

Nuccio Ordine

A utilidade do inútil

Um manifesto

Seguido de um ensaio de Abraham Flexner

Tradução:

Luiz Carlos Bombassaro



Título original:
L'Utilità dell'inutile
(*Manifesto*)

Tradução autorizada da décima segunda edição italiana,
publicada em 2014 por Bompiani, de Milão, Itália

Copyright © 2013, Nuccio Ordine
Copyright © 2013, Bompiani – RCS Libri S.p.A., Milan

Copyright da edição brasileira © 2016:
Jorge Zahar Editor Ltda.
rua Marquês de S. Vicente 99 – 1ª | 22451-041 Rio de Janeiro, RJ
tel (21) 2529-4750 | fax (21) 2529-4787
editora@zahar.com.br | www.zahar.com.br

Todos os direitos reservados.
A reprodução não autorizada desta publicação, no todo
ou em parte, constitui violação de direitos autorais. (Lei 9.610/98)

Grafia atualizada respeitando o novo
Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa

Revisão: Nina Lua, Carolina Sampaio
Capa: Estúdio Insólito

CIP-Brasil. Catalogação na publicação
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

Ordine, Nuccio
O76u A utilidade do inútil: um manifesto/Nuccio Ordine; tradução Luiz
Carlos Bombassaro. – 1.ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

Tradução de: *L'utilità dell'inutile* (manifesto)
Apêndice
Inclui bibliografia
ISBN 978-85-378-1520-5

1. Ciência – Filosofia. 2. Ciências sociais – Filosofia. I. Título.

Introdução

E a tarefa da filosofia é mesmo a de revelar aos homens a utilidade do inútil ou, em outras palavras, ensiná-los a distinguir entre os dois sentidos da palavra “útil”.

PIERRE HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*

O oxímoro evocado pelo título deste livro merece ser esclarecido. A utilidade paradoxal à qual me refiro não é aquela em nome da qual os saberes humanísticos e, de modo mais geral, todos os saberes que não trazem lucro são considerados inúteis. Numa acepção muito mais universal, coloco no centro das minhas reflexões a ideia da utilidade daqueles saberes cujo valor essencial está completamente desvinculado de qualquer fim utilitarista. Há saberes que têm um fim em si mesmos e que – exatamente graças à sua natureza gratuita e livre de interesses, distante de qualquer vínculo prático e comercial – podem desempenhar um papel fundamental no cultivo do espírito e no crescimento civil e cultural da humanidade. Nesse sentido, considero *útil* tudo o que nos ajuda a nos tornarmos melhores.

Mas a lógica do lucro solapa as bases das instituições (escolas, universidades, centros de pesquisa, laboratórios, museus, bibliotecas, arquivos) e disciplinas (humanísticas e científicas) cujo valor deveria coincidir com o saber em si, independentemente da capacidade de produzir ganhos imediatos ou be-

nefícios comerciais. Claro que com muita frequência museus e sítios arqueológicos também podem ser fontes de receitas extraordinárias. Mas a sua existência, contrariamente ao que alguns gostariam de nos fazer crer, não pode estar subordinada ao sucesso das bilheterias: a vida de um museu ou de uma escavação arqueológica, assim como a vida de um arquivo ou de uma biblioteca, é um tesouro que a coletividade deve preservar ciosamente, a todo custo.

Eis a razão pela qual não é verdade que, em tempo de crise econômica, tudo é permitido. Pelas mesmas razões, também não é verdade que as oscilações do mercado possam justificar a destruição sistemática de tudo o que é considerado inútil com o rolo compressor da inflexibilidade e do corte linear das despesas. A Europa hoje parece ser um teatro em cujo palco se exibem todos os dias especialmente credores e devedores. Não há reuniões de políticos ou de cúpulas financeiras nas quais a obsessão pelos balanços não constitua o único ponto da agenda. Numa espiral que se retorce sobre si mesma, as preocupações legítimas com a restituição das dívidas se tornam exacerbadas ao ponto de provocar efeitos diametralmente opostos àqueles desejados. O remédio da austeridade, como observaram diversos economistas, em vez de curar o doente enfraquece-o ainda mais, inexoravelmente. Sem questionar as razões pelas quais as empresas e os Estados se endividaram – o rigor, estranhamente, não afeta a corrupção, que se alastra, e os fabulosos salários de ex-políticos, administradores, banqueiros e consultores! –, os múltiplos gestores dessa maré

recessiva não estão nem um pouco preocupados com o fato de que quem paga a conta são especialmente a classe média e os mais fracos, milhões de seres humanos inocentes expropriados de sua dignidade.

Não se trata de escapar estupidamente da responsabilidade sobre as contas que não fecham. Mas também não é possível ignorar a destruição sistemática de toda e qualquer forma de humanidade e solidariedade: como Shylock em *O mercador de Veneza*, os bancos e os credores cobram impiedosamente a libra de carne viva de quem não pode saldar a dívida. Assim, com crueldade, muitas empresas (que durante décadas gozaram da privatização dos lucros e da socialização das perdas) despedem os operários, enquanto os governos suprimem os postos de trabalho, a educação, a assistência social aos portadores de necessidades especiais e a saúde pública. O direito de ter direitos – para retomar um importante ensaio do jurista e acadêmico Stefano Rodotà, cujo título evoca uma frase de Hannah Arendt – se tornou, de fato, subordinado ao domínio do mercado, com o risco progressivo de se cancelar qualquer forma de respeito às pessoas. Transformando os seres humanos em mercadoria e dinheiro, esse mecanismo econômico perverso deu vida a um monstro impiedoso e apátrida, que acabará por negar às futuras gerações qualquer forma de esperança.

Os esforços hipócritas para evitar a saída da Grécia da União Europeia – e as mesmas reflexões poderiam valer para a Itália

e para a Espanha – são fruto de um cálculo cínico (o preço a pagar seria ainda maior que a falta de reembolso da própria dívida), e não de uma cultura política autêntica fundada na ideia de que seria inconcebível uma Europa sem a Grécia, porque os saberes ocidentais estão profundamente enraizados na língua e na cultura gregas. Podem as dívidas contraídas com os bancos e com o sistema financeiro ter a força de anular, com uma simples passada de borracha, as mais importantes *dívidas* que, no decurso dos séculos, assumimos com aqueles que nos ofereceram como dádiva um extraordinário patrimônio artístico e literário, musical e filosófico, científico e arquitetônico?

Nesse contexto brutal, a utilidade dos saberes inúteis contrapõe-se radicalmente à utilidade dominante que, em nome de um interesse exclusivamente econômico, está progressivamente matando a memória do passado, as disciplinas humanísticas, as línguas clássicas, a educação, a livre pesquisa, a fantasia, a arte, o pensamento crítico e o horizonte civil que deveria inspirar toda atividade humana. No universo do utilitarismo, um martelo vale mais que uma sinfonia, uma faca mais que um poema, uma chave de fenda mais que um quadro: porque é fácil compreender a eficácia de um utensílio, enquanto é sempre mais difícil compreender para que podem servir a música, a literatura ou a arte.

Rousseau já observava que “os antigos políticos falavam sempre em costumes e virtudes, os nossos só falam de comércio e de dinheiro”. O que não produz lucro é realmente

considerado como um luxo supérfluo, como um obstáculo perigoso. “Tudo o que não é útil é desprezado”, observa Diderot, porque “o uso do tempo é precioso demais para perdê-lo com especulações ociosas.”

Basta reler os esplêndidos versos de Charles Baudelaire para compreender o desconforto do poeta-albatroz, gigantesco dominador dos céus que, uma vez descido entre os homens, é ridicularizado por um público atraído por outros interesses (“O alado viajor tomba como num limbo!/ Hoje é cômico e feio, ontem tanto agradava!/ Um ao seu bico leva o irritante cachimbo,/ outro imita a coxear o enfermo que voava!”).^{*} Flaubert, com uma desolação carregada de ironia, em seu *Dicionário de ideias feitas* define a poesia como “completamente inútil” porque “fora de moda”, e o poeta como “sinônimo de bobo” e de “sonhador”. E a ninguém parece interessar o sublime verso final de um poema de Hölderlin no qual é lembrado o papel fundador do poeta: “Mas o que fica, os poetas o fundam” (“*Was bleibt aber, stiften die Dichter*”).

As próximas páginas não têm a pretensão de constituir um texto orgânico. Refletem o caráter fragmentário que as inspirou. Pois também o subtítulo – “Um manifesto” – poderia parecer desproporcional e ambicioso se não fosse justificado pelo espírito militante que sempre tem animado meu trabalho. Quis

^{*} “*Ce voyageur ailé, comme il est gauche et veule!/ Lui, naguère si beau, qu’il est comique et laid!/ L’un agace son bec avec un brûle-gueule,/ L’autre mime, en boitant, l’infirme qui volait!*” (N.T.)

somente reunir, no interior de um programa aberto, citações e pensamentos que colecionei ao longo de muitos anos de ensino e de pesquisa. Fiz isso com total liberdade, sem nenhuma amarra e com a consciência de ter somente esboçado um retrato incompleto e parcial. E, como ocorre muitas vezes nos florilégios e nas antologias, as ausências acabam sendo mais significativas que as presenças. Consciente desses limites, dividi meu ensaio em três partes: a primeira é dedicada ao tema da útil inutilidade da literatura; a segunda, consagrada aos efeitos desastrosos produzidos pela lógica do lucro no campo da educação, da pesquisa e das atividades culturais em geral; na terceira parte, utilizando exemplos elucidativos, relevo alguns clássicos que, ao longo dos séculos, têm mostrado a carga ilusória do possuir e os seus efeitos devastadores sobre a *dignitas hominis*, o amor e a verdade.

Juntei às minhas breves reflexões também um ensaio brilhante (mas infelizmente pouco conhecido) de Abraham Flexner, de 1937, republicado com alguns acréscimos em 1939, e que é traduzido pela primeira vez para o italiano.* Considerado um dos mais importantes fundadores do Instituto de Estudos Avançados de Princeton – criado justo com o objetivo de propor uma investigação livre de qualquer vínculo utilitarista e inspirado exclusivamente pela *curiositas* dos seus membros ilustres, dentre os quais eu gostaria de recordar pelo menos Albert Einstein e Julius Robert Oppenheimer –, o célebre cien-

* E também para o português. (N.T.)

tista e pedagogo norte-americano nos apresenta uma narrativa fascinante da história de algumas grandes descobertas, para mostrar como até mesmo as pesquisas científicas teóricas consideradas mais inúteis, porque privadas de qualquer objetivo prático, têm inesperadamente favorecido aplicações práticas, das telecomunicações à eletricidade, que depois se revelaram fundamentais para a humanidade.

O ponto de vista de Flexner pareceu-me muito eficaz para limpar o terreno de quaisquer equívocos: criar contraposições entre os saberes humanísticos e os saberes científicos – como aconteceu muitas vezes, desde os anos 1950, após o famoso ensaio de Charles Percy Snow – significaria fazer o debate deslizar para as areias movediças de uma polêmica estéril. E, sobretudo, teria confirmado um desinteresse total pela necessária unidade dos saberes – a indispensável *nouvelle alliance*, sobre a qual o prêmio Nobel Ilya Prigogine escreveu páginas esclarecedoras –, hoje infelizmente sempre mais ameaçada também pela fragmentação e pela hiperespecialização dos conhecimentos. Flexner mostra-nos com maestria que a ciência tem muito a ensinar sobre a utilidade do inútil. E que, juntamente com os humanistas, os cientistas também desempenharam e continuam a desempenhar um papel importantíssimo na batalha contra a ditadura do lucro, para defender a liberdade e a gratuidade do conhecimento e da investigação.

Além disso, a consciência da diferença entre uma ciência puramente especulativa e uma ciência aplicada já era ampla-

mente difundida entre os antigos, como atestam as reflexões de Aristóteles e algumas anedotas atribuídas a grandes cientistas do nível de Euclides e de Arquimedes.

Trata-se de questões fascinantes que poderiam nos levar muito longe. Por enquanto, sinto-me compelido a sublinhar a importância vital dos valores que não se podem pesar ou medir com instrumentos calibrados para avaliar a *quantitas* e não a *qualitas*. E, ao mesmo tempo, reivindicar o caráter fundamental daqueles investimentos que não trazem retorno imediato e muito menos financeiro.

O saber apresenta-se por si mesmo como um obstáculo ao delírio da onipotência do dinheiro e do utilitarismo. É bem verdade que tudo se pode comprar. De parlamentares a juizes, do poder ao sucesso, tudo tem seu preço. Mas não o conhecimento: o preço a ser pago para conhecer é de outra natureza. Nem mesmo uma assinatura num cheque em branco poderá nos dar a permissão de adquirir mecanicamente aquilo que é fruto exclusivo de um esforço individual e de uma paixão que não se esgota. Resumindo, ninguém, senão nós mesmos, poderá realizar o cansativo percurso que nos permitirá aprender. Sem grandes motivações interiores, o título de maior prestígio adquirido com o dinheiro não trará nenhum verdadeiro conhecimento, não favorecerá nenhuma autêntica metamorfose do espírito.

Isso Sócrates já o havia explicado a Agatão, quando em *O banquete* contesta a ideia de que o conhecimento possa ser mecanicamente transmitido de um ser humano a outro, como a

água que escorre por um fio de lã de um recipiente cheio para um vazio:

Seria bom, Agatão, se de tal natureza fosse a sabedoria que do mais cheio escorresse ao mais vazio, quando um ao outro nos tocássemos, como a água dos copos que pelo fio de lã escorre do mais cheio ao mais vazio. (175d)

Mas há muito mais. Somente o saber pode ainda desafiar as leis do mercado. Eu posso compartilhar meus conhecimentos com os outros sem me empobrecer. Posso ensinar a um aluno a teoria da relatividade ou ler com ele uma página de Montaigne, dando vida a um milagroso processo virtuoso no qual se enriquece, ao mesmo tempo, tanto quem dá quanto quem recebe.

No mundo em que vivemos, dominado pelo *homo œconomicus*, certamente não é fácil compreender a utilidade do inútil e a inutilidade do útil (quantas mercadorias desnecessárias são consideradas úteis e indispensáveis?). Dói ver os seres humanos, que ignoram a desertificação crescente que sufoca o espírito, consagrarem-se exclusivamente a acumular dinheiro e poder. Dói ver triunfarem, nas redes de televisão e na mídia, as novas representações do sucesso, encarnadas no empresário que consegue criar um império blefando ou no político impune que humilha um parlamento fazendo votar leis de interesse pessoal. Dói ver homens e mulheres ocupados numa corrida louca em direção à terra prometida do lucro fácil, enquanto

tudo que está ao seu redor – a natureza, os objetos, os outros seres humanos – não lhes suscita interesse algum. O olhar focado no objetivo a ser alcançado não permite mais desfrutar a alegria dos pequenos gestos cotidianos e descobrir a beleza que pulsa na nossa vida. Muitas vezes, percebe-se melhor a grandeza exatamente nas coisas mais simples.

“Se não se compreende a utilidade do inútil e a inutilidade do útil, não se compreende a arte”, observou acertadamente Eugène Ionesco. E não por acaso, muitos anos antes, ao descrever o ritual do chá, Kakuzo Okakura havia identificado no prazer de colher uma flor para oferecê-la à sua companheira o momento preciso no qual o homem havia se elevado acima dos animais: “Penetrou no reino da arte quando percebeu o sutil uso do inútil”, explica o escritor japonês em *O livro do chá*. Num só golpe, um prazer redobrado: a flor (o objeto) e o ato de colhê-la (o gesto) representam o inútil, questionando o necessário e o lucro.

Os verdadeiros poetas sabem muito bem que somente longe do cálculo e da pressa é possível cultivar a poesia: “Ser artista”, confessa Rainer Maria Rilke numa passagem das *Cartas a um jovem poeta*, “não significa calcular e contar, mas sim amadurecer como a árvore, que não apressa a sua seiva e enfrenta tranquila as tempestades da primavera, sem medo de que depois dela não venha nenhum verão.” Os versos não se dobram ante a lógica da pressa e do inútil. Em vez disso, às vezes o inútil é necessário para tornar as coisas mais belas, como sugere Edmond Rostand no final de sua peça *Cyrano de Bergerac*: “Que

dizeis?... É *inútil*? Pois que o seja!/ Não está só no sucesso a glória da peleja;/ Não! Não! É ainda melhor quando o sucesso é *inútil*!”*

Precisamos do inútil como precisamos das funções vitais essenciais para viver. “A poesia, a necessidade de imaginar e de criar”, lembra-nos mais uma vez Ionesco, “é tão fundamental quanto respirar. Respirar é viver e não fugir da vida.” Exatamente esse respirar, como mostra Pietro Barcellona, exprime “a vida que excede à própria vida”, tornando-se “energia que circula em forma invisível e que ultrapassa a vida, mesmo sendo imanente a ela”. É nas dobras daquelas atividades consideradas supérfluas que, de fato, podemos encontrar o estímulo para pensar um mundo melhor, para cultivar a utopia de poder atenuar, se não eliminar, as injustiças que se propagam e as desigualdades que pesam (ou deveriam pesar) como uma pedra em nossa consciência. Especialmente nos momentos de crise econômica, quando as tentações do utilitarismo e do egoísmo mais sinistro parecem ser a única estrela e a única tábua de salvação, é preciso compreender que exatamente aquelas atividades que não servem para nada podem nos ajudar a escapar da prisão, a salvar-nos da asfixia, a transformar uma vida superficial, uma não vida, numa vida fluida e dinâmica, numa vida orientada pela *curiositas* em relação ao espírito e às *coisas humanas*.

* “*Que dites vous?... C’est inutile?... Je le sais!/ Mais on ne se bat pas dans l’espoir du succès!/ Non! non, c’est bien plus beau lorsque c’est inutile!*” (N.T.)

Se o biofísico e filósofo Pierre Lecomte du Noüy nos convida a refletir sobre o fato de que “na escala dos seres, somente o homem realiza atos inúteis”, dois psicoterapeutas (Miguel Benasayag e Gérard Schmit) sugerem que “a utilidade do inútil é a utilidade da vida, da criação, do amor, do desejo”, porque “o inútil produz aquilo que é mais útil, que se cria sem atalhos, sem ganhar tempo, muito além da miragem criada pela sociedade”. Eis por que Mario Vargas Llosa, ao receber o prêmio Nobel em 2010, afirmou que “um mundo sem literatura se transformaria num mundo sem desejos, sem ideais, sem desobediência, um mundo de autômatos privados daquilo que torna humano um ser humano: a capacidade de sair de si mesmo e de se transformar em outro, em outros, modelados pela argila dos nossos sonhos”.

Quem sabe se pelas palavras de Erlynne – “Na vida moderna, o supérfluo é tudo” – Oscar Wilde, lembrando-se provavelmente do célebre verso de Voltaire (“o supérfluo, coisa muito necessária”), não tenha querido mesmo fazer uma alusão ao caráter “supérfluo” de seu próprio ofício de escritor? Àquele “algo mais” que, longe de conotar negativamente um “supérfluo” ou algo “superabundante”, exprime em vez disso o que excede ao necessário, o que não é indispensável, o que ultrapassa o essencial. Portanto, isso coincide com a ideia vital de um fluxo que escorre renovando-se continuamente (*fluëre*) e também com a própria noção de inutilidade – como ele já havia acenado alguns anos antes no prefácio a *O retrato de Dorian Gray*: “Toda arte é perfeitamente inútil.”

Mas, pensando bem, uma obra de arte não pede para vir ao mundo. Ou melhor, recorrendo mais uma vez a uma reflexão esplêndida de Ionesco, a obra de arte “pede para nascer” do mesmo modo que “a criança pede para nascer”: “A criança não nasce para a sociedade”, explica o dramaturgo, “embora a sociedade se apodere dela. A criança nasce para nascer. Também a obra de arte nasce para nascer, impõe-se ao seu autor, pede para existir sem levar em conta ou sem se perguntar se é exigida ou não pela sociedade.” Isso não impede que a sociedade possa “apropriar-se da obra de arte”. E, mesmo se “pode utilizá-la como quiser” – “pode condená-la” ou “pode destruí-la” –, permanece o fato de que “a obra de arte pode cumprir ou não uma função social, mas ela não é esta função social”. E se “é absolutamente necessário que a arte sirva para qualquer coisa”, conclui Ionesco, “eu direi que deve servir para ensinar às pessoas que existem atividades que não servem para nada e que é indispensável que elas existam”.

Sem ter consciência disso, seria muito difícil compreender um paradoxo da história: exatamente nos momentos em que a barbárie ganha espaço, a fúria do fanatismo se volta não somente contra seres humanos mas também contra bibliotecas e obras de arte, contra monumentos e grandes obras-mestras da humanidade. A fúria destrutiva abate-se sobre as coisas consideradas inúteis: o saque da biblioteca real de Luoyang realizado pelos xiongnu na China, a queima dos livros pagãos em Alexandria decretada pela intolerância do bispo Teófilo, os livros heréticos consumidos pelas chamas da Inquisição, as obras “subversivas” destruídas nas fogueiras preparadas pelos

nazistas em Berlim, os esplêndidos budas de Bamiyan derrubados pelos talibãs no Afeganistão ou as bibliotecas de Sahel e as estátuas de Alfarouk em Timbaktu ameaçadas pelos jihadistas. Coisas inúteis e inermes, silenciosas e inofensivas, mas consideradas perigosas pelo simples fato de existirem.

Nos escombros de uma Europa destruída pela violência cega da guerra, Benedetto Croce identifica os sinais do advento dos novos bárbaros, capazes de num único instante transformar em pó a longa história de uma grande civilização:

Quando os espíritos bárbaros [se revigoram] não somente subjagam e oprimem os homens que a [a civilização] representam, mas ocupam-se em destruir as obras que eram para eles instrumentos para outras obras, e destroem monumentos de beleza, sistemas de pensamento, todos os testemunhos do nobre passado, fechando escolas, dispersando ou queimando museus, bibliotecas e arquivos . . . Não é preciso procurar exemplos disso em histórias remotas, pois eles podem ser encontrados tão numerosamente em nossos dias que chegam mesmo a amortecer em nós o horror.

Mas também quem ergue muralhas, como nos lembra Jorge Luis Borges, pode facilmente incinerar os livros nas chamas de um auto de fé, porque em ambos os casos acaba-se por “queimar o passado”:

Li, dias atrás, que o homem que ordenou a construção da quase infinita muralha chinesa foi aquele primeiro Imperador, Che

Huang-Ti, que também mandou queimar todos os livros anteriores a ele. Que as duas vastas operações – as quinhentas e seiscentas léguas de pedras contrapostas aos bárbaros, a rigorosa abolição da história, isto é, do passado – procedessem da mesma pessoa e fossem de certa forma atributos dela, inexplicavelmente me deixou satisfeito e, a uma só vez, inquieto.

O sublime desaparece quando a humanidade, tendo sido lançada na parte mais baixa da roda da fortuna, toca o fundo. O homem torna-se cada vez mais pobre, mesmo enquanto pensa estar enriquecendo: “Se, a cada passo, enganas e defraudas, procuras e fazes tramoias”, adverte Cícero em *Paradoxos dos estoicos*, “roubas e tiras com violência, assaltas os teus sócios, depredas o erário ... – então, diga-me: todas essas são atitudes típicas de quem se encontra na maior abundância de bens ou de quem está totalmente privado deles?”

Não por acaso, nas páginas finais do tratado *Do sublime*, uma das obras antigas mais importantes da crítica literária que chegaram até nós, Longino indica com clareza as causas que produziram a decadência da eloquência e do saber em Roma, impedindo o surgimento de grandes escritores, após o fim do regime republicano: “O amor das riquezas, com efeito, mal insaciável de que todos hoje padecemos, e o amor dos gozos nos escravizam ... O amor do dinheiro é uma doença que empequenece.” Seguindo esses falsos ídolos, os homens egoístas não voltam mais “os olhos para o alto” e se esvanecem “os valores espirituais”. Nessa degradação moral, “quando passam

a árbitros da vida inteira de cada um de nós os subornos”, não há espaço para nenhuma forma de sublime. Mas, como nos lembra ainda Longino, para que o sublime possa existir também se faz necessária a liberdade: “A liberdade, dizem, tem o dom de alimentar os pensamentos e as esperanças dos gênios.”

Também Giordano Bruno atribui ao amor pelo dinheiro a destruição do conhecimento e dos valores essenciais, sobre os quais se funda a vida civil: “A sabedoria e a justiça”, escreve no *De immenso*, “começaram a abandonar a terra quando os doutos organizados em seitas começaram a usar sua doutrina com o objetivo do lucro. ... Tanto a religião quanto a filosofia são anuladas por tais atitudes, bem como os Estados, os reinos e os impérios são assolados, arruinados, eliminados juntamente com os sábios, os príncipes e os povos.”

Até mesmo John Maynard Keynes, pai da macroeconomia, numa conferência em 1928 revelou que “os deuses” sobre os quais se funda a vida econômica são inevitavelmente gênios do mal. De um mal *necessário* que “pelo menos por outros cem anos nos obrigaria a fingir para nós mesmos que o bem faz mal e o mal faz bem; porque o mal é útil e o bem não o é”. Em resumo, a humanidade deveria ter continuado (até 2028!) a considerar “a avareza, a usura, a avidez” como vícios indispensáveis para “conduzir-nos a ver a luz fora do túnel da necessidade econômica”. E somente então, conquistado o bem-estar difuso, os netos – o título do ensaio, *Possibilidades econômicas para os nossos netos*, é muito eloquente! – teriam finalmente podido compreender que o bom é sempre melhor que o útil:

Então, penso que estamos livres para recuperar alguns princípios religiosos e valores mais sólidos, e voltar a sustentar que a avareza é um vício, a usura um comportamento repreensível e a avidez repugnante; que quem não pensa no futuro caminha mais rapidamente nas sendas da virtude e da sabedoria. Devemos voltar a colocar os fins antes dos meios, e antepor o bom ao útil. Devemos honrar aqueles que podem nos ensinar a aproveitar melhor a hora e o dia, aquelas pessoas encantadoras que são capazes de apreciar as coisas até o fim, os lírios do campo que não trabalham, nem tecem.

Embora a profecia de Keynes não tenha se realizado – a economia dominante, infelizmente, ao desprezar tudo o que não é funcional à lógica utilitarista do mercado persiste ainda hoje em considerar somente a produção e o consumo, e portanto continua a sacrificar as “artes da alegria” em favor do lucro –, permanece preciosa para nós sua convicção sincera: a essência autêntica da vida coincide com o bom (com aquilo que as democracias comerciais sempre consideraram inútil) e não com o útil.

Algumas décadas mais tarde, de uma perspectiva muito diversa, também Georges Bataille, em *O limite do útil*, interrogava-se sobre a necessidade de pensar uma economia atenta à dimensão do antiutilitarismo. Diferentemente de Keynes, o filósofo francês não se iludiu com os ditos “fins nobres” dos processos utilitaristas, porque “o capitalismo se distingue nitidamente da preocupação em aperfeiçoar a condição humana”. Ele apenas

parece ter “como fim a melhoria do nível de vida”, mas trata-se de uma “perspectiva enganadora”. De fato, “a produção industrial moderna eleva o nível médio sem atenuar a desigualdade entre as classes e, somando tudo, remedeia só casualmente o desconforto social”. Nesse contexto, somente o superávit – quando não é usado “em função da produtividade” – pode estar vinculado “aos êxitos mais belos da arte, à poesia, à plena exuberância da vida humana”. Sem essa energia *superflua*, distante da acumulação e do crescimento das riquezas, seria impossível liberar a vida “de considerações servis que dominam um mundo consagrado ao crescimento da produção”.

E também George Steiner – grande defensor dos clássicos e dos valores humanísticos “que privilegiam a vida do espírito” – lembra que, ao mesmo tempo e de maneira dramática, “a alta cultura e a honestidade esclarecida não foram capazes de formar uma barreira eficaz à barbárie do totalitarismo”. Muitas vezes, infelizmente, vimos pensadores e artistas mostrarem-se indiferentes a escolhas desumanas ou até mesmo moralmente *cúmplices* de ditadores e regimes totalitários. É verdade. Esse grave problema sublinhado por Steiner me faz lembrar o bellissimo diálogo entre Marco Polo e Kublai Khan, que encerra as *Cidades invisíveis* de Italo Calvino. Diante das preocupações do soberano, o viajante incansável nos oferece um dramático afresco do inferno que nos circunda:

O inferno dos vivos não é algo que será; se existe, é aquele que já está aqui, o inferno no qual vivemos todos os dias, que formamos

estando juntos. Existem duas maneiras de não sofrer. A primeira é fácil para a maioria das pessoas: aceitar o inferno e tornar-se parte deste até o ponto de deixar de percebê-lo. A segunda é ariscada e exige atenção e aprendizagem contínuas: tentar saber reconhecer quem e o que, no meio do inferno, não é inferno, e preservá-lo, e abrir espaço.

Mas o que poderá nos ajudar a entender, em meio ao inferno, o que não é inferno? É difícil responder de maneira absoluta a essa pergunta. O próprio Calvino, em seu ensaio *Por que ler os clássicos*, mesmo reconhecendo que “os clássicos servem para entender quem somos e aonde chegamos”, alerta-nos a não pensar que “os clássicos devem ser lidos porque ‘servem’ para qualquer coisa”. Mas, ao mesmo tempo, Calvino sustenta que “ler os clássicos é melhor do que não ler os clássicos”.

“Assim como o amor, a cultura não tem o poder de *constranger*”, observa corretamente o pensador cultural Rob Riemen. “Não oferece garantias. Não obstante, a única possibilidade de conquistar e de defender nossa dignidade de seres humanos nos é oferecida pela cultura e pela educação livre.” Eis a razão pela qual acredito que, em todo caso, é *melhor* continuar a lutar pensando que os clássicos e a formação, que o cultivo do supérfluo e do que não produz lucro, podem nos ajudar, de qualquer modo, a *resistir*, a manter acesa a esperança, a vislumbrar aquele raio de luz que nos permita percorrer um caminho digno.

Todavia, entre tantas incertezas, uma coisa é certa: se deixarmos o caráter gratuito morrer, se renunciarmos à força

geradora do inútil, se escutarmos unicamente esse mortífero canto das sereias que nos impele a perseguir o dinheiro, somente seremos capazes de produzir uma coletividade doente e sem memória que, perdida, acabará perdendo o sentido de si mesma e da vida. E então, quando a desertificação do espírito nos fizer murchar, será realmente difícil imaginar que o insipiente *Homo sapiens* ainda poderá ter um papel para tornar a humanidade mais humana...