

Título: *Educação, Currículo e Cultura*

Org.: *Emanuel Oliveira Medeiros*

© EDIÇÕES PIAGET, 2019

Rua Engenheiro Cunha Leal – 1950-105 LISBOA • Tel. 21 836 40 20

E-mail: infoeditora@ipiaget.pt

Coleção: *Horizontes Pedagógicos*, sob a direção de António Oliveira Cruz

Capa: *Dorindo Carvalho*

Paginação: *Edições Piaget*

Impressão e acabamento: *Gráfica Almondina – Torres Novas*

Depósito legal: 453 387/2019

ISBN: 978-989-759-118-1

Emanuel Oliveira Medeiros (Org.)

EDUCAÇÃO, CURRÍCULO E CULTURA

PROBLEMÁTICAS DA FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO

Nenhuma parte desta publicação pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer processo eletrónico, mecânico ou fotográfico, incluindo fotocópia, xerocópia ou gravação, sem autorização prévia e escrita do editor.



Edições
PIAGET



UAe.bm
BIBLIOTECA, ARQUIVO E MUSEU
UNIVERSIDADE DOS AÇORES

132931

A ATENÇÃO COMO TEMA DA EDUCAÇÃO

JOSÉ LUÍS BRANDÃO DA LUZ

Universidade dos Açores

A atenção compreende-se como um ato simples da consciência que segue a direção do brilho da sua própria luz. Descartes colocou-a como guardião da evidência, ao conceber a intuição que fundamenta o conhecimento da verdade como «o conceito da mente pura e atenta (...) que nasce apenas da luz da razão» e que, por causa da sua simplicidade, é mais fiável do que qualquer forma de discursividade argumentativa¹. Sobressai desta conceção o seu caráter indissociável da consciência, do eu, e a estreita ligação à *orientação* que esta lhe confere. A consciência apresenta-se como o domínio ou o campo em que somos informados, sem intermediários, dos atos e estados do nosso eu; e a atenção parece ser a forma da consciência se fixar neles, em função do interesse que lhes possa reconhecer. A atenção deverá, por isso, refletir todas as dificuldades que a natureza fluida dos atos da consciência oferecem ao seu exercício, impedindo-a, nomeadamente, de operar de forma espontânea e sem uma estratégia de aprendizagem que contrarie a sua tendência para a dispersão.

Iremos procurar abordar o tema da atenção como atividade indispensável da mente na produção do conhecimento, em primeiro lugar, atendendo aos contributos da fenomenologia para a sua compreensão, conforme já foi posto em evidência no trata-

¹ Descartes, *Regula ad directionem ingenii*, em *Ceuvres*, ed. de Charles Adam e Paul Tannery, n. ed., Paris, Vrin, 1996, X, Regula III, p. 368.

mento que Fernando Gil concedeu a este tema, na sua obra. De seguida, propomos recolher os contributos de Simone Weil, que nos parecem dar continuidade às reflexões anteriores, na linha da definição duma estratégia de teor pedagógico particularmente relevante. Finalmente, como corolário da nossa apresentação, pretendemos fazer sobressair a importância da via da especulação filosófica para compreender o papel da atenção na constituição do conhecimento e a sua centralidade na condução da ação educativa.

1. A esfera da consciência, por se referir ao mundo interior do sujeito e ser afetada por intensa mobilidade, não poderá ser observada e manipulada, como acontece com os objetos do mundo material e espacial, suscetíveis de serem quantificados e, em consequência, convertidos na linguagem numérica. Por esta razão, a forma de a abordar será de teor predominantemente teórico. O filósofo americano William James vulgarizou a expressão *stream of thought* (corrente da consciência) para dar conta da extraordinária profusão do seu conteúdo, constituído por um número sem conta de imagens, ideias, emoções, pensamentos, que se sucedem e que é quase impossível reconstituir. Esta incessante mobilidade que atinge os estados interiores pretende também significar a sua natureza irrepetível, que não permite que, entre si, se possam comparar, mesmo quando se referem a um mesmo objeto. Bergson pensou essa mobilidade como sendo inseparável da *duração*, distinguindo-a do fluxo temporal, marcado pela sucessiva adição de intervalos homogêneos de espaços descontínuos, e comparáveis segundo a cadência do percurso efetuado pelos ponteiros do relógio. Pelo contrário, a *duração*, que distingue os estados da consciência, é constituída de momentos desiguais que se interpenetram. Esta heterogeneidade permite compreender o presente, não como uma mera sequência do passado e um antecedente do futuro, mas como uma distensão entre dois polos que transporta o passado no seu seio e anuncia o futuro, o que a subtrai às estimativas produzidas pelas leis quantificadoras do cálculo.

Outro traço fundamental da consciência é a *intencionalidade*, aspeto que Husserl trouxe para a linha da frente da reflexão filosófica, para significar a sua dinâmica dirigida aos objetos, que de alguma forma são dados no seu próprio interior. Sem objeto, a consciência é meramente virtual, ou seja, deixa de ser consciên-

cia. Para existir, a consciência terá de referir-se a um objeto, seja ele proveniente do exterior, de origem sensorial, seja então puramente interior, como por exemplo, pensamentos, emoções, sentimentos, lembranças, paixões. Todos os atos da consciência referem-se a alguma coisa que é visada como verdadeira ou desejável, ou que é então rejeitada como falsa, indesejável ou odiosa. A vida da consciência reporta-se, assim, sempre a um objeto (*Gegenstand*), e esta atividade instaura uma relação de significação entre o homem e o mundo. Bergson fixou aí o papel da filosofia, que seria o de «nos conduzir a uma percepção mais completa da realidade por um certo desvio da nossa atenção»². Esta «conversão» da atenção afastar-nos-ia do envolvimento com as interpelações do dia a dia para nos colocar na direção da via especulativa da fundamentação teórica, ou seja, da descoberta da significação mais autêntica que poderá dar sentido à realidade. Seguindo a exortação de Platão para que «fugíssemos para a nossa querida pátria», o filósofo francês aponta para a necessidade de nos orientarmos de imediato para «um mundo diferente daquele em que vivemos, em suscitar outro tipo de faculdades de percepção que não seja os sentidos e a consciência»³. Trata-se de um processo que exige a «educação da atenção», segundo um programa de alargamento do campo de visão para além dos limites que habitualmente as nossas faculdades conseguem alcançar. Por outras palavras, para além da via experimental ou meramente argumentativa, há que ter em conta a *orientação* que nos é concedida pelo exercício duma intuição superior, a que Kant ligou a possibilidade do pensamento metafísico.

Seguindo na linha de inspiração fenomenológica, Fernando Gil insistiu também no papel da *orientação* como condição prévia da fixação da atenção. A *orientação*, escreveu, «contextualiza-se num saber vindo de outro lugar e realiza-se em referenciais *ad libitum* (...). Ela não possui um objeto próprio, ao contrário de outras funções psicológicas que são acompanhadas de um ideato correspondente: ideias do pensamento, imagens da imaginação,

2 Henri Bergson, *La pensée et le mouvant*, em *Œuvres*, Édition du Centenaire, 3.^a ed., Paris, PUF, 1970, p. 1373.

3 *Ibidem*, p. 1374.

perceptos da percepção, lembranças da memória»⁴. A *orientação* confere um sentido à consciência para se fixar em determinadas ideias, imagens, ou lembranças, predispondo-a antes da consciência operar qualquer forma de seleção que a fixe. Ela cria «uma possibilidade de conhecimento» de todas as instâncias cognitivas do sujeito sem alterar a forma específica do conhecimento de cada uma delas. Por isso, Husserl designou-a de instância da constituição de «um campo de percepções potenciais»⁵, que não se confina à apreensão de qualquer objeto singular sobre que possa incidir a atenção.

Para Husserl a *orientação* pertence ao domínio antepredicativo, que é anterior à identificação conceptual. Ela define o âmbito em que se exerce a atividade da consciência, delimitando a sua capacidade de se deixar afetar pelos dados que a poderão atingir. A *orientação* do eu marca o domínio em que a abertura ao mundo se poderá operar, num jogo interativo que Fernando Gil enuncia deste modo: «O despertar do mundo deve-se à orientação do Eu, o despertar do Eu realiza-se pela sua abertura para o mundo, ou seja, o poder passivo de se deixar afetar»⁶. Ao dirigir-se para alguma coisa, seguindo a orientação que o desperta para o mundo, o «eu» dispõe-se a que um objeto alcance significação. As significações *latentes* que a *orientação* do «eu» encerra objetivam-se no ato da consciência de visar o mundo, que assim ganha a dimensão universal que o pensamento lhe confere. A fixação num determinado dado marca o termo do domínio antepredicativo da *orientação* e o início da apreensão atenta da consciência. A atenção compreende-se, deste modo, no conspecto duma *orientação* que se fixa num dado segmento do seu espectro. Sem *orientação*, a consciência carece de sentido ou direção, sem possibilidade de se fixar em coisa alguma. Tal como a organização do nosso discurso se processa, como escreveu Lyotard, de acordo com diversos «regimes» que representam modos peculiares de dar expressão linguística aos nossos pensamentos, sentimentos, emoções, desejos,

4 Fernando Gil, *Tratado da Evidência*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1996, p. 89.

5 Husserl, *Ideen zu eine Phenomenologie und phenomenologischen Philosophie*, trad. fr. Paris, Gallimard, 1963, § 84, p. 284, cit. em F. Gil, *Tratado da Evidência*, p. 89.

6 Fernando Gil, *Tratado da Evidência*, p. 97.

etc., a *orientação* imprime à consciência determinados regimes de significação e direção. Um discurso que se organiza segundo as regras dum determinado regime perderia sentido se o traduzíssemos num regime que lhe fosse estranho, como aconteceria, por exemplo, se transpusessemos um discurso que se organiza segundo o registo coloquial da informalidade para o registo magistral da exortação doutrinária ou outro qualquer que lhe seja estranho. O sentido duma proposição compreende-se no quadro do regime que a orienta, o qual possibilita várias maneiras de dar expressão a uma mesma situação.

Ao nível do pensamento, é a *orientação* que determina o «regime» como a realidade se dá ao sujeito, ou seja, o significado que ela reveste. A atenção concentra e delimita a *orientação*, restringindo o seu âmbito para destacar os dados da consciência nos quais se fixa. Mas a atenção não se compreende como um ligar a consciência à percepção de um dado exterior ou aos conteúdos dum qualquer processo psíquico. A consciência não é um repositório de representações que guardamos «como numa caixa» e que facilmente poderíamos manipular. Contrariamente a esta visão psicologista, a perspectiva de Husserl é que os objetos do pensamento «se *constituem*, como aquilo que são e valem para nós, acima de tudo, em diferentes formas de intenção objetiva»⁷. A atenção da consciência não se compreende pela sua ligação às vivências dos conteúdos psicológicos do sujeito, mas compreende-se «para lá da esfera da intuição e abrange a esfera total do pensar»⁸. O que a atenção visa, em última análise, não é a intuição individual que acompanha as nossas representações, «mas sim os *objetos de pensamento* que se tornam 'inteligíveis' no decurso do ato, sob tais fundamentos»⁹. O que interessa à fenomenologia não são as vivências do pensamento consideradas do ponto de vista genético da sua formação, mas a sua essência e significação, que é o que visamos, em geral, quando pensamos um objeto¹⁰. É neste visar que o «eu» vigilante fixa a sua atenção.

7 Husserl, *Investigações Lógicas*, trad. de Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007, v. II, 3, § 23, p. 190.

8 *Ibidem*, p. 188.

9 *Ibidem*, p. 189.

10 Cf. *ibidem*, § 15. b), p. 172.

perceptos da percepção, lembranças da memória»⁴. A *orientação* confere um sentido à consciência para se fixar em determinadas ideias, imagens, ou lembranças, predispondo-a antes da consciência operar qualquer forma de seleção que a fixe. Ela cria «uma possibilidade de conhecimento» de todas as instâncias cognitivas do sujeito sem alterar a forma específica do conhecimento de cada uma delas. Por isso, Husserl designou-a de instância da constituição de «um campo de percepções potenciais»⁵, que não se confina à apreensão de qualquer objeto singular sobre que possa incidir a atenção.

Para Husserl a *orientação* pertence ao domínio antepredicativo, que é anterior à identificação conceptual. Ela define o âmbito em que se exerce a atividade da consciência, delimitando a sua capacidade de se deixar afetar pelos dados que a poderão atingir. A *orientação* do eu marca o domínio em que a abertura ao mundo se poderá operar, num jogo interativo que Fernando Gil enuncia deste modo: «O despertar do mundo deve-se à orientação do Eu, o despertar do Eu realiza-se pela sua abertura para o mundo, ou seja, o poder passivo de se deixar afetar»⁶. Ao dirigir-se para alguma coisa, seguindo a orientação que o desperta para o mundo, o «eu» dispõe-se a que um objeto alcance significação. As significações *latentes* que a *orientação* do «eu» encerra objetivam-se no ato da consciência de visar o mundo, que assim ganha a dimensão universal que o pensamento lhe confere. A fixação num determinado dado marca o termo do domínio antepredicativo da *orientação* e o início da apreensão atenta da consciência. A atenção compreende-se, deste modo, no conspecto duma *orientação* que se fixa num dado segmento do seu espectro. Sem *orientação*, a consciência carece de sentido ou direção, sem possibilidade de se fixar em coisa alguma. Tal como a organização do nosso discurso se processa, como escreveu Lyotard, de acordo com diversos «regimes» que representam modos peculiares de dar expressão linguística aos nossos pensamentos, sentimentos, emoções, desejos,

4 Fernando Gil, *Tratado da Evidência*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1996, p. 89.

5 Husserl, *Ideen zu eine Phenomenologie und phenomenologischen Philosophie*, trad. fr. Paris, Gallimard, 1963, § 84, p. 284, cit. em F. Gil, *Tratado da Evidência*, p. 89.

6 Fernando Gil, *Tratado da Evidência*, p. 97.

etc., a *orientação* imprime à consciência determinados regimes de significação e direção. Um discurso que se organiza segundo as regras dum determinado regime perderia sentido se o traduzíssemos num regime que lhe fosse estranho, como aconteceria, por exemplo, se transpusessemos um discurso que se organiza segundo o registo coloquial da informalidade para o registo magistral da exortação doutrinária ou outro qualquer que lhe seja estranho. O sentido duma proposição compreende-se no quadro do regime que a orienta, o qual possibilita várias maneiras de dar expressão a uma mesma situação.

Ao nível do pensamento, é a *orientação* que determina o «regime» como a realidade se dá ao sujeito, ou seja, o significado que ela reveste. A atenção concentra e delimita a *orientação*, restringindo o seu âmbito para destacar os dados da consciência nos quais se fixa. Mas a atenção não se compreende como um ligar a consciência à percepção de um dado exterior ou aos conteúdos dum qualquer processo psíquico. A consciência não é um repositório de representações que guardamos «como numa caixa» e que facilmente poderíamos manipular. Contrariamente a esta visão psicologista, a perspectiva de Husserl é que os objetos do pensamento «se *constituem*, como aquilo que são e valem para nós, acima de tudo, em diferentes formas de intenção objetiva»⁷. A atenção da consciência não se compreende pela sua ligação às vivências dos conteúdos psicológicos do sujeito, mas compreende-se «para lá da esfera da intuição e abrange a esfera total do pensar»⁸. O que a atenção visa, em última análise, não é a intuição individual que acompanha as nossas representações, «mas sim os *objetos de pensamento* que se tornam 'inteligíveis' no decurso do ato, sob tais fundamentos»⁹. O que interessa à fenomenologia não são as vivências do pensamento consideradas do ponto de vista genético da sua formação, mas a sua essência e significação, que é o que visamos, em geral, quando pensamos um objeto¹⁰. É neste visar que o «eu» vigilante fixa a sua atenção.

7 Husserl, *Investigações Lógicas*, trad. de Pedro M. S. Alves e Carlos Aurélio Morujão, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007, v. II, 3, § 23, p. 190.

8 *Ibidem*, p. 188.

9 *Ibidem*, p. 189.

10 Cf. *ibidem*, § 15. b), p. 172.

A atenção compreende-se portanto no prolongamento da *orientação*, ao tornar claro algo que foi dado perceber à luz difusa da *orientação*.

Fernando Gil estabelece um paralelismo entre Husserl e Malebranche quanto à forma como ambos conceberam o papel da atenção. Para o filósofo francês, é a atenção que orienta o homem para a verdade, na medida em que constitui a «causa ocasional e natural da presença das ideias no nosso espírito». No entanto, caberá ao homem, «como senhor das suas ideias pela atenção», a decisão livre de as merecer e examinar¹¹. Por isso, Malebranche escreve, com um pendor programático indisfarçável: «Todo o meu método reduz-se a uma atenção séria ao que me ilumina e ao que me conduz»¹², enfatizando assim a estreita ligação da atenção à *orientação* da consciência. Para Malebranche, na sua visão teológica do tema, entre Deus que fala e a consciência que recebe a sua voz, a atenção aparece como elo de ligação: «O Verbo eterno fala a todas as nações a mesma linguagem, aos Chineses e aos Tártaros, como aos Franceses e aos Espanhóis; e se eles não são igualmente iluminados, é porque estão desigualmente atentos»¹³. Da mesma forma, em Husserl, observa Fernando Gil, «a atenção parece denotar uma situação intermediária; ela é ao mesmo tempo vivência psicológica e atitude que gera a evidência»¹⁴. Se bem que cabe à atenção, em cada momento da vida intencional, selecionar os conteúdos vividos sobre que incide, ela não poderá, no entanto, compreender-se ou confundir-se com a «simples existência de conteúdos na consciência»¹⁵. A atenção, acrescenta Husserl, possui uma outra função para além da que se liga à fixação dos atos da representação do conteúdo das vivências do sujeito. A sua principal função é assegurar a atividade intencional da consciência, ou seja, a objetividade intencional do ser vivido na consciência, que consiste no *ato* em que o conteúdo da consciência se torna *objeto* para nós e alcança assim uma significação universal. Desta

11 Malebranche, *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion*, em *Œuvres complètes*, 2.^a ed., Paris, Vrin, 1972-1978, vol. XII-XIII, XII, §§ 9-10, pp. 288-289.

12 *Ibidem*, XIV, § 4, p. 337.

13 *Ibidem*, III, § 4, p. 65.

14 Fernando Gil, *Tratado da Evidência*, p. 113.

15 Husserl, *Investigações Lógicas*, v. II, V, § 19, p. 444.

forma, conclui Husserl, falar da atenção não significa que ela seja uma simples forma de dar preferência a determinados conteúdos noemáticos da consciência, mas significa antes o ato de tomar consciência dos «objetos *intencionais* de um qualquer ato»¹⁶. A atenção assume-se assim como o ato em que tem origem a atividade intencional da consciência, ou seja, em que se constituem todos os seus sentidos e onde, tal como em Malebranche, se mostram os significados de tudo o que aparece na consciência.

2. O mesmo paralelismo poderá também estabelecer-se com a forma de Simone Weil associar a atenção ao esforço e ao desejo de iluminação da consciência. Simone Weil, de modo semelhante a Malebranche, liga a atenção ao desejo e ao esforço para que a luz da verdade se projete em nós. Para ambos, a atenção não se compreende como um simples ato psicológico, mas antes como uma via de acesso à verdade, que sem ela permaneceria oculta à nossa consciência. Malebranche, em jeito de testemunho, dá conta do sentimento que experimenta, nos seguintes termos: «Sinto que a luz se difunde (*répand*) no meu espírito na proporção em que eu a desejo, e que para isso faço um certo *esforço* a que chamo *atenção*»¹⁷. Também a este propósito Simone Weil partilha uma convicção análoga, servindo-se de um conto esquimó que explica a origem da luz pelo drama de um corvo que, por não encontrar alimento nas trevas da noite eterna, desejou a luz e a terra iluminou-se:

«Se há verdadeiramente desejo, se o objecto do desejo é verdadeiramente a luz, o desejo da luz produz a luz. Há verdadeiramente desejo quando há esforço de atenção. É verdadeiramente a luz que se deseja se está ausente qualquer outro móbil. Mesmo quando os esforços de atenção permanecem aparentemente estêreis durante anos, um dia uma luz exactamente proporcional a esses esforços inundará a alma. Cada esforço acrescenta um pouco de ouro a um tesouro que nada no mundo pode saquear»¹⁸.

16 *Ibidem*, p. 445.

17 Malebranche, *Méditations chrétiennes et métaphysiques*, em *Œuvres complètes*, vol. X, I, § 2, p. 11.

18 Simone Weil, «Réflexion sur le bon usage des études scolaires en vue de l'amour de Dieu», em *Œuvres complètes, Écrits de Marseille*, Robert Chenavier (ed.), Paris Gallimard, 2008, t. IV, v. 1, p. 257; trad. port. de Manuel Maria Barreiros, em *Espera de Deus*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2005, p. 99.

Daqui derivam as ilações que a autora estabelece para a condução da ação educativa, que apresenta sob a forma de duas condições para o bom uso espiritual da atenção na atividade escolar. A primeira consiste em subordinar os propósitos competitivos, centrados na obtenção de resultados elevados e de sucesso nos exames, à formação da vontade, ou melhor, ao *desejo* de querer empreender corretamente as tarefas do estudo. É a afirmação da convicção de que todos os exercícios poderão fazer crescer a satisfação que acompanha o domínio intelectual dos assuntos. A segunda condição para a boa formação da atenção

«é a de nos obrigarmos rigorosamente a olhar de frente, a contemplar com atenção, durante muito tempo, cada exercício escolar falhado, em toda a torpeza da sua mediocridade, sem procurar nenhuma desculpa, sem negligenciar nenhuma falha nem correcção do professor, e procurando recuar às origens de cada falha. É grande a tentação de fazer o contrário, de passar a correr por um exercício corrigido, se ele está errado, um olhar oblíquo, e escondê-lo imediatamente. Quase todos fazem quase sempre assim. É necessário recusar esta tentação. Incidentalmente e por acréscimo, nada é mais necessário ao bom sucesso escolar, porque se trabalha sem muito progredir, seja qual for o esforço que se fizer, quando nos repugna conceder a nossa atenção aos erros cometidos e às correcções dos professores»¹⁹.

Tomar consciência das nossas próprias limitações será *o conhecimento mais desejável*, confessa Simone Weil, porque nos coloca na *verdadeira via* que é o desejo de melhorar o desempenho.

Se esta última condição depende apenas da vontade para se concretizar, a primeira, o desejo de saber, exige uma certa aprendizagem. Não se consegue aplicar a atenção aumentando o esforço muscular que leva a retrair os ombros, franzir o sobrolho, reter a respiração, escreve Simone Weil, numa alusão a certas teorias da atenção, como as de William James e Ribot, para quem as contrações musculares eram interpretadas como um indício de atenção²⁰. Este tipo de esforço tem como resultado o

¹⁹ *Ibidem*, p. 258; trad. port. p. 100.

²⁰ Cf. Th. Ribot, *Psychologie de l'attention*, Paris, Félix Alcan, 1885, p. 97. Cit. em P. Foulquié, *Psychologie*, 3.^a ed., Paris, Les Éditions de l'École, 1952, p. 195. Também para Bergson, a atenção e, em geral, toda a atividade intelectual remetem para o domí-

acréscimo da fadiga, que para Simone Weil apenas cria a ilusão de que se trabalhou bastante. O que move a atenção é o desejo, mais do que a vontade, que está mais associada ao trabalho prático do que ao estudo intelectual.

«A inteligência não pode ser conduzida senão pelo desejo. Para que haja desejo é necessário que haja prazer e alegria. A inteligência não cresce e não dá frutos senão na alegria. A alegria de aprender é tão indispensável aos estudos como a respiração aos corredores. Onde ela está ausente, não há estudantes, mas pobres caricaturas de aprendizes que no final da sua aprendizagem nem ofício terão»²¹.

A fadiga não pertence à natureza da atenção. Quando esta se faz sentir a atenção enfraquece e só o descanso a poderá retemperar. Daí que a atenção, por si mesma, seja um esforço que não comporta fadiga. É que a atenção, embora esteja ligada ao desejo ou «mais exactamente ao consentimento»²², como precisa a autora, não se prende ao seu objeto, sob pena de perder a dinâmica que a mantém ativa. Ao deixar-se preencher por alguma coisa que o possa satisfazer, o desejo torna-se dependente do objeto do seu esforço e perde o vigor²³. Desta forma, será na medida em que se não fixar em nenhum objeto que o desejo mantém a atenção como «a faculdade criativa»²⁴ do homem, permanentemente confrontada como um vazio que a mantém desperta. Será, pois, neste contexto que ganha sentido o registo que Simone Weil

nio das sensações periféricas (cf. *Essai sur les données immédiates de la conscience*, em *Œuvres*, Édition du Centenaire, p. 22), embora reconheça às ideias e a todas as forças que operam ao nível da atividade mental a dependência dum trabalho de coordenação, de um «esforço intelectual», que nos remete para um plano mais profundo de explicação (cf. *L'énergie spirituelle*, em *Œuvres*, Édition du Centenaire, pp. 953-959).

²¹ Simone Weil, «Réflexion sur le bon usage des études scolaires», p. 259; trad. port. pp. 101-102.

²² Simone Weil, *La pesanteur et la grâce*, Paris, Librairie Plon, 2007, p. 194; trad. port. de Dóris Graça Dias, Relógio D'Água, Lisboa, 2004, p. 119.

²³ Cf. José Luís Brandão da Luz, «Simone Weil e a grandeza da infelicidade humana», em *Razão e Liberdade – Homenagem a Manuel José do Carmo Ferreira*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa e Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2010, v. II, pp. 1538-1539.

²⁴ Simone Weil, *La pesanteur et la grâce*, p. 192; trad. port. p. 118.

deixou no seu último *Caderno* do período de Nova Iorque, onde se pode ler o seguinte: «A parte espiritual da alma alimenta-se de fome»²⁵.

Simone Weil compreende a atenção à maneira da potência passiva de Aristóteles, ou seja, como uma capacidade receptiva de se deixar afetar. Por isso a define como suspensão do pensamento que o deixa «disponível, vazio e permeável ao objecto»²⁶. Este vazio do pensamento não é demissão ou recusa do ser, mas disponibilidade e espera que o torna «pronto a receber na sua verdade nua, o objecto que a vai penetrar»²⁷. Esta dimensão de vazio e espera é, finalmente, aproveitada por Simone Weil para apresentar a natureza receptiva do pensamento, que se mostra incompatível com as dinâmicas próprias do ato voluntário: «os esforços de vontade só têm lugar para o cumprimento de obrigações estritas»²⁸ e o esforço de concentração que lhe está associado provoca inevitavelmente o acréscimo de fadiga que leva à precipitação e ao erro. Pelo contrário, o pensamento procede da inclinação natural ou da vocação que alimenta o desejo de conhecimento. É a «atenção animada pelo desejo»²⁹ que traduz a disponibilidade do pensamento para consentir na espera do que não poderá encontrar por meio das suas próprias forças:

Há para cada exercício escolar uma maneira específica de esperar a verdade com desejo e sem se permitir procurá-la. Uma maneira de prestar atenção aos dados de um problema de geometria sem lhe procurar a solução, às palavras de um texto em latim ou em grego sem lhes procurar o sentido, de esperar, quando escrevemos, que a palavra justa venha por si própria colocar-se na caneta repelindo simplesmente as palavras insuficientes.

O primeiro dever para com os alunos e estudantes é o de lhes fazer conhecer o método, não apenas em geral, mas na forma

25 Simone Weil, K. 17, 37, em *Ceuvres complètes, Cahiers*, Florence de Lussy (ed.), Paris, Gallimard, 2006, t. VI, v. 4, p. 335.

26 Simone Weil, «Réflexion sur le bon usage des études scolaires», p. 260; trad. port. p. 102.

27 *Ibidem*; trad. port. p. 103.

28 Simone Weil, «Formes de l'amour implicite de Dieu», em *Ceuvres complètes, Écrits de Marseille*, Robert Chenavier (ed.), Paris Gallimard, 2008, t. IV, v. 1, p. 323; trad. port. em *Espera de Deus*, p. 195.

29 *Ibidem*, p. 325; trad. port. p. 198.

particular que se refere a cada exercício. É o dever não só dos professores, mas também dos seus guias espirituais. E estes devem ainda trazer à plena luz, uma luz resplandecente, a analogia entre a atitude da inteligência em cada um destes exercícios e a situação da alma que, com a lâmpada bem provida de óleo, espera o Esposo com confiança e desejo³⁰.

O estado de vigília torna-se assim o meio para fazer nascer e manter vivo o desejo de conhecimento e a persistência na superação das dificuldades inerentes ao estudo, que constitui «uma ginástica da atenção»³¹. A nascente energética do trabalho intelectual não se situa tanto no esforço de concentração da vontade, mas no desejo que poderá gerar o gosto ou o interesse para fixar a atenção e tornar o pensamento disponível para a claridade gratificante da «luz resplandecente» de que falava Simone.

3. Uma mesma disposição parece fazer convergir o pensamento de todos os autores que referimos atrás para conferirem à atenção uma posição central na vida da consciência. O caminho que seguiram na análise leva-os para além da abordagem psicológica da atenção, que a reduziria a uma mera capacidade de fixar a consciência num objeto isolado dos demais, em razão do eventual interesse que ele pudesse revestir. Pelo contrário, será a via da especulação filosófica, em que sobressaia a análise fenomenológica, que confere ao tema da atenção não somente uma compreensão mais profunda do seu papel na constituição do conhecimento e, ao mesmo tempo, uma centralidade subtil no domínio duma filosofia da educação e da condução da ação pedagógica. É a montante dos conteúdos psicológicos do sujeito e das significações das suas diversas vivências que descobrimos «a nossa querida pátria», na evocação de Bergson que fizemos no início, isto é, o domínio antepredicativo da *orientação* que dá o *sentido* à atividade da consciência. A *orientação*, que é anterior a qualquer identificação conceptual, define o âmbito em que se exerce a atividade da consciência, envolvendo assim, como sublinhou Husserl, «a esfera total do pensar». É pois ao nível ante-

30 Simone Weil, «Réflexion sur le bon usage des études scolaires», pp. 260-261; trad. port. pp. 103-104.

31 Simone Weil, *La pesanteur et la grâce*, p. 196; trad. port. p. 121.

predicativo da *orientação* do «eu» que se situam os fundamentos que conferem o sentido e o significado que a realidade reveste para nós. A *orientação* delimita o domínio em que a abertura ao mundo se poderá operar e, conseqüentemente, a capacidade de nos deixarmos tocar por aquilo que nos envolve.

No quadro dos horizontes de referência que a própria dinâmica da consciência poderá oferecer, a ação educativa assume-se naturalmente como exigência de formação da atenção ou do «eu», cujo ponto de partida consiste em despertar o desejo de verdade, fonte de «prazer e alegria». Será o desejo de querer dissipar as obscuridades que turvam o nosso olhar que poderá incentivar o esforço do estudo, o que deveria tornar a atenção, sustenta Simone Weil, como sendo «o único objeto da educação»³², bem assim como da aprendizagem, acrescenta de imediato. Sem esta perspectiva orientadora, toda a insistência na repetição de tarefas conduz apenas à mecanização, ao crescimento da fadiga e ao enfado, que enfraquecem a atenção e a vigilância da consciência. Também as estratégias que tomam o *divertimento* como prática dominante da aprendizagem correm o sério risco de esquecerem o papel da atenção para despertar no estudante o desejo de clarificar a complexidade cada vez maior dos seus temas de estudo. Só criando em cada um o gosto e o cuidado de tomar o domínio das matérias que ainda não sabe é que a atenção poderá assumir a sua condição de suporte do progresso do conhecimento, que não cresce de forma espontânea, mas requer a *duração* para, como bem viu Bergson, desabrochar e amadurecer no interior da consciência. Associada ao desejo de verdade, a atenção não será apenas uma simples faculdade psicológica, mas uma clareira a iluminar e motivar o trabalho intelectual.

³² Simone Weil, K. 6, 84, em *Œuvres complètes, Cahiers*, André A. Devaux e Florence de Lussy (ed.), Paris, Gallimard, 2008, t. VI, v. 2, p. 354.