

O MODELO IDEAL DE PESSOA-HUMANA NA CULTURA LUSO-BRASILEIRA: O SANTO LÚDICO

Anna Maria Moog Rodrigues

Este trabalho representa parte dos resultados obtidos no rastreamento das pistas que nos possam descobrir os valores mais arraigados em nossa cultura, indicadas aqui e ali por diferentes filósofos estudiosos da cultura luso-brasileira. O objetivo da pesquisa é o de pensar um projeto educacional, uma “paideia” verdadeiramente luso-brasileira — no sentido que Werner Jaeger dá ao termo: cultura, educação, tradições, valores — isto é, uma “paideia” consentânea com o mais íntimo de nosso ser.

Aqui irei referir-me explicitamente ao valor da santidade de sentido franciscano, interpretando esta forma de santidade como sendo integrada pelo senso lúdico.

Miguel Reale nos diz que uma cultura se distingue de outra por sua hierarquia de valores, encontrando-se sempre, no topo da pirâmide hierárquica, os valores morais, aqueles que por conseguinte melhor haverão de caracterizar e distinguir esta cultura.

São os valores morais aqueles que informam os modelos ideais e estes é que haverão de plasmar, consciente ou inconscientemente, o ideal de pessoa humana específico da cultura.

Para exemplificar como a idéia de modelo é fecunda e útil nas ciências sociais e de como é utilizada, neste caso, para tornar mais fácil a compreensão da variedade de concepções acerca do homem que existem na cultura ocidental, lembrarei a obra do reconhecido filósofo da educação americano, Paul Nash, que em 1968 publicou um livro intitulado *Models of Man*¹ (Modelos de Homem), onde Nash descreve dezessete tipos de modelos ideais de pessoa humana, com os respectivos textos de filósofos que descrevem os modelos assinalados, começando pelo texto extraído da República de Platão sobre o tipo ideal que é o do Guardião, passando depois pelo tipo ideal do Cidadão

Racional, de Aristóteles, do Cristão, de Santo Agostinho, e assim por diante, até finalizar com o modelo do Homem Planejado, de Skinner e com o Homem Existencial, de Martin Buber.

Com isto, demonstra Nash como cada uma destas concepções de vida deu origem a um projeto educacional, a uma filosofia da educação, a qual, por sua vez, iria influir no destino dos diferentes povos.

Como todo esquema, o de Nash é arbitrário e discutível. Mas, como bem o demonstrou Kant, os esquemas são indispensáveis para organizarmos convenientemente, senão toda a realidade, pelo menos os nossos conhecimentos dela. O psicólogo Leslie Stevenson, em *7 Teorias sobre a Natureza Humana*² apresentou também os modelos do Sábio Grego, do Santo Cristão, acrescentando o do Comunista, de Marx, do Autoconsciente, de Freud, do Existencialista, de Sartre e do Previsível, de Skinner.

Antonio Paim, no livro *Modelos Éticos*³, atribuiu o conceito de ideal de pessoa humana à moral ocidental, a qual, segundo o autor, se constitui de um núcleo básico que vem desde o *Decálogo*, sendo enriquecido pelo ideal de *beatitude* elaborado na Idade Média, o qual, por sua vez, incorporou a *felicidade*, “*eudemonia*” alcançada pela contemplação racional do ideal grego e posteriormente a idéia de *ética social* que surgiu na Inglaterra no século XVIII.

Reconhecendo-se, embora, que a cultura luso-brasileira esteja inserida no contexto da cultura ocidental, e que, conseqüentemente, sejamos herdeiros do ideal de pessoa humana nela elaborado, não obstante, é preciso admitir que este substrato comum não alcança explicar as diferenças específicas nacionais e, portanto, os diferentes matizes revelados nas formas de hierarquização dos valores. Neste caso, cumpre buscar caracterizar o que há de específico em cada cultura para melhor compreendermos a nossa.

Vários pensadores tomaram como tema de pesquisa as raízes destas especificidades, encontrando a língua, os problemas, os filosofemas, as diferentes tradições culturais ou ainda a preferência por determinados temas, refletidos na continuidade da reflexão filosófica. Já Miguel Reale havia apontado também para o fato de que a própria experiência histórica de cada povo será causa das diferenças culturais⁴. E Antonio Quadros, ao esboçar uma síntese das diferentes características presentes na evolução da cultura luso-brasileira, apresentava a sugestão de que esta se teria bifurcado em duas tendências diversas, segundo duas concepções de existência, uma ligada a valores sagrados, cavalheirescos e míticos, a outra ligada aos valores do progresso, da ciência e da positividade.

No livro *Das Filosofias Nacionais* Antonio Paim reuniu os relatórios do Seminário que foi conduzido na Universidade Nova de Lisboa, em 1990, sobre o tema. Concluiu que, em última instância, a opção por qualquer uma das vertentes interpretativas apresentadas por Antonio Quadros, se reportaria à opção por valores morais, opção que, por conseguinte, haveria de independe de considerações puramente racionais.⁵

Aceitar esta colocação, que é a do Culturalismo Brasileiro, significaria aceitar que, em última instância, as diferenças entre as culturas nacionais

estariam fundamentadas em opções por valores, não sendo portanto puramente racionais, pois envolveriam, além da razão, sentimentos e emoções. Mesmo assim, seriam elas que constituiriam o ideal de pessoa humana estruturado dentro da cultura.

É dentro deste arcabouço teórico e no espírito de contribuir de alguma forma não somente para a compreensão da cultura luso-brasileira mas também para a formulação de uma política educacional verdadeira e genuinamente brasileira, que ousou apresentar uma interpretação que sublinha uma das duas vertentes da concepção de existência, apontada por Antonio Quadros na cultura luso-brasileira, aquela que é afeta aos valores do sagrado, cavalheirescos e míticos, e a que eu chamaria de opção pelo ideal de pessoa humana expresso simbolicamente por S. Francisco de Assis: o ideal da santidade franciscana. Acrescentaria que este ideal tem uma característica que o qualifica na cultura luso-brasileira como sendo o de uma santidade lúdica, isto é, este ideal consiste no modelo do santo que tem acentuado senso lúdico.

Talvez, a característica do senso lúdico, seja mais introjetada no Brasil do que em Portugal, pois foi mais tematizado aqui do que lá. Não sei. É um tema que poderá ser analisado posteriormente. Ofereço apenas uma sugestão, na esperança de que o modelo tenha algum valor heurístico para a interpretação da cultura.

De fato, o ideal da santidade franciscana é copiosamente apregoado na literatura filosófica portuguesa. As manifestações de devoção e apreço pelo franciscanismo iniciaram-se nos primeiros anos da fundação da ordem, atraindo aquele que seria o maior santo português, Santo Antonio de Lisboa. O futuro santo abandonou a ordem agostiniana, onde havia feito todo o noviciado, para se tornar um dos primeiros franciscanos portugueses. Dali por diante, a presença marcante do ideal franciscano representado pela devoção dedicada tanto a São Francisco quanto a Santo Antonio, tornar-se-ia fundamental na formação da cultura lusa. Evidencia-se isto de várias formas, porém a mais óbvia é a homenagem prestada a Santo Antonio, em todos os rincões mais remotos por onde andaram os portugueses, principalmente no seu dia, 13 de junho. No Brasil, encontram-se por toda a parte as igrejas dedicadas a Santo Antonio e a penetração da devoção ao grande Santo, ainda é acrescida pelo fato de que, entre nós, possui ele também o atributo de ser o grande santo casamenteiro. No sincretismo do povo carioca, é comum encontrarem-se pessoas que, embora não frequentem a missa aos domingos, não deixam de ir ao Convento de Santo Antonio todas as terças-feiras!

Os festejos do oitavo centenário do nascimento de Santo Antonio no ano passado engalanaram as paróquias e as igrejas em todas as cidades, grandes e pequenas, espalhadas pela extensão territorial do país, do Oiapoque ao Chuí. Encontrei grandes preparativos para os festejos do 8º Centenário na Igreja de Santo Antonio que há em Penedo, uma cidadezinha perdida na longínqua fronteira de Alagoas com Sergipe, nas margens do Rio São Francisco, ao qual o povo chama carinhosamente de Velho Chico.

São incontáveis as biografias e os estudos acerca de São Francisco e de

Santo Antonio, escritos por filósofos, estudiosos da cultura e da filosofia portuguesa e brasileira. Sem falar nos estudos que reconhecem no franciscanismo a grande força propulsora dos Descobrimientos Portugueses. Entre os mais notáveis filósofos e pensadores que se dedicaram ao estudo da mensagem franciscana ou antonina no nosso século, podemos citar Leonardo Coimbra, Jaime Cortesão, Agostinho da Silva e Alceu Amoroso Lima. E, mais recentemente, o historiador e autor da biografia intelectual de Santo Antonio, o saudoso Francisco Gama Caiiro.

As Atas do Congresso Internacional comemorativo do 8º centenário do nascimento de Santo Antonio, idealizado por Caiiro e cuidadosamente preparado por ele até o momento em que a morte subitamente o arrebatou, dão testemunho da força de penetração do modelo da santidade franciscana na nossa cultura, modelo que foi personificado, como todos seus amigos sabemos, pelo idealizador do Congresso.

É tão presente este modelo do ideal de perfeição da santidade cristã e franciscana na cultura lusa, que o proclamaram até os filósofos declaradamente ateus, assim como aqueles que não professaram explicitamente qualquer credo religioso.

Em recente estudo acerca da *Filosofia e Religião no Pensamento Português Contemporâneo*, publicado na Revista Portuguesa de Filosofia, Antonio Braz Teixeira analisa o pensamento dos filósofos portugueses, declaradamente racionalistas e ateus, tais como Raul Proença e Antonio Sérgio, os quais, na sequência do “ateísmo ético” de Basílio Teles, acabaram por centrar exclusivamente a sua atenção nos aspectos éticos ou ético-sociais da religião. Braz Teixeira interpreta a perspectiva naturalista de Teixeira Rego sobre o tema da religião e ainda a obra do filósofo da religião, Aarão de Lacerda, cuja abordagem sobre *O Fenômeno Religioso e a Simbólica* não pretende consubstanciar qualquer profissão de fé, como representando o pensamento dos demais filósofos ateus por ele estudados. Segundo o autor, estes filósofos vêem os santos do ponto de vista de sua contribuição ética à cultura. Assim:

“...os santos seriam, depois de Cristo, os maiores paradigmas de perfeição para alcançar o caminho para Deus. A sua ação não é nunca negativa, mesmo quando se absorve em contemplação e os desvia temporariamente do contato com o mundo, uma vez que ao seu desprendimento ascético e à sua morte para as coisas do mundo sucede, em regra, uma atividade de proselitismo, de educação e conquista das almas...”⁶

Antero de Quental também poderia ser citado como outro exemplo de homem sem fé que reiterava o ideal da santidade. Quando era ainda estudante em Coimbra perdeu a fé nas crenças da sua formação católica. Entretanto, ao finalizar seu último ensaio filosófico, escreveu:

“Se, pois, só a perfeita virtude, a renúncia a todo o egoísmo, define completamente a liberdade, e se a liberdade é a aspiração secreta das

coisas e o fim último do universo, concluíamos que a santidade é o termo de toda a evolução e que o universo não existe nem se move senão para chegar a este supremo resultado. O drama do ser termina na libertação final pelo bem.”⁷

Antero de Quental escreveu que, admirando embora, no cristianismo, a genialidade e a visão prodigiosa dos mais largos horizontes ideais, não podia deixar de reconhecer o lado fraco do cristianismo que consistiria na “ignorância da Natureza”.

“Forte e profunda como concepção metafísica e moral da existência humana, falsa, inconsistente ou quase nula como concepção das condições naturais...” a religião do futuro com a qual ele sonhava haveria de ser “o cristianismo completado pela ciência da realidade.”⁸

Antero parecia acreditar que a “ciência da realidade” revelaria a impossibilidade da realização plena do ideal da santidade.

E, no entanto, o festejado e reconhecido psicólogo americano Abraham Maslow, no livro *A Introdução à Psicologia do Ser*, apresenta uma tese acerca do que seja a psicologia do homem normal onde fica patente que a santidade, enquanto capacidade de abnegação, dadivosidade e altruísmo é sinônimo de maturidade e simultaneamente de saúde mental. Para a personalidade positivamente sadia, altamente evoluída e amadurecida, o dever torna-se prazer, e o prazer funde-se com o dever. A distinção entre trabalho e jogo torna-se imprecisa. As pessoas sumamente maduras, revelaram-se na pesquisa de Maslow também fortemente infantis. Essas mesmas pessoas, os mais fortes egos de todos os observados, eram precisamente, as que podiam mais facilmente esquecerem-se do próprio ego, transcenderem-se a si próprias para se concentrarem em um problema. Maslow concluiu que estas características são também, precisamente, as que constituem os grandes artistas, os grandes espíritos criativos.⁹

Pois bem, uma década antes de Maslow, no livro *Bandeirantes e Pioneiros*, já o escritor Vianna Moog havia escrito, a propósito das neuroses e imaturidades tanto do povo americano quanto do povo brasileiro, que o imaturo, o anormal, é o homem egoísta, pouco prestativo, narcísico.

“Ora”, concluiu Moog, “se esse é o imaturo e o anormal, normalidade e maturidade devem ser, só podem ser, o contrário. Quer dizer: aquele que mais der de si mesmo e menos exigir da sociedade em que vive, ... aquele que ... mais der de si e menos receber para si, ... é o normal, esse é o maturo ... Mas esse é o santo ... E quando este santo se chama São Francisco de Assis, então é a maturidade plena, a grande normalidade, e não a subnormalidade que a psicanálise vive a confundir com maturidade.”¹⁰

De fato, o modelo de santidade introjetado pela cultura luso-brasileira, busca a realização do ideal de perfeição preconizado por Cristo: “Sede perfei-

os como vosso Pai é perfeito". Entretanto, poucos lembram que este ideal de perfeição, conforme o conceito de virtude da ética aristotélica, adotado por Santo Tomás de Aquino, conserva uma relação com a concretude da realidade humana. Assim, no cristianismo, a virtude ou a perfeição há de ser sempre a realização das potencialidades de cada um, não havendo, portanto, uma regra fixa que dite qual será a perfeição para cada homem concreto; será também o hábito de agir com moderação, evitando as atitudes extremadas, variando o meio termo ideal segundo a realidade concreta de cada um. A santidade cristã implica, por outro lado, principalmente no amor, no amor fraterno entre os homens, na "caritas" pregada por São Paulo e vivida por Cristo. Mas para esta não há erro no excesso, não devendo haver nenhum limite ou moderação imposta ao amor, assim como tampouco para as outras virtudes teológicas, a fé e a esperança. Não obstante, enquanto a fé e a esperança não serão mais necessárias na visão beatífica, pois, ao ver Deus face a face, o homem não precisará mais ter nem esperança nem fé, para o amor, para a "caritas", não haverá limite, pois será o elo que unirá o homem a Deus e a todos os outros homens numa verdadeira comunhão. Não há pois erro no excesso de amor. Consequentemente, o amor é, sem dúvida alguma, o móvel mais forte e característico a inspirar a cultura e, como tal, é explicitado na filosofia portuguesa. O amor não é somente prerrogativa do pensamento cristão pois, como tema, aparece na obra do judeu português Leão Hebreu, *No Tratado do Amor*, obra estudada por outro judeu, o também português Baruch Espinoza, que nela em parte se inspirou, culminando sua *Ética* com a postulação do *amor intellectuallis Deo*, o amor intelectual por Deus.

Entretanto, o amor pregado por São Francisco extrai do amor cristão uma virtualidade que antes não fora enfatizada: o amor pela criação, incluindo neste amor todas as criaturas.

O franciscanismo terá imensa aceitação em Portugal porque coincide com o sentimento fundamentalmente lírico do povo e com o seu profundo amor pela Natureza. Talvez, a levar em conta as pesquisas acerca da pré-história de Portugal, a origem deste lirismo e deste amor pela natureza característico dos portugueses, se encontre nestas raízes pré-históricas ou pré-romanas da cultura. Na filosofia e na poesia de Teixeira de Pascoaes e em todas as obras que versam sobre a Filosofia da Saudade, encontra-se referenciada a acentuada característica do amor português pela Natureza.

Se o sentimento lírico e o amor pela Natureza são características que os brasileiros herdaram dos portugueses, tornaram-se ainda mais acentuadas aqui pelo fato de nossa independência ter acontecido em pleno ciclo do romantismo. O poeta-filósofo Domingos Gonçalves de Magalhães foi inspirado ao trazer o romantismo para o Brasil, visando despertar a consciência da nacionalidade através do canto e da poesia. *O Projeto Pedagógico de Domingos Gonçalves de Magalhães*, título do livro de Roque Spencer Maciel de Barros, foi o de ensinar os brasileiros a cantarem em prova e verso a Natureza para, cantando, perceberem todas as riquezas com que a Natureza havia prodigalizado o Brasil, incutindo-lhes o sentimento de lealdade para com a nova pátria.

Seja como for, São Francisco é o santo que sai pelos caminhos, alegremente cantando para o Sol, para os passarinhos, para os peixes, e quem melhor exemplifica esta pedagogia do amor através da alegria e do canto.

E eis aqui a dimensão que quero destacar no ideal de santidade específico da nossa cultura: a dimensão lúdica que está presente no ato de cantar e que se encontra presente na atitude de disponibilidade lúdica de São Francisco.

A propósito do senso lúdico, o escritor Gustavo Corção, em *A Descoberta do Outro*, escreveu:

“O senso lúdico, semente de vida eterna, germe de esperança, nos fala de uma infância persistente... O poeta é uma criança, ludicamente, porque brinca com as palavras... O artista é o homem cujo fazer está insuflado pelo senso lúdico; a arte pode ser definida como o fazer dilatado pelo júbilo animado pelo *ludus*... O senso da altruidade... (é) um cruzamento de objetividade e de *ludus* em cima da realidade suprema que é a pessoa do próximo... Todo amigo verdadeiro é um amigo de infância...”¹¹

Mais adiante, diz ainda Corção, “o conteúdo do humorismo, isto é, o humour vem do sendo lúdico, como também a poesia... o humorismo é uma espécie de poesia dos canhotos...”¹²

Não que o autor de *Lições de Abismo* e *Descoberta do Outro* fosse favorável à infantilidade. Ao contrário, considerava que

“o adulto está obrigado à obra, está empenhado na função, e se funcionar como a criança de cinco anos não estará de modo algum vivendo ludicamente. Será apenas um idiota. Mas o adulto que funcionar como adulto, sem o mínimo apoio no elemento existencial da infância, será o perfeito racionalista, isto é, o louco.”¹³

O senso lúdico abre o espaço para a ação gratuita, para agirmos gratuitamente, de graça; põe-nos verdadeiramente em estado de graça.

Tudo ao contrário do senso lúdico é a sensação de constrangimento e frustração gerados pela problemática da vida contemporânea, toda ela envolta em estruturas produzidas pelo progresso material e pelos avanços da tecnologia. Esta é a sensação descrita pelo filósofo brasileiro Vicente Ferreira da Silva, no último capítulo do livro *Exegese da Ação*, a que deu o título de *Para uma Moral Lúdica*. Descreveu esta angústia provocada pela atmosfera que teria se apoderado das consciências na sociedade atual, uma insatisfação pelo presente e uma incerteza com relação ao futuro. Para ele:

“o século XIX foi um século de grandes empreendimentos materiais em que o ideal da construção industrial indefinida começou por protejar o sentido da plenitude do viver.”

Vicente atribuiu o mal-estar ao mito do progresso contínuo, traduzido

“num aprofundamento material cada vez mais acentuado, toda ação humana passando a ser interpretada unicamente como ação transitiva, utilitária ou econômica, como transformação das coisas e do mundo, mas perdendo-se de vista o escopo de todo movimento.”¹⁴

Neste contexto, Ferreira da Silva denunciava que a cultura se havia tornado exauriente, obsessiva, imperiosa e escravizadora. Nela, o homem não é mais dono do seu tempo, “*não considera mais o instante, o momento, o dia, o ano, como um termo completo em si mesmo, como uma imagem da eternidade*”. Vicente lembrava que Aristóteles havia desvendado como paradigma da moral, uma ação que fosse um fim em si mesma e não um meio para se alcançar qualquer outro objetivo.

Hoje poderíamos constatar, creio eu, nas atuais teorias da “qualidade” que imperam nas empresas e nas escolas de gerenciamento e administração, que o critério de valor da atividade e da ação utilitária é a eficiência. Estas teorias explicitam o que se constitui como o máximo padrão de avaliação das ações humanas na época contemporânea, o critério da eficiência e da eficácia. Este critério passou a regular toda e qualquer atividade na sociedade tecnológica, pois tudo visa a realização de uma finalidade previamente planejada. Mas este critério, se está perfeitamente de acordo com a ética protestante, como demonstrou Max Weber em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, pela necessidade que o protestante tem de se certificar de sua predestinação à graça por meio do sucesso na ação empreendida, não é condizente com o espírito da cultura luso-brasileira como bem o demonstrou Vianna Moog, ao aplicar o esquema weberiano de fundamentação da análise sociológica à compreensão das diferenças religiosas entre Brasil e Estados Unidos no ensaio cujo título é *Bandeirantes e Pioneiros*.

Pelo contrário, para Santo Tomaz de Aquino, assim como o fora para Aristóteles, conforme destacou Vicente Ferreira da Silva, o supremamente desejável na ação seria a própria execução do ato. Escreveu Ferreira da Silva: “*apenas o desempenho de tais atividades amadas por si mesmas pelo prazer que sentimos em seu puro exercício, podem nos proporcionar serenidade e alegria espiritual*”. Para Aristóteles, nos moldes da cultura grega, tais atividades seriam proporcionadas somente pela contemplação intelectual e pela filosofia. Mas, continuou Vicente, “*nós, educados numa tradição cristã, não necessitamos limitar às virtudes dianoéticas este poder de salvação, pois a nossa noção de espírito é muito mais ampla. O amor, as livres atividades criadoras, são também coisas que se buscam por si mesmas.*” E já concluindo, escreveu o filósofo paulista:

“Como símbolo de uma conduta que encontra o deleite no ‘completo’, a atividade lúdica é o mais próximo paradigma de um sentido de felicidade que o homem moderno perdeu quase inteiramente. Lembremos, entretanto, com Aristóteles, que ‘a felicidade não deve ter

necessidade de outra coisa, mas deve bastar-se a si mesma.' Esse sentido lúdico da vida que aceitamos como a forma superior do comportamento ético, não deve ser confundido com a frivolidade, a irresponsabilidade ou a diversão: a seriedade da vida se concilia muito bem com essa alegria, esse entusiasmo que é o próprio estremecimento da virtude e da liberdade e ao mesmo tempo é o índice de nossa relação com o infinito."¹⁵

É óbvio que o senso lúdico a que se referiram Gustavo Corção e Vicente Ferreira da Silva é exatamente o oposto daquilo que Miguel Reale descreve em seu mais recente livro, *Paradigmas da Cultura Contemporânea*, como o

"desesperado medo de não se chegar a tirar proveito do instante que se está vivendo", havendo "como consequência uma total subversão da ordem do tempo, com a criança vivendo antecipadamente, por instigação dos pais ou sob a pressão do meio ambiente, a vida do adolescente, que, por sua vez, vive a do jovem e este a do adulto, o qual, por fim, se vê num vazio existencial, desprovido dos horizontes que somente a comedida experiência pode delinear."¹⁶

Também Reale, após descrever os desmandos e deturpações da época contemporânea, aponta para a solução inspirada num romance de Ítalo Calvino. "Somente o amor", escreve, "logrou restituir ao fidalgo fragmentado a sua integralidade pessoal, ... somente o amoroso e comum empenho das mentes alertadas". Somente o amor, de acordo com mestre Reale, poderá criar as condições indispensáveis ao superamento de uma civilização que leva não ao "super-homem" de Nietzsche mas o "sub-homem" programado pelo totalitarismo dos meios hodiernos de comunicação, cujos abusos e vícios têm sido a causa principal da criação do "homem disponível", desprovido de qualquer sentido ético, inclinado a barganhar tudo pelo prazer fácil e imediato.

Não, não é a disponibilidade do "homem disponível" descrito por Reale que poderá trazer um novo senso ético para salvar a nossa civilização, mas sim a verdadeira disponibilidade, gerada pelo verdadeiro senso lúdico que Reale invoca ainda que não explicitamente, mas certamente de forma implícita. Reale é o mestre da corrente filosófica cuja denominação como Culturalismo Brasileiro está hoje consagrada. Tanto ele quanto os mestres da corrente que denominamos de Filosofia Portuguesa, cujos laços de afinidade se encontram na pesquisa dos valores fundantes da nossa própria cultura e que são privilegiadamente os valores do espírito, nos estimulam a crer que o ideal do santo e do homem de senso lúdico, ou melhor, o ideal da santidade lúdica, possa e deva ser cultivado juntamente com o ideal da racionalidade. Reconhecendo nossa inserção na cultura ocidental, sugiro que devamos perceber nossa especial fidelidade ao modelo ético ideal do santo lúdico, que, sem dúvida, é um dos ideais éticos do Ocidente, mas que, com certeza, germina de maneira peculiar em terras onde se fala a língua portuguesa.

Miguel Reale invoca no final do seu livro sobre os *Paradigmas da Cultura Contemporânea* o ideal da racionalidade de Goethe: "*Mehr Licht; mais luz!*" Mas ao imperativo de racionalidade, contrapõe o filósofo brasileiro a necessidade do lirismo e senso lúdico, a necessidade de amar a Natureza com a disponibilidade que encontra no deleite o "completo" de Vicente Ferreira da Silva, pois, assim como para aquele, para Reale também "*mister é acrescentar*, (à racionalidade de Goethe), *a inspiração espiritual de Dante, o outro pólo da cultura do Ocidente*", para podermos "*sair a ver estrelas*", "*uscir a riveder le stelle*"¹⁷.

Esta é, pois, a sugestão que faço ao concluir, a de que na cultura luso-brasileira se encontra um ideal de pessoa-humana que corresponde a um ideal de santidade lúdica, representado pelo modelo de São Francisco e Santo Antonio de Lisboa. Se no outro extremo do *continuum* se encontra também o ideal do homem positivo, científico, tecnológico, modelo de eficiência e eficácia, introjetado na cultura desde as reformas pedagógicas do Pombal no século XVIII, e sem dúvida necessário para atender aos anseios de desenvolvimento dos países de língua e cultura portuguesa, de então e de hoje, mais ainda de hoje que de então, considero que este último modelo não seja radicalmente contraditório com o de santidade lúdica, mas seja complementar àquele e que nos seja possível integrar os dois modelos de forma orgânica, numa "paideia" verdadeiramente nossa e, simultaneamente, universalmente válida.

Mas, para debater este tema, precisaríamos não de um, mas de vários outros seminários.

Notas

1. NASH, Paul. *Models of Man*. New York, London, Sydney, John Wiley & Sons, Inc., 1968.
2. STEVENSON, Leslie. *7 Teorias sobre a Natureza Humana*. Buenos Aires, Rio de Janeiro, Ed. Labor, 1974.
3. PAIM, Antonio. *Modelos Éticos*. Intr. ao Estudo da Moral, SP, IBRASA, Paraná, Ed. Champagnat, 1992.
4. REALE, Miguel. *Experiência e Cultura*. São Paulo, Grijalbo, Editora da Universidade de São Paulo, 1977.
5. PAIM, Antonio. *Das Filosofias Nacionais*. Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, F.C.S.H., 1991, p. 19.
6. TEIXEIRA, Antonio Braz. *Filosofia e Religião no Pensamento Português Contemporâneo*. Revista Portuguesa de Filosofia, Tomo LI-1-1995, p. 53.
7. RODRIGUES, Anna M.M., Intr. Seleção de Textos. *Antero de Quental*. Lisboa, Ed. Verbo, 1990, p. 193.
8. QUENTAL, Antero. *Obras Completas, Cartas I*. Lisboa, Editorial Comunicação Ltda., 1989, p. 348.
9. MASLOW, Abraham. *Introdução à Psicologia do Ser*. Rio de Janeiro, Liv. Eldorado Tijuca Ltda., 2ª ed., 1983, p. 172.
10. MOOG, Vianna. *Bandeirantes e Pioneiros*. Obr. Com., Vol. IX, Rio de Janeiro, Ed. Delta, 1966, p. 212.
11. Corção, Gustavo. *Descoberta do Outro*. 5ª ed., Rio de Janeiro, Livraria Agir, 1961, pp. 120-130.
12. Idem, *ibidem*, p. 156.
13. Idem, *ibidem*, p. 157.
14. FERREIRA DA SILVA, Vicente. *Obras Completas*. São Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia, pp. 137 a 141.
15. FERREIRA DA SILVA, Vicente. Idem, *ibidem*.
16. REALE, Miguel. *Paradigmas da Cultura Contemporânea*. São Paulo, Saraiva, 1995, p. 133.
17. Idem, *ibidem*, p. 143.

Bibliografia

- CORÇÃO, Gustavo. *A Descoberta do Outro*. 5ª ed., Rio de Janeiro, Livraria Agir, 1961.
- FERREIRA DA SILVA, Vicente. *Obras Completas*. São Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia, 1966.
- MASLOW, Abraham. *Introdução à Psicologia do Ser*. Rio de Janeiro, Eldorado Tijuca Ltda., 2ª ed., 1983.
- MOOG, Vianna. *Bandeirantes e Pioneiros*, Obra completa. Vol. IX, Rio de Janeiro, Editora Delta, 1966.
- NASH, Paul. *Models of Man*. New York, London, Sydney, John Wiley & Sons, Inc., 1968.
- PAIM, Antonio. *Das Filosofias Nacionais*. Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, F.C.S.H., 1991; *Modelos Éticos*. Intr. Ao estudo da Moral. São Paulo, IBRASA, Paraná, Ed. Champagnat, 1992.
- QUENTAL, Antero. *Obras Completas, Cartas I*. Lisboa, Editorial Comunicação Ltda., 1989.
- REALE, Miguel. *Paradigmas da Cultura Contemporânea*. São Paulo, Saraiva, 1995; *Filosofia do Direito*. Vol. 2, São Paulo, Saraiva, 6ª ed., 1972; *Experiência e Cultura*. São Paulo, Grijalbo, Edusp., 1977.
- RODRIGUES, Anna M.M. Introdução e Seleção de Textos. *Antero de Quental*. Lisboa, Ed. Verbo, 1990.
- STEVENSON, Leslie. *7 Teorias sobre a Natureza Humana*. Buenos Aires, Rio de Janeiro, Ed. Labor, 1974.
- TEIXEIRA, Antonio Braz. *Filosofia e Religião no Pensamento Português Contemporâneo*. Revista Portuguesa de Filosofia. Tomo LI-1-1995.
- WEBER, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York, Scribner, 1950.