

# CIÊNCIA E MAGIA

*SCIENCE ET MAGIE*

TRADUÇÃO

**ERIC WEIL**

TRADUÇÃO, APRESENTAÇÃO E NOTAS DE

**JUDIKAEL CASTELO BRANCO<sup>1</sup>**

Universidade Federal do Tocantins (UFT) - Brasil  
judikael79@hotmail.com

**EVANILDO COSTESKI<sup>2</sup>**

Universidade Federal do Ceará (UFC) - Brasil  
evanildoc@uol.com.br

## APRESENTAÇÃO

O texto “Science et magie” se encontra nos arquivos da biblioteca do *Institut Eric Weil*, na Universidade de Lille. São dez páginas datilografadas com muitíssimas correções e acréscimos feitos à máquina e à mão pelo autor. Trata-se de um texto não publicado, o que certamente nos impõe uma atitude distinta, mesmo uma certa reserva na sua leitura, o que não nos impede absolutamente de identificar algumas ideias fundamentais à compreensão do pensamento de Eric Weil, sobretudo se considerarmos o tempo de sua redação, certamente entre o final da década de 1940 e o início do decênio seguinte.

Em 12 de dezembro de 1952, Weil apresentou no *Institut de Hautes Études de Belgique*, em Bruxelas, a conferência “Science, magie et philosophie”, postumamente publicada no segundo volume de *Philosophie et réalité* (cf. WEIL, 2003, p. 26-39). A conferência é claramente uma versão ampliada de “Science et magie”, ali encontramos extratos inteiros sem nenhuma alteração, embora na apresentação em Bruxelas o autor aprofunde justamente os seus argumentos conclusivos, o que justifica o acréscimo do termo *philosophie* ao título.

“Science et magie”, porém, se comparado à conferência de 52, parece desenvolver com menos reservas a “tese escandalosa” que afirma justamente que a compreensão do sentido da ciência para o homem de hoje exige a consideração da atitude própria do mágico. Com efeito, e Weil retoma essa leitura em outros lugares, a intervenção no funcionamento do mundo é parte essencial da magia e não da ciência naquilo que ela foi até a modernidade.

---

<sup>1</sup> Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Tocantins (UFT).

<sup>2</sup> Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC).

Confrontado com a história do desenvolvimento do pensamento de Weil, o texto ganha outra importância. A “magia” não é um tema excêntrico à reflexão do autor.<sup>3</sup> De fato, nos primeiros anos de sua formação filosófica, sob a orientação de Ernest Cassirer, Weil se voltou à história do pensamento ocidental, mais precisamente à Renascença italiana. No entanto, e aqui se toca o centro da nossa questão, Weil não se limita ao papel de historiador do pensamento, antes encontramos nos seus estudos monográficos sobre Pietro Pomponazzi e Pico della Mirandola<sup>4</sup>, ou acerca da relação de Marsílio de Ficino com Plotino<sup>5</sup>, verdadeiramente uma leitura filosófica da história da filosofia. Logo, temos, em última instância, um exercício metafilosófico que toma como objeto de exame a natureza e a tarefa da filosofia no quadro formado pela astrologia do homem medieval.<sup>6</sup> A partir daí compreende-se também as diferentes abordagens do mesmo problema, isto é, a reflexão sobre a filosofia, agora no contexto do homem moderno, contexto inquestionavelmente formado pela ciência moderna.<sup>7</sup>

Nos horizontes postos pela magia de um lado, e pela ciência do outro, Eric Weil procura compreender antes de tudo a própria filosofia, quer dizer, a vontade mesma de compreensão, o que implica necessariamente refletir sobre o significado da magia e da ciência no caminho e na história da efetivação de um sentido para a vida humana.

A relevância do texto se impõe porquanto, assumindo seu caráter “destoante”, aponta para um limite constitutivo do conhecimento científico, aclarado aqui justamente pelo confronto com a magia. Ao pensar a magia, a ciência e a filosofia, o que está em jogo é a questão do sentido e, no nosso caso, perceber o quanto o nosso quadro compromete o sentido da questão. Tal comprometimento se dá tanto na reflexão, como testemunha a atual depreciação das ciências humanas, como no terreno da ação, como, por exemplo, na redução do sujeito a “indivíduo essencialmente insatisfeito” (WEIL, 2011, p. 133), isto é, do indivíduo que pensa a satisfação das necessidades materiais, não o contentamento próprio

<sup>3</sup> Como atesta, por exemplo, os textos inéditos, ambos disponíveis nos arquivos da biblioteca do Institut Eric Weil, *Renaissancephilos u. Astrologie – Astrologie und magie bei Plotin e Capampella. De sensu rerum et magia*; o primeiro de 1928, o segundo redigido provavelmente entre 1928 e 1933.

<sup>4</sup> A dissertação *Die philosophie des Pietro Pomponazzi* foi realizada na faculdade de Hamburgo, sob orientação de Ernest Cassirer, em 1928, enquanto o texto *Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie* foi defendido na École des Hautes Études, em 1938, sob direção de Alexandre Koyré. A edição francesa dos dois trabalhos foi cuidada por Émilienne Naert e Max Lejbowicz. Cf. WEIL, 1985.

<sup>5</sup> Cf. WEIL, 2007. Texto inacabado, provavelmente do início da década de 1930, período de Weil na Biblioteca de Aby Warburg.

<sup>6</sup> Ver por exemplo, o texto inédito de Weil, *Bernardino Telesio: De rerum natura iuxta propria*, escrito entre 1928 e 1933; igualmente “Notre superstition quotidienne” (WEIL, 2008) e “Contre l'occultisme” (WEIL, 1985).

<sup>7</sup> A ciência moderna é tomada no sistema weiliano na categoria da *Condição* (cf. WEIL, 2012, p. 287-328). Depois, em 1965, o autor aborda explicitamente o tema da conformação da nossa civilização à ciência em “La Science et la civilisation moderne ou le sens de l'insensé” (WEIL, 1991, p. 268-296). Para ver sobre o mesmo argumento, agora, porém, do ponto de vista da relação entre ciência e filosofia, WEIL, 1970, p. 353-369. Por último, um texto publicado apenas postumamente, mas cuja redação remonta a 1975, “De la nature”, em WEIL, 1999, p. 11-115.

da ação sensata no domínio político. Esta última condição, em Weil, remete à figura do escravo moderno (cf. WEIL, 2011, p. 301).

Por último, Weil se destaca ainda no cenário filosófico contemporâneo justamente por sua capacidade de pensar esses dilemas sem optar por saídas fáceis, mas obviamente impraticáveis, como, por exemplo, a redução da filosofia à *ancilla scientiae* ou, o outro extremo, a sua identificação com uma forma de poesia para além de toda réstia de racionalismo. Para o autor, o cenário contemporâneo formado pela ciência moderna não dispensa a filosofia, antes o contrário, a exige como “ciência do sentido”.

Retomar esse texto responde a dois objetivos distintos. De um lado, um primeiro e mais restrito escopo é facilitar o seu acesso aos interessados pela obra weiliana; de outro lado, trazer a voz de Eric Weil para enriquecer o debate contemporâneo sobre o papel da filosofia na educação, entendida por Weil como meio para submeter a paixão à razão e a particularidade do indivíduo a exigências coletivas (cf. WEIL, 2000).

## REFERÊNCIAS

- WEIL, E. A educação enquanto problema do nosso tempo. Trad. O. Pombo. In: ARENDT, H.; WEIL, E.; RUSSELL, B.; ORTEGA Y GASSET, J. *Quatro textos excêntricos*. Lisboa: Relógio d'Água, 2000. p. 55-70.
- \_\_\_\_\_. Contre l'occultisme. Trad. G. Kirscher e J. Quillien. *Archives de Philosophie*, 48, 1985, p. 564-567.
- \_\_\_\_\_. La philosophie est-elle scientifique?. *Archives de Philosophie*, v. 33, n. 3, 1970, p. 353-369.
- \_\_\_\_\_. Notre superstition quotidienne. Trad. A. Deligne. *Bruniana e Campanelliana. Ricerche filosofiche e material storico-testuali*, v. 14, n. 2, 2008, p. 633-642.
- \_\_\_\_\_. Science in Moderne Culture, or the Meaning of Meaninglessness, *Daedalus*, v. 94, n. 1, 1965, p. 171-198.
- \_\_\_\_\_. *Essai sur la nature, l'histoire et la politique*. Villeneuve d'Ascq, 1999, p. 11-115.
- \_\_\_\_\_. *Essais et conférences 1*. Paris: Vrin, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Ficin et Plotin*. Paris: L'Harmattan, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia política*. Trad. M. Perine. São Paulo: Loyola, 2011, p. 113.
- \_\_\_\_\_. *La philosophie de Pietro Pomponazzi – Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*. Paris: Vrin, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Lógica da filosofia*. [Trad. L. Malimpensa]. São Paulo: É Realizações, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Philosophie et réalité 2*. Paris: Beauchesne, 2003.

## CIÊNCIA E MAGIA\*

Eric Weil

Uma tradição, venerável por sua antiguidade e pelos nomes daqueles que a fundaram e transmitiram, quer que a ciência e a magia constituam, por assim dizer, os dois polos do pensamento humano, polos eternamente, essencialmente, opostos, situados nas extremidades do *globus intellectualis*, separados por toda a extensão do campo formado pelas atitudes espirituais do homem diante da natureza. Elas estarão para sempre separadas, como a água e o fogo, como o pensamento razoável e o pensamento mítico, como, para dizer tudo com uma única palavra, o bem e o mal. O homem da ciência e seu mestre, o homem de ciência, escrutando o que é, desejam conhecer a verdade das coisas, colocam suas questões à natureza e esperam dela, sem paixão, sem medo, sem esperança, uma resposta à qual eles se submetem de antemão: o mágico quer resultados práticos, busca nos eventos naturais um sentido para o homem, constrói a natureza ao redor do homem, não o homem segundo as leis que regem universalmente os fenômenos.

A história do pensamento e da filosofia não confirma essa tradição? O pensamento grego recusa e refuta o pseudo-pensamento oriental, e este, ao penetrar aquele, o condenou ou, ao menos, o mergulhou num sono letárgico que durou séculos até que, finalmente, a ciência de um Platão, de um Euclides, de um Arquimedes, despertou, qual a bela adormecida, para retomar, dessa vez de forma definitiva, as rédeas do reino do pensamento e estabelecer o império da razão: a longa noite terminou e o homem, sabendo enfim o que é, o que deve ser o saber, abre os olhos para a luz, libertando-se de suas angústias, expulsando os espectros, renunciando aos sonhos de um passado que deve ser esquecido.

É assim que o homem moderno, conhecendo a natureza em suas leis; submetendo-a ao seu exame metódico, a suas medidas e suas mensurações, a suas hipóteses, recriando-a segundo seus modelos, descrevendo-a conforme o que ela é na verdade – é assim que o homem moderno se faz o senhor da natureza.

O “senhor da natureza” – o termo não se apresenta por acaso: com efeito, o que distingue, de antemão, o homem moderno daquele da antiguidade ou do medievo senão esse domínio? Os gregos são, com certeza, os pais da geometria, da lógica formal, do próprio conceito de ciência; sem dúvida, o medieval pode se vangloriar de algumas descobertas da mais alta importância, basta mencionar o encadeamento das forças de origem não-biológica para mostrar o extraordinário valor das suas invenções. Mas os primeiros não desenvolvem a técnica de sua ciência e os outros não pensaram sua técnica: foram nossos pais, os homens modernos, que chegaram onde os nossos avós e nossos antepassados falharam.

---

\* Agradecemos ao professor Patrice Canivez, diretor do *Institut Eric Weil*, de Lille 3, a autorização para publicar esta tradução.

Portanto, senhores da natureza, mas o termo não nos obrigaria a retornar para o que aceitamos da tradição, da nossa tradição moderna? Não devemos repor o problema se verdadeiramente pretendemos e não podemos não pretender dominar a natureza? Pois se tendemos a nos qualificar ao mesmo tempo e sem nenhuma hesitação como homens da ciência e como senhores da natureza, essa tendência, esse hábito, não deveria esconder de nós o fato, muito simples em si mesmo, de que o senhor da natureza foi, aos olhos da humanidade em toda a sua história, o mágico. Não foram Platão, Euclides e Arquimedes, nem mesmo Galileu ou Newton ou Cauchy que prometeram aos homens que um dia eles voariam ou que viveriam sob as águas ou que se fariam ouvir sobre toda a Terra ou que veriam a milhares e milhares de quilômetros de distância, que lhes bastaria apertar um botão para desencadear forças de uma grandeza inimaginável, que olhariam um coração bater, que escutariam a voz dos mortos, que teriam flores e frutos no inverno e fariam gelo no verão, que a duração da sua vida seria duplicada: foram os mágicos que fizeram essas promessas, os narradores das histórias das Mil e uma noites, os mágicos da Renascença, os Cagliostros, os iniciados, os bruxos.

É verdade que eles não mantiveram suas promessas. Eles as deixaram aos cuidados dos homens de ciência, do homem moderno. Não é menos certo que o homem moderno, o homem de ciência, levou a sério a tarefa de manter suas promessas. Ele criou uma ciência completamente diferente da ciência do mágico, se esta tiver de fato o direito ao título de ciência; ele se livrou dos conceitos, quer dizer, das categorias do pensamento mágico: mas esta ciência totalmente nova, parece ter sido colocada a serviço do projeto mágico. Para dizer a mesma coisa sem metáfora, mas de modo frio e muito simples: a ciência moderna, na medida em que visa uma técnica e não é uma visão pura e desinteressada da natureza, é essencialmente mágica na sua própria intensão e só se compreende no que ela é para o homem de hoje recorrendo à atitude mágica. A tese é muito escandalosa, o problema importante demais para que não tentemos vê-lo com clareza.

Entretanto, nós não vamos entrar em uma análise do papel que o interesse técnico desempenha para a ciência moderna. Tal esforço demandaria investigações históricas e sistemáticas muito extensas, também muito árduas; mas, o que é mais importante, esse esforço seria completamente supérfluo aqui. Pois, de fato, um único traço do pensamento moderno basta para mostrar esse papel, a saber, que a ciência moderna não conhece o *cosmos*, sistema coerente da natureza que seja acessível ao homem na sua verdade, no seu ser. No lugar do cosmos, da natureza una, harmoniosa, bela, nós colocamos a unidade da ciência, no lugar dos seres ligados uns aos outros organicamente, colocamos as leis, as funções e as estatísticas. Substituímos a essência pelo fenômeno e pelo evento. Enfim – talvez este seja o ponto mais importante –, nós procuramos a observação, pelo menos nisso que chamamos de ciência exata, para nos servir da experiência, da experimentação.

Lancemos um olhar sobre a ciência grega da época clássica, aquela de Platão, aquela de Euclides (clássica para nós: isso foi diferente durante muitos séculos). O que nós vemos? Primeiramente um cosmos, e em seguida, uma ciência que se contenta em observar o que é, que só busca uma coisa, a saber,

compreender tudo o que se mostra ao homem com a ajuda de uma redução ao que é “ele mesmo em si mesmo”, ao que não muda, ao que se coloca sobre um plano do qual o devir é excluído. O que poderia ser mais natural do que uma depreciação absoluta de toda intervenção no curso dos acontecimentos? O que seria mais natural que o maior desprezo a todos os que se ocupam com o que advém e com o que perece? O que haveria de mais natural do que se contentar então com um discurso coerente sobre os acontecimentos naturais, com isso que, mais tarde, se chamará uma metafísica? Teoria, a palavra significa *visão*, *olhar*, significa, antes de tudo, o fato de assistir a um espetáculo, ao espetáculo divino do eterno por trás do visível, do temporal.

Seria errado dizer que perdemos o conceito da *teoria*: pelo menos até Kant ele está presente na atitude de todos os pensadores, e o espetáculo do céu estrelado não figura de jeito algum no fim da *Crítica da razão prática*. Não seria arriscado afirmar que, muito sinceramente, os homens de ciência dos nossos dias são desinteressados a ponto de não se ocuparem de maneira alguma com os possíveis empregos de suas descobertas nem com o seu valor prático. Entretanto, nenhum deles acredita na possibilidade de uma visão total de uma realidade absoluta.

Não acumulemos as ilustrações: a introdução do observador finito, situado no tempo e no espaço de um sistema determinado, introdução que contém toda a significação filosófica da teoria da relatividade, o reconhecimento pela física quântica de uma indeterminidade irreduzível no próprio domínio ao qual todas as outras são reduzidas, bastam para mostrar que o fundo da ciência moderna é constituído pela intervenção do homem no curso dos eventos: são essas as condições *técnicas* da observação que não podem ser eliminadas; é o reconhecimento do fato de que toda observação é intervenção, é ação humana e não é nem poderia ser puro olhar lançado sobre o eterno do ponto de vista do eterno. Não há, se nos for permitido empregar palavras gregas, *physis*, existe apenas a física; não existe um ser absoluto e absolutamente acessível, mas só uma orientação do homem em um mundo insondável, insondável a tal ponto que a questão sobre o fundo dos fenômenos e do ser por trás dos eventos perdeu todo sentido.

Poderíamos, aliás, deveríamos colocar a questão das origens dessa atitude. Então veríamos que ela é essencialmente judaico-cristã, que os conceitos de criatura, de queda, de Deus escondido e radicalmente transcendente formam as suas raízes. Veríamos que a interpretação protestante desses conceitos e a atitude do homem de ciência moderna têm relações profundas entre elas, tanto filosóficas quanto históricas. Mas o que mais nos importa é ver o significado dessa mudança.

Não temos mais a possibilidade de viver na *teoria* (para sermos mais precisos: deveríamos dizer que normalmente não queremos aceitar essa atitude): nós vivemos na ciência, no sentido de que a forma e as condições da nossa vida são determinadas, numa parte essencial, pelos resultados da ciência; vivemos para a ciência, ao menos muitos homens vivem para ela, e são precisamente esses que representam um ideal para nós. Mas não vivemos da ciência, quer dizer, não

vivemos moralmente da ciência como o grego podia fazer, encontrando sua satisfação na vida do Ser, do cosmos, da bondade do mundo – em uma palavra, na fusão com o Absoluto concreto. Podemos ser físicos, mas não podemos orientar nossa vida segundo a física, não podemos, só com a ajuda da ciência, dar uma solução aos problemas que nos pedem para contrapor os problemas humanos às questões da ciência. O divino instante de Platão, o raro momento de divinização do homem mortal de Aristóteles, não são para nós, não mais do que a vida segundo a natureza boa e absolutamente satisfatória de Epicuro ou a confiante subordinação à Razão do grande todo que consola o estoico. Nós somos homens de ciência, não porque queiramos isso, mas porque estamos convencidos de que não se pode ser outra coisa.

É por isso que somos *homines fabri*, dito de outro modo, mágicos e clientes dos mágicos. Seria ridículo insistir sobre a diferença lógica e metodológica que separa nossa ciência, nosso método e nossa lógica, daquela da magia clássica: nós procedemos no interior do quadro da categoria da quantidade, enquanto aqueles se orientam com a ajuda da categoria da qualidade. Fazemos uma ciência da determinação do indivíduo, enquanto muitos pensadores mágicos (isso não é de todo certo) admitem a não-determinação. Nós eliminamos o fator humano da ciência, no sentido de que o homem só figura ali como o homem universal, abstrato, não enquanto indivíduo concreto. Falamos de forças, ao invés de falar de substâncias, de funções no lugar de qualidades últimas, de unidade de sistema científico em vez de unidade da natureza. Ou ao menos é o que pretendemos fazer: talvez, submetidas à análise, essas pretensões não resistam muito, pode ser que a qualidade que nós reduzimos à quantidade tenha persistido no nosso pensamento científico, e numa função fundamental, simplesmente porque a reduzimos. Mas, mesmo concordando que todas essas pretensões sejam bem fundadas, resta sempre o fato de que na e pela ciência nós não encontramos o contentamento e não pensamos poder encontrá-lo com a sua ajuda.

Assim, nossa atividade é uma diversão no sentido pascaliano. A ciência grega não o era: por ela, o homem se fortalecia a ponto de chegar à presença, ao *hic et nunc* que não conhece nem medo nem esperança, que o transporta ao reino do eterno no qual todas as paixões se calam, todos os desejos desaparecem ou perdem toda importância, onde a dor, a angústia animal e a morte são apenas momentos necessários num espetáculo perfeitamente belo, momentos requeridos à beleza desse espetáculo. Para nós, só existe o trabalho, a luta com a natureza incognoscível em seu fundo, a pesquisa nunca acaba. O mundo não tem sentido, porque a questão do sentido do mundo perdeu todo sentido. Portanto, somos *teóricos* desde que em nenhuma de nossas abordagens, permitamos que nossos desejos e nossas crenças intervenham, e assim nos colocamos nos antípodas do mágico que quer transformar a realidade por suas fórmulas segundo suas necessidades. Mas somos mágicos e estamos nos antípodas da atitude teórica, enquanto a ciência “necessária e universalmente válida” não é, em si mesma, o que nos dá a felicidade absoluta, mas serve à satisfação de aspirações que nem sequer se mostram à ciência exata. Isso porque não existe nenhuma passagem entre o mundo natural e o mundo moral, entre a ciência e a nossa vida, porque a

ciência exata e as ciências morais são autônomas uma em relação às outras, parece que só vivemos humana e concretamente enquanto mágicos, e homens para quem o sentido da atividade transformadora é essa própria atividade e para os quais o domínio da natureza é sua própria justificação. Não colocamos mais, talvez não possamos mais colocar, ao menos por enquanto, a questão do sentido da ciência, do sentido que ela tinha para Platão quando visava à preparação necessária à visão imediata do Uno.

Então precisamos concluir que nossa ciência está doente ou que nós estamos doentes de nossa ciência? Devemos dizer que seria bom voltar atrás, seja libertando-nos da atitude mágica, seja renunciando a toda ideia de felicidade, de presença, de contentamento, de sentido da vida? Talvez um novo cosmos se mostrasse aos olhos do espírito, se quiséssemos procurá-lo: Hegel estava convencido de tê-lo descoberto no sentido da história, e são inúmeros os projetos modernos que desembocaram no Absoluto, ou talvez a confissão da derrota seria mais nítida e nós nos colocaríamos então numa atitude de heroísmo desesperado, no sentido mais preciso do termo, um heroísmo no desespero e que não quer esperar. As duas atitudes são geralmente propostas e seu sucesso junto ao público, e não apenas do público filosófico, mostra que elas não constituem puras “visões do espírito”, elucubrações de intelectuais em busca de novidades.

Em todo caso, a escolha é possível. Mas se deve ser uma escolha razoável, escolha que se justifica diante de si mesma, escolha com conhecimento de causa, não bastará tornar um ou outro caminho segundo o gosto pessoal. É necessário compreender primeiramente que a mistura de método teórico e de atitude mágica é justamente o que caracteriza nossa civilização e que um problema de escolha só se põe porque duas possibilidades distintas se penetraram e se transformaram mutuamente no decorrer do curso da história que foi a nossa. É importante admitir e compreender esse *fato*, dito de outra forma, importa nos libertarmos dessa tradição que quer que sejamos homens de uma ciência teórica, pura, desinteressada. Os predicados que convêm à nossa ciência, mais exatamente ao método da nossa ciência, não nos convêm. Não somos, nem queremos ser *teóricos*, ainda que tenhamos uma ciência *teórica* que desempenha um papel enorme na nossa vida e mais ainda na concepção que fazemos de nós mesmos. Vivemos como todo mundo sempre viveu, com pouquíssimas exceções: segundo uma tradição concreta, numa certeza quase-total da validade de nossos fins e de nossos objetivos, de nossas regras e de nossos valores, com desejos que nos parecem naturais, que nos são tão naturais que ordinariamente os seguimos sem sequer percebê-los.

Mas houve exceções. Homens excepcionais se puseram a questão do sentido de sua tradição e de toda tradição, de seu desejo e de todo desejo. E, em um único caso, eles responderam a isso pela invenção da ciência universalmente válida, da demonstração, do discurso coerente, não para possuir um meio melhor de obter o que, de acordo com a sua tradição, era desejável, mas precisamente para ascender ao plano do universal no qual toda ação e todo desejo fossem eliminados. Nós somos os herdeiros de seu método – e o empregamos para alcançar os objetivos que não submetemos a nenhum exame teórico.



Mas isso não quer dizer que não os submetamos absolutamente a nenhum exame. Ao contrário, o rápido olhar que lançamos sobre a situação moral e intelectual de nosso presente mostrou que estamos preocupados, que nossos valores não se entendem de modo evidente, que duvidamos de nossos objetivos: toda a discussão, quase sempre bastante rasa, sobre a bomba atômica, mostra que o problema do sentido da vida ocupa um lugar importante na consciência contemporânea e encontraríamos nela uma ilustração mais clara no retorno às atitudes religiosas tradicionais, no florescimento de novas relações, de novos apocalipses, de novos evangelhos. Dizemos que escrutamos nosso futuro, e ao fazê-lo revemos o conteúdo de nossa vida. Estamos em crise, numa *crisis*, do tipo que, ao mesmo tempo, possuímos e que nos possui.

Então é muito compreensível que não tentemos cortar os nós e dizer que é preciso abandonar a magia pela *teoria* do Eterno concreto – ou afirmar justamente o contrário, que é preciso proibir a questão do sentido e continuarmos como mágicos razoáveis ou mesmo racionalistas, estipulando também que em cada situação uma solução mágico-científica é possível para os problemas que simplesmente se põem mas que não é preciso querer compreender o sentido. Escolheríamos, assim, entre um sentido absoluto que daria o saber sem permitir a construção de uma ciência e uma ciência que negaria tudo o que no homem não fosse razão na acepção mais estreita e mais rasa dessa palavra, que, então, renunciaria a compreender sua própria realidade, que é realidade humana na sua própria origem e cujos problemas só se compreendem enquanto questões postas pelo homem concreto.

Seria falso dizer que essa escolha é impossível: muitas pessoas a fazem e parecem encontrar nela a paz da alma ou uma condição que lhes dá satisfações estéticas tão fortes que não esperam nada de diferente. Mas essa escolha será sempre uma escolha ilegítima aos olhos daquele que pretende justificar sua decisão razoavelmente, universalmente, na verdade. Ele não vai querer escolher, pois sabe que não se pode escolher assim – e porque sabe o que implica a sua escolha do universal e da verdade. Não poderá se contentar nem com uma nem com a outra via. Assim, ele se encontrará diante da tarefa de pensar, no sentido mais forte do termo, a totalidade de sua realidade: magia e ciência, razão e desejo, sua própria pessoa e o universal.

Recebido em: 02-08-2019

Aceito para publicação em: 21-05-20