

A CRISE DA AÇÃO SEM-SENTIDO: em busca de utopias no cotidiano

* Professor de Aconselhamento no ITESP, Pró-reitor acadêmico CES-JF.

José Luiz Cazarotto*

Resumo:

Cazarotto a partir da experiência humana da passagem do tempo, elabora uma reflexão no que diz respeito à experiência das ações aparentemente sem sentido do cotidiano e a sensação que isto traz diante da consciência cada vez mais viva, na contemporaneidade, da passagem da vida. Diante disto, lança mão de três conceitos a utopia ao alcance da mão, a felicidade e a realidade eventual das experiências humanas na forma de narrativa.

Palavras-chave: Cotidiano; Tempo: experiência; Utopia: cotidiano

Abstract:

Cazarotto deals with the time's human experience keeping one eye on the day-by-day activities we see and experience as without meaning or void. For him, today we get a vivid experience in which we see that as times goes by also our lives do it as well. In order to deal with these subjects he uses in a narrative form three ideas: utopia, happiness and the eventual dimensions of some human experiences.

Key-words: Routine; Quotidian; Time: human experience; Utopia: routine.

TEMPO E TEMPORALIDADE: UMA SENSÇÃO NOVA

A presente reflexão tem por tema as ações sem-sentido, ou mais precisamente, as atividades rotineiras. Graças a uma série

de mudanças em nossa mentalidade elas adquiriram uma colocação psicológica bem própria e mesmo carregada de uma certa angústia. Para lidar com a temática da percepção de ações como sem-sentido, uma primeira dimensão que devemos ter em mente é a sensação contemporânea do tempo fugidio, isto é, um tempo que se esgota em si mesmo e não se dimensiona mais numa direção significada.

Talvez isto tenha sido sempre assim, mas hoje graças à consciência clara e até cruel que temos do tempo, graças à enorme quantidade de *relógios*, que podemos visualizar ao mesmo tempo, elaboramos uma consciência mais clara de nossa *passagem*, e até mais que isto, de nossa passagem rápida no e pelo tempo. Pode-se até considerar que isto seja aguçado pela fotografia, pelo filme, pelas gravações do passado, onde o antes e o depois se mostram com clareza até mesmo pouco sutil. Hoje podemos ter uma consciência mais clara de nosso *envelhecimento* através destas testemunhas *oculares de nossa história*.

Por outro lado, temos uma sensação paradoxal desta experiência. Isto pode estar associado ou mesmo manifesta-se na velocidade com que vivemos ou lidamos com os afazeres, ao culto pelo efêmero e, por outro lado, à busca doentia por dimensões que não passem como se pudéssemos nos eternizar de algum modo.

A humanidade, de algum modo, sempre lidou com isto. Até bem pouco tempo, lidávamos com esta experiência considerando *um outro mundo, um lugar da dimensão do perene*. Hoje, busca-se que isto permaneça aqui conosco. Ao mesmo tempo, graças à exigência da rapidez, vivemos num mundo se não contraditório, pelo menos está em tensão: tudo passa, e rápido, e ao mesmo tempo, queremos tudo, ou pelo menos o que gostamos, permaneça.

O lugar de encontro desta passagem é, naturalmente, a morte. Diante da passagem do tempo e da grande passagem, a humanidade sempre se sentiu frágil. Ou como nos diz Bárbara Myerhoff, ela, a humanidade, *não podendo contar com a segurança da imortalidade até se sente insultada pelo triunfo da Natureza sobre a Cultura; os seres humanos desenvolveram, então, uma rede de conceitos religiosos em que buscam explicar que se não são eles que têm o poder ou o controle dos planos da vida, algo ou alguém deve tê-los*. E assim, conclui Myerhoff: *se não podemos evitar a morte, buscamos pelo menos ter uma boa morte, no momento certo e de modo adequado, dando a entender que quem morre tem ainda sempre algo a dizer, ainda que no fundo não concorde plenamente com a situação*.¹

Esta consciência reflete-se sobre o modo como nos consideramos e especialmente, como vemos que as nossas atividades

¹ Cf. B. MYERHOFF, *Death in Due Time: Construction of Self and Culture in Ritual Drama*. Em GRIMES, R. L. (Ed), *Readings in Ritual Studies*. New Jersey, Prentice Hall, 1996, pp. 393 ss.

em nossa vida; além de terem algum sentido prático – ganhar pão, passatempo, busca de ordem e relações etc. – elas trazem consigo um *custo* cada vez mais claro e por vezes mais caro. Elas consomem o nosso tempo, isto é, a nossa vida.

Para tratar deste tema um tanto espinhoso das ações sem-sentido do cotidiano, vamos lançar mão de umas pequenas histórias como referência metafórica correlacionando-as ao desdobramento do tema.

1. NECESSIDADE DAS UTOPIAS AO ALCANCE DA MÃO

Pequena história com sabor medieval

Num pequeno vilarejo, no sertão da Europa medieval, junto à estrada, estava um de seus habitantes, entalhando uma pedra. Um viajante que sempre passava por aí, intrigado com o que via, um dia parou e dirigiu-se ao camponês.

– Bom homem, passo por esta estrada muitas e muitas vezes e ao longo de já muitos anos. E vejo-o aqui, sob o sol ou sob a chuva, no verão tórrido ou no gelado inverno, dia após dia, meses a fio, anos em seguida. Aqui entalhando esta pedra...

O camponês alçou-se, por um momento, bateu o martelo no formão para sacudir o pó da pedra, fitou o viajante e, calmamente, lhe disse:

– ...e quem aqui está entalhando pedra? Eu, de minha parte, estou construindo uma catedral.

Na consideração deste assunto, vou partir de uma reflexão de Roberto Aguiar – *Os Filhos da flecha do tempo* – de sua síntese sobre a *utopia e a topia*.² Para ele definir utopia significa designar um lugar inexistente, e mesmo um sonho irrealizável, mas que impulsiona os lunáticos, os subversivos e cria os *out siders*. Estes moradores da margem do caminho mais trilhado pela *normalidade* são os que mudam o mundo ou pelo menos desarticulam a rotina, põem guerra na paz, semeiam joio nos trigais, propõem um recreio no meio do horário de aulas, proporcionam um dia de chuva no verão, criam um favo pentagonal na colméia hexagonal.

As utopias sempre existiram, ou pelo menos existiram sempre que alguém pensou o futuro; e pensou o futuro com[o] alternativas. No fundo, elas fizeram a história no que ela tem de criativo, elaboraram modelos de pensamentos, propuseram princípios éticos que duraram gerações, geraram fanatismos por vezes terríveis, mas também lutaram por libertação e superação de escravidões; imaginaram um mundo inexistente e pelo qual valia a pena colocar um risco o existente e a sua existência.

² Cf. R. A. R. de AGUIAR, *Os filhos da flecha do tempo*. Brasília, Letraviva, 2000, p. 203ss.

No fundo, a história humana, no que ela tem de mais interessante, esteve sempre ligada a utopias. O momento atual das utopias é assim sintetizado por Aguiar: *Uma visão da pós-modernidade, que aliou a fragmentação ao neoliberalismo, deu como mortas as utopias, uma vez que a vida humana não tem significação e as condutas devem-se cingir ao hoje, ao particular, às moléculas, ao instante. O futuro, o horizonte e a totalidade são eliminados, direcionando-se as condutas e os conhecimentos para a fruição e a absorção do instante, dadas as limitações da vida e ao seu sem-sentido essencial.*

Aqui concordamos com Aguiar, quando ele afirma que atitudes como estas – e que hoje passam a infiltrar-se em tudo como uma peste – eliminam o futuro e ampliam de modo absurdo o peso e o valor do presente. Esta atitude de olhar somente o agora, impede e mesmo expulsa os sonhos de futuro ou as visões mais abrangentes. Claro que isto é possível e, por vezes, até útil para uma economia de mercado onde o fato de os produtos terem validade tão breve permite que estejamos sempre buscando o mais novo, o último, a moda... E quem sabe, esta mentalidade migre para as relações pessoais e para o modo como nos vemos. Mas isto é assunto para outro dia mas nem por isso menos pungente.

O dramático disto tudo é que esta situação tem atrás de si uma concepção de ser humano que podemos resumir como *um ser sem sentido e imerso num universo cósmico indiferente*. Em resumo, um ser humano sem história e valores ou referências. Aguiar sugere o lugar para onde caminha este tipo de ser humano: fim das relações sociais significativas, dissolução dos referenciais éticos, e situar a morte como o fundamento essencial, uma vez que ela é o fim de tudo. Diante disto, ou vamos em busca da morte ou fugimos dela. No fundo, a questão central continua sendo a mesma: o que é a vida afinal, ou mais precisamente, o que é a vida humana? Um simples caminhar para a morte?

Apesar do evidente valor das utopias, precisamos tomar cuidado para não vivermos somente em função de um futuro que virá; o *reino* para ser humano deve ter uma dimensão do *hic* e do *et nunc*; isto é, algo já presente e algo ainda por vir. Não raras as utopias consumiram vidas e mesmo gerações inteiras na espera de um sonho.

Daí a necessidade de se trabalhar a contemporaneidade, isto é, nem mergulhar cegamente num presente sem sentido e nem fugir ilusoriamente para um futuro remoto e inatingível; no fundo, a contemporaneidade clama pelo futuro do hoje, afirma Aguiar. Neste sentido, o presente é uma síntese do passado com o futuro; mas não há presente humano sem uma memória – que somos nós mesmos – e sem um sonho, que é o que gostaríamos de ser.

Em resumo, sem a perspectiva da catedral, o entalhador não passa de um escravo; por isso, as utopias, de algum modo, devem estar ao alcance da mão. São, pois, as nossas utopias que dão sentido ao lavar louças, apagar o quadro negro, preparar de novo as aulas, limpar a casa, recolher as folhas no jardim, perscrutar as estrelas à noite, escrever uma carta à mão, comprar um presentinho, fazer uma visitinha, assar uma costelinha...

2. SER HUMANO: EM BUSCA DA FISIONOMIA DA FELICIDADE

³ Conto ligeiramente adaptado de J.-C. CARRIÈRE, *O círculo dos mentirosos: Contos filosóficos do mudo inteiro*. São Paulo, Co-dex, 2004, p. 90.

*Quem bate à porta?*³

Numa vila japonesa vivia um grande mestre do zen-budismo. Um de seus discípulos queria muito falar com ele e foi, à tardinha, até a casa do mestre e bateu à porta:

- Quem está aí, perguntou o mestre de dentro da casa.*
- Rinzo, disse ele com convicção e voz forte.*
- Vá embora, seu imprestável vagabundo. Não tem o que fazer, é?*

Rinzo, evidentemente abatido e sem entender nada, foi embora com suas dúvidas e angústias. Duas horas mais tarde, já noite escura volta à casa do mestre, e, timidamente, bate à porta:

- Quem está aí, pergunta a voz do mestre de dentro da casa*
- Rinzo, disse sussurrada e timidamente.*
- Caia fora, seu burro cheio de mutucas. Não tem o que fazer na vida, seu imprestável desocupado e sem serventia. Vá ver se estou na esquina; vá lamber sabão...*

Rinzo foi embora, evidentemente, triste e desconcertado. Passou a noite inteira sofrendo e pensando no que lhe acontecera. Ao amanhecer do dia seguinte, com os olhos inchados, o coração cheio de dúvidas e sem muito saber o que fazer, volta à casa do mestre e bate à porte:

- Quem está aí, pergunta o mestre.*
- Ninguém... respondeu o discípulo.*
- Pode entrar que esta casa é sua e sou eu sou o seu servo.*

Inicialmente, pensei em falar algo sobre a felicidade; quase como um contraponto do assunto anterior. Utopia e felicidade caminham bem juntas; e também caminham mal, juntas. E neste percurso encontrei uma pequena reflexão de Joel Birman a respeito de duas obras lançadas recentemente. A temática de uma, casualmente era a felicidade, compreendida em termos neurológicos e a outra dava conta do preço do *status*.⁴

O livro de Stefan Klein, além das pretensões neurológicas, isto é, compreender como o cérebro, ou mais precisamente, os

⁴ Cf. J. BIRMAN, Crítica da razão esnobe. *Caderno MAIS-FOLHA DE SÃO PAULO*, 24-07-05, p. 8; os livros em questão são: KLEIN, S., *A fórmula da felicidade*. Rio de Janeiro, Sextante, 2005; BOTTOM, A. de, *Desejo de Status*. Rio de Janeiro, Rocco, 2005.

hormônios, explicam a felicidade, ele traz, subjacente, a proposta de uma linguagem supracultural, isto é, a científica. Assim, resume Birman, *o discurso cientificista constitui uma retórica do mundo globalizado, no qual as fronteiras sociais e culturais se aboliriam, ao lado das soberanias*. Pelo menos em alguma coisa seríamos iguais: a compreensão de como os hormônios e neurônios que explicam os nossos fantasmas e as nossas paixões.

Mas, afinal, o que é esta tal de felicidade? A considerar o conto zen acima, depende do ponto de partida. Perguntei a uma simples cozinheira o que era a felicidade. Ela respondeu: *Ihhh! Tanta coisa*.

A felicidade da cozinheira é a realização de sua arte (e alguns elogios podem complementar e ajudar, claro); a do professor a otimização da relação pedagógica, o sorriso de sapiência em seus alunos e assim por diante. Mas o *mestre* ao que parece, parte de algo mais radical. Se você partir do *nada*, tudo pode ser motivo de felicidade. Não haverá limites para a felicidade.

E aqui se encaixa bem o tema do *status*. No seu livro, *Desejo de Status*, Alain de Bottom esclarece, logo de início, o preço enorme que pagamos por lutarmos por *status*. Todos sofremos de um terrível mal: o desejo de *status*. No mundo competitivo de hoje, esta questão pode adquirir dimensões gigantescas, tirando o sono de muitos e acabando com a paz de espírito e se tornando a principal preocupação das pessoas.

Dentro desta linha de pensamento, podemos pensar o quanto nos custa *esnobrar*. Buscar ser o que não somos; configurar-se à imagem de um espelho enganador. Não seria demais pensar que a economia como um todo, ancora-se neste desejo: ser mais, ou pelo menos, parecer ser mais do que somos é o motor da vida. Este é um princípio bastante rudimentar em termos de psicologia infantil: a criança tem uma visão muito peculiar de qualidade; para ela quanto maior, melhor. O maior chocolate, o maior tempo com a mãe etc. Isto parece que fica inercialmente no ser humano adulto, ou pelo menos, tido por adulto. Isto chega ao ridículo de que estamos convencidos de que algo tem mais qualidade por custar mais; ou por nos custar mais.

Relacionar a mentalidade de busca de *status* a qualquer custo com a felicidade não é algo difícil. Não que seja algo claro, como afirma de Bottom, definir o que afinal de contas é o *status*. A mentalidade de *estar por cima* está muito ligada de um lado à riqueza e com ela, ao poder; mas não só a isto, muitas vezes está simplesmente vinculada a uma fantasia, a uma ilusão, a uma imaginação. Em geral pensa-se que quem está *por baixo* está sofrendo, se sente infeliz etc. Mas isto nem sempre é assim tão claro; por que afinal de contas, 600 mil homens foram atrás de Napoleão na Rússia? Mesmo *status* de soldado raso é um *status*.

Mas não é isto que nos interessa aqui: o que nos interessa aqui é que se não questionarmos o *modelo de status* em que vivemos, não podemos questionar as relações entre nós e nem, em última análise, o que sustenta a nossa felicidade. Simplesmente, se não nos questionarmos, vamos de roldão no processo inercial. Gastamos não apenas nossos bens em busca da uma imagem, de uma sensação fugaz e insignificante, mas gastamos a nossa vida.

Jean Jacques Rousseau afirma em seu *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, de 1754: *que o verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer 'isso é meu', e encontrou pessoas que acreditassem nisso. Quantos crimes, guerras, assassinios, misérias e horrores não pouparia ao gênero humano aquele que arrancando as estacas ou aterrando o fosso, tivesse gritado aos seus semelhantes: 'Longe de vós ouvir este impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não é de ninguém'*.⁵

⁵ Cf. J. J. ROUSSEAU, *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo, Abril, 1983, p. 259.

Não vem ao caso aqui julgamos que este modo de pensar seja um tanto romântico, mas vem ao caso raciocinar com Rousseau e permitir a possibilidade de algo novo. Se a base do *status* é ou não a riqueza ou certas idéias, não vem ao caso, o que vem ao caso é o tipo de ser humano que ele cria e, em decorrência, os custos a todos os níveis que ele cobra. Ter um terreno é muito diferente que simplesmente morar num terreno; dá uma ilusão singular de identidade proprietária que vai se contrapor aos que não tem. E com o tempo, estes que não têm passam a serem vistos e a verem-se como menores, como menos, como menos gente.

Transcrevo aqui uma excelente síntese de uma *resposta* ao *status esnobe* apresentada por de Bottom: *segundo o pensamento cristão, ser como todo o mundo não é nenhuma calamidade, pois uma das idéias centrais de Jesus era a de que todos os seres humanos, inclusive os obtusos, sem-talentos, os sem-fama, são criaturas de Deus e amados por ele (...). O cristianismo nos leva a olhar para além das diferenças superficiais entre as pessoas a fim de focalizar o que considera várias verdades universais, com base nas quais, pode-se formar um senso de comunidade e de afinidade. Alguns de nós talvez sejam cruéis ou impacientes, confusos e mesmo burros, mas o que nos mantém unidos é o reconhecimento de nossas vulnerabilidades que compartilhamos. De Bottom sugere algo realmente interessante, de raiz cristã: Olhar os adultos como crianças. Poucas coisas podem mudar tanto a imagem de alguém, do que imaginá-la uma criança: de um lado com medo e de outro, necessitada de amor. Em resumo, como alguém que precisa de proteção e orientação e como alguém a*

ser amado. Ou nos termos de de Bottom: *Nada pode ser mais nobre, nem mais plenamente humano, do que perceber que na verdade somos fundamentalmente, naquilo que realmente importa, iguais uns aos outros.*⁶

⁶ Cf. A. de BOTTOM, *Desejo de status*, op. cit., p. 253ss.

Nesta linha de pensamento vem a reflexão de Isaíah Berlim, em sua reflexão sobre a *busca de status*: o que as pessoas oprimidas solicitam não é, antes de tudo, liberdade, nem igualdade de oportunidades, nem uma garantia na vida, *o que eles querem, muitas vezes, é reconhecimento*. Este termo Berlim analisa como sendo a possibilidade de existir antes de tudo. E nisto ele contrapõe o *paternalismo*, o maior despotismo imaginável. *Não que o paternalismo seja mais opressivo que outras tiranias, mas porque é um insulto à minha concepção de mim mesmo como ser humano, determinado a construir a minha vida de acordo com meus propósitos*. Se não sou reconhecido, deixo de reconhecer; se por algum motivo falseiam o meu reconhecimento atribuindo-me uma máscara, faço o mesmo com os demais e comigo mesmo.⁷

⁷ Cf. I. BERLIM, *A força das idéias*. São Paulo, Cia das Letras, 2005, p. 272ss.

Nisto o conto zen irmana-se ao pensar cristão e a reflexão de Berlim: todos partimos do mesmo ponto, isto é, somos *ninguéns* que têm a possibilidade de receber um nome, de serem acolhidos, nutridos, amados... mas, também, de construir uma história, um percurso, um caminho, quem sabe até original...

3. NAVEGANDO PELOS EVENTOS

O crocodilo e a lebre

Uma fábula cambodjana fala do crocodilo e da lebre. Um crocodilo faminto queria pegar uma lebre. Com isto em mente, lança-se no rio e diz para si mesmo:

– Vou cair no rio; vou fingir que sou um tronco de árvore. A correnteza do rio simplesmente me leva rio abaixo e na hora certa aparecerá uma lebre abobada achando que sou um tronco e...

Pouco depois, uma lebre vê um vulto no meio do rio, em meio à neblina e seu coração enche-se de dúvidas: será um crocodilo ou um tronco de árvore. Pensou por uns instantes e gritou:

– Se você é um crocodilo, continue a deixar-se levar pela correnteza. Mas se é um tronco de árvore, suba o rio, no sentido contrário da corrente.

O crocodilo ouviu a lebre e pensou com seus botões:

– Eu estou fingindo que sou um tronco de árvore. Ora, a lebre me diz que se eu for um tronco de árvore devo subir a correnteza. Então, vou subir a correnteza.

E deu meia volta e começou a subir contra a correnteza. A lebre pensou um pouco e concluiu:

– Deve ser um crocodilo. Troncos de árvore não sobem contra a correnteza.

Numa ocasião, fiz a distinção entre acidente, acontecimento e evento. Um mesmo fenômeno poderia ser representado num momento como um acidente, isto é, quando ele não fora de algum modo previsto; ou como um acontecimento, quando simplesmente ele poderia acontecer, mesmo que não tivesse sido previsto; e, por outro lado, como um evento, quanto ele trouxesse ao que o experimentasse, questões sobre o sentido do fenômeno em si mesmo. Dávamos o exemplo da manobra desastrosa de um motorista: para o jornalista era um acidente, para um professor não passava de um acontecimento perfeitamente previsível e para quem sofrera o *fenômeno* fora visto como um *aviso dos deuses*.

O que faz com que as nossas atividades simplesmente se tornem ações-sem-sentido muitas vezes é que elas já estão explicadas; elas já receberam um nome; elas, simplesmente, já fazem parte dos planos. Elas são vazias de dimensões eventuais; elas não dizem nada de outros mundos! É mais ou menos como o crocodilo, que uma vez que ele se denominou de tronco de árvore, ele assim o será, mesmo que tenha que subir a correnteza, isto é, virar um absurdo.

Gostaria de aprofundar um pouco este assunto, e para isto, vou propor a companhia de Roberto Moro,⁸ um professor da universidade de Milão.

⁸ Os textos do Roberto MORO estão disponibilizados na Internet no site www.lastoria.org

Observando o século XX, diz Moro, que nos parece agora tão distante, existe uma idéia que pode ser percebida com uma certa clareza, não a de uma revisão, mas de uma descolonização do tempo, de uma liberação da Grande Narrativa do poder que o devastou; em resumo, de uma dessacralização do tempo. Seria este o objetivo da Modernidade? Tirar o tempo da História e devolvê-lo aos seres humanos. Uma vez que exatamente aquilo que os profetas do declínio dos anos '20 mais temiam verificou-se ponto a ponto. Na história sabemos, as profecias antes ou depois acabam por realizar-se, como o foram os oráculos delficos e tantos outros.

Podemos aqui concordar com o seu pensamento segundo o qual leitura dos fenômenos humanos deve superar a quantificação – quantidade, velocidade e massa – e buscar dimensões qualitativas. Se isto vale para narrativa da história de modo amplo, vale muito mais para a história de cada grupo e por fim para a história de cada um. A experiência vivida tem uma dimensão de incerteza que nem sempre se pode perceber no estudo dos dados pura e simplesmente. Os dados precisam ser colocados num *ponto de fuga* entre a experiência e a sua narração. É aqui que aparece uma idéia interessante de Moro, isto é, a idéia da vida humana como *produtora de eventos e da busca da navegação entre eles*.

Assim, podemos imaginar que a relação pedagógica pode simplesmente ser prevista quando limitamos a nossa tarefa a horários, conteúdo da disciplina, notas... em resumo: quantidade, velocidade e massa. Mas é suficiente para um processo formativo? Não. Para isto devemos estar atentos aos eventos, ou seja, fenômenos que acontecem no âmbito do inesperado, e nem sempre são passíveis de serem medidos, mas que necessitam de uma *navegação*, um percorrer por eles em busca de uma *estrela guia* ou através de uma estrela guia.

É fácil, dentro desta dinâmica do eventual e da navegação, perceber-se a vida como um momento estético, isto é, um momento de criação de sentido ou de *impressão*. Nisto, podemos de novo recorrer a dois termos de Moro: a descolonização e a dessacralização do tempo.

O calendário – o horário, por decorrência – é uma tentativa de colonizar o tempo, supostamente selvagem. Na parede, como se fosse uma foto passageira de nossa família, ou como um quadro de santo, lá está o calendário a lembrar que somos colonizados. Em outros termos, que alguém de fora de nossa *pátria e experiência* vem nos dizer o que devemos fazer, quando e como devemos viver; e até mais, vem nos dizer quem somos e no que devemos crer. E por fim, ainda exige que lhe tributemos algum tipo de vassalagem mental e, claro, *reparações* por ter-nos trazido uma *civilização*.

Junto com esta idéia, vem a da dessacralização do tempo. O calendário, apesar de trazer em si os *dias da semana*, traz também em si e ao longo de todo o ano, os fins-de-semana, os dias de feriados. Tomo esta metáfora para lidar com o tema do *sagrado* dos dias de hoje. O termo *sagrado*, tecnicamente, dá conta de um espaço com sentido muito especial; é um lugar mágico, de mistérios, de experiências. Não é um lugar necessariamente religioso; muitas vezes, um lugar à mesa tem este sentido de sagrado.

O tempo humano, desde que o ser humano passou a pensar sobre isto, passou a ter para ele um valor especial e diverso do que tinha quando ele considerava as demais realidades: as sazonalidade das estações, a idade dos montes, dos rios, da cidade. Eram tempos que somente de modo muito indireto afetavam o modo como o ser humano se via no tempo e como ele passava pelo tempo.

Pelo menos, por algum tempo, alguns objetos foram altamente antropomorfizados e recebem as qualidades do tempo humano: o carro, o computador, a máquina de lavar roupas, o aparelho de televisão, etc. e também, ao que parece, passaram a adquirir uma certa temporalidade humanizada. Eles envelhecem; eles teriam uma história. Com o tempo, nos vinculamos a eles e eles envelhecem conosco. Passam, por incrível que pareça, por

processos funerários no fim de sua vida; como muitas vezes temos dificuldade de nos livrar de alguns trastes. O tempo humano passa a colorir com certas qualidades os objetos com que vivemos.

Claro que a mentalidade contemporânea do *use e jogue fora*, fez com que esta relação do tempo e a construção do espaço e do vínculo humanos passassem por uma crise; hoje o ser humano passou a viver em lugares estranhos a ele mesmo, lugares sem história, lugares de outros mas não dele.

Com isto podemos dizer que o tempo humano – e por decorrência, os fenômenos humanos – tem uma dimensão de sacralidade à qual os gregos chamaram de *kairos*. Ele não passa por nós sem que nos deixe de algum modo contaminados.⁹

⁹ Para complementar o pensamento do tempo e sentido, veja-se L. GILKEY, *Nature, Reality, and the Sacred: The Nexus of Science and Religion*. Minneapolis, Fortress Press, 1993, pp. 131-142; 199-200.

Na Modernidade houve e ainda há uma tentativa de reduzir o tempo humano às suas dimensões, digamo-lo, quantitativas, chegando mesmo ao detalhe dos segundos e com isto eliminar esta dimensão incômoda. Mesmo hoje em dia, ao se falar da vida humana, um instrumento muito usado não é a qualidade da vida, mas a sua quantidade: quantos anos a pessoa viveu e não se este viver teve sentido.

Voltando-nos para as relações pedagógicas, e mesmo outras das relações humanas, muitas vezes somos tentados a ver nelas apenas esta dimensão da quantidade: quantas horas, quanto assunto, quanto... Mas e a dimensão eventual? E a qualidade do tempo, ou melhor, do momento? Parece, às vezes, que esta mentalidade da modernidade passou a penetrar todos os ambientes e perdemos a dimensão misteriosa presente no tempo humano; esvaiu por entre os dedos a dimensão estética.

Neste campo, situam-se, de novo, as ações sem-sentido. Quando os nossos gestos perdem a dimensão qualitativa, eles simplesmente são sentidos como perda de tempo, como algo que mata o nosso tempo. Em resumo, como algo que nos mata. É pois a qualidade do sentido, seja ele pela ótica da utopia, seja pela da felicidade, que faz de qualquer ação algo denso como o momento.

CONCLUSÃO

Podemos, ainda que de modo precário, voltar à nossa questão inicial: por que as nossas atividades perdem o sentido? Ou, em outros termos, por que é tão pesado para nós lidar com as ações-sem-sentido? Levanto aqui três caminhos de respostas: primeiro, elas não fazem mais parte de uma grande narrativa, ou de uma história ou de um projeto. A pós-modernidade vive do fragmentário, do instante. Precisamos de utopias ao alcance da mão.

Num segundo momento, muito daquilo que fazemos não faz parte da felicidade, ou do nosso caminho para ela. Fazemos por simples rotina e não temos com isto prazer, satisfação e num termos da psicologia existencialista: não obtemos realização.

E por fim, o que fazemos sem-sentido é percebido como uma perda de tempo, este tempo quantificado, medido. Assim, estamos quase sempre preocupados e com pressa de tal modo que não vivemos o que fazemos; passamos por aquilo que fazemos; e aquilo que fazemos nos *passa*.

Em síntese, a recuperação do sentido das nossas atividades passa pela recuperação de um sentido de nossa vida que não é mais algo pronto para todos como uma receita, mas algo que precisa ser buscado. E este sentido depende dos instrumentos com que fazemos a leitura do mesmo, do quanto a nossa vida se vincula a uma utopia e a realiza, da experiência de maior ou menor felicidade com que a vivemos e da qualidade da dimensão do tempo que ele assume. Viver com sentido, é pois, o sentido do viver; feliz quem chega a isto.