homem tem de ser capaz de imaginar intensa e compreensivamente; tem de se colocar no lugar não só de um outro, mas sim de muitos outros; toda a dor e todo o prazer da sua espécie têm de se tornar a sua própria dor e o seu próprio prazer. O grande produtor do bem prático é a imaginação, e a poesia fomenta esse efeito, através de agir sobre a causa. A poesia expande a circunferência da imaginação, através de a preencher com o pensamento de sempre um outro e novo prazer — com pensamento que tem poder de atrair e de assimilar, à sua própria natureza, todos os outros pensamentos. Do mesmo modo que o exercício físico fortalece o corpo, a poesia fortalece a faculdade que é o órgão da natureza moral do homem. Os poetas são os legisladores não reconhecidos do mundo. | (Minha tradução do original, em inglês.)

Tais sentenças, bem como outras similares, haverá o Homem Shelley, sem dúvida, de continuar a sussurrar, até ao último dia, ao sentimento de todos quantos se hajam tornado seus Amigos. Terá sido no Santo de Hipo, em Agostinho, que ceifou o imperativo sentimental: *Ama, e faz o que quiseres?* Ou terá sido com os Gregos Antigos, que aprendeu o *magnificat* deste mandamento da humanidade: *Se a ti mesmo deveras amares, serás livre de fazer tudo quanto ansiar fazer: com deveras te amares, agirás para com todos os teus semelhantes e teus não-semelhantes como se deveras os amasses, ainda que saibas que os mais deles jamais devirão merecedores de os amares.*

Eis aqui *in nuce* a diferença abíssima que qualitativamente separa o sentimento cristão, que é corolário caraterístico da invocação de conduta *abaissez vous*, do genuíno sentimento pagão, que é corolário caraterístico de toda a *cultura homini* e, porquanto, da obrigação ἀριστοκρατική *ne pas vous abaissez*.

Ὁμόνοια (*omónoia*, "concordia") e a concomitante εὐδαιμονία (*eudaimonía*, "posse da natureza do bem"), as quais consistem em ser harmonia estética (ou unidade-na-diversidade) entre sensorialidade e espírito, ser e dever-ser — eis, de novo, a grande vocação de toda a universidade que estime não *pecar*; que estime não falhar a missão de cumprir em pleno as determinações que necessariamente lhe são impostas, *a priori*, pelo *lógos* que universalmente se configura lei — lógica — a que,

para deveras o ser, a educação do Homem tem de obedecer.

“Seja feita a Vossa Vontade, assim na Terra como no Céu”. É esta, só pode ser esta, a lei que determina toda a genuína *lectio divina* e toda a sana teologia. É esta, só pode ser esta, portanto, a prece que, via da universidade e da educação, se faz verdadeira vida. É esta, só pode ser esta, a prece que se verte em *saúde* clássica, a qual dita, universalmente, que ser Homem (instanciação da IDEIA DE HOMEM) é, acima de tudo, ser identidade estética entre Céu e Terra: entre sujeito e objeto, espírito e matéria, alma e corpo, conceito e intuição sensível, Ideia (dever-ser e, pois, poder-ser) e ser, universalidade e particularidade.

“Poderás não pecar”. Era isto, afinal, o que deveria ter dito ao Homem, apontando a *via media* do casamento entre Terra e Céu, entre a serpente diabólica e o dedo divino, entre a errância cruel das garras tigrinas de Dioniso e a matemática precisa da música de Apolo — era isto, afinal, o que, ao Homem, deveria ter revelado a voz que ditou aos homens a opressão indómita deste dogma: “Não pecarás”.

O não-pecado que este mito mais nos ordena, dentro de ti, ó cidade, terra da fraternidade, é, afinal, o tanto pecar que pecamos, por tanto não sabermos que a lei que nos garante a liberdade de devirmos ou não devirmos Homem é a lei — o *lógos*, a *lógica* — IDEIA DE HOMEM. E até mesmo, por vezes, o tanto pecar que pecamos, por tanto não queremos que a lei que nos garante a liberdade de

devirmos ou não devirmos Homem seja esse mesmo *lógos* ou essa mesma *lógica*.

E, de novo — porque é importante —, que homem é o Homem ou o homem estético?

Contrariamente aos pressupostos *filhos da luz* e aos *filhos das trevas*, o homem estético é sempre — para aqui pôr em pauta Walter Pater e o seu ensaio “*Diaphaneitè*” — *homem de cristal*.

Que quero eu dizer com isto?

É simples, caro leitor, cuja mente não pretendo ver embaciada pelos vapores de uma nebulosa de copos D’Arques, da Boémia ou de Alcobaça. É, na verdade simples, e, pois, translúcido ou transparente.

*Homem de cristal*, é-o todo o homem que se constitua HomemTodo; HomemSemFissura; Homem*Sincerus* (*sem cera*), ou sem remendo, e, por isso, cristalino, deveras transparente. E, por isso, deveras translúcido: διαφανής (δια-, “através”, + φαίνεσθαι, “aparecer”, “dar-se a ver”).

*Homem de cristal*, é-o, na verdade, todo o homem em que a humana luz ou iluminação interior (*Aufklärung*), de índole subjetiva ou psíquica, unificada ou não-refratada (branca), não se encontre obstruída por luz exterior, de índole objetiva ou física, diversificada ou refratada (multicolor).

*Homem de cristal*, é-o, porquanto, todo o homem que se haja *unificado* oposição a *homem policromo*: a homem que, involuntariamente dividido pelas cores-comuns e contraditórias da paleta mental do seu *Zeitgeist*, devido a a alma lhe ser opaca em visão abrangente, com-apreensiva e unitária,

persista, sem o saber, em dar-se a conhecer a si mesmo e a outros ora, por exemplo, *qua* Homem-Ónix (quicã, *qua* astrónomo ou físico nuclear), ora *qua* Homem-Ametista (quicã, *qua* católico), ora *qua* Homem-Turquesa (quicã, *qua* defensor de igualdade de índole intensiva entre os animais humanos), ora, ainda, *qua* Homem-Rodonite (quicã, *qua* defensor de que os animais humanos deverão deixar-se governar pela elite, pela nata da nata, dos animais humanos que se ocupam de ser políticos).

*Homem policromo*, é-o, por defeito ou por falta de educação (*educatio, élevage*), por falta de *cultura homini*, todo o homem que, sem o saber, persista em constituir-se célula *esquizoide* — e, pois, cancerosa — no seio de sua totalidade orgânica por-devir; e, porquanto, no seio da totalidade orgânica por-devir do corpo-espírito social de que se considere parte integrante.

*Homem de cristal*, é-o, por defeito ou por via de educação (*educatio, élevage*), por via de *cultura homini*, todo o homem que conscientemente persista em produzir-se razão e imaginação que — em oposição à razão e à imaginação dos pressupostos *filhos da luz* — se não configurem opalinas, e que, por essa razão, iluminem, permeiem e vivifiquem, com seu criativo *fuoco estetico*, a diversidade sincopada, e ao espírito recalcitrante, dos fenómenos que são apreendidos e configurados pelos sentidos.

*Homem de cristal*, é-o, pois, agora em direção gnosiológica inversa, todo o homem para o qual a diversidade refratária dos fenómenos que são apreendidos e configurados pelos sentidos se não

configure incólume à iluminação interior e sintética da razão e da imaginação. Logo, é-o também todo o homem em que — ao contrário do que sempre acontece com os mais puros *filhos da luz* — o foco formal da razão e o foco material da imaginação não implodam, cada um por seu lado, no vácuo de sua sublevada diafanidade, com vista a, na verdade, devirem, de conluio, *fuoco estetico: fuoco* a um só tempo cogitante e intuente, formal e material.

*Homem de cristal*, é-o, porquanto, todo o homem cuja constituição física e cuja capacidade de apreensão sensorial se não configurem — ao contrário do que acontece com a constituição física e a apreensão sensorial dos mais puros *filhos das trevas* — cerrada opacidade de índole fenomenal, com vista a se abrirem, *femininamente*, ao facho confluyente do fogo do espírito, e de, em retorno da cristalinidade que via dessa cópula gnosiológica lhes advém, verterem a vida sintética, mas volátil, de tal facho, tal *fuoco estetico*, em vida virtuosa-mente *masculina*: em músculo, sangue, consistência, dureza, textura.

A razão e a imaginação são *animus, psyche masculina* ou, por assim o dizer, chama constituída por raios de fogo convergentes, com que o Pai da Santíssima Trindade Estética derrete, funde, transmuta, cristaliza e torna una e transluzente a multiplicidade centrífuga e parda do Filho, da intuição sensível dos fenómenos, por esse modo, por via dessa evidente cópula, se consubstanciando, em sacra síntese com o Filho, no cristal artístico da triú-

na pessoa da Trindade Estética: no Espírito-Corpo Santo.

Por um outro lado, pois, corpo e sentidos são *anima, psyche feminina*, ou, por assim o dizer, estopa constituída por filamentos divergentes, o Filho da Santíssima Trindade Estética, que o facho criativo do Pai inflama e transmuda em matéria criada, com o verter em músculo, sangue, consistência, dureza, textura: com, com ele e por via de cópula evidente com ele, conceber *qua* existência o cristal artístico da pessoa triúna da Trindade Estética: o Espírito-Corpo Santo.

Sem poder estar de acordo comigo, uma vez que o *Imitatio Christi* é mais a declaração *Ecce Spiritus* do que a declaração *Ecce Homo* — sem poder estar de acordo comigo, que estou de acordo com Platão, Kant, Goethe, Schiller, Arnold e Pater, À Kempis deveras se encontrava inspirado, ao encontrar esta fórmula da perfeição humana: *Sibi unitus et simplifacatus esse*: sê um só (sê sujeito que haja devindo objeto que haja devindo sujeito) e, por isso, dualidade sintetizada ou *simplificada*.

Em tal fórmula, reside, com toda a verdade, a *vrai vérité* da humanidade.

Em tal fórmula, reside, pois, com toda a verdade, a *vrai vérité* de toda a verdadeira universidade. Dado que toda a verdadeira universidade é sede de unidade de e para o Homem, e que todo o animal humano só poderá ser unidade, totalidade ou *universitas se, de facto*, devier Homem ou *homem estético, homem diáfano, homem de cristal, homem-universidade*: homem que, querendo-

-se íntegro, autêntico, magnificente, magnânimo (o μεγαλόψυχος que Aristóteles há recomendado a Nicómaco), "instintivamente prefere", diz-nos o Pater de "Diaphaneitè", tudo quanto seja "direto e claro, para que a confusão e a intransparência" de quanto seja especializado, travestido, *coquet*, decorosamente envernizado, não se lhe interponha no percurso da construção de conhecimento objetivo, e, pois, não lhe "dificulte a transmissão, a partir do exterior, de luz que, nele, ainda não tenha sido transmutada em luz igualmente interior".

Integridade, verdade, genuinidade, espontaneidade.

Quão cultura e quão estética era, afinal, moça da jeira a namorar à janela, ao sábado, com seu soldado.

Quão incultura e quão inestética não será, afinal, moça da jeira que ontem vestia jardineira e amava Marco Paulo, mas que, hoje — portento do Pigmaleão da Pós-modernidade — carrega canudo debaixo do braço, pinta as unhas dos pés, pratica aeróbica, vai à praia, é Primeira Dama, perora na televisão, veste *Coco Chanel* e *Versace* e *Armani*, é importante, e calça *Prada*.

Se o Estado dos *filhos da luz* e o Estado dos *filhos das trevas* são aqueles que já dei a ler, que tipo de Estado poderia ser Estado em que, *qua* multiplicação de *homem-universidade*, de homem estético, a verdadeira universidade — a concretização da IDEIA DE UNIVERSIDADE — devesse realidade?

Claro está, parece-me, que um Estado Estético. E que tipo de Estado, ou de organização social

humana, poderia ser esse Estado que, pensando em Schiller, denomino “Estado Estético”?

Se as abelhas ou as formigas falassem as línguas que os homens falam, poderíamos, talvez, com maior propriedade, dirigir-lhes tal pergunta.

Há quem conclua, é certo, que, contrariamente a nós, animais humanos, as abelhas e as formigas constroem as sociedades que constroem em consequência apenas de não conhecerem vontade ou autodeterminação.

Há em tal conclusão, sem dúvida, verdade. Porém, julgo que a verdade que tal conclusão não contém é maior do que a verdade que contém.

É que ela contém verdade que é verdade do ponto de vista da vontade e da autodeterminação que nos fazem ser, talvez, o único animal que conhece a sua própria finalidade interna (*innere Zweckmäßigkeit*). Contudo é, também, que, se efetivamente intentarmos ser vontade e autodeterminação humanas, não poderemos evitar interrogar-nos até que ponto a nossa tão distintiva vontade e a nossa tão estimada autodeterminação não serão, afinal de contas, efeito direto de umas quantas combinações químicas que, no devir de sua inevitável ovulação e evolução, a Natureza — ou o *engenheiro* da Natureza — haja *querido* proporcionar à criatura sua que denominamos “animal”.

É que, em suma, a grande diferença entre o bicho formiga e o bicho homem poderá não residir tanto em o primeiro conhecer, e o segundo não conhecer, vontade e autodeterminação, mas mais em

o primeiro não poder refletir acerca de sua vontade e de sua autodeterminação, e o segundo poder.

Não, não estou a confundir livre-arbítrio humano com capricho de formigueiro, de cortiço ou de canil.

Vou socorrer-me de um argumento que foi apresentado pela primeira vez, parece-me, por Sextus Empiricus — ainda que, talvez, se venha a revelar a qui algo inconsequente.

Quando, à procura do rasto de um coelho e confrontado com um entroncamento, um cão fareja o primeiro caminho e, sem se dar ao trabalho de farejar o segundo, parte por ele afora, à desfilada, no encalço da presa —, quando tal acontece, estamos em presença de um capricho, de um instinto, de uma intuição sensível *tout court*, ou, por outro lado, em presença de uma intuição sensível computada e subsumida, por uma qualquer faculdade do juízo, na universalidade formal de um conceito ou de um pensamento? Estamos, aqui, perante um juízo lógico canino e sintético *a posteriori*, ou perante um mero instinto?

Quem garante que a formiga-soldado, que dá a vida para defender a sua rainha e para, por esse modo, garantir a sobrevivência de sua herança genética, age movida apenas por química que a incita à guerra, por química que nela, formiga, é ativada por consciência da presença aniquiladora do inimigo?

Iniba-se, num Homem, a atividade de laboratório que lhe leva a vontade às células do cérebro, e fique-se à espera de ver a que nível ficarão reduzidos o seu livre-arbítrio e a sua escolha volitiva!

Sem química, não poderá haver, suponho, genuína heresia ou livre e genuína capacidade de escolha. Porém, não pode deixar de ser evidente, suponho, que a química e a capacidade para escolher livremente que ela produz não são, só por si, garantia de ἄρσεις; de heresia, no sentido original de “capacidade para fazer a escolha certa”: a escolha que, no caso em que o que tem de ser escolhido é Estado que permita a saúde, o bem supremo, do todo social, só poderá recair sobre o Estado Estético, devido a o Estado — ou o Homem macrocósmico — ter de obedecer às mesmas determinações concetuais (à mesma finalidade interna, que jamais poderá ser por algum homem escolhida ou alterada) que nos ditam em que tem de consistir a saúde do Homem microcósmico.

Isto leva-nos, de novo, à resposta que, porque por mim protelada, ainda não dei aqui: concretamente, a resposta à pergunta: *que tipo de Estado é, ou poderia ser, o Estado Estético?*

Pois bem, com devir Estado de índole estética, o Estado deviria, como acabo de dizer, Homem macrocósmico, e, como tal, deviria Estado em que não ocorresse rutura inorgânica entre as partes e o todo. O coração, por exemplo, é um todo, mas, se isso é, permanece, por força, um todo que é parte de um todo que o inclui: de um todo mais vasto que não poderia ser todo à parte dele, coração, e também de um todo sem o qual ele mesmo, coração, não poderia ser nem parte nem todo. Sim, porque que finalidade externa poderia um coração ter (para que coisa poderia servir), se não fosse pas-

sível de ser considerado como efetivamente o é: na qualidade de ente cuja finalidade externa ou função se encontra determinada, precisamente, pela finalidade interna ou endotélica do organismo que lhe dá fim, função e justificação última?

Não é que eu esteja aqui interessado em *facta* da fisiologia animal e social que Sócrates e Platão já conheciam, e que bem puseram a uso em suas cogitações *de rerum natura*. Não. É, tão-somente que, de facto, o que acabo de dizer com relação ao coração se aplica, *ipsis verbis*, a qualquer político ou a qualquer cidadão.

Porque que finalidade externa poderá cada um de nós exhibir (que fim poderá cada um de nós servir), a partir do momento em que passar a ser considerado à revelia e independentemente do organismo social que, a não estar doente — não sofrer tanto de autocracia–monocracia como de homocracia–pluricracia —, nos com-apreenderá na qualidade de parte-todo integrante da sua própria totalidade? E, pois, na qualidade de parte-todo que, com certeza, não poderá constituir-se genuinamente parcela macrocósmica — e, conseqüentemente, todo microcósmico —, a partir do momento em que, qual célula cancerígena, se incentive, conscientemente ou não, a revoltar-se contra, a cessar de servir, o organismo macrocósmico, social, que a compreenda e justifique.

O Estado autocrático ou monocrático padece de doença espiritual que se configura excesso de centralidade, em resultado de ímpeto social excessivamente centrípeto. É ele razão social cuja unida-

de formal enseja dominar e escravizar a diversidade material do corpo social, devido a pressupor, por vezes sem se enganar, que o corpo social se não sabe, e se não pode, autogovernar.

O Estado homocrático ou pluricrático padece de doença sensorial que se configura excesso de periferia, em resultado de ímpeto social excessivamente centrífugo — logo, que se configura dispersão, atomismo social, ausência de centro, ausência de coesão ou unidade. É ele anarquia (ἀναρχία, ἀν-, "carência de", + ἀρχός, "guia", "reto", "ânus") decorrente de a multiplicidade das mãos, dos braços, dos pés e das unhas dos dedos das mãos e dos pés sociais ensejarem dominar e escravizar a unidade centrípeta (a *Aufklärung*, a ordem, a inteligência e o rumo) da razão social, devido a pressuporem, por vezes sem se enganarem, que sua razão social não é razão (*Vernunft*), e que, por isso, carece de autoridade para plasmar sua coletiva vontade popular, ou de direito para lhes determinar fazer o que em proveito próprio tenham de por eles ser feito.

Ora, é evidente que, quando os pés e as unhas dos dedos das mãos e dos pés sociais se arrogam prerrogativas que são divergentes e mutuamente exclusivas, devido a ambos acharem que nenhum deles tem e deve ter razão, que sempre é *achado* que leva ambos a concluir que só poderá acontecer que ambos têm a liberdade e o direito de ter razão — ora, é evidente que, quando tal ocorre, das duas uma: ou os pés sociais cortam as unhas de seus dedos pela raiz, e cessam de ser genuinamente pés, ou as unhas dos dedos dos pés sociais cortam-se

dos pés sociais, e deixam de ser genuinamente unhas de dedos de pés sociais.

Seja qual deles, pés ou unhas, conseguir ser mais *livre*, mais astuto ou mais canalha do que o outro, só poderá acontecer, percebe-se, que, em qualquer dos casos, ambos só poderão passar a ser: ou pés que carecem de unhas de dedos de pés, por serem pés de corpo que não é corpo, por carecer de cabeça, por não carecer de pés que ensejam ser cabeça; ou unhas de dedos de pés que carecem de pés, por serem unhas de dedos de pés de corpo que não é corpo, por carecer de cabeça, por não carecer de cabeça que enseje ser unhas de dedos de pés.

O Estado monocrático não é bom nem belo, porque não é estético.

Não é bom, porque não tem pernas nem braços nem pés nem mãos, e, logo, porque não tem saúde, bem supremo, que lhe faça ser bem relativo: não ter nem dor de cabeça, por só ser cabeça, nem dor de pernas ou de barriga, por não ser nem pernas nem barriga.

Não é belo, porque não é beleza nem *livre* nem *aderente*; porque é nem qualitativamente perfeito (por só ter cabeça, que nada pode fazer sem mãos e que a lado algum pode ir sem pés), nem qualitativamente imperfeito. (Como se haverá de saber qual possa ser a imperfeição de um ente de que se conheça apenas um ínfimo fragmento?)

O mesmo se aplica, inversamente, ao Estado pluricrático.

Só o Estado Estético — assim o há determinado *Deus*, a Natureza, a Providência —, só o Estado

Estético poderá devir, pelo menos, relativamente bom e relativamente belo. E isto, claro está, por razões inversas às que venho de dar como justificação da fealdade e da *maldade* (da doença) do Estado monocrático e do Estado pluricrático.

O Estado Estético.

A *Filadélfia* (a Fraternidade) que, apesar de Franklin, a Filadélfia não soube devir, ou a *Filadélfia* que o Sonho Americano jamais poderia ter concretizado na Filadélfia.

A *Nova República*, que não é a *velha República*, porque a *velha República* sempre se configura república de bananas que julgam poder ser República de Homens-mais e de Homens-menos: República, nomeadamente, de “alta” e de “baixa” cultura (de bananas?)

Contrariamente aos Estados autocrático-monocrático e homocrático-pluricrático, o Estado Estético tem centro (razão ou unidade social) que é periferia e, inversamente, periferia (diversidade social comunitária) que é centro.

Como se torna isso possível?

É simples. Pelo menos, *sub specie littera* ou em teoria — sem as quais jamais poderá haver prática que enseje formalizar-se tentativa de devir teoria mais ou menos concretizada.

O centro só pode ser periferia, e vice-versa, se, já o vimos, o centro for unidade lógica que haja devindo diversidade sensível, e se a periferia for diversidade sensível que haja devindo unidade lógica. Logo, o Estado Estético só poderá ser *razão imaginativa*, razão que opere simultaneamente *qua*

*faculdade* privada ou microcós mica e *qua faculda-*  
*de* pública ou macrocós mica: *discordia* entre racio-  
nalidade (unidade insuperável) e imaginatividade  
(diversidade) que se configure *discordia concors*  
estética: unidade lógico-cognitiva que devenha di-  
versidade intuitivo-imaginativa, e vice-versa, diver-  
sidade intuitivo-imaginativa que devenha unidade  
lógico-cognitiva: unidade-na-diversidade e diversi-  
dade-na-unidade: *discordia concors*, na verdade.

O centro do Estado Estético exerce ímpe-  
to centrípeto *quanto baste* sobre sua diversidade  
comunal ou social. Por esse modo, faz que toda e  
qualquer mónada social, mesmo mónada que gnos-  
ticamente se *posicione* deveras afastada dele, o or-  
bite, gire à sua volta, com movimento equidistante  
de translação social: com movimento coordenado  
que, por encontrar nele, centro social, movente  
(*movens*) coletivo translacionalmente imóvel (*im-*  
*mobile*), haverá de se constituir movimento concen-  
trado: estático e dinâmico: autêntico *moderato* de  
*música* (μουσική) média entre duas esferas.

Argumentar-me-ão, os meus leitores, supo-  
nho, que, não obstante os confrontar com prosa  
de índole poética e, pois, de índole *musical*, conti-  
nuamos, aqui, em presença de centro coletivo que,  
por ser isso mesmo, não é centro individual: não é  
centro que permita, a cada mónada social, girar à  
volta de si mesma, com o movimento de uma *deso-*  
*bediência civil* que em nada afete a obediência, ao  
centro social, da periferia comunitária.

Repare, leitor, nesta circunstância tão natural  
e tão ordenada com total independência de nós:

se não fosse o facto de a força da gravidade agir simultaneamente como força centrípeta e como força centrífuga, onde estaríamos nós, com a Terra, a esta hora?

Repare, leitor, em que, no Estado Estético, quem mais ordena tem de ser, por força, nem o cravo nem a rosa nem a foice nem a laranja, mas sim a objetiva, incontradizível e impartidizável *Vontade de Deus*.

Incitados pelo Platão de *Timeu* e pelo Schiller de *Cartas Sobre a Educação Estética do Ser Humano*, tentemos aplicar as leis da física newtoniana ao tipo de organização social que tenho em mente e que estou a tentar definir.

Para isso, comecemos por considerar dois corpos, A e B, de igual massa, situados à distância  $d$  um do outro e girando, cada um deles, na órbita determinada pelo outro.

Consideremos, também, a terceira lei newtoniana do movimento. Concretamente, a lei que determina que as forças são ocasionadas pelas interações de pares de corpos, e que, por isso, a força exercida por A sobre B e a força exercida por B sobre A serão: simultâneas; de igual magnitude; exercidas em direções opostas, ao longo de uma só linha reta; originadas por uma só causa.

Ora, de acordo com tal lei de Newton, terá de acontecer que A e B se atraiam mutuamente e com igual força. A qual é circunstância de que só pode resultar o efeito de ambas as forças em consideração se anularem mutuamente, dado ter, por força,

de acontecer, neste caso, que a força centrípeta  $B$  :  $A$ , por exemplo, opere como força centrífuga  $A$  :  $B$ .

Inspirados pelo próprio Newton, imaginemos um cavalo a tentar puxar uma corda amarrada a um pedregulho (para cruzar Newton com Orwell, imaginemos que se trata do maravilhoso e abnegado Boxer de *Animal Farm*!)

Enquanto a corda se mantivesse completamente retesa, a força centrípeta que o cavalo exerceria sobre o centro gravitacional do pedregulho teria de ser de magnitude igual à da força centrípeta que o próprio pedregulho exerceria sobre o centro gravitacional do cavalo. Portanto, a força que, por exemplo, o cavalo exerceria teria de ser considerada simultaneamente força centrípeta (*qua* força que atrairia o pedregulho para o centro do cavalo) e força centrífuga (*qua* força que atrairia o pedregulho para fora do seu próprio centro).

Para que o cavalo conseguisse mover o pedregulho *para fora* do centro gravitacional dele mesmo, pedregulho, tornar-se-ia, pois, necessário que a magnitude da força centrípeta que ele, cavalo, exercesse excedesse a magnitude da força centrípeta que o próprio pedregulho exercesse. E assim se vê que, enquanto ambas as forças se mantivessem forças de igual magnitude, teria de se verificar esta circunstância objetivíssima e por todo e qualquer homem incontestável: a circunstância de, *qua* forças equanimemente opostas, as forças que fossem exercidas pelo cavalo e pelo pedregulho haverem, por força, de se anular mutuamente, e de, por esse modo, criar entre si um equilíbrio ou

*concordia*. *Concordia* que, é certo, permaneceria *discordia concors*, e que, por isso, seria passível de devir, a qualquer momento, mais ou menos *discordia* do que *concordia*.

Algo semelhante ocorrerá com elástico cujas extremidades opostas se submeta a forças igualmente opostas e de magnitudes algo semelhantes. Um tal elástico manter-se-á esticado (e, por esse modo, manter-se-á nem rigidez autocrática relativamente análoga ao do ferro, nem flacidez anárquica relativamente análoga à de rodilha) enquanto, e apenas enquanto, a tensão interna ou centrípeta a que propriamente chamamos "elástico" não fracassar manter-se tensão discordante de magnitude concordante com a da as forças centrífugas a que a submetamos.

Se tais forças excederem a magnitude máxima que tal tensão for capaz de contrariar, acontecerá, por força, sabemo-lo, que o elástico virá a romper-se ou rasgar-se. Se, pelo, contrário, tais forças não atuarem sobre tal tensão com magnitude opositiva ou contraditória suficiente para a ativar, acontecerá, por força, sabemo-lo também, que o elástico se contrairá, em virtude de, por assim o dizer, a tensão que lhe for intrínseca implodir.

A força centrípeta, coletivamente social, do Estado que aqui ponho em pauta, o Estado Estético, opera de modo algo semelhante ao modo como operam as forças físicas que acabo de referir.

Assim sendo, conseguirá ela manter-se fiel à sua natureza, conseguirá deveras exercitar-se na qualidade genuína de ímpeto centrípeto, ao invés de implodir ou de, pelo contrário, explodir, apenas

se e quando ocorrer o seguinte: que o ímpeto centrífugo por parte de cada uma das mónadas que constituírem a periferia social discorde dela com magnitude que com ela concorde, e que, inversamente, ela discorde desse mesmo ímpeto centrífugo com magnitude que com ele concorde.

Trata-se, afinal, de força social que se encontra tão objetivamente determinada, ainda que de modo contingente, quanto as forças físicas que a lei newtoniana do “quadrado inverso” considera — a qual é lei que há sido percebida através da constatação de que as forças que dois corpos exerçam entre si haverão de variar constantemente na proporção direta dos quadrados das massas desses mesmos corpos e na proporção inversa do quadrado da distância a que estes se encontram um do outro.

Também se trata, pois, de força social que objetivamente terá de se constituir razão coletiva capaz de estimar a *massa* que cada mónada social terá de possuir, para, em conjunção com a *distância* a que se posicionar do centro social, poder exercer força centrífuga equivalente à força centrípeta que sobre ela o próprio centro social haja de exercer.

Como o próprio Isaac Newton nos diz, na quinta Definição do primeiro volume dos seus *Principia* (*The Motion of Bodies*), com palavras que corroboram, de algum modo, o que acabo de dizer:

Do mesmo modo que, por via da força da gravidade, se pode fazer que um projétil gire numa órbita e circunde toda a Terra, também a Lua, quer por via da força da gravidade, caso a tal força esteja sujeita, quer por via de qualquer ou-

tra força que a atraia em direção à Terra — também a Lua pode ser atraída em direção à Terra, e, por esse modo, ser forçada a se desviar do percurso retilíneo que, caso contrário, continuaria a traçar, por via da sua própria força. A existir, tal atracção da Lua em direção à Terra fá-la-ia girar na órbita que agora descreve, ao que acresce que, na ausência de força que tal atracção exercesse, ela, Lua, jamais poderia manter-se na sua atual órbita. Caso tal força fosse demasiadamente fraca, não seria capaz de desviar a Lua do seu percurso retilíneo; caso fosse demasiadamente forte, desviá-la-ia em excesso, e atraí-la-ia para fora da sua órbita, até chocar com a Terra. É, pois, necessário que a força seja força na justa quantidade, sendo que é ao matemático, que cabe encontrar: quer a força que possa servir para, com exatidão, manter um corpo a girar numa determinada órbita, com uma determinada velocidade, quer, inversamente, a rota curvilínea para a qual um corpo projetado de um dado lugar, com uma dada velocidade, possa ser desviado por uma dada força que o desvie do seu percurso retilíneo. | (Minha tradução do original, em inglês.)

Agora, após ter citado estas palavras, eu poderia perguntar-me: *Para quando, o nosso moderno matemático social?*

Porém, se eu isso me perguntasse, estaria a contradizer-me — sendo essa a razão por que agora, em lugar disso, me pergunto: *Para quando, o genuíno Educador moderno; o Educador capaz de transformar cada um de nós, mónadas sociais, em seu próprio e intersubjetivo matemático social?*

Por aqui, se percebe bem, julgo, que o *matemático social de cada um de nós* jamais poderá ser o sociólogo de todos nós, e que, inversamente, o sociólogo de cada um de nós jamais poderá ser o *matemático social de todos nós*. E isto porque, na verdade, o *matemático social de todos nós* só poderá ser isso mesmo: cada um de nós ocupado, em primeira instância, com o *máthema* (μάθημα), com o estudo, da Vida; com a aprendizagem do grande tema (θέμα), que se nos impõe na qualidade de aprendizagem na ausência da qual nada mais haverá que possa ser aprendido ou que possa valer a pena aprender.

Sim, porque de que poderá servir a excelência do carro Ferrari, por exemplo, se não houver vida ou condutor excelente que o saiba conduzir excelentemente, e que, por isso, possa ajuizar o grau de excelência do próprio carro Ferrari?

Sim, porque que valor poderá haver na cultura, genuinamente considerada *qua cultura homini*, se não for considerada produção do Homem pelo homem — vida autotélica —, tanto quanto *chama* ou *faísca* sem a qual ela mesma, cultura, jamais poderá devir, em outrem, reprodução do Homem pelo Homem?

Sim, que efeito benéfico poderá ter a excelência de ser cultura, se esta for considerada *produto* acabado e consumível (o Porsche dos livros, da arte, do pensamento), em lugar de processo contínuo de cultivo — demanda de vida endotélica — passível de se propagar, em outrem, cultivo consciente de sua própria excelência?

Só a enunciação “cultura” que pretenda ser, conscientemente, metonímia (enunciação de atributo da causa *qua* atributo do efeito) poderá alguma vez legitimar a afirmação — ainda assim, confusa — de que cultura é, ou pode ser, produto ou efeito que a não pressupõe na qualidade de causa de si mesma. E isto porque, muito similarmente, só a consciente formulação de metonímia poderá alguma vez permitir-nos afirmar com legitimidade que o arado, o trator e a debulhadora se configuram efeito, cultura do milho, da batata, etc., ou agricultura, ao invés de meios de produção ou causa de cultura.

Qualquer produto real terá, por força, de se configurar efeito real desvinculado temporal e espacialmente de sua causa, a qual, assim sendo, só poderá coexistir com ele, produto ou efeito, na qualidade de causa pensada e, por isso, de índole ideal. Porém, toda a genuína *cultura homini* sempre se revela *causa sui*. E, logo, causa de índole ideal que se converte em efeito não menos de índole ideal sem prescindir de seus atributos causais; causa que, de igual modo, não prescinde de seus atributos efetivos.

Ora, assim sendo, toda a *cultura homini* jamais devém, na verdade — jamais —, quer efeito pressupostamente capaz de prescindir de sua causa (efeito *qua* cultura reificada, ontologizada ou objetivada), quer, portanto, efeito pressupostamente capaz de usurpar a sua causa seus atributos causais.

Perguntar-me-á, agora, quem até este ponto deste *assay* me haja seguido, o seguinte: *como poderá cada mónada social evitar ver-se determinada por centro intersubjetivo, público, que se confi-*

*gure ímpeto centrípeto de caráter monocrático e, pois, ímpeto de magnitude iníqua, porque alheia, à do ímpeto centrípeto que cada qual delas haja de exercer na qualidade de ímpeto privado?*

Respondo.

Por via de cada mónada social se relacionar com o centro de todas elas de modo semelhante ao modo como a Terra, por exemplo, se relaciona com o Sol, e vice-versa.

Por outras palavras: por um lado, através de cada mónada social cultivar a capacidade para orbitar o Sol social com movimento de translação que, é certo, se configure *conditio sine qua non* de não devir periferia *qua* epicentro de si mesma, mas que, ao mesmo tempo, se configure movimento periférico por relação com movimento de rotação que, por sua vez, se constitua *conditio sine qua non* de ela, mónada social, encerrar em si o seu próprio centro, e de, em resultado, exercer força centrífuga de magnitude equânime à da força centrípeta que o Sol social coletivo exerça sobre ela; por outro lado, através de o próprio Sol social cultivar a capacidade para girar sobre si mesmo com movimento de rotação que verdadeiramente o configure unidade-na-diversidade de todas as mónadas sociais, e que, em resultado, se constitua *conditio sine qua non* de ele mesmo, Sol social, exercer sobre elas, mónadas sociais, força centrípeta de magnitude equânime à força centrífuga que sobre ele exerçam.

Sempre que o centro público devem centro autocrático, devém ele, concomitantemente, afirmação unilateral de sua subjetividade: ao *sujeitar*

toda e qualquer mónada à sua órbita monocrática e, pois, hegemónica, passa ele a conglomerar em si, subjetivamente, a subjetividade rotacional de todas e quaisquer mónadas sociais, e, por isso, passa, de igual modo, a não angariar através delas objetivação da sua subjetividade. Assim, permanece apenas sujeito (*subjacere* ou “estar antes de”), apenas identidade ideal, a qual, como tal, jamais se *realiza*, via de devir não-identidade, realidade, ou objetividade (*obicere* ou “estar diante e depois de”).

Sempre que o oposto disto aconteça, sempre que o centro público fraqueje e devenha mera periferia, mera diversidade, ocasionará ele que a subjetividade, a vontade, o interesse e o capricho, de cada mónada social se configure objetividade coletivamente anónima (qual a força coletiva de, por exemplo, cem cavalos, que de nenhum deles poderá ser, exclusivamente, força), e, como tal, ímpeto centrífugo de magnitude que não poderá deixar de o esmagar ou pulverizar.

Estaremos, sempre que tal, na verdade, aconteça, em tempo e estado de anarquia (ἀναρχία).

Sempre que cada mónada social já se tenha educado ou cultivado e, em resultado, tenha devindo capaz de estimar a *massa* que individualmente a determine e de medir a *distância exata* a que deverá manter-se do Sol social — sempre que tal já haja ocorrido, e cada mónada exercer sobre o centro público ou coletivo, por via de a exercer sobre si mesma, força centrífuga justa e saudável, estaremos, pelo contrário, em tempo e estado de autarquia (αὐτάρκεια).

Não estaremos ainda, porém, em presença de *tecido social orgânico* ou estético; em presença de organismo social que se constitua instanciação relativa da IDEIA DE ESTADO — dado que esta se prefigura unidade lógico-imaginativa, estética, e, pois, instanciável tão-somente por vida coletiva de índole estética. Ou seja, tão-somente por *pluriversidade social*, para o declarar de modo inusitado; tão-somente por periferia de mónadas sociais cujo centro monádico se configure centro orbitado por cada qual de *elas mesmas*, na qualidade, agora, não de unidade social última ou insuperável, mas de diversidade de mónadas sociais planetárias, cada qual na condição de *universidade*: de totalidade unitária *qua*, a um só tempo, centro e periferia.

Ora, assim sendo, só poderemos estar perante instanciação relativa da IDEIA DE ESTADO, quando nos encontrarmos perante subjetividade social macrocós mica (centralidade monádica social) que tenha devindo objetividade social macrocós mica (periferia social), por via de, por sua vez, esta última ter devindo, a um só tempo, diversidade e unidade: objetividade social microcós mica e subjetividade social microcós mica.

Ora, tal só poderá ocorrer, como já me esforcei por pôr em pauta, quando se verificar o seguinte: que cada mónada social se configure não apenas (i) objetividade microcós mica ou, inversamente, (ii) subjetividade microcós mica, mas sim, a um só tempo, (iii) subjetividade objetiva microcós mica e objetividade subjetiva microcós mica.

Com devir tão-somente objetividade microcós mica, cada mónada social deixar-se-á atrair, em movimento de translação, pela rotação massiva de subjetividade macrocós mica, de solaridade social, inconvertida em objetividade macrocós mica.

É o que sempre ocorre em tempo e estado de monocracia–autocracia.

Com devir tão-somente subjetividade microcós mica, cada mónada social atrairá, em movimento de rotação massivo, ainda que por contabilização da representatividade coletiva de seus interesses e suas cruas convicções, objetividade macrocós mica, solaridade social, inconvertida em subjetividade macrocós mica.

É o que sempre ocorre em tempo e estado de pluricracia–homocracia.

Tão-somente, pois, com devir, a um só tempo, subjetividade microcós mica objetivada e objetividade microcós mica subjetivada, haverá cada mónada social de, a um só tempo: (i) permitir ser atraída, em movimento translacional autónomo, por rotação equânime — porque universal — de subjetividade macrocós mica, de solaridade social, convertida em objetividade macrocós mica; (ii) permitir-se atrair, em movimento rotacional equânime, porque autonomamente emulativo, objetividade macrocós mica, solaridade social, convertida em subjetividade macrocós mica.

Seria o que sempre haveria de ocorrer em tempo e estado de isocracia (ἰσοκρατία, ἴσο-, “equânime” (*aequus* + *animus*), + κράτος, “domínio”, “go-

verno", "vitória"), e, pois, de heautonomia (ἐαυτόν-, "para ele mesmo", + νόμος, "lei", "legislação").

Em tempo e estado de autocracia–monocracia, o Sol social legisla autonomamente (por si), mas não legisla para si (heautonomamente): legisla heterotelicamente (para outros).

Em tempo e estado de homocracia–pluricracia, cada Planeta social legisla autonomamente (por si) e autotelicamente (para si).

Em tempo e estado de isocracia–pantocracia (παντο-, "universal", + κράτος, "domínio", "governo", "vitória"), cada Planeta social legislaria heautonomamente (para si, na qualidade de representante de todos os outros), e, pois, auto-heterotelicamente (para si e para os outros) — sendo esta a causa de, com legislar heautonomamente–autotelicamente, *qua* Planeta social, se *surpreender* legislado heautonomamente-heterotelicamente: por Sol social que lhe legisle lei que a si mesmo haja legislado.

Só assim, só através deste inconcretizado Estado Estético, poderemos, alguma vez, vir a ser parcelas isoladas, mas unitariamente harmónicas, de genuíno sistema ou cosmos social; parcelas que, em simultâneo com isso e para garantia disso, hajam devindo, cada uma delas, parte-todo e todo-partes — porque parte com cabeça, tronco e membros.

O Estado isocrático–pantocrático, tenho vindo a denominá-lo, pensando em Schiller, Estado Estético. Contudo, leitor que, pelo menos, haja entrevisto com que rumo dos pontos cardeais do intelecto este essay trilha (ao invés de com que rumo da rosa-dos-ventos da fantasia) há muito terá concluído

que, aqui, Estado Estético e Estado Humano são designações não apenas permutáveis, mas também exclusivamente permutáveis.

Retire disso, leitor perspicaz, suas conclusões.

Um pouco mais atrás, logo antes de ter caracterizado o Estado Estético como “autêntico *moderato* de *música* (μουσική) média entre duas esferas”, afirmei, com relação à pressuposta viabilidade prática dele mesmo, Estado Estético, o seguinte: “É simples. Pelo menos, *sub specie littera* ou em teoria — sem as quais jamais poderá haver prática que enseje formalizar-se tentativa de devir teoria mais ou menos concretizada”.

A simplicidade que então eu tinha em mente prende-se exclusivamente com a circunstância de intelecto ágil e empenhado se não deparar com complexidade, e, pois, dificultada, face à tarefa que aqui hei feito minha.

Refiro-me à tarefa de discriminar e elucidar que fisionomia simultaneamente real e ideal (simultaneamente física e psíquica) a concretização histórica da IDEIA DE HOMEM necessariamente exigiria à concretização histórica da IDEIA DE ESTADO.

E, pois, refiro-me à tarefa de discriminar não só com que fim último (*summum bonum*) e com que meios para o concretizar há que entrar em conta, ao pressupor a possibilidade de o vocativo *Ecce Homo* vir a ter referência efetiva ao nível microcósmico deste ou daquele outro animal humano, mas também com que fim último (*summum bonum*) e com que meios para o concretizar há que entrar em conta, ao pressupor a possibilidade de a pluralização daquele

mesmo vocativo, a pluralização *Ecce Homos*, vir a ter referência efetiva ao nível macrocósmico deste ou daqueloutro agregado humano.

Contudo, acontece, julgo, que se não depara com a simplicidade a que me referi e a que me refiro apenas, por assim dizê-lo, *sub specie littera* ou em teoria, mas também, de algum modo, no plano prático.

*Então, imagino voz atónita a exclamá-lo, parece-te que tentar alcançar a concretização histórica de um Estado Estético, de um Estado Humano, é tarefa simples!*

Respondo.

Não. Não me parece. Não me parece, não em face da tentativa em si, mas sim do tempo — certamente, séculos — que seria necessário para a pôr em prática e para, por esse modo, deveras estimar a possibilidade ou a impossibilidade de vir a ter, pelo menos, sucesso satisfatório. Quero dizer: sucesso compensatório.

Repare-se.

Colher laranjas excelentes, por exemplo, não se configura, em si, tarefa complexa ou difícil. Muito pelo contrário, diria.

O fim “colher laranjas excelentes”, contudo, pressupõe o dispêndio, e pois a espera, de muitos anos, dado que a concretização dos meios necessários à concretização desse mesmo fim — solo excelente, plantio excelente, crescimento excelente, coletividade de laranjeiras frutíferas excelentes — implicam, de facto, dispêndio e espera do calibre a que me refiro, não obstante também eles, meios,

não confrontarem hortelão proficiente que os considere em si, em pensamento, atemporalmente, com complexidade desencorajadora.

É, pois, a presença da virtude *paciência*, paciência para além de nossas vidas, bem como a presença das virtudes *magnanimidade* e *magnificência*, *qua* virtudes sem as quais alguém jamais se porá a plantar árvores para a posteridade, e a presença da virtude *tenacidade*, *qua*, agora, virtude sem a qual alguém jamais persistirá em não inaugurar novos fins e novos meios de quatro em quatro anos — é, pois, a presença de tais qualidades, que só poderá ser assegurada por presença de racionalidade transmitida de geração a geração, e, porquanto, de saúde mental, é, pois, a presença de tais qualidades, que se configura *conditio sine qua non* da efetivação do fim último “colher laranjas excelentes”.

Agora, imagine-se Estado e sociedade de laranjas algo racionais — as quais, no entanto, continuassem a atravessar, da frutificação à podridão, tempo não maior do que umas poucas semanas.

Frutificadas por laranjeiras a frutificar por conta apenas da Natureza, incapazes, apenas por falta de tempo confirmada por falta de paciência, de virtude citrínica, etc., de cultivar solo e laranjeiras que as houvessem florescido, satisfeitíssimas, no entanto, com sua efémera condição de laranjas igualíssimas, mas, ao mesmo tempo, insatisfeitíssimas com os efeitos funestíssimos, para cada uma delas e para todas, por atacado, da condição *verde*, geração a geração, de sua citrinice, que haveriam tais laranjas de argumentar — a laranja que, tendo

passado a maior parte de suas poucas semanas a cultivar familiaridade com a mais antiga sabedoria do laranjal ocidental, transmitida de geração a geração, lhes dirigisse discurso de laranja, a dar-lhes notícia da IDEIA DE LARANJA e do interesse coletivo de a concretizar via de *cultura aurantiaci*?

*Nos dias que correm, laranja que ainda seja capaz de corar já não mais sabe com o que há de contar. Está, uma laranja, a esforçar-se, empenhada, por se sumorizar — que, agora, vivemos em laranjal de plantio global —, e não é que logo lhe cheira a sumo de laranja louca?*

*Minha irmã, lá sentenciar o laranjio: “a sumo de laranja louca, costas de casca mouca!”*

*Estava eu, o outro minuto, na laranjanet, a tentar contabilizar as culturas. Sabes, cultura da Laranja-Bahia, cultura da Laranja-Pêra...*

*A propósito, estou inquieta por rolar até à Bahia. Quero tanto conhecer a cultura baiana!*

*Ó mulher, gabo-te o gosto a Bahia! Eu, cá, preferiria muito mais rolar até ao Japão. Nada há, dizem os “travel logs”, na laranjanet, como a Laranja Japonesa. Cultura japonesa! Isso sim! Isso é que é cultura de se cultivar!*

*Não sei, minha irmã. No que a mim laranja, Viva a cultura Baiana! Se bem que entre a baiana e a limense, “mon couer d’orange balance”.*

*Sumo de laranja santa! “Mon couer d’orange”! É assim mesmo. Nada desse sumo bórico de “o meu umbigo balança”, que é sumo de laranja híbrida armada em laranja-de-umbigo.*

*Eu, cá, faço questão de rolar pelo quintal inteiro, a laranja aos quatro cantos: “Dentro de ti, ó laranjal, torrão da tangerina, laranja desprovida de umbigo é laranja que mais ordena!”*

*E laranjas bem. Que, se laranja não se une, a laranja seus direitos citrinos e sua cultura cítrica, mesmo que seja mexilhão, está perdida para todo o sempre, toda a laranjice.*

*Tens dúzias de razão, minha irmã. Mas, agora, por falar em mexilhão, já provaste os “Escargots de Bourgogne” em lata que o hiperlaranjal Pevide Doce está a oferecer por uma ninharia, na feira da cultura francesa? São, cá, uma maravilha!*

*Não sei. Isso sabe-me mais a baba do que a umbigo. De qualquer modo, estou à espera de que o Pevide Doce me entregue o meu cartão VIP. Sempre se poupa mais. Mas prometo-te que, quando já o trouxer preso ao pedúnculo, irei provar esses tais de Iscos-às-Gotas.*

*Cartão VIP?*

*Ó mulher, não me digas que ainda não ouviste falar do cartão “Very Imported Product”? “Very” ou “Vera” — não tenho, agora, a certeza. Não interessa. O que importa é que, VIP para lá, mais cascalanjol cá.*

*Vou já ao Pevide Doce, tratar de arranjar um cartão VIP para mim, que, com o cascalanjol, não se brinca. Além disso, estamos em tempo de austeridalaranjidade.*

*Já não estamos! Isso era há dois minutos. Uma eternidade! Agora, parece, é tempo de circunspectralaranjidade. Ai, esta bíos de laranja é tão brevis!*

*Forma-se e finda-se num virar a folha. E mais se leva desta vida sumo que se esprema, do que sumo que se tenha. A expectativa de vida da laranja é presentemente, suponho, de cerca de quarenta ou quarenta e tal mil minutos. Não é? Para mim, um nada; para outros, é certo, uma eternidade. Seja como for, decorridos cerca de trinta ou quarenta e tal mil minutos, lá está laranja pevide na terra, perfume no Laranjal Celestial. É por isso, que tudo o que faço, faço-o com o fim de ser laranja feliz. Vida de fausto em açafate à larga e forrado de seda, à toranja e à francesa! Eis o meu ideal. "All I do do, my dear, I do it for yours truly".*

*Já sei o que te estava a dizer há pouco. No entanto, o sumo foi rolando de rodela para rodela. Sumo de laranja louca, na laranjanet. Não percebi nada, mas logo me cheirou a idealismo de laranja fora da casca — que olfato é cá comigo. Qualquer coisa parecida a isto: que cultura não é costume e credence, moda de laranjal, "Orange Weltanschauung", sei lá o que mais, mas tão-somente concretização, em e por toda e qualquer geração de laranja, de "cultura aurantiaci".*

*Cultura Aura-Ana-Tiago"? O que é isso? Nunca ouvi falar. Já ouvi falar de cultura seleta, a da Laranja-Seleta, mas dessa nunca ouvi falar.*

*Nem eu. "Who cares?" Não interessa...*

*Será que não é cultura de Laranja-Bahia — mas cultura de Laranja-de-Umbigo? Que ideia! Se fosse cultura a sério, só poderia ser a da Laranja-Bahia.*

*A ideia, parece, é a de que o laranjal deveria projetar-se plantaçao e cultivo, durante os vindou-*

ros quatro anos, de novas gerações de laranjas — de laranjas que, mês a mês, fossem nascendo e apodrecendo na qualidade cada vez mais avançada de instanciação da ideia de laranja.

*Ideia de laranja! Isso não existe! Cada qual é que se conhece. Cada uma é que sabe de si. Faça lá ideia da ideia que outra laranja possa ter de si mesma ou da laranja universal. Além disso, cada cultura, sua ideia de laranja. Como haverá a Laranja-de-Umbigo, por exemplo, de ter a mínima ideia, devido à sua cultura umbiguense, do que é ser laranja de cultura baiana?*

*Seja como for. Quatro anos! Mês a mês! Como se laranja fosse imortal!*

*Só se fosse por via de plantar laranjeira para colher laranja nova lá para a eternidade! Logo eu, que compro tudo “prêt-à-porter”. Roupas, sapatos, carros, piscina, relva, para pôr à-roda-da-piscina, palmeiras, para pôr a mais-à-roda-da-piscina. Tudo!*

*Tens piscina?*

*Ó mulher, então não haveria de ter piscina?*

*Daquelas de azulejos ou das de plástico?*

*Que graça. Nem de azulejos nem de plástico. De policloreto de vinil. Já ouviste falar de PVC?*

*Não te zangues comigo. Sei que te cruzaste com Limão Siciliano, mas ainda me lembro de, há setenta mil segundos, não termos, lá em casa, casca com que nos cobrirmos.*

*Comprei-a no Continentanjo. Um metro de comprimento por vinte de largura. Uma pechincha. Estás a esquecer-te da imensa melhoria cultural que tem vindo a ocorrer, aqui no laranjal, de geração*

em geração, nos últimos quarenta mil minutos, depois do falecimento do "Facka a Folha Murcha". Em tudo o que é vida intelectual, e pois cultural, a condizer com laranja que se casque: hábitos de higiene, perfumaria, gastronomia, meios de comunicação, moda, maquilhagem, transportes, calçada, lazer, exercício físico, assistência social, saúde. Enfim, um sem-fim de melhorias de índole cultural, que não tornado a vida da laranja moderna uma autêntica maravilha. Ainda me lembro de muita laranjinha que ia para a escola, todos os dias, descalça, sem casca com que se aquecer, e a tresandar a amoníaco. É vê-la, hoje, vestida com casca a rigor, unha do pedúnculo envernizada de roxo, adocicada com sabonete Dove, e a cheirar — não a laranja — a Chloé e a Carolina Herrera. Não há, minha irmã, sumo com que somar a excelência cultural da vida ética e intelectual da laranja atual.

Tens razão. Ainda que, por dentro, permanecemos mais ou menos as mesmas, parece, quando nos provam apenas por fora — não parece? — que mudámos de cultura. Da cultura da Laranja-de-Folha-Murcha para a cultura da Laranja Charmute.

Da Laranja Charmute, não direi. Mas da Laranja Sanguínea — ah, isso, sem sombra de dúvida.

Quanto àquela conversa saloia da "cultura aurantiaci"...

Não se fala mais nisso. Mudemos de conversa, que essa não nos leva a lado nenhum. Tens visto a Julie d' Orange?

Nem me fales dessa laranja! Não é que deu, agora, de rolar com Limão Galego?

*Limão Galego?! E a diferença de culturas? Isso não vai dar certo!*

*Não vai, não. Contudo, parece — dizem — que é limão galego desprovido de pevide: repleto de sumo. Ah, e que fala fluentemente o Francês.*

Agora, substitua-se o fim “laranjas excelentes”, pelo fim “Estado Humano”, e, de par a par, defina-se o fim “Estado Humano” do seguinte modo: “*cultura homini* considerada na qualidade de produto ou estado resultante de *cultura homini qua processo*”.

Proceda-se assim, e, sem dúvida, tornar-se-á evidente que, chegados aqui, nos encontramos prestes a assomar ao ápex do presente essay. E isso uma vez que, com proceder daquele modo, logo se tornará evidente o seguinte:

1. que, considerado na qualidade de fim permutável com o fim “Estado-de-Cultura-Humana”, o fim “laranjas excelentes” jamais será passível de ser definido assim: “laranjas qualitativamente medíocres, uma a uma, mas quantitativamente excelentes, por atacado, dado se constituírem meio excelente, porque lucrativo, para fabricar compota de laranja em série e vendível com mais-valia de 300% no primeiro semestre, a ascender a mais-valia cumulativa de mais 100% ao fim de cada novo semestre;

2. que, porquanto, Estado-de-Cultura-Humana, *qua* concretização coletiva de *cultura homini*, se prefigura fim-em-si;

3. que Estado-de-Cultura-Humana, *qua* concretização coletiva de *cultura homini*, se prefigura

exigência do meio "*cultura homini qua* processo secular de produção, geração a geração, de *cultura homini qua* produto-estado";

4. que o meio "*cultura homini qua* processo secular de produção, geração a geração, de *cultura homini qua* produto-estado" se prefigura exigência de solo, totalidade orgânica, suficientemente fértil para o sustento, garantir-lhe continuidade ininterrupta, e o fomentar;

5. que, porquanto, o meio "*cultura homini qua* processo secular de produção, geração a geração, de *cultura homini qua* produto-estado" se prefigura exigência do fim-em-si "genuína universidade";

6. que o fim-em-si, o fim último, Estado-de-Cultura-Humana se configura concretização histórica da humana IDEIA DE ESTADO;

7. que o fim-em-si, o fim último, Estado-de-Cultura-Humana se configura concretização histórica (da humana IDEIA DE ESTADO) que acarreta como correlato necessário o fim-em-si Cultura Humana, o qual, por sua vez, se configura concretização histórica da humana IDEIA DE HOMEM;

8. que o fim-em-si *cultura humana* se configura concretização histórica (da humana IDEIA DE HOMEM) que acarreta como correlato necessário o fim-em-si *genuína universidade*, o qual, por sua vez, se configura concretização histórica da humana IDEIA DE UNIVERSIDADE;

9. que, assim sendo, (i) a concretização histórica *Estado-de-cultura-humana* pressupõe (ii) a concretização histórica *cultura humana*, e esta pressupõe (iii) a concretização histórica *genuína univer-*

*sidade*, tanto quanto (i) a forma lógico-imaginativa (estética) IDEIA DE ESTADO pressupõe (ii) a forma lógico-imaginativa (estética) IDEIA DE HOMEM, e esta pressupõe (iii) a forma lógico-imaginativa (estética) IDEIA DE UNIVERSIDADE — bem como tanto quanto: (i) a concretização histórica *Estado-de-cultura-humana* pressupõe (i) a forma lógico-imaginativa (estética) IDEIA DE ESTADO; (ii) a concretização histórica *cultura humana* pressupõe (ii) a forma lógico-imaginativa (estética) IDEIA DE HOMEM; (iii) a concretização histórica *genuína universidade* pressupõe (iii) a forma lógico-imaginativa (estética) IDEIA DE UNIVERSIDADE.

A unidade relativamente incondicionada com que aqui se depara constitui-se, a um só tempo: (A) ápex de subordinação material (e.g. antecedente: "concretização *Estado-de-cultura-humana*" → consequente: "concretização *cultura humana*"); ápex de (B) subordinação formal (e.g. antecedente: IDEIA DE ESTADO → consequente: IDEIA DE HOMEM); (C) eixo *transversal* de correlação entre matéria e forma (e.g. antecedente material: "concretização *Estado-de-cultura-humana*" → antecedente formal: IDEIA DE ESTADO).

Ora, face a tal unidade, tal unidade relativamente incondicionada, não se poderá deixar de considerar, julgo, que, chegados à presente página, havemos alcançado o ápex do presente essay.

Porquê?

Porque no solo austero deste ermo se assenta memorial marmóreo das causas de cataclismo humano ainda em curso de ocorrer.

Porque aqui, leitor, tu mesmo te convidas a ler, tu mesmo te convocas a sentir e a compreender, que a *saúde*, a existência hígida, do ente Homem exige instanciação coletiva de *cultura homini* — bem como, porquanto: (i) que nada poderá, alguma vez, prefigurar-se, para todo e qualquer homem, mais importante, mais urgente, mais salvífico, do que instanciação coletiva de *cultura homini*; (ii) que toda e qualquer universidade autêntica se constitui, por missão e natureza, via fundamental, *ferramenta vital*, para a efetivação de instanciação social de *cultura homini*.

Porquê?

Porque, dia a dia, segundo a segundo, se comprova universal e verdadeiro, o facto primeiro — ainda que de todo o não vejas — de que o Homem oitocentista Matthew Arnold, por exemplo, te há dado aviso: o facto primeiro e derradeiro de que, *se um só membro padecer, os restantes haverão, por força, de padecer com ele*; o facto primeiro e derradeiro, pois, de que, *quantos menos seguirem o verdadeiro caminho da salvação, mais difícil será encontrar este último*.

Porque, a partir deste momento, a partir de cada novo movimento improfícuo que fizeres para lá deste ermo, no teu encalço haverá de te espreitar — ainda que de toda a não saibas a perseguir-te — a seguinte pergunta: *Depois de tal conhecimento, que perdão poderá haver? (After such knowledge, what forgiveness.)*

Eis aqui a razão, ao descer deste ermo, por que Arnold, de novo, não poderá ter deixado de

ter dito o que mais importa e é útil dizer acerca do conceito CULTURA. Nomeadamente, ao declarar:

A cultura possui, porém, um outro aspeto, pela perspectiva do qual não tão-somente a paixão por conhecer, o mero desejo de ver as coisas como são, que surge de modo natural e apropriado num ser inteligente, prova ser-lhe fundamento. Há um aspeto pela perspectiva do qual o amor ao próximo, o impulso para agir, ajudar e beneficiar, o desejo de pôr fim aos erros da humanidade, de desfazer a confusão humana e de diminuir a soma do sofrimento dos homens, a aspiração nobre a deixar o mundo melhor e mais feliz do que se encontrava ao nele entrarmos — todos eles motivos que eminentemente se incluem no foro daqueles a que chamamos “motivos de carácter social” —, se dão a contar na qualidade de parte importante do fundamento cultura. Na verdade, na qualidade de parte principal e predeterminante do fundamento da cultura. A origem da cultura deixa-se, pois, definir de modo apropriado não como “curiosidade”, mas sim como “estudo de perfeição”. O impulso que mais e primeiro a move não é o impulso de índole científica, a paixão puramente por conhecimento, mas sim, de par a par com esta, a paixão por agir em prole do bem. Uma vez que havemos escolhido, na qualidade de moto dignificante daquele primeiro aspeto, a expressão, por parte de Montesquieu, “Tornar um ser inteligente ainda mais inteligente!” escolhemos agora, para o segundo aspeto, como moto que se lhe adequa mais do que qualquer outro, estas palavras do Bispo [Thomas] Wilson: “Levar a razão e a vontade de Deus a prevalecer”!

O Sol social apolíneo, o astro hipercentrípeto, impõe ao corpo translacional de cada Planeta social obediência civil que, com Lhe permitir assumir-se, em representação de todos eles, entendimento, juízo, razão e imaginação estelares, os *alivie* da atividade do espírito, e que, em resultado, os *liberte* do peso de desobediência civil propícia a movê-los a se orbitarem com movimento de índole rotacional — por esse modo, os promovendo da condição precária de Planeta à condição segura de Satélite.

A psiquidade da periferia social dionisíaca, da diversidade planetária hipercentrífuga, impõe à fiscalidade do Sol social que a sobrecarregue de desobediência civil — de uma ponta à outra do espaço sideral —, de modo a que possa assumir-se, em coletivo mas indivíduo a indivíduo, entendimento, juízo, razão e imaginação estelares, cada qual em representação de si mesmo. Em resultado, movimento translacional, movimento satelar, devém puramente movimento inercial, com o efeito celestial imprevisível de cada Planeta social passar a rotacionar a auréola singular de seu umbigo — e, pois, com o efeito de cada um deles passar a dedicar-se afincadamente ao cumprimento regular de seus deveres cívicos: a votar e edificar interesse intergaláctico, gravidade social, na qualidade ou de meteoro ou de cisco, consoante sua inclinação natural para devir, no seio do sistema solar, supernova, *supers-tar* ou estrela anã.

Por aqui se lobriga bem, de novo, que Estado que não liberte o cidadão de hipocracia, ou anarquia, por via de o oprimir, e que não liberte o cida-

dão de hiperocracia por via de se oprimir — que um tal Estado, a um só tempo dogmático (δογματικός) e herético (αίρετικός), monocrático *qua* unidade e pluricrático *qua* diversidade, jamais poderá ser o Estado que o homem quiser.

A *humanidade* do Homem situa-se, lógica e ontologicamente, *a priori* do Homem, e dele só depende materialmente; não, também, formalmente. Este segundo tipo de dependência, por parte da qualidade ou identidade *humanidade*, foi, é, será — eternamente — dependência de índole determinativo-constitutiva, e, portanto, dependência de *Deus*, dependência da Natureza ou dependência da Providência. De Yahweh, Alá, Buda, Shiva — da divindade humana, essa sim, que um homem quiser.

As leis que governam o mundo da existência (*ex + sistere*), da materialidade — que são leis imutáveis, ou que, pelo menos, e para contentar também Hume, o têm sido até agora —, são formalmente *as mesmas* que governam o mundo da insistência (*in-sistere*), da idealidade, dado que as primeiras (existenciais) não podem, para nós, homens, *ser*, na ausência de devirem leis pensadas ou representadas (*vorstellt*), e, pois, leis concetualmente determinadas pelas segundas (insistenciais).

Quer queiramos, quer não, não há como votar ou vetar as leis contingentes que o dever-ser de *humanidade*, a perfeição ou saúde formal de toda e qualquer instanciação de HUMANIDADE, determina ao ter-de-ser *humanidade*.

Querer votá-las ou vetá-las, ao invés de, ca-recidos de *húbris*, querer escutá-las, estudá-las e

praticá-las, configura-se — sempre se configurou — estultícia sub-humanamente humana.

Ousemos determiná-las, ao invés de ousarmos acatá-las, de ousarmos por elas nos deixarmos determinar — e agiremos como formiga a ousar desacatar passada de elefante.

A solidão chega a um homem desvalido antes de a ele chegar. Todo o homem é homem desvalido, perante o seio infinitamente voraz do universo. Implora, homem desvalido, por companhia. E, no entanto, também esta lhe chega, não chegando, antes de a ele chegar.

Pensar *homem* implica pensar *Estado*. Pensar *Estado* implica pensar *cultura humanae*. Pensar *cultura humanae* implica pensar *universidade*.

As leis que contingentemente determinam a saúde do primeiro (o homem) são as leis que contingentemente determinam a saúde do segundo (o Estado), da terceira (a *cultura humanae*) e da quarta — mas não última (a universidade).

São, no fundo, todas elas, leis sociais — de cujo peso não há, de novo, como nos libertarmos. Fitam-nos, do seio infinito de sua formalidade, como nos fitará fármaco que nos cobre enfermidade pelo preço de não assisarmos em amargar com sua emerescência.

Ouçã-se Fernando Nogueira, *cultura homini qua* Pessoa, a pronunciar-se, em "O Regresso dos Deuses", acerca delas:

É fecunda a época em que se combate contra uma opressão verdadeira, contra uma opressão que

viola a ação das leis sociais; não é fecunda aquela em que se combate contra uma opressão que não é, afinal, senão a das próprias leis sociais. [...]

Mas, uma vez conquistada a liberdade hígida, ninguém pode mandar os povos parar na marcha, que a seguir começam, para uma liberdade mórbida. Enquanto houver mundo há leis que pesam sobre nós, e, criado que seja o espírito de revolta, que é da substância do homem social, não o poderemos (como não podemos)... [fazer] parar; haverá essa marcha, conseguida a liberdade real, para a fictícia, porque, tornada positiva a ideia de liberdade, ela breve se apresenta como fim, em vez de meio, e o homem passa a buscar ser livre em aquelas coisas onde a própria constituição da sociedade não permite que ele o seja. E assim começa a decadência.

Quem opinar (ao invés de conhecer) que o Estado de que falo, o Estado Estético, é estado de imbecilidade — quem opinar que a concretização da suprema liberdade e a suprema *felicidade* humanas é expressa pelo consabido moto *Quem manda aqui sou Eu*, do Estado autocrático-monocrático, ou pelo inconsabido moto do Estado homocrático-pluricrático: *Votai, vós, agora, que logo mandaremos nós, se voz e impudência, na verdade, encontrarmos em nós, com que vos persuadir a votar em nós....*

Quem isso opinar... Não poderá, julgo, deixar de opinar, também, que a suprema liberdade e a suprema *felicidade* humanas consistem, por exemplo, no estado em que o Estado terá de se encontrar, para que possam ocorrer conversas em público, e

para público, de homens e de mulheres — adultos — do seguinte teor.

*Conte-nos lá, Senhora Professora Doutora — que andava lá fora a estudar, quando amanheceu a radiosa Primavera de Abril —, como foi que viveu e sentiu o nascimento destas coisas da Liberdade e da Democracia? Suponho ter sido para si um privilégio enorme, ter vivido tão de perto, numa grande cidade, a felicidade e a euforia que em todos nós causou vermos concretizada a esperança de, um dia, conquistarmos a liberdade e exprimirmos as nossas próprias opiniões em público.*

“Abril é o mês mais cruel” (“April is the cruellest month”), escreveu Thomas Stearns Eliot, logo no início da primeira parte (“O Enterro dos Mortos”) do seu poema paradigmático *The Waste Land*, cujo título se deixa traduzir assim: *A Terra Inculca*. E, por conseguinte, também assim: *O Baldio*.

Abril é o mês mais cruel, procriando  
Lilases do seio da terra estéril, misturando  
Memória e desejo, encorajando  
Raízes ressecas, com a chuva primaveril.

Eliot continua:

Que raízes são as que agarram, que ramos roçam  
[do seio erguendo-se deste lixo pedregoso?  
[Filho do homem,  
responder não saberás, sequer supor, porque  
[conheces apenas  
um montão de imagens quebradas, onde o sol bate  
e a árvore sem vida não dá sombra, a cigarra, sossego,

e a pedra ressequida som de água a cair.

Os hospitais e as universidades configuram-se fonte e garantia da saúde de tecido social orgânico. Configuram-se, pois, garantia de que o fio físico e o fio psíquico de um tal tecido haverão de se entrecruzar um apertado a favor do outro, para que urdidura de índole ideal e urdidura de índole real jamais venham a carecer de condizer uma com a outra, ao invés de, por virtude de igualdade mórbida, nem real nem ideal, cada qual se arrojar urdidura de todo o tecido — em representação não da outra, mas em representação de si mesma.

Dito por outro modo: os hospitais e as universidades que autenticamente se configurarem células reparadoras e vivificadoras de tecido social autêntico, desprovido de etiqueta taiwanesa que licra e acrílico venda por “seda” e “caxemira”, são garantia de que em dia algum a *ignara ignorantia* afirme, com razão imaginativa individual que a desrazão coletiva desconheça: “Olha, mãe, o pluricrata não é tecido; o homocrata caminha nu!”

*Uma criança diz que ele caminha nu.*

*De facto, caminha nu! gritaram, por fim, todos os cidadãos.*

*Um calafrio apossou-se, então, do governante, pois suspeitava de que a verdade estivesse do lado deles. Porém, cogitou: “Este é espetáculo que tem de prosseguir”. E logo, ufano, deu passada plena de afetação, mais do que nunca, enquanto os minis-*

*tros lhe colhiam a cauda da vestimenta inventada, que do toque de suas mãos se ausentava de todo.*

A educação que é projetada e posta em prática pelo Estado homocrático-pluricrático não é educação. É instrução, seguida de profissionalização.

O seu ideal é "ideal retórico de vida" — ideal de confusão sofisticada entre realidade e aparência, pedagogia e demagogia, *paideía* e panaceia, virtude e virtualidade, conhecimento e crença, paleio e eloquência, superficialidade e excelência, brutalidade e inteligência, sabedoria e sapiência, provincianismo e patriotismo, fé e fundamentalismo, opulência e magnificência, esperteza e inteligência, respeito e dependência, lei e liberdade, ousadia e atrevimento.

Porém, o ideal de educação estética do ser humano, de *cultura homini*, é, por decreto universal, e porquanto irrevogável, "ideal filosófico": ideal de demanda pelo *Graal* da virtude e da *saúde* ou da justa medida humana.

O "ideal filosófico", de educação estética do ser humano, de *cultura homanae*, conduz a estudar e a distinguir a diferença entre causa e efeito, ou consequência; entre o que é sujeito-objeto, e vem primeiro, por força, do que é mero objeto, e vem depois.

O "ideal retórico", que conduz a fazer de conta que não é a fazer de conta, conduz, de igual modo, a confundir um com o outro, sujeito-objeto com mero objeto — sendo por isso, que se persua-

de, e pretende persuadir, de que o carro vem, e deve vir, à frente dos bois.

Dito por outras palavras, isto significa o seguinte: que a educação que é projetada e posta em prática pelo Estado homocrático–pluricrático desconhece, e não pretende passar a conhecer, que o saber é *objeto*, e tem, por isso, de vir depois do sujeito que sabe ser, ou que quer ser, *docta ignorantia*: sabedoria.

Sabendo que assim é, e que assim tem de ser, o nosso preclaro Pessoa escreveu, um dia, num certo “Aviso Por Causa da Moral”, esta reminiscente recordação da reminiscência socrática:

Os moços da vida das escolas intrometem-se com os escritores que não passam pela mesma razão porque se intrometem com as senhoras que passam. Se não sabem a razão antes de lha dizer, também não saberiam depois. Se a pudessem saber, não se intrometeriam nem com as senhoras nem com os escritores.

Porque sempre se perdem, parece, em importantes, preclaros e importados sociologismos ou antropologismos — quiçá, behaviourismos —, os demagogos modernos, que se engrossam, mostram, a todo o momento, desconhecer o primeiro mandamento do *lógos*, e pois da *paideía*, do Homem.

A saber, o seguinte mandamento: o mandamento de que arte (τέχνη) que maximize a adequação de uma matriz concetual ao *objeto* que deva ser dela concretização efetiva, por um lado, e, por outro lado, ao método, ou ao meio, que deva ser

utilizado para produzir tal *objeto*, só poderá tornar-se realidade caso quem a possa querer *ser* seja, antes disso, educação: arte (τέχνη) de devir Homem.

Trata-se, por exemplo, do mandamento de que a arte (τέχνη) que maximiza o médico especialista e o faz devir o Médico — homem detentor de conhecimento que lhe permita adequar, com a mais alta perfeição possível, o diagnóstico de doença particular à saúde universal do organismo humano e ao medicamento a ser ministrado para a restaurar — só poderá tornar-se realidade caso médico que a queira *ser* seja, antes disso, educação: arte (τέχνη) de devir Homem.

Refiro-me, é claro, à arte que produz a mais perfeita adequação possível entre as determinações formais e universais *HOMEM*, por um lado, e, por outro, o conteúdo ou a matéria particular que atualiza, faz devir realidade, tais determinações.

Perceber-se-á melhor a importância vital de tal adequação, e, pois, de tal arte, caso se perceba que a necessidade de reciprocidade entre causa e efeito determina que o segundo (o efeito) não possa ser *maior* do que a primeira (a causa); que o efeito não possa ser atualização de virtualidades que não se encontrem contidas, em potência, na causa.

É daqui, desta lei universal, e não do capricho de identificar o fim-em-si *Homem* com os meios necessários para o alcançar, que resulta o facto de, como me estou a esforçar por fazer ver, alguém jamais poder vir a ser o Médico sem, antes disso, ter ascendido à condição de o Homem.

Relógio que seja excelente, que seja o *mais alto* que as determinações concetuais da IDEIA DE RELÓGIO permitem a relógio individual devir, não poderá ser efeito ou produção de um mau relojoeiro.

Enquanto causa de relógio excelente, o próprio relojoeiro terá de ser a excelência formal, a unidade concetual e universal, da IDEIA DE RELÓGIO — e, pois, terá de ser homem excelente (pelo menos, homem inteligente e amante da perfeição) antes de ser relojoeiro, ou concomitantemente com ser relojoeiro.

Ora, o Médico não será mais do que “o relógio” — o efeito excelente — que, enquanto causa, o Homem terá de produzir em si mesmo. Sendo, pois, que apenas poderá devir o Médico, homem que, antes de devir isso mesmo, haja já devindo Homem: identidade entre unidade conceptual, universalidade, e diversidade empírica, particularidade.

Caso o homem se *perca*, em resultado de postura gnósica hiper-idealista, em unidade concetual específica sem a qual se não possa deparar com o Médico, e, por mais que estude e investigue, jamais venha a ser o Médico caso a caso, em concreto, tal acontecerá porque, antes de se ter *perdido* em tal unidade formal, não instanciada por diversidade material, já se havia *perdido, tout court*, no mundo humano da unidade ideal em geral.

Caso, inversamente, o homem se *perca*, em resultado de postura gnósica hiper-realista, em diversidade empírica sem a qual se não possa deparar com o Médico, e, por mais que experimente e pratique no âmbito desta ou daquela outra especialidade, jamais venha a ascender à unidade conce-

tual última sem a qual se não possa deparar com o Médico, tal acontecerá porque, antes de se ter *perdido* em tal diversidade empírica, já se havia perdido, *tout court*, no mundo humano da diversidade empírica em geral.

A *saúde do artista-Médico* depende *a priori* da *saúde do Homem-artista*, tal como a de qualquer outro *artista* — seja ele sapateiro, caiador, padeiro ou encadernador.

Como é consabido, praticamente toda a gente fala de realidades de que sabe não ser *permitido* falar.

Muita gente fala, por exemplo, do excremento humano em que, dia a dia, se mantém mergulhado: do excremento que são os hospitais, as políticas, as escolas, etc.

Há quem fique calado, ao ouvir falar disso. Porém, também há quem também se ponha a falar — por vezes, para não parecer indelicado. E, ocasionalmente, fala ele, ou fala ela, então — põem-se todos a falar —, das matérias de que hei estado aqui a falar. E, ocasionalmente, vem ele, ou vem ela, a irritar-se — com a consequência de todos, ou quase todos, se irritarem. E, em consequência disso, por sua vez, alguém vem, mais cedo ou mais tarde, a sentenciar:

Ó homem, o teu mal é seres idealista. Acorda. Não vez que a realidade em que a gente vive não tem nada a ver com os Gregos, com a Renascença ou com o século XIX. Estamos na Pós-modernidade. Hoje em dia, quem toca viola é quem tem unhas, e não quem tem *ideais*. Julgas que, se amanhã, os

*teus patrões tivessem de despedir um dos seus muitos funcionários, iriam despedir alguém que, apesar de ser medíocre e de fazer de conta que cumpre os prazos que tem de cumprir, lhes traz mais clientes e mais possibilidades de sobrevivência, em lugar de despedir a ti, que estás empregado mais por enfeitar o ramalhete do que por qualquer outra razão? Acorda, homem. O mundo é, e sempre foi, dos experts. Isto é, dos realistas. O mundo nunca foi dos idealistas — nem tampouco alguma vez estive do lado deles.*

Se o destinatário de tal recriminação fosse leitor preclaro que ora me leia, não haveria ele de retorquir o que se segue?

Em primeiro lugar, que pretender ser realista sem ser, também, idealista equivale a pretender ser fisicalidade (realidade) desprovida de psiquidade (idealidade), e, pois, fisicalidade de todo incapaz de se saber realidade.

Em segundo lugar, que jamais se poderá vir a saber que se está doente e qual o modo mais eficaz para curar a doença de que se possa estar doente, caso se não esteja na posse do conhecimento da saúde real-ideal.

Em terceiro lugar, que, apesar de haver sido realisticamente esquecida a partir do início do Mundo Moderno, a saúde real-ideal do homem se encontra definida há, pelo menos, dois milhares e meio de anos.

Em quarto lugar, que grande parte do excremento humano em que o homem da Pós-moder-

nidade cada vez mais mergulha resulta de estar sempre a pretender redefinir e a reinventar a *saúde* intemporal do Homem — que há sido induzida lógico-imaginativamente, da própria Natureza, pelos Gregos antigos — com convicção tão cretina quanto seria a de qualquer cozinheiro que estivesse sempre a esquecer-se da receita *Cozido à Portuguesa*, e que, por esse motivo, sempre estivesse convencido de, com cada nova *modernidade* e *ante- e pós-modernidade*, a ter de criar e infindamente experimentar.

Em quinto lugar, que ter unhas para tocar viola jamais concedeu ao homem, e jamais haverá de conceder, capacidade para determinar universal e irrevogavelmente que harmonias ou assonâncias, que notas e combinação de notas, terá, por força, de tocar, se viola, na verdade, quiser tocar.

Em sexto lugar, que a única via que os *deuses* determinaram ao homem na qualidade de via que lhe permitisse ascender acima do excremento humano em que, um dia, se visse mergulhado é esta: estudar o excremento humano, para conhecer (ao invés de opinar) em que consiste ele, bem como para conhecer (ao invés de opinar) que determinações os próprios *deuses* hão formalmente imposto à negação contingente (e, pois, ao antídoto contingente) do excremento humano, de par a par com que determinações, não menos contingentes, hão imposto ao *método* de que poderá socorrer-se para ascender acima do excremento humano — o *método cultura homini*, o *método* CONCRETIZAÇÃO DA IDEIA

DE HOMEM, o *método* CONCRETIZAÇÃO DA IDEIA DE UNIVERSIDADE.

Em sétimo e último lugar, que, conhecer esse mesmo *método* jamais irá bastar a homem que, na verdade, anseie encetar ascensão a marca muito mais acima da marca que marca o excremento humano; que, para que, na verdade, encete tal ascensão, irá também necessitar disto: de férrea vontade ou determinação.

Os homens com mente do calibre da mente de Immanuel Kant facultam-nos aprender as determinações e o *método* que venho de referir.

Os homens com perspicácia poética do pendor da perspicácia poética de Quintus Horatius Flaccus facultam-nos conhecer a feição específica da vontade ou determinação que venho de mencionar.

A ausência de excremento humano, dá-no-lo a saber Kant, em *Was ist Aufklärung?* (*Que é a Iluminação?*) — a ausência de excremento humano

...é a libertação, por parte do homem, da desmancipação a que se autossubmeteu. A desmancipação é a incapacidade do homem para fazer uso do seu entendimento sem que, para isso, tenha de ser dirigido por outrem. Tal desmancipação transforma-se em desmancipação autoinfligida, quando a sua causa reside não na falta de entendimento, mas sim na ausência de determinação e de coragem para usar o entendimento sem a direção de outrem. [...]

A preguiça e a cobardia são as causas de, não obstante a Natureza já a ter libertado de qualquer direção alheia (naturaliter maiorennnes), uma tão grande parte da humanidade permanecer de-

semancipada, ao longo de toda a sua vida; assim como de ser tão fácil a outrem colocar-se acima dela, na qualidade de seu tutor. É tão confortável, ser desemancipado. Se eu tenho um livro que entendeu por mim, um padre que tomou consciência por mim, um médico que decidiu a minha dieta por mim, e assim por diante — se eu isso tenho, não preciso, de certeza, de me esforçar, em seu lugar. Se eu apenas tiver de pagar, não irei necessitar de pensar — de bom grado, os outros farão por mim todo o trabalho enfadonho. | (Minha tradução do original, em alemão.)

O caminho que nos poderá permitir atingir a emancipação intelectual, diz-nos, por seu turno, Flaccus Horácio, na sua *Arte Poética*, é o caminho que, no seu infundo princípio, no seu infundo meio e no seu infundo fim, nos dá a ler o letrreiro: *Sapere aude! Ousa conhecer! Ousa usar o teu próprio entendimento!*

Este, diz-nos Kant, é o verdadeiro “lema da Iluminação” humana. De onde resulta que este é, também, o verdadeiro moto de toda a genuína universidade: de toda a universidade que ouse devir concretização empírico-histórica da IDEIA DE UNIVERSIDADE.

Porquê?

Porque só ciência que ouse verter-se em prática quotidiana de vida poderá alguma vez luzir, de verdade, como a aurora.

Por não saber ser heresia, ou capacidade para escolher corretamente, a universidade dos nossos dias enferma de confusão retórica entre proficiência e excelência.

Proficiente, é quem faz algo com eficiência; quem melhor adequa os meios aos fins. Logo, proficiente é também quem opera *mecanicamente*; quem opera na ausência de identidade orgânica entre meios e fins. O operário que passe oito horas por dia a apertar parafusos numa linha de montagem apertará parafusos, certamente, com maior proficiência do que o *arquitecto* do motor em que tais parafusos porventura aperte. No entanto, a ideia de um tal motor, a sua unidade concetual, transcenderá, por força, a compreensão de um tal operário — sendo esta razão por que a proficiência de um tal operário jamais poderia consistir em prática quotidiana de vida e, pois, em excelência.

Pelo contrário, a excelência, o *mais alto* a que se pode chegar na humana procura pela concretização estética da identidade entre a universalidade da essência e a diversidade particular da existência — pelo contrário, a excelência é sempre, por força, proficiência; é sempre identidade orgânica e autotética entre partes e todo, causa e efeito, determinante e determinado, agente e agido, pensador e pensado, ser e sido, aprender e aprendido.

Vem, tudo isto, na cauda de eu ter afirmado que o “ideal retórico” que ora determina a educação nossa parte da persuasão, e quer persuadir, de que o carro vem, e deve vir, à frente dos bois.

É que, o carro a vir, na verdade, à frente dos bois, se poderá, ainda assim, deparar com proficiência, caso, é claro, os bois tenham o tino de se colocar à frente do carro. Porém, jamais se poderá deparar com excelência.

É que uma coisa é ensinar ou instruir; e outra, dela muito diversa, educar.

É que, por força do raciocínio que tenho vindo a seguir, a educação do Homem tem sempre, mas sempre, de vir à frente da instrução do médico, do engenheiro, do professor de línguas, do botânico, do biólogo, do carpinteiro, do sapateiro.

Sem Homem, vimo-lo já, não poderá haver, por exemplo, o professor ou o sapateiro.

Sem Homem, muito menos poderá haver o *político* ou o cidadão. Sendo que, daqui, resulta, claro está, o seguinte: que a especialização do homem só poderá vir depois, ou ao mesmo tempo do que, a universalização do homem; depois, ou ao mesmo tempo do que, a excelência de Homem: depois, ou ao mesmo tempo do que, a ascensão do homem à marca excelsa a que tenho vindo a chamar "o Homem".

Saber é devir seja o que for que se venha a saber, seja o que for que se venha a ingerir, digerir e metabolizar em bem humano supremo. Vale dizer, em *saúde* humana: *saúde* que se configure sentimento, razão, religião, política, arte, técnica e imaginação que mutuamente se confirmem partes orgânicas de todo orgânico; de todo que, por isso, por se manter indivisível, só com grande perda e com grande doença poderá regredir ao nível *primário* da técnica e da especialização — as quais nunca são, não podem ser, simultaneamente, sentimento, razão, religião, política, arte e imaginação.

Segue-se, pois, que a mais autêntica vocação de toda a universidade que se esforce, de facto, por devir concretização da IDEIA DE UNIVERSIDADE, edu-

cação do ser humano ou instanciação de *cultura humanae* — segue-se, pois, dizia, que a mais autêntica vocação, o mais genuíno alvo, de toda a universidade se chama φρόνησις (*frónesis*): *sabedoria* que culmina no conhecimento, mais *alto*, mais digno e mais salutar, do *summum bonum* de todo e qualquer homem.

Refiro-me, é claro, a conhecimento que é facultado exclusivamente pelo estudo e pela prática da IDEIA DE HOMEM, *qua* totalidade formal insuperável pela razão (*Vernunft*) do próprio homem e determinada, *a priori* deste, pela vontade, pressupostamente indeterminada, de *Deus*.

Trata-se, por natureza, de conhecimento orgânico e sistematizado estética ou lógico-imaginativamente, dado que não é passível de ser alcançado por via apenas de ser deduzido das mais objetivas determinações formais humanas, e que, porquanto, requer, de igual modo, ser induzido das mais excelentes manifestações empíricas das mais excelentes aspirações e da mais determinada e mais excelente Vontade do Homem.

Ora, a Vontade (*Wille*), e não apenas o desejo empiricamente motivado, nunca é mero capricho ou apetite; mera determinação sensível unilateral e patológica. Não, a Vontade é sempre ímpeto físico-psíquico, corpo-alma, determinado logicamente e *voltado* para *télos* de índole racional. Logo, a Vontade só pode determinar conhecimento, e ser determinada por conhecimento, que aspire a alcançar, ou a contribuir para alcançar, a concretização do bem supremo do Homem: a *saúde* humana.

Quando é verdadeiramente almejado e posto em prática, quando alcança devir conhecimento *vivido*, tal conhecimento recebe o nome “per-feição humana” — sendo que é na qualidade de garante da *universidade* desse mesmo conhecimento, assim como na qualidade de garante da sua investigação e *instigação*, que toda a genuína universidade se concebe, quando alcança conceber a sua original, mais importante, mais urgente, mais consequente e mais digna vocação (*Bestimmung*).

Poder-se-á, agora, perguntar qual a mais fundamental razão por que, embora assim seja e assim tenha de ser, a universidade dos nossos dias confunde, sistematicamente, ciência, técnica e tecnologia, produção *mecânica* de conhecimento, de bens materiais e de seus derivados, meios, com conhecimento ou ciência do bem supremo humano: o fim-em-si Homem.

Poder-se-á, agora, perguntar, quer isto dizer, qual possa ser a mais fundamental razão de ocorrer o seguinte: que quantos, com genuíno zelo e inteligência, se dediquem a construir o *corpo* de uma universidade acabem, as mais das vezes, por negligenciar o *espírito* de universidade, não menos do que quantos se dediquem à árdua tarefa de *resuscitar* o *espírito* moribundo de universidade com idêntico zelo e inteligência descurem, as mais das vezes, de construir o *corpo* desta ou daquela universidade.

Suspeito de que alguma vez se possa vir a sopesar com precisão as causas que nos conduzem a interrogar essa razão — a ausência de totalidade

e homogeneidade que enraizarão essa razão —, já que sequer diagnosticá-las se configuraria diagnosticar as causas da *doença* proteica e interminável que manifestamente afeta, *qua* ausência de cultura, toda a civilização ocidental.

No entanto, estou convencido de que se trata de razão antiga. Terá ela surgido, pela primeira vez, quando, nisso excedendo Heraclito e a sua afirmação de que “tudo muda, nada permanece [o mesmo]” (πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει), Protágoras trouxe à mente ocidental a consciência de que “O homem é a medida de todas as coisas; das que são enquanto são e das que não são enquanto não são” (πάντων χρημάτων ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν).

Não é que eu não esteja de acordo com o Sofista, mas pouco sofisticado, Protágoras. É, sim, que, tanto quanto consigo entendê-la, a civilização ocidental não soube, em geral, compreender a importância e as implicações de tal afirmação.

Estava-se, então, em plena expansão dos horizontes físicos e espirituais da Atenas de Péricles, e, com tal expansão, assistia-se já ao nascer de uma Grécia caótica e confusa. Os Sofistas e Eurípedes haviam já vertido em procura conjugável apenas no pretérito a procura pré-socrática pela *arché* (ἀρχή) universal e pelo sentimento trágico da vida do homem trágico de Ésquilo e de Sófocles. A par disso, Sócrates dava continuidade à tarefa que os φυσιολόγοι — físicos — pré-socráticos haviam inaugurado: substituía, no campo do ser e do agir, zelosamente, a razão e a vontade hieráticas de Zeus e

de seus acólitos pela razão e pela vontade religiosas do Homem. Estava ele, pois, pelo menos nisso, de acordo com o Homem-Mensura, de Protágoras.

A medida do homem, percebeu-o Sócrates, talvez pela primeira vez, é o *mais alto*, de índole concetual e física, a que o homem alguma vez poderá ascender. E, assim sendo, trata-se não de *medida* de natureza subjetiva (que foi o que o pensamento ocidental persistiu em ver e rever na *medida* de Protágoras), mas sim de *medida* logicamente determinada e, por isso, universal e objetiva — sejam tal universalidade e tal objetividade entendidas, como acontecia com o próprio Sócrates, como *categorias* ontológicas e, pois, *independentes* do homem, sejam elas entendidas, com Kant, como *categorias* meramente lógicas e intersubjetivas.

Os Gregos ficaram para a história do pensamento ocidental, por via da longa lista negra que o cristismo católico lhe coligiu, como pagãos depravados e politeístas profanos. A verdade, porém, é que, sem Xenefonte, Parménides e Platão, o monoteísmo cristão jamais teria passado de monoteísmo hebraico, poeticamente vivido, a monoteísmo que se afirma, acima de tudo, dogma e ciência teológica.

O que pretendo dizer é que, apesar da caricatura ideológica que o cristismo católico traçou do paganismo clássico, os Gregos pré-Protágoras viam, na medida objetiva de todas as coisas, tão a medida de Deus quanto, depois, o veio a ver o monoteísmo católico-cristão. E foi por isso, que, para os que sucederam Protágoras imediatamente, as palavras dele significaram não o que, depois, vie-

ram a significar para Sócrates — não que o homem medida-de todas-as-coisas era também, por força, medida de Deus *posta* (*gesetzt*) por medida do homem —, mas sim que, afinal de contas, nunca houvera qualquer deus e, conseqüentemente, qualquer medida de Deus.

Chegara, pois, com esta compreensão *negativa* das palavras de Protágoras, o prenúncio primitivo da ausência de unidade, da anarquia e da desilusão que inauguraram a nossa *modernidade* ocidental.

Esta história é, na verdade, antiga, mas tem-se vindo a repetir ciclicamente. —

Com o resultado histórico de, hoje, nos encontrarmos pé em soleira de porta — a da Pós-modernidade — que nos coloca em posição assaz semelhante à dos Gregos da Grécia da democracia e, pois, dos Sofistas — bem como, por conseguinte, nos conduz a caminho que só nos poderia levar a bom destino caso nos levasse a recuperar e a revalidar, com fundamento sobretudo em Kant e em Schiller, o entendimento de "cultura" (*paideía*) que os próprios Gregos da Grécia da democracia e dos Sofistas suscitaram nas mentes de um Sócrates e de um Platão, em resultado de terem passado a entender *paideía* quase exclusivamente como meio dispendioso (os Sofistas faziam-se pagar bem, pela participação dos seus sofismas), mas necessário, de adquirir o conhecimento e a eloquência sem os quais se não poderia justificar voto, em público e viva voce, sem justificar riso coletivo.

Depois do paganismo clássico, o cristismo católico veio repor a medida objetiva de Deus e do

Homem, ao que se seguiu o longo inverno dos sentidos que, pelo menos em teoria, resfriou a carne dos homens e das mulheres do Medievo. Porém, pouco tardaram, o Renascimento e, com ele, a redescoberta do ceticismo acadêmico-platônico e do pirronismo. De novo, surgiram, então, subjetivismo e relativismo desmedidos — hipersubjetivismo e hiper-relativismo —, que até sob as cúpulas do Vaticano validaram ereção a *borgianismo* anárquico autocrático, tratando-se, porquanto, de ereção rigidamente avessa a medida e contenção.

E vieram, depois, Descartes e o racionalismo cartesiano, que foram tanto cicatriz quanto ferida, e que acabaram por morrer da cura com que tanto a quiseram sarar.

Sucederam-se-lhes Hume e Kant, mas, pela mão do primeiro, o ceticismo aumentou, e, *malgré* o segundo, a desilusão, a anarquia e a cobardia em nada se coibiram.

Tudo isto, para dizer, enfim, que, do meu ponto de vista, a razão fundamental a que atrás me referia se esconde na circunstância de, após a mente medieva ter passado de moda, a eterna criança ocidental ter voltado a vestir a toga de Protágoras, e, em resultado, a conceber-se órfão de Pai que ela mesma recriara à sua imagem e semelhança — a partir do retrato que Yahweh entregara a Moisés, em mão, no Monte Sinai —, que lhe havia parecido tudo ter podido e que julgara tudo lhe haver mandado e exigido.

Sem lei que, de exterior transcendente, lhe desse obrigação e medida, não soube, tal criança,

a partir de então, obedecer à lei imanente de seu putativo Pai, que, afinal sempre fora lei concetualmente de sua própria lavra.

Eis, pois, que, carecido de medida ordenada por mandamento e revogável apenas por via de mandato, o eterno Joker do Ocidente exportou de todo para as urtigas do esquecimento a mensura universal de sua *saúde*.

Passou a jogar ao Póquer do meio-dia às duas da manhã, atividade recreativa no decurso da qual se autopromoveu de Bobo indubitável da corte da Natureza a curinga incurável do reino da Igualdade Quantitativa, do Acaso e, pois, do Caos.

Sem mais ter *saúde* de que cuidar ou *doença* que *sanar*, promoveu para a prateleira mais acima de sua dispensa do espírito as torradas túmidas da teologia, as fibras insípidas da filosofia, o repolho da religião, os rabanetes da pintura representativa e o cordial moderado da música de câmara.

Aprimorou-se, então, na obstipação desmedida que é ocasionada pela ciência experimental, bem como na dieta dos insaturados da tecnologia, da banha dos bens de consumo, das natas dos produtos de primeira necessidade e dos lípidos do cultivo das culturas.

Com o decorrer dos séculos, bem como dos abortos, o bebé cerebral do Ocidente objetivou-se. E tornou-se de todo obeso. E imbecil.

Está, agora, prestes a sucumbir a ataque fulminante desferido por trombose coletiva: por embolia cerebral de bonomia irreversível.

E só não sucumbe sem se arrepende não porque persista em pasteleirar Pastéis de Tentúgal para desobstipar o intelecto, e a emborcar absinto para esquecer as desventuras dos intestinos, mas porque, de súbito, lhe bateu à porta dos lavabos o *chef* Neoliberalismo — que se há especializado nas bancadas das mais escrupulosas cozinhas de bruxas do mundo. E que lhe fritou os miólos, após lhos ter retirado com escalpelo incluído no preço. E, cardápio na manga, lhe recomendou lobotomia saborosíssima, digna, indubitavelmente, de lhe ser servida em baixela de prata a baixo preço.

Tudo isto reverte, caricaturalmente, a favor da caricatura de que a educação contemporânea se contorce — a qual se constitui, em tudo, caricatura reflexiva da obesidade mórbida de que o atual feto intelectual do Ocidente sofre.

Em contendendo com apetite, cardápio à mão de *-patias*, para diagnosticar o *pathos* que lhe deforma a fisionomia e a profissionaliza na administração compulsiva, sob o nome de batismo Ciência, Técnica, Cultura e Tecnologia, da toxina que é coletivamente conhecida pelo bonito nome Botox, bastará anotar ao longo da margem do guardanapo, com dieta de palavras, o seguinte.

DIAGNÓSTICO: *disfunção que consiste em inibição compulsiva da atividade sintética da razão imaginativa.*

EFEITOS DIRETOS: *demência e menoridade intelectual, em resultado de carência mórbida de coerência entre unidade concetual e diversidade sensitiva.*

EFEITOS COLATERAIS: *obesidade mórbida ou excesso de objetividade, bem como esquizofrenia de cariz semântico-teleológico, a qual se manifesta sobretudo: (i) como incapacidade neuronal para identificar os meios contingentes que, por determinação objetiva, mais se adequem à concretização dos fins contingentes que o paciente avalia constituírem-se fins de concretização vital e, por isso, imprescindível; (ii) incapacidade, por parte do córtex insular, para articular significantes adequados aos significados que hajam sido representados, bem como incapacidade, por parte do lobo inferior parietal, para representar significados adequados aos significados que hajam sido articulados.*

OBSERVAÇÕES: *por enquanto não se conhece fármaco ou qualquer outra forma de tratamento que proporcione cura; sem exceções, os pacientes sofrem, de par a par, de anosognosia e da demência denominada Alzheimer: jamais adquirem consciência de se encontrarem profundamente doentes; qualquer fármaco ou tratamento que lhes venha a ser prescrito, não o irão administrar a eles mesmos nem devida nem indevidamente.*

*Poder-se-ia, inclusive, ser muito mais parco de palavras. Bastaria, na verdade, escrever, com caligrafia garrafal, bem ao cento do guardanapo: DIAGNÓSTICO: RAQUITISMO DE CARÁTER LÓGICO-IMAGINATIVO: COMPLETA INIBIÇÃO DA SEGREGAÇÃO DE CULTURA HOMINI.*

*Será em resultado da obesidade de objetividade que acabo de referir, que quem, hoje, se olhar e olhar os seus semelhantes não deparará as mais das vezes, ao fazê-lo, com selvática desumanização*

e, por conseguinte, com barbárie animalesca: com fragmentação, especialização, individuação e relativização decorrentes de cisão e compartimentação, bem como casionadoras, entre outras, da claustrofobia financeira que nos enforca, dia a dia, o pensamento e o sentimento lógico-imaginativos — poéticos, míticos, religiosos —, os quais são suscetíveis por via sobretudo de contemplação do *milagre* perigoso, porque sublime, de haver alma, mundo e Homem.

E, na verdade, é porque não nos olhamos e não olhamos os nossos semelhantes, porque não assistimos ao *milagre* de haver nós mesmos e outros como nós, que assistimos de braços cruzados ao cataclismo coletivo que a todos nós haverá de servir de caixão; à espera de que o admirável mundo novo da inteligência artificial, da cibernética e da manipulação genética, o admirável mundo novo da Pós-humanidade, venha a revelar-se salvífico D. Sebastião fora de sação.

Somos, hoje, o que chamamos “política”, mas não somos, ao mesmo tempo, a inteligência, a paixão e a poesia sem as quais não pode, verdadeiramente, haver política. Somos, hoje, necessidade humana de viver de acordo com valores universais e objetivos, mas não somos, ao mesmo tempo, vontade de recuperar e de instaurar a saudável socrática *medida*, sem a qual jamais poderemos vir a pôr, ou a afirmar *positivamente*, os valores universais e objetivos que são determinação e condição *sine qua non* da nossa própria *humanidade*. Somos, hoje, alma a que chamamos “homem de letras”,

"pintor", "poeta", "músico", "ensaísta", mas não somos, ao mesmo tempo, alma que se anime inteligência e magnanimidade políticas, sentimento trágico da vida, poesia, pensamento, compaixão e pasmo de filão filosófico — sem os quais não poderá, verdadeiramente, haver homem de letras, pintor, poeta, músico ou ensaísta.

Ouçamos Schiller, o Schiller que escreveu a sexta carta de *A Educação Estética do Ser Humano*, a este respeito:

... [a] a desagregação que o artifício e a erudição inauguraram no interior do ser humano alçou o novo espírito governativo à perfeição e generalizou-o. [...] O Estado e Igreja, legislação e costumes, foram apartados um do outro; o prazer desvinculou-se do trabalho, e, pois, o meio do fim, o esforço da recompensa. Eternamente preso ao todo apenas na condição de fragmento ínfimo e isolado, o próprio ser humano passa a cultivar-se tão-somente na qualidade de fragmento; no seu ouvido, continuamente, o ruído monótono, e apenas o ruído monótono, da roda que tem por função mover, jamais desenvolve, ele, a harmonia do seu ser, e, em lugar de cunhar a sua natureza com o cunho da humanidade, permite-se devir nada mais do que imagem, reprodução, da rotina que o ocupa; do seu saber específico. Porém, nem sequer a parte fragmentária que ainda avaramente prende os membros isolados ao todo os conjunta em função de convergências que hajam ativa e espontaneamente determinado a si mesmos — como haveriam as rodas dentadas de mecanismo tão requintado e tão avesso a se deixar ver pôr-se a confiar em configurações livremente determinadas por eles? —, uma vez que, pelo contrário, a

sua configuração lhes é prescrita, com rigor metódico, em função de fórmulas que visam estereotipar-lhes as escolhas, e, pois, quitar-lhes a liberdade de julgar autonomamente. Acontece, por conseguinte, que a letra morta assume o lugar do entendimento vivaz, e que uma memória capaz, porque exercitada, se constitui guia mais seguro do que alma, sentimento e sensação. |  
(Minha tradução do original, em alemão.)

Estas palavras ajudam-nos a perceber melhor, julgo, que a missão *moderna* de que eu falava lá mais para trás, por boca de Fichte, é, muito particularmente, a missão *universitária* de cada vez educar mais homens e mais mulheres capazes de devir genuína *cultura homini*, a qual é condição irrevogável de, de igual modo, devirem genuínos ἔλευθέριοι, libertadores, de si mesmos, e, por essa via — via paulatina mas talvez promissora —, libertadores de toda a nossa sociedade e toda a nossa civilização.

Na ausência de universidade autêntica, de seminário (de *semente*) de tais homens e tais mulheres, jamais haveremos, é certo, de devir coletivamente reconquistadores da emancipação da humanidade, via, sobretudo, de a sonegarmos à escravidão a que se encontra sujeita, a escravidão de continuamente se estimar e mover em função de projetos de vida e de esquemas de organização social que, porque ideologicamente determinados pela posse do lucro, a abastardam, com a transformar de fim-em-si em mero meio de produção e de consumo.

Na ausência de universidade autêntica, de seminário (de *semente*) de homens e mulheres autên-

ticos e autenticamente livres, jamais, na verdade, viremos a abdicar de viver, aquartelados no quartel geral da demência e da estultícia, sob o domínio autocrático da ganância, da avareza, da mentira, da infâmia e da ignomínia: jamais — jamais, mesmo — haveremos de nos converter, pisando com intrepidez as tábuas do palco da existência, em protagonistas da libertação intelectual e moral do homem pós-moderno. A qual se configura *conditio sine qua non* de caminharmos em direção ao futuro construindo-o, de abrirmos novo rumo às necessidades materiais e espirituais da Pós-modernidade edificando-as, sem negarmos ou travestirmos a autenticidade e a integridade que os maiores de nossos pais foram no passado, e das quais poderemos devir, presentemente, tanto legatários quanto depositários apenas se, conjuntamente com eles, persistirmos em determinar os dias que haverão de vir na genuína condição de Homens e de Mulheres.

Emissário de um rei desconhecido  
Eu cumpro informes instruções de além,  
E as bruscas frases que aos meus lábios vêm  
Soam-me a um outro e anômalo sentido....

Inconscientemente me divido  
Entre mim e a missão que o meu ser tem,  
E a glória do meu Rei dá-me o desdém  
Por este humano povo entre quem lido...

Não sei se existe o Rei que me mandou.  
Minha missão será eu a esquecer,  
Meu orgulho o deserto que em mim estou...

Mas há! Eu sinto-me altas tradições  
De antes do tempo e espaço e vida e ser...  
Já viram Deus as minhas sensações....

Lembro os meus hipotéticos leitores de que a missão de que Pessoa aqui nos fala não pode deixar de coincidir, face a quanto venho de dizer, com a missão de *universalizar* o contributo individual a que Jung tanto importância e tanto peso deu. Concretamente, o contributo individual que tinha em mente ao nos fazer ver, em *Psicologia e Religião*, que todo o homem que verdadeiramente tenha consciência acentuada da legislação ideal e interior a que Kant chamou "imperativo categórico" (*kategorischer Imperativ*), e o Cristianismo em geral apenas "voz da consciência" — que todo o homem que, em resultado, procure pôr fim à discórdia entre o seu ser histórico e o dever-ser formal de todo e qualquer homem estará já a contribuir "para o mundo" com "algo concreto"; já terá sido "bem sucedido em sustentar, pelo menos, uma ínfima parte dos problemas gigantescos, e ainda por resolver, dos nossos dias".

Revisitemos, agora, Protágoras, para prosseguirmos com a minha tentativa de pôr em evidência qual terá sido, do meu ponto de vista, uma das mais fundamentais razões de, tal como a nossa atual sociedade em geral, a universidade dos nossos dias confundir sistematicamente técnica e tecnologia, meios de produção de bens materiais, com a vocação (*Bestimmung*) e, pois, o bem supremo, da humanidade: a condição de fim-em-si.

Depois de, com a anúncio πάντα χωρει, πάντα ῥεῖ, Heraclito ter escancarado comporta às águas diluvianas que vieram a submergir até ao pescoço o mito natural e antiquíssimo de *Deus medida-de-todas-as-coisas*, Protágoras submergiu-lhe a cabeça definitivamente, via da crista gigantesca, do tsunami altaneiro, de seu Homem-Mensura. Ou seja, de seu *homem medida-de-todas-as-coisas*.

A partir de então, pode-se bem dizê-lo, o mundo ocidental perdeu a cabeça. E, daí, o facto de se ter dedicado a recuperá-la, via dos mais diversíssimos malabarismos filosófico-teológicos, até... Até, digamos, aos finais do século XIX.

Com a chegada do nosso ainda tão jovem, mas já tão gonizante século XXI, o mundo ocidental parece ter-se cansado de tentar recuperar a cabeça, que sentira faltar-lhe desde quase sempre e que sempre julgara poder vir a recuperar via de seu interminável manter-se, expetante, à *espera de Godot*.

Depois da Primeira Guerra Mundial, não obstante os cada vez mais altos avisos, por parte de quantos poucos sabiam não ter perdido a cabeça, de que a Modernidade ocidental estava, cada vez mais, a perder a cabeça — depois da Primeira Guerra Mundial, a massa decapitada do galopante industrialismo capitalista tornou-se mongoloide, e passou a afirmar, com suas exuberantes e monumentais demonstrações de protozoária felicidade, que não tinha cabeça, mas que, afinal, não fazia qualquer diferença. Mais cabeça, menos cabeça. Era, pois, como se sempre a tivesse tido. E, além do

mais, o cabeça de casal da Sagrada Família falecera de felicidade havia muito tempo, com o resultado de, no entretanto, passado o interminável cortejo fúnebre, ela mesma, massa moderna mongoloide, ter ascendido à condição de cabeça de casal — de medida — não só de todas as famílias, mas também de todas as coisas. *Ergo*, à condição de cabeça pensante não apenas pelas cabeças de todos os seus modernos parentes, mas também por todas as possíveis e imaginárias cabeças.

Começava assim, autenticamente, o estupro da Vestal que se encontrava encarregada desde sempre do cultivo genuíno do corpo e do espírito — o estupro da Vestal educação — por parte do moço de estrebaria que, no entretanto, se predispôs a autopromover-se inimigo invicto, ao invés de invito, da violência entre os cônjuges, do assédio às moças da freguesia, da pedofilia doméstica, do incesto entre as tias e as comadres da sacristia, etc., de par a par com defensor arrojado e promotor, América e Europa afora, dos Estudos do Género, da Cultura LGBT (*lesbian, gay, bisexual, transgender*) e de bem uma infinidade de outras revalidações modernas de Safo, de Agaton e de cruzamentos vários entre ambos que, por enquanto, não me cabem na cabeça.

Referia-me, percebe-se, ao moço de estrebaria que ora cavalga entre nós altivo e calçando bota com espora embotada, *qua* cavaleiro destemido dos rodeos intelectuais, das cavalgadas científicas, e das caçadas ao faisão tanto do presente como do futuro: ao nosso democrático Peer Hiper-Esino, feitor todo-bondoso das baías do materialismo

didático de hipermercado, bem como coudel das bancadas das indústrias da cultura e da coudelaria.

No peitilho da camisa, *Foul and Shark*, e no escudo, de baquelite cromada, que segura com pulso rutilante, de Rolex, traz inscrito o mote distintivo: *sum, ergo non mente captus sum, ergo cogito*.

Sócrates, vimo-lo já, parece ter sido o primeiro a ter compreendido o verdadeiro alcance das palavras de Protágoras; o alcance que nem o próprio Protágoras parece ter compreendido. Sócrates, quer isto dizer, terá compreendido que, afinal, a medida do Homem só poderia ser a medida universal e objetiva de Deus; não a medida solipsística de cada homem. Sócrates, quer isto dizer, por sua vez, não só não perdeu a cabeça, como tudo encetou para deixar ao mundo ocidental o testamento de que o que Protágoras quisera dizer fora: não que o cabeça de casal da Profana Família, Zeus, subira ao Olimpo já decapitado, mas que só a partir de então — a partir dele, Sócrates, e da compreensão socrática de que a cabeça de Zeus sempre havia sido a cabeça do Homem — o Homem poderia usufruir de liberdade para usar a sua própria cabeça.

Não, Sócrates não perdeu a cabeça; perderam-na quantos o condenaram a perdê-la — quantos cujos filhos já nasceram sem cabeça, não obstante os esforços de Platão; quantos, pois, cujos filhos, porque para sempre *kaputt*, inauguraram a demanda ocidental pelo perdido *Caput*.

Parece-me necessário que, após ter lido, leitor, o parágrafo imediatamente anterior, ouça a voz sedutora e salvífica de Salomé: *Quero que agora*

*me tragam a cabeça de Jokanaan, numa bandeja, toda ela, de prata. Bem como que se aperceba, ao ler de seguida a lição que o Orwell de Nineteen Eighty-Four nos há legado, pela voz da personagem Winston Smith, o último homem na Europa, previamente a sucumbir ao proselitismo de Big Brother e do Ministério da Verdade — bem como que se aperceba de que é sobre a prata reluzente de uma tal bandeja, que ora se apronta a fazer, pelo preço da inteligência artificial, da manipulação genética, da engenharia financeira e da sedução irresistível de várias outras danças-de-ventre, a cabeça de Jokanaan, o homem ocidental.*

Talvez não estivesse a acontecer, talvez fosse apenas uma simples memória, que, agora, no corpo de um som se consumava — uma voz havia, no entanto, que, enquanto cantava, assim se dava a ouvir:

À sombra do castanheiro,  
À sombra de sua vasta folhagem,  
*Eu te vendi e tu a mim vendeste,*  
*Sem ser por trinta moedas de prata —*

Talvez duas vezes por semana, dirigia-se ao Ministério da Verdade, onde fazia um pouco do que “trabalho” ali se chamava. Tudo estava bem. Tudo estava bem. Tinha alcançado a vitória da luta que contra si mesmo travara. Era Big Brother, quem então amava. | (Minha tradução do original, em inglês.)

Afirmei, ainda agora, que os descendentes de quantos penhoraram a cabeça a Sócrates hão inaugurado a demanda ocidental pelo perdido *Caput*.

Referia-me à demanda que — com muitas curvas, contracurvas, avanços e recuos — ocupou o homem do ocidente, como disse, até, mais ou menos, ao final do século XIX. Ora, tal demanda orientou-se, as mais das vezes, pelo Norte de índole formal da IDEIA DE HOMEM, e as divergências sem tréguas que marcam o seu trajeto resultaram mais de ausência de acordo quanto a que Norte empírico do homem empírico deveria ele, Norte formal ou ideal, corresponder do que de ignorância e esquecimento da própria IDEIA DE HOMEM.

A partir da Primeira Grande Guerra, e como também disse, a demanda terminou, pois, no entanto, a IDEIA DE HOMEM fora esquecida e substituída pelo homem sem qualquer ideia da IDEIA DE HOMEM, bem como, por conseguinte, sem qualquer ideia da IDEIA DE UNIVERSIDADE.

Eis aqui, afinal, julgo, a razão por que, quando se fala, hoje em dia, de "educação", do "Ministério da Educação", de "alta cultura", da "escola" e da "universidade", se fala das realidades e idealidades que tais expressões significam sem saber, noventa e nove, vírgula nove, vírgula nove, por cento das vezes, do que se está a falar. A qual é circunstância que se evidencia verdadeira sobretudo quando acontece que quem delas fala, com voz político-maviosa-retórica, é... Por exemplo, o Presidente... da Junta.

Isto traz-nos, de novo, à designação alegórica que Schiller cunhou ao cunhar o epíteto “Selvagem”. O qual é epíteto que recai, nestes nossos dias de genuína *maquinaria* social, política, religiosa, estética e educacional, mas de pseudo-civilização e de pseudo-cultura, sobre o *filisteu*, ou o *bárbaro*, que, sem o saber, se faz passar, e passa, não por homem que seja *cultura homini* ou que se autocultive, mas sim por “homem culto”, “intelectual”, “crítico” e — estultícia das estultícias — “agente da cultura”.

Não lhe parece, leitor, que trarão em mente, por força, a profissão de vendedor de indulgências ou de angariador de seguros?

Como me esforcei por pôr em evidência, lá mais atrás, a potencialidade da vontade e da vida em geral do *selvagem* encontra-se circunstanciada, e fortemente limitada, pela ausência, nele, da unidade cognoscitiva e insuperável que apenas pode ser intersubjetivamente *adicionada*, ao conteúdo sensível e objetivo que nos é *dado* pela intuição empírica, pela atividade sintética formal que é levada a cabo ou pela razão (*Vernunft*), *tout court*, ou pela *faculdade* de que mais dependem as mais excelentes e mais universais concretizações humanas.

Refiro-me, de novo, à razão estética ou imaginativa — no dizer de Matthew Arnold e Walter Pater. Ou seja, refiro-me tanto (i) à razão (*Vernunft*) *qua* faculdade que recebe da imaginação (*Einbildungskraft*) o conteúdo sensível com que esta última, por via da sua aplicação intersubjetiva, se esforça por atualizar as Ideias de totalidade (e, pois, insuperáveis) racionais, como, por outro lado, (ii)

à razão (*Vernunft*) qua faculdade que, em troca e agindo em cooperação com a imaginação estética (ou racional), tenta expandir a capacidade produtiva desta última.

O *selvagem* pensa e sabe, portanto, praticamente apenas o que é possível pensar e saber do ponto de vista gnosiológico da heterogeneidade concetual e sensível que é apreendida e percecionada pela mera reflexão ou, o que significa o mesmo, pelo entendimento (*Verstand*). Isto é, o *selvagem* praticamente só pensa, reflete (ajuíza) e sabe (ao invés de conhecer) as representações (*Vorstellungen*) que são ocasionadas ao nível térreo da conceitualidade empírica.

Agente enuncia-lhe o significante "Homem", por exemplo, e o único significado nocional (ao invés de conceito) que consegue construir ou cognizar, na sequência de tal estímulo exterior, é o significado empírico (ou a unidade formal empiricamente determinada) necessário a que a imaginação seja capaz de lhe representar uma vaga e obscura imagem espaço-temporal que subsuma em si os traços sensíveis comuns a todos os referentes empíricos que se habitou a percecionar de par a par com os designar através da sucessão de sons "homem".

Daqui, resulta que, embora possa saber tudo o que seja possível ao seu tempo saber acerca do homem empírico (quantos ossos este tem, a mecânica da sua locomoção, a fisiologia da sua respiração e da sua defecação, a psicologia dos seus pensamentos, das suas crenças e das suas ambições, etc.), o *selvagem* moderno, ou o *bárbaro*, não pensa e não

imagina, não idealiza, as mais das vezes, experiência que possa ser considerada conteúdo ou matéria *para* a formalidade da IDEIA DE HOMEM ou da IDEIA DE UNIVERSIDADE. Isto é, experiência que seja determinação de HOMEM simultaneamente de índole empírica e de índole ideal.

Logo, também resultam, do que no penúltimo parágrafo afirmei, várias outras circunstâncias.

A primeira delas é esta: a de o *bárbaro* moderno jamais poder conhecer o hiato entre o que ele mesmo seja (empiricamente) e o que lhe falte ser, para poder tornar-se atualização do dever-ser IDEIA DE HOMEM; para poder elevar-se, digamos assim, de pouco mais do que *espermatozóide* ou *feto* humano de índole ideal, à plenitude de quanto as determinações contingentes de *Humanidade* lhe possibilitariam atingir, através do seu esforço para devir existência *qua* essência e essência *qua* existência.

A segunda circunstância é esta: a de o *bárbaro* se encontrar constrangido a permanecer, para sempre, ignorante de quão indiferente a Natureza é a tudo o que o Homem possa fazer, ou não fazer, dentro dos limites e das condições apodíticas que lhe determina e com que o determina. — Ignorante, quer isto dizer, de que é precisamente tal indiferença, o que delimita a fronteira (e, por esse modo, constitui a garantia) da liberdade humana: sem a qual não poderia haver genuína *cultura homini* e, pois, genuíno Humanismo, dado que é ela, indiferença por parte da Natureza, que possibilita e exige a todo o Homem a *criação divina*, a afirmação *positiva* (*posta*), de valores *humanos* (e não outros), enquanto estes

se lhe apresentarem como valores objetivamente *postos* e em concordância com a sua própria e sempre provisória *construção* do mundo e da vida.

Todos os dias, o Sol nasce e se põe, a Lua volta, para nós, sua face velha ou nova, os pássaros nascem, cantam e morrem, sem calendário, cedo, tarde, atraso ou demora, a chuva chora, ri-se ou evapora-se, o fogo crepita, adormece ou molha-se, e o *bárbaro*... E o *bárbaro* não dá por que o bocejo eterno em que tudo isto acontece, ou não acontece, ou volta a acontecer, corresponde não ao conteúdo material *positivo* de círculo formal preenchido pela presença (existência) de Yahweh, ou de qualquer outro deus em procuração de conteúdo imaginativo *para* a Ideia racional DEUS, mas sim ao conteúdo material *negativo* do círculo formal em cujo interior o Homem é constrangido a *encontrar praesentia in absentia* de Racionalidade ou de Vontade que corresponda à que formalmente lhe é determinada pela própria IDEIA DE DEUS.

Refiro-me ao *círculo* a cujo interior chamamos "natureza" ou "universo", a qual ou o qual devém, assim entendido e vivido, *espaço* que, com os *conter*, determina todos e quaisquer homens, mas que acede a ser *divinizado* e *rasgado apenas* pela existência e pela percepção de homem autêntico.

Refiro-me ao *círculo* em cujo interior a *praesentia in absentia* que mencionei troa ao ouvido surdo e à mente desatenta do próprio *bárbaro* moderno, a todo o instante, o silêncio sublime sonolento assustador que se segue:

*Leva-me a devir, de bocejo sublime eternamente, teu riso, teu choro efémeros, tua mão magnificente, tua alma magnânima; leva-me a devir, de bocejo sublime subido de sono ausente, flama que te purifique, que, com seu fogo fugaz, te faça renascer Homem eterno, para que de mim, de ti, venhas a redimir-te; leva-me a devir, de bocejo por boca eternamente não bocejado, sentimento trágico de mim, de ti, de tudo e de todos, para que tua voz consigas escutar por via do meu silêncio, para que tua queda, tua apoteose, possas estimar pela medida equânime da minha ausência.*

Contei, atrás, várias circunstâncias. A terceira é esta: a circunstância de, devido ao que venho de pôr em evidência, o *bárbaro* moderno jamais poder vir a ser genuinamente cultura ou beleza humana sem a intervenção de educação autêntica, de cariz estético e de avale universitário. Significa isto, sem a intervenção de educação *parida* (no dizer maiêutico de Sócrates) pela potencialidade imberbe de sua *barbaridade*, quer se trade de educação *parida* em universidade autêntica, pública ou privada, quer se trate de educação *parida* em qualquer outra sede, e em qualquer outra companhia, que, sem ser conhecida pelo nome "universidade", seja genuína universidade.

A quarta circunstância é a seguinte: a de jamais se ir conseguir que cada membro da global sociedade humana tente resolver por si, "pelo menos, uma ínfima parte dos problemas gigantescos, e ainda por resolver, dos nossos dias" (para voltar

a citar Jung), se não se cessar de tão-somente falar de “alta cultura”, de tão-somente definir, redefinir e voltar a definir quais deverão ser os seus agentes, dirigentes e recipientes, e de tão-somente a conferir oficialmente, a cidadãos favorecidos, semi-favorecidos ou desfavorecidos, sob a fisionomia de *formaturas* meramente informativas e, porquanto, menos de formação (*Paideia, Bildung*) do que de *deformação*.

Em resumo: casos *as coisas da educação* continuarem a encontrar-se, no *Kindergarten* do atual ocidente, como ali se encontram, *as coisas* que ali assim se encontram só poderão vir a tornar-se cada vez mais supérfluas e inconsequentes — a qual é coisa que significa não que as universidades irão passar cada vez mais por uma cada vez maior “crise de hegemonia” e uma cada vez maior “crise de legitimidade”, mas sim que as universidades irão cada vez mais desconhecer a genuína missão de toda a genuína universidade, e, em resultado, devir cada vez menos universidade, em virtude de os Estados que as determinam irem falhar cumprir essa missão antes delas mesmas.

Faço estas afirmações, sem dúvida, com registo que muito se presta a insinuar-se registo de hermenêutica impositiva. São elas, porém, muito mais afirmações de todo inúteis do que afirmações de índole impositiva — sendo que, se isso são, inúteis, a causa deverá ser encontrada não nelas mesmas, mas sim nas imposições que o Espírito do Tempo (*Zeitgeist*) de princípios do século XXI faz recair, no

Ocidente, sobre a psique dos homens, das mulheres e das crianças de princípios do século XXI.

Tal como os vejo e antevejo, os mais dos homens e as mais das mulheres deste nosso início de século mercantil e eletrônico não poderão evitar vir a deleitar-se, cada vez mais, com permanecer, e ser por demais encorajados a permanecer, via das fórmulas de educação e de cultura que ora lhes são incessantemente prescritas e ministradas, *Bárbaros, Filisteus e População* (para me socorrer do título que — no século XIX! — Matthew Arnold escolheu para o terceiro capítulo do seu *Culture and Anarchy*).

Tal como o vejo e antevejo, o tão esperado e tão apregoado “Reino do meu Pai” — a Nova Jerusalém ou a *Civitas Deo* de Agostinho — jamais irá ser reino ou cidade empírica, palpável, “quer na Terra como no Céu”. E isto porque nós, homens já a viver o milagre do século três mil, cada vez mais iremos querer trabalhar menos para a construção de uma pólis moderna aparentada, pelo menos na razão e no ensejo, à *República* que Platão arquitetou, ou, pelo menos no contexto, à *Nova República* que Schiller, Goethe, Arnold e Pater arquitetaram, via de Kant, com redesenhar e revalidar a *República* de Platão.

Esquecemo-nos da IDEIA DE HOMEM e DA IDEIA DE UNIVERSIDADE, e, com elas, esquecemo-nos de nós mesmos. Tudo o que somos e poderemos continuar a ser é, por isso, o homem instantâneo, a arte descafeinada, a política de campanário, a missa de capote e capelo, a sopa instantânea do ensino, a tigelada da instrução, o caldo *Knorr* da catequese.

Esquecemo-nos da IDEIA DE HOMEM e DA IDEIA DE UNIVERSIDADE, e, talvez para todo o sempre, esquecemo-nos, com elas, de quanto já não somos, mas poderíamos voltar a ser. Em poucas palavras, de quanto em nós mesmos poderíamos ter reencontrado, com a nós mesmos termos perguntado: *Para quando, tão-somente o Homem?*

Teríamos, então, pelo menos, antevisto a possibilidade de um Novo Homem: de um Homem que, ao Senhor nosso não adorando, cumprisse a objetiva vontade de *Deus*; de um Homem, ainda, que, chegado o instante de empreender a "última e grande aventura", soubesse enunciar, com a apoteose de um epitáfio, a "grande hipótese" que, movido por genuíno ceticismo de seu genuíno ceticismo, Walter Pater soube enunciar: *in Te, Domine, speravi.*

Para quando, na verdade, para quando, esse Homem clássico, simultaneamente idealista e realista; esse Homem que, sendo simultaneamente pagão e cristão, não saiba esquecer tanto o testamento de Sócrates e de Platão como o testamento, o evangelho, de Emanuel, Michelangelo, Rafael, Bach, Mozart, Chopin?

Poder-se-á pensar que as causas mais diretas do esquecimento a que me refiro, ao referir-me ao esquecimento da IDEIA DE HOMEM, se encontram no antigo processo de decadência do Ocidente para que Spengler, por exemplo, alertou, sobretudo no seu *A Decadência do Ocidente*.

Pode ser que assim seja. No entanto, do meu ponto de vista, é difícil tal decadência não ser re-

sultado direto não tanto do envelhecimento cíclico a que, de acordo com o próprio Spengler, todas as civilizações se encontram inevitavelmente sujeitas, mas mais de dois outros fatores.

Falo, por um lado, da incapacidade atávica dos mais dos membros da espécie *HOMEM* para devir, no curso de suas vidas, homens auto-emancipados e *adultos*, homens, pois, orientados pela bússola do *iluminismo*, da *Aufklärung*, que Kant há definido, com lucidez incomparável, precisamente como pós-prelúdio de toda a menoridade.

Falo, por outro lado, da decapitação que o homem do Ocidente tem vindo a infligir a si mesmo, com abdicar cada vez mais de sua nativa idealidade e racionalidade filosófica em nome de uma racionalidade científica que mais não pode ser do que atavismo transmitido pelo Espírito do Tempo (*Zeitgeist*) e, pois, provisório; com, seguindo inesitante pela *via moderna* que a Revolução Científica inaugurou, abdicar de si mesmo, de sua nativa e finita condição de sujeito, ao abraçar e perscrutar sem mesura e sem receio a objetividade infinita do cosmos, o qual é universo de cuja *universidade* não tem, porque não pode ter, a mais breve noção — a ponto de se submeter à húbri, de todo estulta, de maquinar máquina que o maquine, de, brincando ao Diabo com o Diabo, substituir as determinações originais e *divinas* que lhe ditam ser geneticamente animal humano pelas determinações de contrafação e sobresselentes que o imbecilizam, e que o levarão, dentro de pouco, a devir animal ou mecanismo pós-humano.

Nesses dois fatores — afinal, a infantilidade e a vaidade humanas —, encontro eu, na verdade, mais do que em quaisquer outros, as causas de o homem moderno do Ocidente se ter tornado impotente já não só para devir Homem, mas também para se não esquecer de sua nativa possibilidade de devir Homem.

Por outras palavras, acontece, do meu ponto de vista, que o nosso atual esquecimento da IDEIA DE HOMEM resulta, acima de tudo, do seguinte: de, no decurso da descoberta e exploração do mundo objetivo a que os nossos antepassados se entregaram abnegadamente, após se terem libertado do cubículo de mundo e de vida em que o Escolasticismo e a ortodoxia católica medievais os haviam encerrado, nos termos definitivamente expulsado do paraíso recuperado de nós mesmos, ao nos franquearmos as portas do Céu, da Terra, de todos os outros planetas, das galáxias mais próximas e dos buracos negros — logo, também as portas do Inferno —, bem como ao, por esse modo, termos encetado viagem de exploração para que dificilmente haverá bilhete de volta: viagem obsidiante de assalto a um objeto que se constitui *medium* absoluto (de realidade) e que, assim sendo, é, por natureza, infinitamente maior e mais forte do que nossas decapitadas ou mongolizadas cabeças. Às quais, portanto, deveria solicitar não mais do que sentimento de sublimidade: nunca — jamais — obsessão de posse.

Trata-se, na realidade, de um objeto — do objeto — que só poderia *reagir* à nossa obsessão de o conhecer e abarcar por via de nos conceder

*dádiva* tão dúbia quanto a mítica caixa de Pandora. Concretamente, a *dádiva* que consiste em ora sermos detentores de conhecimento gigantesco da nossa pequenez e inimportância cósmicas, de par a par com não determos a mais pequena ideia da grandiosidade — e, pois, da magnitude — da força gravitacional com que esse mesmo objeto imenso, o cosmos real ou material, nos apequena o mundo da subjetividade e, por conseguinte, da idealidade. Vale dizer, nos apequena o cosmos ideal ou espiritual; o cosmos que, tanto quanto sabemos, é pertença e marca distintiva exclusivamente nossa; o cosmos, ainda, sem o qual, afinal, jamais teríamos deparado connosco na posse de *lógos* que nos permitisse pensar e conhecer a sua contraparte *alógica*.

Pretendo dizer, agora de forma mais simples, que, do meu ponto de vista, o facto de o homem moderno provar já não ser capaz de se projetar sob a forma de Ideia ou de arquétipo universal de si mesmo, bem como de se construir concretização empírica de tal Ideia, resulta essencialmente disto: de ter empreendido concluir de uma vez por todas, de modo absoluto, o *puzzle* interminável do mundo exterior — que sempre haverá de lhe recompensar a intenção por via de o confrontar com nada mais do que fragmento a seguir a fragmento, hipótese a seguir a hipótese, fórmula a seguir a fórmula, glória a seguir a glória, fracasso a seguir a fracasso —, sem manter em vista a necessidade de, simultaneamente, não desleixar a concomitante exploração, expansão, cultivação e sistematização da sua componente puramente interior e subjetiva; da sua

natureza moral, religiosa e estética, de cujo desleixo resulta a impossibilidade de falar com verdade de Homem, de Humanidade e de Humanismo, de apreço por qualquer um deles e da dignidade de qualquer um deles.

Não tendo, o homem moderno, sabido zelar por manter adequação e harmonia entre os interesses e as exigências do espírito e os interesses e as exigências dos sentidos, as quais são adequação e harmonia que tanto caracterizam o Ideal de Homem proposto pela Antiguidade Clássica — não tendo o homem do nosso mundo *romântico*-cristão pós-Renascença sabido zelar por manter tal adequação e tal harmonia, teria, por força, de acontecer que fosse perdendo de vista a IDEIA DE HOMEM e descuidando a necessidade de educação universal, na proporção direta da sua cada vez maior especialização na ciência de explorar o mundo objetivo e na sua não menos cada vez maior capacidade para criar microscópios, telescópios, locomotivas, escafandros, aviões, computadores, satélites, foguetões e robots. Bem como para criar, recriar e modificar a si mesmo: para se transformar em organismo transgênico, transsexual, cibernético (*cyborg*) e, pois, trans-ideal e trans-humano.

Estamos, no início do presente século, que por demais secunda o já longo esquecimento do Homem por parte do homem, a um passo, também, da substituição da realidade *tout court* pela realidade virtual, considerada, esta, *qua* realidade ubíqua. E, se isso acontece, é, sem dúvida, porque, tendo atingido o que pode bem ser o zénite da sua preo-

cupação com a realidade objetiva ou palpável, o homem moderno perdeu por completo a *alma*, a sua dimensão espiritual, e está, ele mesmo, a um passo de devir idealidade ou subjetividade virtual.

Mais do que nunca, faz-se sentir, julgo, o sentimento sublimado a que Kierkegaard chamou “desespero de finitude”. E, de par a par, não só a ausência de *alma* que Freud tão bem denunciou em *O Mal-Estar da Civilização (Das Unbehagen in der Kultur)*, e de que Jung nos fala em, sobretudo, *Psicologia e Religião* e *Psicologia e Alquimia*, mas também, em resultado dela, predomínio de pulsão centrífuga, de *fuga* para a periferia do homem, que cada vez mais impele multidões de *gente de palha* a consumir incessantemente tudo o que seja passível de ser consumido — inclusive o próprio consumo.

Trago em mente, consumido, o consumo desconsoado, por exemplo, do consolo dos saldos, bem como das ideias *pret-á-porter* e das brincadeiras de algibeira que, com seus *bips*, *dings*, *clicks* e *plings* inopinados, porque desprovidos de livre-arbítrio, indecorosamente são disseminadas de imbecil para imbecil por *smartphones* e outras sensaborias que não conhecem fim.

Tal como trago em mente o consumo desconsoado das sentimentos e das emoções descartáveis, da aventura volátil das viagens de verão, do espetáculo *pop* em pódio de praca ou de campânario, do juízo estético do *fixe, meu! é giríssimo!* — o qual é juízo de gosto de desgosto —, do onanismo dos *emails* e das mensagens por *SMS*, da poesia dos telefones portáteis, das televisões LED ou LCD,

das telefonias e dos *tablets*, dos carros *coupé* e dos carros *conversíveis*, do preservativo para os afetos e para as afinidades eletivas, das procissões, das profissões de fé, das confissões de preferência de foro sexual, dos comícios e, por fim, da cultura e da universidade: do ensino, da instrução e da profissionalização.

Por todo o lado, vai passando de mão em mão, pleno de hóstia consagrada, o profano Graal moderno da grande alternativa política, do Prémio Nobel, das exposições europeias, dos *media* em direto da mundial aldeia, das videntes, dos *video-clips*, dos astrólogos, dos Óscares, dos curas, das feiticeiras, das especializações e pós-especializações, a *part-time* e a tempo inteiro, para letrados, iletrados, intelectuais, sensuais, eruditos, cultivados e apaixonados de nascença pela escrita criativa, bem como das licenciaturas de três anos de aprendizagem da leitura, dos mestrados de três anos e mais dois semestres de aprendizagem da tresleitura, e das pós-graduações de aprendizagem do que deveria ter sido aprendido durante o pouco tempo da graduação.

Falam, opinam, calam-se e voltam a opinar, só para não se calar, os ministros e os encarregados da cultura e da educação, os secretários, os subsecretários, os diretores eclesiásticos das catequeses, os diretores seculares dos *Kindergarten*, do primário, do secundário e do terciário, bem como os presidentes dos sindicatos, as empregadas da limpeza, os contínuos, os porteiros e os presidentes da República.

Todos têm a receita; todos conhecem o remédio certo. E, no entanto, todos, manifestamente, não detêm, porque as não conhecem, as Ideias de HOMEM, de ESTADO e de EDUCAÇÃO ESTÉTICA, de UNIVERSIDADE — com desconhecimento das quais, o *summum bonum* por que evidentemente tanto anseiam jamais poderá vir a prevalecer: o *summum bonum* que sempre se chamou não o que lhe chamam, mas sim *areté* (ἀρετή), virtude, ou *aristeía* (ἀριστεία).

Não é, é verdade, nada de novo. E isso já que certas circunstâncias de certo foro continuamente arrastam consigo circunstâncias de outro, mas sempre o mesmo, foro. Como Werner Jaeger dá a saber, no seu *Paideia*:

A necessidade de paideia tornou-se um problema reconhecido, pela primeira vez, no tempo dos Sofistas. Por via das crescentes pressões da vida e do desenvolvimento intelectual (que sempre se afetam mutuamente), tal problema tornou-se o centro da atenção pública. Nasceu, assim, uma "alta cultura", que tinha por representantes os Sofistas, cuja profissão era "ensinar a *areté*". Agora, torna-se, porém, evidente que, apesar de todo o seu muito pensar acerca dos métodos de educação e das formas de ensino, assim como da multiplicidade confusa de assuntos que a sua alta cultura abrangia, nenhum deles entendia, deveras, os pressupostos em que a sua profissão assentava. | (Minha tradução do original, em alemão.)

Se aqui escrevo o que escrevo, não o faço, leitor, para ir rebuscar a um passado para sempre per-

dido, ou para exhibir, ideias e palavras estrangeiras que, apesar de permanecerem imensamente necessárias ao nosso vocabulário e relevantes para as nossas vidas e conversas de todos os dias, parecem ter sido, também elas, esquecidas para sempre.

Se o faço, é apenas, afinal, para pôr em evidência de forma articulada e algo eloquente o que todos nós sabemos ou, pelo menos pressentimos. Nomeadamente, que a continuação do século XXI só poderá trazer-nos quanto de que carecemos e de que obscuramente sentimos carecer — o crescimento da nossa dimensão espiritual e subjetiva —, caso o século XXI, o Espírito do Tempo (*Zeitgeist*) do século XXI, mude de rumo ou de *vontade*, e passe a caminhar por *via moderna* que relegue a atual *via moderna* para a condição de *via antiqua*.

Estou a falar de *via moderna* que se caracterize por nos conduzir a consciência clara de que, sem apreço pela *cultura homini*, a genuína forma de cultura do homem e *para* o Homem, sem apreço pela cultura desinteressada e autotélica do espírito, pela genuína e orgânica educação universal ou de universidade, jamais conseguiremos arrear caminho — e, por esse modo, re-evoluir —, no trajeto que nos há trazido a este nosso *absconditus*, mas profundo, “desespero de finitude”: o qual é, sem disso termos consciência, as mais das vezes, a causa primeira do nosso moderno mal-estar psíquico, social e civilizacional, que tanto capricha em se soterrar sob o capote da abundância, da felicidade de burgo, do bem-estar e da *joie-de-vivre*.

Estou, é claro, a falar do trajeto que nos há trazido a prescindir da demanda clássica e *saudável* de interpretação universalmente significativa e válida de nós mesmos, do universo do Eu, em prole de não prescindirmos da procura por domínio ou posse do universo do Não-Eu. A qual é procura que, porque unilateral, iníqua, só poderá conduzir-nos, como já fiz ver, a dois destinos inglórios: por um lado, a perdermos cada vez mais a face ou frente subjetiva da totalidade bifrente da nossa natureza — a frente que nos é facultada pelas nossas faculdades de *com-apreensão* ou de *percepção* sintética e significativa do mundo objetivo; por outro lado, a, por esse modo, sacrificarmos as nossas potencialidades de ente racional, *intelligens* e autoconsciente à expansão unilateral da nossa igualmente imprescindível capacidade para aprendermos e modificarmos a sempre caótica, caleidoscópica e heterogénea diversidade sensível do mundo objetivo — que, por si só, é, e sempre terá de permanecer, in-significante.

É possível que quem me leia sem me compreender pense, chegado aqui, que, definitivamente, só pode acontecer eu não saber ou não medir devidamente quanto tenho vindo a dizer.

Como poderei eu fazer as afirmações que tenho vindo a fazer seriamente, imagino esse meu hipotético leitor a interrogar-se, se é sabido por toda a gente, ou por quase toda a gente, que cada vez há mais universidades, frequentadas, cada vez mais, por mais gente, que cada vez há mais livros, mais

bibliotecas, mais teatros, mais concertos, mais... enfim, mais educação e mais cultura?

Por outro lado, sei-o bem, não poderá deixar de acontecer que quem me tenha não apenas seguido, mas também compreendido, saiba já qual é a resposta que há a dar a alguém que isso possa, eventualmente, estar a interrogar-se. Isto é, a resposta que só poderá consistir em dizer a esse hipotético alguém que, apesar de me ter lido, continua a confundir realidades e ideias que são completamente distintas umas das outras.

Em primeiro lugar, que continua a confundir as universidades que nos nossos dias proliferam por todas as esquinas com o *arquétipo* IDEIA DE UNIVERSIDADE, que é correlato inseparável da IDEIA DE HOMEM: a Ideia de perfeição máxima — e, pois, de excelência máxima — que o homem poderá alguma vez tentar concretizar em si.

Em segundo lugar, que continua a confundir a acumulação profusa, caótica, confusa e ininteligente que imprpropriamente se tem vindo a designar pelos nomes "cultura" e "informação, a acumulação do maior número possível de dados e de informações, com genuína educação e genuína cultura — as quais se fazem prosseguir e deixam alcançar não pela via de aquisição e contabilização do maior número possível de conhecimentos, ou de conhecimento exaustivo e especializado deste ou daquele campo particular da produção e da invenção humanas, mas sim pela via de *com-apreensão* gradual, bem como de sistematização e correlação, de todos e quaisquer conhecimentos de índole particu-

lar, adquiridos e adquiríveis exclusivamente através da intuição (*Anschauung*).

Sem tal *com-apreensão*, jamais poderemos evitar naufragar nas marés e nas ondas desmedidas, a embater umas contra as outras, do nosso conhecimento dos mundos objetivo e subjetivo, o qual cada vez mais se configura especializado e fragmentário.

E isto porque, sem ela, *com-apreensão* sintética de índole lógico-imaginativa, jamais poderemos alcançar conhecimento do mundo objetivo que seja digno de ser considerado isso mesmo, conhecimento.

Refiro-me, por um lado, a conhecimento do mundo objetivo que se configure conhecimento interpretativo, valorativo e significativo de caráter holístico: *subjetivação* e *racionalização* universais do próprio mundo objetivo, tal como e à medida a que se nos for revelando, ao ser sucessivamente apreendido e percebido, com maior abrangência e profundidade, pela nossa humana e intersubjetiva mirada gnosiológica.

Refiro-me, por outro lado, a conhecimento de caráter holístico que se configure não conhecimento direto do mundo objetivo, mas das *construções*, leituras, interpretações e valorações, historicamente determinadas, que o espírito humano tem feito dele, mundo objetivo, ao longo do seu incessante esforço, precisamente, para o *subjetivar* ou *espiritualizar*, por via de o conduzir a atualizar ou objetivar o dever-ser que lhe *pomos* e *impomos* através, sobretudo, das nossas faculdades morais e estéticas.

É frequente ouvir dizer, hoje em dia, e com voz muito idêntica à de todos aqueles que têm, secularmente, vindo a reduzir ao mínimo os antigos aforismos de Heraclito e de Protágoras, que o mundo objetivo é aquilo que cada homem quiser que seja, ou aquilo que cada homem for capaz de fazer que seja.

Isto não pode deixar de ser verdade em certa medida, pois, como Kant já havia parcialmente tornado claro, ao combatê-la, a única teoria do conhecimento que verdadeiramente poderá entrar em linha de conta com a relatividade ubíqua e proteica do sentimento humano é a teoria a que o filósofo espanhol Ortega y Gasset chamou "perspetivismo".

Certamente, torna-se evidente que, deste ponto de vista, apenas perspetiva que pretenda ser exclusivamente verdadeira, que exclua, ou pretenda excluir, toda e qualquer *heresia*, poderá, com adequação, ser considerada *falsa* ou declarada "opinião-crença" dogmática.

Se não quisermos cair no erro falacioso que cada vez mais grassa entre nós, o erro de acreditar na possibilidade de um subjetivismo extremo que, não obstante, jamais devesse solipsismo — se não quisermos cair em tal erro, teremos, no entanto, de reconhecer que, se o conhecimento humano é sempre, em grande parte, sentimento e temperamento (logo, sempre subjetivo), não é, nem jamais poderia ser, apenas sentimento e temperamento.

O sentimento e o temperamento são sempre, de modo assaz significativo, conteúdo ou matéria, sendo isso, precisamente, o que faz que, *a priori* da identidade individual, diversa e descontínua de

todo o sentimento e de todo o temperamento, tenha de existir forma concetual de índole intersubjetiva e universal que faculte a *todo* o conhecimento humano, e não apenas ao conhecimento das nossas emoções, dos nossos sentimentos e do nosso temperamento, devir conhecimento comunicável — dizível, exemplificável, compartilhável —, ao invés de permanecer conhecimento de carácter idiossincrático ou até mesmo solipsístico.

Contrariamente à do meu vizinho, a minha subjetividade poderá levar-me a preferir imaginar os *meus* círculos, os *meus* triângulos, os *meus* quadrados e os *meus* retângulos preenchidos pela cor amarelo, em lugar de pela cor azul, por exemplo. Isso não faz, porém, que os círculos, os triângulos, os quadrado e os retângulos que eu imaginar sejam mais, ou menos, objetivamente círculos, triângulos, quadrados e retângulos do que os círculos, triângulos, quadrados e retângulos que o meu vizinho imaginar.

Do mesmo modo, posso gostar, sendo açoriano, de morcelas, de chouriços, de chicharros com molho de vilão, da *Sapateia*, da suposta poesia dos supostos grandes poetas açorianos, etc., enquanto Pierre poderá bem, sendo Francês, preferir as *madelaines*, o *foi-grass*, os *escargots*, as canções de Edith Piaff e a poesia grande dos grandes poetas Beaudelaire e Rimbaud. Essa circunstância, porém, jamais fará que a minha *humanidade* e a *humanidade* de Pierre estejam, em alguma coisa, ou possam estar, diferentemente determinadas.

Porque o arquiteto do Homem ASSIM o terá *querido* (seja, tenha sido ou venha a ser o que for ou não for), Pierre só poderá ser potencialmente Homem tanto quanto eu — e, logo, a IDEIA DE HOMEM que Pierre possa não encontrar nele não o poderá determinar, formal e objetivamente, menos do que a mim, apesar de, contrariamente a ele, eu a poder ter diante de mim a todo o momento.

Tal como a cor branco é *cor preto*, devido a não poder ser cor branco senão por negação dialética da cor preto, assim também todo o *humano* conteúdo subjetivo "A+" é todo o conteúdo "A-", devido a não poder ser conteúdo "A+" senão por negação dialética do conteúdo "A-" — o qual, tanto quanto ele, "A+", só pode ser conteúdo "A", devido a ser conteúdo-oposição sintetizado *a priori* pela unidade concetual, objetiva e universal, "A".

Daqui, resulta, por necessidade lógica, que só se a gente *for*, subjetivamente, tanto o conteúdo "A+" quanto o conteúdo "A-" poderá estar a caminhar pelo caminho de vir a ser atualização totalizante e *perfeita* da unidade concetual sintética "A".

Está muito enganado, quem possa estar convencido de que foi a *esquizofrenia*, ou qualquer outra doença, vício ou mania, o que terá levado Fernando Pessoa a desdobrar-se na heteronímica família.

Erro grande e de grandes consequências, é-o sempre a gente conhecer tão-somente o vinho a martelo da nossa aldeia, ou o Saramago da nossa grande cidade, e, não obstante, teimar em que o vinho a martelo da nossa aldeia, ou o Saramago da

nossa grande cidade, é tão perfeitamente atualização empírica de VINHO, e de ARTE, quanto o vinho que é *mais vinho a martelo*, por ser *completa negação do vinho a martelo*, e do Saramago que é *mais Saramago*, devido a ser *completa negação do Saramago*.

É também frequente ouvir afirmar que, como o seu próprio nome sugere, a universidade tem ligação direta com a universalidade do conhecimento e com a expansão e comunicação deste último ao maior número possível de indivíduos. No entanto, não é menos frequente acontecer que, com a gente se aperceber de que quem isso afirma identifica conhecimento universal com aquisição do maior número possível de conhecimentos particulares ou específicos, a gente seja obrigado a concluir, de imediato, que o interlocutor — quiçá, o palestrante ou o entrevistado — possui noção parcial e deficiente de dois aspetos importantes.

O primeiro aspeto prende-se com o que o verdadeiro conhecimento universal possa ser, acima de tudo o mais.

O segundo aspeto prende-se com o que toda a universidade haja de ser, para verdadeiramente poder ser considerada concretização, num grau  $x$ , da universal IDEIA DE UNIVERSIDADE — para poder ser considerada veículo e instrumento genuíno de concretização, em cada qual de quantos a frequentarem, da IDEIA DE HOMEM: da Ideia, universal e a-historicamente válida e aplicável, da mais alta perfeição, ou da mais alta excelência, a que todo o homem particular irá pode aspirar, enquanto a *humanidade*

permanecer o fim interno (*innerer Zweck*) do ente a que chamamos "Homem".

É que, universal, não o é conhecimento que tudo englobe, ou que tudo pretende englobar, sintagmática, extensiva ou diversamente, mas conhecimento que, por ser método, e não *objeto*, se concretize com a subsunção do *objeto* particular "x", por exemplo, pelo paradigma formal, ou concetual, "X" — o qual terá de se configurar unidade sintética, formalmente *a priori*, que confira identidade e significado universais ao próprio *objeto* particular "x", e que, por esse modo, permita a *com-apreensão* de uma pluralidade de perspectivas dele mesmo, *objeto* particular "x".

Isto significa, para o dizer de modo mais concreto, que o conhecimento de ROSA que com propriedade poderá ser denominado UNIVERSAL, ou de UNIVERSIDADE, sempre haverá de se configurar não conhecimento que resulte, por exemplo, do esforço para conhecer e catalogar a totalidade de informações fragmentárias acerca de ROSA que o estudo científico de todas as rosas empíricas conhecidas possa permitir adquirir, mas sim conhecimento que resulte do esforço para *com-apreender* o que Rosa é, ou pode ser, via de *consideração*, de índole universal e universalizante, de toda e qualquer rosa particular não apenas *qua* experiência (*Erfahrung*) concreta da abstração ROSA, *qua* espécime botânico subsumido pelo género ROSA, da família ROSACEAE, mas também *qua* suscitação de sentimento estético, *poético* e religioso, *qua* adorno, e *qua* realidade, *res*, passível de devir alvo de *subjetivação* ou

*espiritualização* que a alce à condição exclusivamente cognitivo-imaginativa de símbolo, alegoria, metáfora ou ícone pictórico.

Todo e qualquer conhecimento configura-se conhecimento universal, pois, não em *extensão*, mas em *intensão* ou profundidade. Sendo que um dos muitos enganos *imperdoáveis* que, hoje, vitimam a nossa *soi-disant* educação e a transformam em logro consiste, precisamente, em equacionar (i) *universalidade* e *universidade* — abrangência–totalidade de índole lógico-imaginativa, estética ou formal–material — com (ii) abrangência de índole formal e extensiva.

Só por via do tipo de *consideração* que acabo de especificar, poderemos vir a conhecer a universalidade ROSA e, depois, vir a ser capazes de contemplar, no corpo desta ou daquela rosa particular, a apreensível beleza aderente (*pulchritudo adhaerens*), a *incompreensível* beleza quase não-conceitual, Rosa. Precisamente, a beleza a que, porque praticamente livre (*pulchritudo vaga, freie Schönheit*), se fica a dever, no dizer de Silesius, que “Die Ros’... [sei] ohn’ Warum”: que “A rosa... [seja] sem porquê”.

Quanto venho de dizer evidencia bem, estimo, que o fim último de toda a universidade, o fim que toda a verdadeira universidade sempre entenderá ser o seu principal, mais alto e mais digno destino, é não o fim de contribuir para o desenvolvimento do progresso e para a satisfação interessada das necessidades — histórica e geograficamente determinadas e em constante mutação — de sociedade

que só a troca e na medida de tal contributo a queira financiar, mas sim o fim de contribuir, ininterrupta e desinteressadamente, para o desenvolvimento espiritual e sensorial de toda a humanidade, via da UNIVERSALIZAÇÃO, E POIS DA HUMANIZAÇÃO E DO ENOBRECIMENTO, DOS PENSAMENTOS, DOS ATOS, DOS SENTIMENTOS, DAS VALORAÇÕES, DOS DESIDERATOS E DAS EXPETATIVAS de uma tal sociedade.

Ora, toda e qualquer universidade poderá dar este último contributo apenas de um só modo: através de facultar a quem haja conquistado o direito e o privilégio de a frequentar, sem prejuízo algum da sua não menos genuína missão de informar, ensinar e profissionalizar, a formação (*Bildung*) estreme e orgânica, a Cultura (*paideía*) impermista ou a educação estética fidedigna com privação e desprimor da qual muito dificilmente qualquer homem ou qualquer mulher poderá vir a assumir consciência do seguinte: de que a grande missão que formalmente o alça, ou que formalmente a alça, à condição de Homem em potência é a missão, a vocação (*Bestimmung*), de tudo fazer em prole do privilégio de poder vir a tornar-se concretização da IDEIA DE HOMEM — tanto quanto, na medida em que, um tigre, por exemplo, poderá vir a tornar-se concretização da IDEIA DE TIGRE (da Ideia humana de TIGRE) tão-somente por via de suas determinações naturais.

A GRANDE VOCAÇÃO DE TODA A VERDADEIRA UNIVERSIDADE É A DE FORMAR HOMENS, OS quais quererão e poderão devir excelentes profissionais de engenharia ou de arquitetura e tudo o mais de excelente que um *político*, um cidadão autêntico, queira e possa devir.

A grande vocação de toda a verdadeira universidade não é, alguma vez poderia ser, a de *formar* ou *formatar* cidadãos *en masse*, por via de se preocupar prioritariamente com que devenham cidadãos *informados* ou profissionais proficientes e competitivos; muito menos, ainda, por via de os levar a convencer-se de que querer ser ou efetivamente ser engenheiro, médico, ou contabilista provido de *licença* para engenheirar, medicar ou contabilizar equivale a ser Homem-engenheiro, Homem-médico ou Homem-contabilista.

Quase ao concluir a suas *Confissões*, Agostinho escreveu:

Deixa que a nossa luz brilhe em todo o mundo e permite que, desta humilde colheita de boas ações, passemos àquela mais sublime ceifa, a alegria da contemplação, de forma a que possamos vir a possuir a Palavra da Vida e vir a brilhar, no mundo, como estrelas encrustadas no firmamento da tua Escritura. [...] Não mais é, agora, como foi antes de o firmamento ter sido feito, quando, envolto no segredo de teu espírito, tu, e apenas tu, diferenciaste a noite do dia. Agora, aqueles que receberam a dádiva do teu espírito assemelham-se às estrelas daquele mesmo firmamento, pois a tua graça se fez manifesta a todo o mundo. Haveis-lhes dado um lugar à parte, de onde parte a sua luz, para se espalhar por todo o mundo. Também eles são medida do tempo, e também eles marcam os anos e os dias, pois a velha ordem já terminou e a nova se aproxima. A nossa Salvação mais perto está de nós, agora, do que ao princípio, quando aprendemos a acreditar em ti. A noite já se fez longa, e quase termina; eis que

o dia já se ilumina. É a tua dádiva, a que sobre o ano deposita a coroa, pois tu envias cultivadores, para que façam o trabalho da ceifa, colham o que outros, com trabalho, cultivaram e, também eles, semeiem, de novo, o cereal da ceifa no fim dos tempos a ser feita. | (Minha tradução da tradução inglesa de R. S. Pine-Coffin.)

Corre o ano de 2020 da graça e da desgraça do Senhor. E eis que alguém mais antigo do que eu Lhe pergunta, ao perscrutar estas palavras de Agostinho:

*Em tempo de sombras, como poderemos nós distinguir, Senhor, por entre os vultos em nossos sonhos, os que são filhos da luz dos que são filhos das trevas? Já, de novo, o dia se há feito noite? Já a nova ordem há devindo velha, e, de nós, nova ordem se aproxima? Envia Tu, na verdade, Senhor, cultivadores que semeiem de novo o cereal da ceifa no fim dos tempos a ser feita?*

O Senhor não lhe responde. E está certo que assim seja: pois a voz de quem isso lhe pergunta sempre será a voz antiga que nos há sido dada, para que, por via dela, o Senhor se faça Homem e se cumpra. —

Sendo essa, a razão por que me parece que este meu assay não poderia encontrar término mais adequado do que o que ora lhe dou, por via de citar as palavras de *Cherubinischer Wandersmann* (*Peregrino Querubinico*), de Angelus Silesius, que se seguem.

Die ew'ge Gottheit ist der Menschheit so  
verpflicht't,  
Dass Ihr auch ohne sie Herz, Mut und Sonn  
gebricht.

Dass Gott kein Ende hat, gesteh ich dir nicht zu,  
Denn schau, Er sucht ja mich, dass Er in mir beruh.

É tão grande, o vínculo entre a eterna Divindade  
[e a Humanidade,  
Que, sem esta, Ela até carece de coração,  
[coragem e, do sol, a claridade.

Que Deus não tenha fim, não to posso confessar,  
Já que — olha — Ele a mim deveras procura,  
[para a mim se entregar.



ISBN 978-989-99566-4-3



