

# A Importância da Rosa

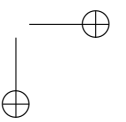
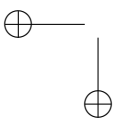
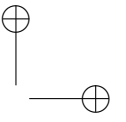
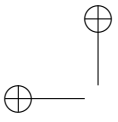
Estudo sobre a obra *Le Petit Prince*, de  
Antoine de Saint-Exupéry



Américo Pereira

2014

[www.lusosofia.net](http://www.lusosofia.net)





LUSOSofia:PRESS

Covilhã, 2014

FICHA TÉCNICA

Título: *A Importância da Rosa. Estudo sobre a obra Le Petit Prince, de Antoine de Saint-Exupéry*

Autor: Américo Pereira

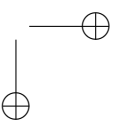
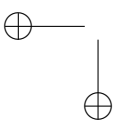
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

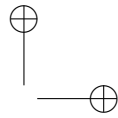
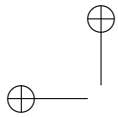
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: Filomena S. Matos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2014





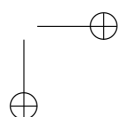
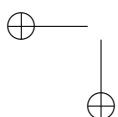
# **A Importância da Rosa**

## **Estudo sobre a obra *Le Petit Prince*, de Antoine de Saint-Exupéry**

**Américo Pereira**

### **Índice**

|                                                                   |    |
|-------------------------------------------------------------------|----|
| Introdução                                                        | 4  |
| A unicidade do ente e o relevo ontológico do ente amado           | 5  |
| A outra Flor                                                      | 12 |
| A Flor veio na forma de grão, nada sabendo de outros mundos       | 15 |
| O perfume da Flor                                                 | 15 |
| A grande viagem espacial                                          | 18 |
| O Rei                                                             | 19 |
| O vaidoso                                                         | 22 |
| O bebedor                                                         | 24 |
| O homem de negócios                                               | 27 |
| O acendedor de candeeiros de iluminação pública                   | 29 |
| O escritor geógrafo                                               | 32 |
| A Terra                                                           | 34 |
| Na Terra                                                          | 36 |
| Serpente, Flor com três pétalas, Montanha, Eco e Jardim das rosas | 37 |
| Raposa                                                            | 51 |



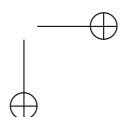
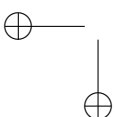


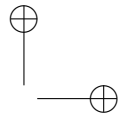
## Introdução

Este texto do grande pioneiro da aviação civil e do serviço de correio aéreo, herói da Segunda Guerra Mundial, mas também grande homem de letras, que foi Antoine de Saint-Exupéry, é muito conhecido e louvado. E bem. A espiritual mensagem que oferece a quem tenha disponibilidade para a receber tem certamente feito muito bem a uma humanidade cada vez mais carenciada de meios pedagógicos que possam combater um galopante ataque de formas redutoras de treino humano do Homem, conducentes à sua escravização.

Dominado por oligarcas medíocres, ateus do próprio Homem, o mundo nosso contemporâneo parece querer fazer cumprir a profecia de morte deixada pela visionária loucura de Nietzsche. O triunfo dos porcos de Orwell, a queima nazi de livros e pessoas impõem-se, num horizonte semântico em que imperam politicamente envernizados contadores de estrelas, que procuram abafar o seu interior desespero de danados já sem humana alma com o brilho da posse de coisas e mais coisas – pessoas incluídas (que, para eles, são coisas). Para os porcos, o que interessa não é o esplendor do sobreiro ou a promessa de vida da bolota, mas a indiferenciação do chiqueiro, onde refocilam, enquanto outros cuidam de granjear a vianda.

A raiz desta degradação política e humana funda-se numa pedagogia, não inocente, que torna os seres humanos incapazes de liberdade, de discernimento, porque lhes condiciona, à partida, a capacidade de olhar a árvore como um bem e uma beleza a amar e a respeitar, não só, mas também porque até o fruto com que se





sobrevive oferece e dá, mostrando-a apenas como um mero instrumento de afirmação não do nosso poder, mas do ressentimento da nossa impotência.

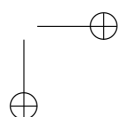
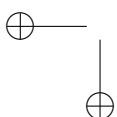
Ora, nascemos com a santa possibilidade de olhar inocentemente o mundo, o ser, não para nele nos comportarmos como tiranos, mas para que possamos amá-lo, no exercício de um bem-comum, que é a única forma de salvação da humanidade, sobretudo de uma humanidade que quer negar a transcendência metafísica: sem Deus, apenas o que resta da humana capacidade de amar pode ser a pequena rolha de cortiça a que o naufrago em quase desespero se agarra. O mais é mesmo simples desespero.

Saint-Exupéry propõe um olhar que seja capaz de perceber, para além da comum estupidez do naufrágio da humana inteligência, reduzida a coisa social e a instrumento de poder e de ilusão de impotentes, que pode bem haver um elefante na barriga de uma serpente, desde que não se mate a inteligência nascente em cada ser humano, que faz dele um ser humano e não uma socialmente aceitável besta.

Na realidade, nem tudo são chapéus, também há florestas virgens e serpentes enormes capazes de comer até elefantes: depende do tamanho da serpente, do elefante, e da florestal virgindade da nossa inteligência.

## **A unicidade do ente e o relevo ontológico do ente amado**

Partindo de uma discussão aparentemente fútil acerca da dieta dos carneiros, e da acusação encapotada de estar a falar de coisas sem



importância, sem seriedade,<sup>1</sup> o Pequeno Príncipe ministra, em seu modo ingénuo e superficialmente caprichoso, uma notável lição de ontologia ao narrador. Mas esta lição é precedida por uma outra de ética, política e economia.

Partindo do seu modo especial de ver o comum das coisas, precisamente como quem vê nelas uma não-redutibilidade constituinte, o Pequeno Príncipe põe em causa a prioridade ontológica atribuída pelo narrador à sua actividade. Tocamos no que é o cerne semântico filosófico desta obra, que diz respeito a uma fundamental redefinição ontológica do mundo. No fim das humanas contas de uma métrica onto-gnosiológica, como se valora o ser e a que forma de ser se atribui o maior valor ontológico? Melhor, de onde nasce esta valoração ontológica e até que ponto ela é propriamente válida?

O discurso irritado<sup>2</sup> do Príncipezinho vai muito sucintamente reelaborar toda uma visão ontológica e cosmológica do universo do ser.

O primeiro a comparecer no seu discurso é o senhor carmesim, que «nunca respirou uma Flor», que «nunca olhou para uma estrela», que «nunca amou pessoa alguma», que «mais não faz do que adições» e que perenemente se considera «um homem sério».<sup>3</sup>

A descrição do senhor é significativa. A sua prática parece

<sup>1</sup>«Je m'occupe, moi, de choses sérieuses !», diz o narrador, aflito com a reparação demorada do motor de seu avião, SAINT-EXUPÉRY Antoine, *Le Petit Prince*, s. l., Gallimard, [1980] (doravante, indicaremos: *LPP*), p. 28.

<sup>2</sup>«Il était vraiment très irrité.», *LPP*, p. 28.

<sup>3</sup>«Je connais une planète où il y a un Monsieur cramoisi. Il n'a jamais respiré une fleur. Il n'a jamais regardé une étoile. Il n'a jamais aimé personne. Il n'a jamais fait que des additions. Et toute la journée il répète comme toi: "Je suis un homme sérieux ! Je suis un homme sérieux !" et ça le fait gonfler d'orgueil. Mais ce n'est pas un homme, c'est un champignon !», «Conheço um planeta onde há um Senhor carmesim. Nunca respirou uma flor. Nunca olhou para uma estrela. Nunca amou pessoa alguma. Nunca fez senão adições. E o dia todo repete como tu: "Sou um homem sério! Sou um homem sério!" e isso fá-lo inchar de orgulho. Mas não é um homem, é um cogumelo!», *LPP*, pp. 28-29.





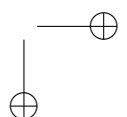
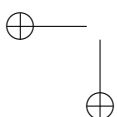
limitar-se a uma funcionalidade mental computacional, resumindo-se toda a sua vida a um mero calcular aditivo. Esta funcionalidade praxiológica costuma ser apanágio de pessoas sem outra densidade ontológica que não seja a de funcionarem como uma espécie de devoradores métricos do mundo, isto é, não chegam a devorar propriamente o mundo, mas comprazem-se com a possibilidade e realidade da posse das representações quantitativas do mesmo mundo, que vão adicionando, no que vai constituindo a construção, também ela aditiva, de um mundo de faz de conta, substituto do mundo real relativamente ao qual permanecem alienados.

E permanecem alienados precisamente porque pensam que o mesmo é possuir as medidas do mundo ou possuir isso que no mundo é mensurável. Ora, o mundo não é uma mera representação quantitativa (ou qualitativa) de algo, mas o mesmo acto de relação com isso que se tenta medir, mas que, nesse acto, transcende toda a medida possível, pois não é metro, é, precisamente acto e o acto é imensurável, porque absolutamente transeunte.

O Príncipezinho bem o sabe, pois os exemplos de irrealidade relacional que apresenta assim o provam: o senhor carmesim não «respira» a rosa, não contempla a estrela, não ama. E não faz tal, porque, em vez de estar em acto no acto do que se dá a perceber no mundo, como mundo, está no escantilhão, quer dizer, em vez de viver o sentido do respiro da rosa, da visão da estrela e do bem, assim querido, de tudo isso e de alguém, mede. Não respira, não vê, não ama: calcula. E calcular é reduzir o próprio ontológico de cada ente a uma forma representativa, que permite o exercício do cálculo, mas que impossibilita a vida interior própria do ser humano como interiorização lógico-semântica de tudo o que se nos dá a literalmente entender.

O senhor carmesim é profundamente estúpido.

Mas tal estupidez traz consigo a sua mesma recompensa ontológica, pois, sendo assim, sendo assim tão sério quanto se reclama, ele está já verdadeiramente morto para a possibilidade do





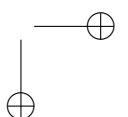
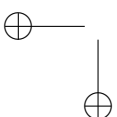
sentido das coisas, está já espiritualmente morto. De facto, o Pequeno Príncipe tem razão quando diz que «ele não é um homem é um cogumelo».

«Respirar» a rosa não é o mesmo que «cheirar» a rosa. Cheirar a rosa é estar em relação com ela de forma exterior. Se bem que, para cheirar a rosa eu tenha de respirar, mais propriamente de ventilar inspirando, este acto dá-me o cheiro *da* rosa, não me dá a rosa como um todo, todo simbolicamente interiorizado quando a respiro. Como se sabe, a respiração é antigo símbolo de vida e de «alma», pelo que respirar a rosa significa interiorizar intelectualmente o que a rosa é na relação comigo, quer dizer, *possuir a intuição intelectual do que é uma rosa*.

É o modo como o Príncipezinho tem de destrinçar o que seja uma mera intuição sensível, que dá várias características da rosa, mas não me dá a essência da rosa, a sua forma substancial, do acto espiritual que me dá essa mesma substância espiritual da rosa, isto é, a sua mesma essência. Mas essência que é única e como que pessoal. A essência desta rosa é ontologicamente a “pessoa” da rosa. Por isso, o entendimento profundo da relação de amor irá receber, mais tarde, o desenvolvimento espantoso que se conhece.

A relação com a rosa, respirada na sua mesma essência pessoal, dá o paradigma da relação lógica – isto é, de intelecção do *logos* próprio – entre o ser humano e o que lhe é espacial e temporalmente próximo. A relação com a estrela serve de paradigma da relação lógica com o que é espacial e temporalmente distante. A estrela não se pode respirar, pela razão óbvia. Mas pode contemplar-se, que é a forma de respiração ontológica longínqua. Assim como respiro o que me é próximo, contemplo, olho distanciadamente o que está longe de mim.

Como no caso do respiro da rosa, o olhar a estrela não é uma forma redutora, representacional: não formo da rosa ou da estrela uma qualquer imagem ou figura, deixo-me penetrar pelo *logos* que delas me chega. São *logoi* diferentes, mas, no acto em que literal-





mente os interiorizo, faço-me uno com eles e, por meio deles, com a rosa e a estrela, em suas formas essenciais dadas, sem mais (por isso, antes da viagem orbital inicial em torno da Lua, não havia inteligência do seu famoso «lado escuro», nada sendo possível dizer verazmente acerca dele: segundo o seu *logos* próprio, não existia, era apenas um acto de fé, mais ou menos racional).<sup>4</sup>

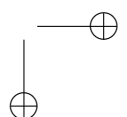
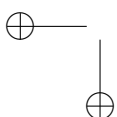
A relação de amor com as pessoas, que o senhor carmesim nunca teve, é o protótipo de toda a possibilidade de relação, pois, percebe-se que a razão pela qual o senhor carmesim não é capaz de se relacionar directamente com as coisas, tendo de as reduzir a números, é nunca ter amado coisa alguma. Ora, o acto de amor, que é o acto de querer e agir no sentido do bem de algo – tão bem exemplificado pela relação do Príncipezinho com a rosa – é isso que permite a relação, num sentido ontológico, dado que apenas aquilo que se ama pode ser verdadeiramente respirado, no sentido já exposto.

No planeta do Príncipezinho sempre houve Flores efémeras, «Flores muito simples, ornadas por uma única fileira de pétalas, que não ocupavam grande espaço e que a ninguém perturbavam. Aparecem uma manhã, na erva, e, depois, extinguem-se à noite.»<sup>5</sup> Pode parecer a uma primeira vista que estas Flores designam o irrelevante ontológico, pois, será apenas quando algo de radicalmente diferente surge que o Pequeno Príncipe como que acorda para a beleza das Flores, por causa daquela diferente Flor.

Mas o que irá acontecer mais à frente, quando encontra outras Flores semelhantes à sua especial, parecendo tal relativizá-la, mas, de facto, apenas fazendo ressaltar a grandeza ontológica própria da “sua” Flor – será a grande lição de inteligência ontológica da

<sup>4</sup>Algo como: «acreditamos que a Lua tem um lado escuro» ou, na versão moralista: «a Lua deve ter um lado escuro».

<sup>5</sup>«Il y avait toujours eu, sur la planète du petit prince, des fleurs très simples, ornées d'un seul rang de pétales, et qui ne tenaient point de place, et qui ne dérangeait personne. Elles apparaissent un matin dans l'herbe, et puis elles s'éteignaient le soir.» *LPP*, pp. 30-31.





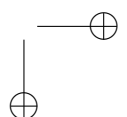
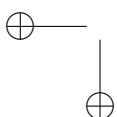
raposa –, está já aqui prefigurado, pois estas mesmas efémeras Flores têm um papel ontológico fundamental e que é independente da inteligência do Príncipezinho, se bem que esta e este não o sejam daquelas.

Que são estas Flores efémeras?

Na sua simplicidade, regularidade e mesmo na sua efemeridade, surgidas da erva, estas Flores são o símbolo do comum do ser, do ser que constitui o fundo ontológico – a par com a «erva»: nessa, então, quem repara? – sobre o qual pode haver Príncipezinhos, mesmo distraídos, mesmo pisando a erva sem perceber bem isso que pisam. Se a erva corresponde ao estrato primeiro e mais básico do ser surgido à luz do dia – literalmente, o chão vivo que se pisa –, as simples Flores, fazendo parte do estrato da erva – aparecem «dans l’herbe» traduz-se por «na erva», mas tem o sentido de «dentro da erva», isto é, fazem parte do seu meio – concomitantemente transcendem-no pois funcionam como focos de fulguração deste mesmo estrato herbáceo. As Flores são os sóis ou as estrelas da erva.

Assim sendo, são, manifestam o que há de excedente em termos vitais na mesma base ontológica do ser. São, também, atractores ontológicos para a inteligência que for capaz de os tocar. É muito difícil reparar numa folha de erva comum no meio de milhões de outras que, conjuntamente, compõem um relvado ou um prado, por exemplo, mas, se, no meio deste relvado ou deste prado, surgir uma Flor, imediatamente o olhar é para ela como que automaticamente atraído. *É este o papel lógico da diferença: só ela é capaz de criar ser e de apelar à contemplação do mesmo.* Ora, precisamente, estas duas acções são o que constitui, objectiva e subjectivamente a mesma ontologia.

Assim, as efémeras Flores são o despertador ontológico de que o Pequeno Príncipe necessita. Mas como o Pequeno Príncipe é cada um de nós, elas significam a necessidade da diferença como motor ontológico e lógico.





Mas, assim sendo, não deveriam as simples Flores ser eternas e não efémeras? Não necessita a inteligência de um correlato ontológico eterno para poder exercer-se devidamente?

Não.

Por alguma razão quando lemos já filosoficamente informados – coisas da vida – este texto, quando provámos as palavras da raposa, não conseguimos deixar de experimentar nelas um travo do grande sábio Heraclito. Como veremos com mais atenção no local próprio, a raposa vai ser o sábio que vai harmonizar o movimento imparável das coisas que correm com a necessidade que o Príncipezinho tem de encontrar um ponto de Arquimedes para a sua inteligência e para a sua vontade.

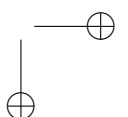
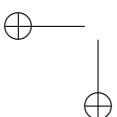
Ora, esse movimento que a raposa vai, não dominar ou cativar, mas fazer inteligentemente seu é dado pelo movimento imperceptível da erva – mas que cresce sempre – e pelo movimento perceptível das Flores simples. Ora, uma Flor eterna é uma Flor que nunca nasceu; uma Flor perene é uma Flor que nunca morre, ocupando um lugar ontológico definitivo, impedindo outras possíveis de vir ao ser...

A Flor eterna é impossível no mundo da erva,<sup>6</sup> que, assumamos, é o nosso, onde tudo nasce ou morre, tudo se move, tudo menos o próprio movimento. A Flor perene, não sendo impossível, significaria a estagnação ontológica e a impossibilidade de renovação diferencial da vida. A Flor perene seria o triunfo, no mundo da erva, da vida como igualdade, o que significaria a impossibilidade da diferença e a morte radical do que constitui a própria essência da vida, a absoluta novidade sempre nascente e nascente de si própria.

O mundo da erva, das efémeras Flores é essencial e substan-

---

<sup>6</sup>É esta a razão pela qual Platão percebeu que as formas essenciais, essas sim, eternas, não podem pertencer à parte movente do mundo do movimento, tendo de constituir um outro seu apartado, esse em que nada se move, mas que faz mover o restante.





cialmente efêmero em seu mesmo estar, mudando constantemente quer ao nível do indivíduo quer ao nível universal, pois, quando apenas um indivíduo muda, com ele, muda tudo integradamente.

Mas o Pequeno Príncipe não se dá ainda conta disto. E, à medida que for ganhando um pouco de inteligência desta efemeridade essencial e substancial, ganhará, não uma alegria de liberdade, mas uma angústia de cativo. Será esta angústia o estado que terá de assumir e de transcender.

## A outra Flor

Um dia, no seio da mesma erva, que nunca é a mesma, inicialmente como uma qualquer outra planta, Flor ou não, surgiu um especial rebento. Não era uma erva comum, não era semelhante às efémeras Flores. Seria um tão temido rebento de embondeiro? Também não. Era uma planta exótica, vinda «d'on ne sait où» («não se sabe de onde»),<sup>7</sup> uma «apparition miraculeuse» («aparição miraculosa»),<sup>8</sup> que demorou muito tempo até se revelar em todo o seu inusitado esplendor.

O Pequeno Príncipe ficou extasiado.

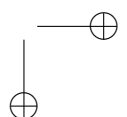
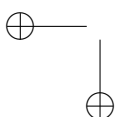
A Flor, que fala – segundo a lógica do Pequeno Príncipe, todas as Flores falam –, afirma que nasceu «en même temps que le soleil» («ao mesmo tempo que o sol»),<sup>9</sup> o que o Príncipezinho toma como manifestação de vaidade. Ora, mesmo sendo tal, o que interessa na afirmação da Flor é que este «mesmo tempo que o sol» significa que há no seu surgir algo de semelhante ao surgir do sol, com todo o significado que tal tem. E se o Pequeno Príncipe pode assistir

---

<sup>7</sup>LPP, p. 31.

<sup>8</sup>LPP, p. 31.

<sup>9</sup>LPP, p. 31.





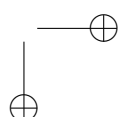
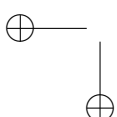
muitas vezes quer ao nascer quer ao pôr do sol, porque o seu planeta é tão pequeno que é fácil acompanhar o movimento solar ao longo do Equador, até ficar cansado, tal não significa que haja algo de errado com o nascer ou o pôr do sol, mas que pode haver algo de errado com o Príncipezinho.

O jovem Príncipe não é capaz de ter inteligência do absoluto da diferença: nem com a erva nem com as simples Flores nem com o sol. Vai ter mais uma oportunidade – desta vez espampanantemente óbvia – para o fazer: o estranho surgimento da nova Flor vai permitir o choque necessário a *uma inteligência habituada a não inteligir o absoluto do novo* (paradigma do comum da nossa quotidiana inteligência). Este absoluto do novo surge de modo chocante na forma, essência e substância em revelação da exótica Flor, assim facilmente percebida como nova, na sua mesma novidade. É esta novidade que faz dela atractiva. Mas a novidade é algo de muito mais profundo, pois é ela que faz, que cria o novo ser.

*A Flor é o símbolo do absoluto ontológico do novo*, mesmo quando nascido no meio do comum visto como indiferenciado, mesmo quando se desconhece absolutamente a sua proveniência ontológica.

A Flor é como que incausada. Se tem uma qualquer causa por si responsável, digamos prosopopaicamente, tal causa é desconhecida. À maneira de um Kant, diremos da causa da Flor: “deve poder haver uma qualquer causa de haver esta Flor, mas não nos é possível conhecer qual seja”. Flor fenoménica, absoluta como tal, eflorescência de uma causa transcendente, coisa metafísica, que transcendentalmente nunca intuiremos.

Assim sendo, surgindo como que do nada, pelo menos de um nada de intuível causalidade, *a Flor surge como o absoluto ontológico*: a Flor é absolutamente no acto que é, independente de tudo o mais. O seu estar aí, no que tem de absoluto, apenas pode ser contrastado com o absoluto de não estar aí. Com nada mais





faz sentido contrastá-lo e contrastá-la a ela. É isto o que Kant não percebe.

Não admira, pois, que, sendo assim, seja a Rosa «vaidosa»...

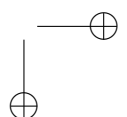
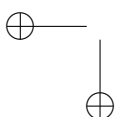
Mas o absoluto da irradiação do ser, na sua presença mundana, não é propriamente vaidoso, vão, antes, como muito bem viu Platão, divino, pois marca, em cada uma de suas mais incipientes manifestações, o infinito poder ontológico de isso que está absolutamente em “vez” do nada. A Flor está na vez do nada de si própria e isso é maravilhoso. Isso é a maravilha, a única maravilha. Neste sentido, a Flor é um símbolo do próprio divino, do próprio Deus.<sup>10</sup>

Simbolicamente, também, vem a Flor armada, a par com o absoluto da sua presença ontológica, com a fragilidade dessa mesma presença: este absoluto de presença não é infinito, é finito, é tão absoluto no que é quanto no que não é e o que não é é tanto tudo o mais que, consigo é, num mesmo acto de presença, quanto o que não é absolutamente nessa mesma presença: o que já foi, o que há-de ser e o que nunca será (o nada e o que, podendo ser nunca será).

Esta finitude implica uma fragilidade ontológica indelével. Mas, nesta indelével fragilidade, despontam os utensílios da sua mesma possibilidade de perenificação: a Flor tem quatro espinhos e uma capacidade de discurso digna do maior retórico. Possui, pois, as armas segundo a matéria e segundo o espírito. E sabe usá-las. Mas a sua maior defesa e a sua maior possibilidade de perenificação – ou de alguma longevidade, se quisermos ser realistas – reside na relação possível com o Príncipezinho.

---

<sup>10</sup>Este Deus é independente do nome que se lhe queira atribuir, sempre superior, com bem viu Santo Anselmo, a qualquer nome ou imagem ou noção ou conceito que dele se possa ter. O Deus das Flores: eis um belo nome...







## **A Flor veio na forma de grão, nada sabendo de outros mundos**

Os espinhos, no planeta do Pequeno Príncipe, são dispensáveis, pois as únicas ameaças físicas poderiam apenas provir ou do próprio Príncipezinho – que se descobre amando a Flor, o que o elimina como inimigo dela – ou dos embondeiros, dos quais o jovem Príncipe é feroz inimigo, não os deixando medrar. De tais espinhos não necessita de fazer uso a Flor.

Mas e a sua capacidade retórica? Funcionará? A Flor resolve experimentar. Mas fá-lo mentindo... Invoca algo que não é passível de ser invocado: as suas origens «là d’où je viens...» («lá, de onde venho...»).<sup>11</sup> Ora, o Pequeno Príncipe sabia que ela não podia saber de onde vinha e muito menos como lá se passavam as coisas.

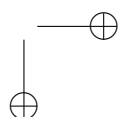
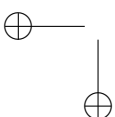
Pensando amar a Flor, ainda assim, o Príncipezinho duvidou dela. E a relação quebrou-se. O Pequeno Príncipe afastou-se.

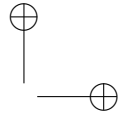
## **O perfume da Flor**

Reflectindo sobre o que se passara, confiou o Príncipezinho ao narrador, um dia, um belo pensamento: «Não a deveria ter escutado [...], nunca se deve escutar as Flores. É necessário olhá-las e respirá-las. A minha perfumava suavemente o meu planeta, mas eu não sabia fruir disso.»<sup>12</sup> Na verdade, o modo que as Flores possuem

<sup>11</sup>LPP, p. 32.

<sup>12</sup>LPP, p. 33: «‘J’aurais dû ne pas l’écouter, me confia-t-il un jour, il ne faut jamais écouter les fleurs. Il faut les regarder et les respirer. La mienne embaumait ma planète, mais je ne savais pas m’en jouir.» ; o texto continua: «Cette histoire de griffes, qui m’avait tellement agacé, eût dû m’attendrir...» Il me confia encore : “Je n’ai alors rien su comprendre ! J’aurais dû la juger sur les



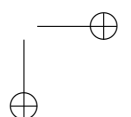
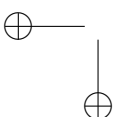


de falar é através da sua presença e do seu perfume, quando existe. No caso da Flor do Príncipezinho, a sua presença era marcante e o seu perfume enchia o planeta.

Parece-nos haver aqui uma clara demarcação entre o que é a parte propriamente psicológica da relação entre a Flor e o Pequeno Príncipe, dada na voz, por vezes pouco fidedigna dela, e a parte propriamente real dessa mesma relação, consubstanciada pela presença e pelo aroma: estes últimos não mentem e desempenham ontologicamente duas funções cosmológicas fundamentais, que o Príncipezinho deveria ter percebido imediatamente, mas não percebeu.

Em primeiro lugar, como já foi visto, a presença da Flor marca o absoluto do ser na diferença individual, que ergue propriamente tudo o que é, ente a ente. Marca, assim, o absoluto da diferença entre haver aquela Flor e não haver aquela Flor, condição metafísica de possibilidade de toda a relação, relação também possível, com o Príncipezinho. Toda esta história, pois a relação do Pequeno Príncipe com a Flor é o cerne da história, depende do absoluto de haver esta Flor. Este é um dado e esta é uma lição ontológica fundamentais, pois marcam, não apenas para o Príncipezinho, mas para toda a humanidade, aquele absoluto diferencial, sem o qual, ente a ente, nada há, não podendo haver, conseqüentemente, qualquer relação.

actes et non sur les mots. Elle m'embaumait et m'éclairait. Je n'aurais jamais dû m'enfuir ! J'aurais dû deviner sa tendresse derrière ses pauvres ruses. Les fleurs sont si contradictoires ! Mais j'étais trop jeune pour savoir l'aimer." ("[...]Esta história de garras, que me tinha irritado tanto, deveria ter-me enternecido"... Confiou-me ainda: "Não soube, então, compreender coisa alguma! Deveria tê-la julgado pelos actos e não pelas palavras. Ela perfumava-me suavemente e iluminava-me. Nunca deveria ter fugido! Deveria ter sabido adivinhar a sua ternura por detrás das suas pobres artimanhas. As flores são tão contraditórias! Mas eu era demasiado novo para saber amá-la"». É claro que Saint-Exupéry não está apenas a falar de um Príncipezinho e de uma Flor. *Este trecho é o protocolo do drama da incapacidade de reconhecer o bem e de o amar e é de aplicação universal à humana espécie.*





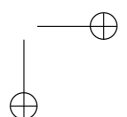
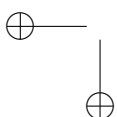
Mas a realidade como um todo não é constituída atómicamente por entes isolados magicamente unidos. A realidade universal é uma universal relação e esta é dada, no pequeno mundo, em expansão semântica, do jovem Príncipe pelo perfume da Flor. Esta exalação não apenas dá a transcendência simbólica da essência da Flor, mas manifesta a irradiação relacional da pura presença ontológica individual, que se faz sentir universalmente – um pouco ao modo intuído por Leibniz.<sup>13</sup>

A este perfume essencial, que é a matriz da possibilidade de relação com isso que o exala – e que é também uma metáfora para o amor – há que, nas próprias palavras do Autor, postas na boca do Príncipezinho, «respirar». Quer isto dizer que há que interiorizar esta possibilidade de relação e, ao tal fazer, entrar-se em relação. O perfume da Flor é a manifestação transcendente – política, no caso da relação humana com terceiros – da possibilidade assim concedida de relação. É a manifestação do que é já a primeira moção de um acto de amor.

Não é, pois, de espantar que a Flor confesse ao Príncipezinho, no capítulo IX: «mas sim, amo-te».<sup>14</sup> Obcecado pelas palavras da

<sup>13</sup>Sem termos de concordar com o seu modo especial de tecnicamente dar essa mesma relação. No entanto, quer esta bela ideia poética de Saint-Exupéry, com o perfume da rosa, quer a ideia monadológica de Leibniz mais não fazem do que dar, cada uma a seu muito próprio modo, uma nova leitura à grande intuição com que Platão respondeu ao seu arqui-inimigo ontológico-metafísico que era Demócrito: enquanto este defendia uma atómicidade ontológica radical, explicando a relação magicamente – isto é, nunca verdadeiramente a explicando –, Platão, através da imagem muito precisa, se bem que ainda muito poética, mas também capaz de suportar analogicamente a intuição da essência e substância da relação, da irradiação solar como analogia da participação dos entes do bem (do Ser), procurou significar a radicalidade da relação entre a fonte única e universal da possibilidade do ser e do mesmo ser real e cada um dos entes. Na metáfora de Saint-Exupéry, este laço ontológico fundamental é como que um perfume que preenche o mundo em causa. Como se verá, no limite, o perfume é o mesmo amor em acto de transcendência.

<sup>14</sup>LPP, p. 36 : «Mais oui, je t'aime, lui dit la fleur».





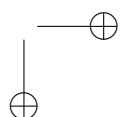
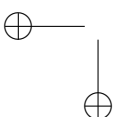
Flor, sem bem a ver e sem a respirar, o Príncipezinho foi incapaz de perceber o apelo profundo, posto numa linguagem muito mais profunda do que a da voz, da Flor à relação e relação de amor.

Quanto começou a perceber tal, já tinha decidido mudar de mundo, na ilusão de que tal fosse possível. Mas, como perceberá, após um longuíssimo trajecto iniciático,<sup>15</sup> só há um mundo, onde nem sequer se retorna, porque dele nunca se sai ou mesmo se pode sair. *O que nele se respira é que pode mudar radicalmente.* Toda esta belíssima obra é um tratado ontológico acerca de como respirar, não o ar da material atmosfera de Demócrito, mas o ar da atmosfera espiritual de Platão e de Aristóteles, pois esta obra é a renovada teoria da amizade pura, nascida com estes dois últimos filósofos.

## A grande viagem espacial

Sem compreender cabalmente a relação que o une à Flor, o Príncipezinho abandona o seu planeta e viaja pelo espaço (consequentemente também pelo tempo, pois todo ele é precisamente «diacrónico»). Tal viagem irá «dar-lhe mundo», iniciá-lo à forma externa da relação política, até que encontre quem o inicie à forma interiorizada da mesma relação. Mas ainda falta muito espaço, muito tempo, muito movimento, muita prática para tal. De qualquer modo, é um movimento de alargamento e de aprofundamento do acto de inteligência do Pequeno Príncipe.

<sup>15</sup>Sendo muito diferente de, por exemplo, as vias iniciáticas de um *Gilgamesh* ou de uma «Alegoria da caverna», de Platão, no entanto não deixa de ser uma difícil e muito completa iniciação ao amor, à amizade e ao absoluto do bem presente no e constituinte do mundo.





## O Rei

A viagem foi encetada visitando os asteróides próximos (325, 326, 327, 328, 329 e 330). Visitou-os com a finalidade de se ocupar e de se instruir.<sup>16</sup> O asteróide número 325 era habitado por um rei.

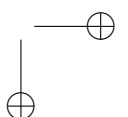
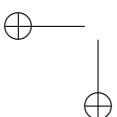
O que pode parecer um texto meramente irónico ou jocoso, dedicado a adultos espirituosos, sem medo de pensar mundanidades estranhas, ou a crianças inteligentes, sem medo de cair pelo espaço abaixo, acaba por ser, na realidade, um precioso tratado de ciência e de filosofia política.

Assim, na figura do absolutamente só rei, encontramos o protótipo do poder político com relação exterior de exercício de uma vontade qualquer sobre uma entidade terceira. Este paradigma pode ser o do tirano, o que não acontece aqui, porque, nas próprias palavras do Príncipezinho: «Não tolerava a desobediência. Era um monarca absoluto. Mas, como era muito bom, dava ordens razoáveis.»<sup>17</sup>

Este potencial tirano possui até todas as marcas exteriores do exercício tirânico do poder político: considera qualquer ente humano como seu súbdito, passa o tempo a dar ordens e a proferir interditos. Para que a sua sensação de poder não esmoreça, ordena o que não pode naturalmente deixar de ser, assim acertando nas ordens a dar, embora tal poder seja vazio, pois não tem qualquer forma de pertinência eficaz.

<sup>16</sup>LPP, p. 36.

<sup>17</sup>LPP, p. 37: «Il ne tolérait pas la désobéissance. C'était un monarque absolu. Mas, comme il était très bon, il donnait des ordres raisonnables». Até que ponto este rei, cujo manto real ocupava quase todo o globo planetário, mas que era «muito bom», não era algo como um Hitler ao contrário. *O perigo da detenção exclusiva do poder político reside sempre na possível não-bondade do seu detentor exclusivo*, pois o manto do poder, deste modo, transcendentaliza-se. Era o que Hitler pretendia com a sua prática política neocosmicizadora. O que Saint-Exupéry propõe é uma outra forma de transcendentalidade política, a do exercício do amor: o sábio poder do amor.



No entanto, precisamente o que faz deste candidato a tirano um real não tirano é ser inteligente: sabe bem que ordens dar e usa de um princípio de prudência infalível: «Se ordenasse [...] a um general que se transformasse em ave marinha, e se este general não obedecesse, não seria culpa do general. Seria culpa minha.»<sup>18</sup>

Esta breve frase constitui a sùmula da doutrina acerca da responsabilidade política (também ética, como seu fundamento fonal) de quem exerce o poder político. Quem manda e quem manda como este rei, cujo manto do poder cobre tudo ou quase tudo, possui a totalidade do poder, mas possui também a totalidade da responsabilidade pelo poder que exerce e pelo modo como o exerce.

É claramente a lição platónica da *República*, quer no que toca à transcendentalidade do poder exercido, independentemente do modo ou regime e acto, mas é também a lição acerca da necessidade do uso da prudencial razão por parte de quem tal poder exerce.

Este rei, sendo «monarca absoluto», não é uma besta, pelo contrário, é um homem inteligente, prudente, que só manda o que percebe que pode mandar, mais não fazendo do que transpor para o seu mundo o que é a ordenação natural geral do mais vasto mundo em que o seu se insere. Funciona como o timoneiro, que não é dispensável, pelo contrário, não porque governe a capricho, mas porque é o intérprete fiel da possível cosmicidade: vira o leme não

<sup>18</sup> *LPP*, pp. 37-38: «Si j'ordonnais, disait-il couramment, si j'ordonnais à un général de se changer en oiseau de mer, et si le général n'obéissait pas, ce ne serait pas la faute du général. Ce serait ma faute.» Até que ponto esta desobediência do general a quem é dada uma ordem estúpida não se terá inspirado na figura de De Gaulle e da sua atitude aquando da fase defectista do governo francês perante a iminente vitória dos nazis em Junho de 1940? Para De Gaulle a ordem que o “rei” de França lhe deu era como se alguém lhe pedisse que se transformasse em algo de anti-natural... Teria de não obedecer. Por outro lado, o tal “rei”, o Presidente Pétain acabou por se transformar num tirano para o seu próprio povo, colaborando com o ocupante nazi, muito para além do que seria razoável em tais condições, pelo que foi julgado no fim da guerra e condenado, tendo a sua vida dependido da boa vontade de De Gaulle (mas a esta última parte da história Saint-Exupéry já não teve oportunidade de assistir).



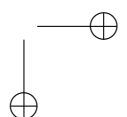
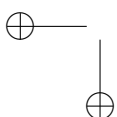
para onde lhe apetece, independentemente do rumo único certo, mas ao serviço duplo do rumo e do navio, que só se salva se se tornar uno com o possível rumo para um porto salvo. É esta a subtil diferença que distingue o sábio rei, servidor do bem-comum, da besta tirânica, que apenas serve os apetites caprichosos de uma realidade própria sua, degenerada.

Como se pode reparar, perante a grandeza do que está em causa, os pecadilhos de vaidade do rei pouca importância têm, como não a têm os do Príncipezinho e os da sua Flor. O que verdadeiramente interessa não é o imediato político pelicular, a cosmética da epiderme psico-política, mas a cósmica da agência humana.

Mas há um ponto, grave, em que o rei nitidamente falha, numa proposta que faz ao Pequeno Príncipe, apenas comparável com as bíblicas tentações de poder que o Satã faz a Cristo. Para não ficar sem súbdito, talvez mesmo mais para não ficar, de novo, radicalmente só, o rei promete ao Príncipezinho fazer dele ministro da justiça – já na altura em que esta obra foi escrita esta parecia ser valiosa tentação... O jovem Príncipe rejeita, invocando a óbvia razão de não haver pessoa alguma que julgar – mas esquecendo que a ministerialidade é sempre independente de quaisquer condições objectivas.

O rei responde que pode sempre julgar-se a si próprio, o que é ainda mais difícil, ao que o Príncipezinho responde que isso pode fazê-lo em qualquer sítio... Surge, então, a suprema tentação, que é a do exercício quasi-divino do poder – e que faz, em tudo, lembrar os coêvos fascismos italiano, alemão, russo e nipónico (os paradigmáticos) –: exercer poder de vida e de morte sobre uma velha ratazana que o rei crê que existe algures no planeta.

O que se oferece ao Príncipezinho é poder passar uma vida de exercício de poder ora condenando a ratazana à morte, ora, logo depois, para que não se fique sem objecto de tal divino poder, comutando-lhe a pena. Assim eternamente. Ora, isto não é uma caricatura do poder jurídico, é algo de muito mais profundo, é a





mesma essência do exercício tirânico do poder, como se o detentor, qualquer seja, do poder humano pudesse funcionar como se de um Deus tutipotente e criador se tratasse.

É a fórmula da redução ontológica de terceiros – lembremo-nos que «ratazana» era um dos epítetos onto-antropo-redutores que os nazis usavam para com os indesejados – operada politicamente: o que o rei propõe ao Pequeno Príncipe é que se transforme num tirano.

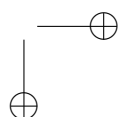
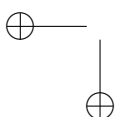
Afinal, o rei não era tão bom assim, não era assim tão sábio, pois, guarda em si uma vontade tirânica que não exerce directamente, mas, que para seu gozo pessoal, não se importa de exercer por interposta pessoa: é a fórmula de grande parte dos regimes que, desde sempre, oprimiram os seres humanos.

Não é este o fito do Príncipezinho, pelo que simplesmente se retira deste planeta, em busca de outros mundos, onde possa sentir-se bem.

## O vaidoso

O segundo planeta visitado pelo Príncipezinho era habitado exclusivamente por um vaidoso. Note-se que se começa a compreender que cada um destes pequenos mundos é habitado por um ser cuja ontologia própria é resumível em uma especial característica, ao que parece de tipo adjectivante: mesmo o rei era rei adjectivamente, pois não era verdadeiramente rei de coisa alguma, nem mesmo de si próprio.

A designação deste segundo homem não como «homem vaidoso», mas como apenas «vaidoso» é forte, pois Saint-Exupéry não poderia deixar de saber que estava a reduzir semanticamente







um ente a um aspecto, isto é, aparentemente a confundir essência e substância com accidentalidade.

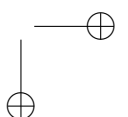
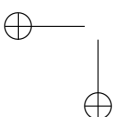
Ora, o que se pode depreender do diálogo com o homem vaidoso é que todo o seu ser parece reduzir-se à sua mesma transcendental vaidade: este homem mais não é do que uma vaidade, quer dizer, não é um homem vaidoso, *é a vaidade incarnada em corpo de homem*.

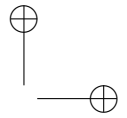
O vaidoso vive em função do admirador: todo ele se resume à função de aguardar que o louvem e ao agradecimento do louvor. O vaidoso é uma entidade de mágica ontologia que só existe verdadeiramente quando é louvado, quando obtém fama, quando é dito pelos outros. Não, a sua ontologia é pior ainda do que mágica: é linguística, pois só existe quando é falado. A sua densidade ontológica é a do ar em movimento articulado pelo louvor alheio.

Apenas a relação política o ergue do nada. Eticamente, isto é, como fontalidade prática interior, não existe. Não tem ser próprio.<sup>19</sup> Para que seja, tem mesmo de ser admirado, isto é, tem de alguém «reconhecer que sou o homem mais belo, mais bem vestido, mais rico e mais inteligente do planeta.»<sup>20</sup> Este parece ser o programa de vida para o qual o mundo ocidental se dirige, num retornar a um certo triunfalismo das aves de capoeira vistosas e vãs, no que não é já a quinta em que é manifesto o «triunfo dos porcos» de Orwell, mas onde brilha o triunfo dos pavões, na extensão de um orientalismo sedoso que nunca soube disfarçar a boçalidade de tiranos e oligarcas eticamente vazios e que só podem sobreviver man-

<sup>19</sup>Com este momento irónico, mas absolutamente veraz relativamente a este tipo de pessoas que só existem em função do que os outros dizem delas, preferencialmente de abonatório, Saint-Exupéry antecipou, de uma forma muito bela, os célebres «quinze minutos de fama», de que falava Andy Warhol, e sem os quais um certo mundo eticamente insubstante não ganha existência. É o vaidoso mundo do pariato glossopoiético, muito comum em certos meios ontologicamente muito pobres, e agora em vigor mesmo no campo dito científico.

<sup>20</sup>LPP, p. 44: «Admirer signifie reconnaître que je suis l'homme le plus beau, le meilleur habillé, le plus riche et le plus intelligent de la planète.»





tendo os súbditos num estupor religioso admirativo perante tantas e tão belas sedas e plumas. Foi precisamente contra estes vaidosos vazios, personificados em seu tempo pelos sofistas, que Sócrates e Platão lutaram, ao que parece em vão.

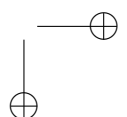
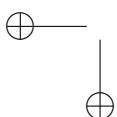
De notar que estes vaidosos seres vivem sempre à maneira do Rei Midas satisfeito, isto é, são sempre os “mais qualquer coisa” do seu mundo, mas estão sempre sós, acompanhados apenas pelo pior dos cancros, o da falta de amor, no meio de tanta admiração. Mas, como é santo preceito evangélico – de que Saint-Exupéry deveria estar lembrado – já têm, nisso, a sua justa recompensa.

A vida não é vã e a ontologia, a ética e a política dignas do ser humano não podem ser uma feira de vaidades. Esta obra é sobre a realidade que está no interior do ser humano, em luta contra a espuma das vãs aparências.

## O bebedor

Num brevíssimo encontro, o Príncipezinho teve oportunidade de falar com o bebedor em seu ínfimo planeta. Esta breve conversa, e breve pois trata-se de um ensaio lógico de compreensão do incompreensível, o que, para pessoas inteligentes, imediatamente demonstra a sua inanidade, é muito esclarecedora do que é a forma mais profunda e comum de humana estupidez, com consequências terríveis ao nível da autocomplacência para com o erro bem como ao nível da mesma realidade ontológica de quem assim procede. Serve para mostrar a razão pela qual humanamente certas pessoas são humanamente irremíveis apenas porque são estúpidas.

Quando chega ao planeta do bebedor, o Pequeno Príncipe repara que este está instalado perante uma colecção de garrafas vazias e





uma outra colecção de garrafas cheias.<sup>21</sup> Quando questionado pelo Príncipezinho acerca do que faz, o bebedor responde que bebe. Quando perguntado acerca da razão de beber, o bebedor responde que o faz para esquecer. Quando solicitado a esclarecer o para quê da necessidade de esquecer, o bebedor informa que é para esquecer que tem vergonha.

Por fim, e levando a possibilidade questionante ao seu limite lógico, o Príncipezinho quer saber de que tem vergonha o bebedor. Este reporta que tem vergonha de beber. Depois, remete-se definitivamente ao silêncio.

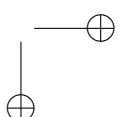
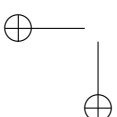
De facto, a estupidez é o silêncio radical da inteligência: quando a inteligência não fala, há um silêncio ontológico equivalente ao surgimento do nada. É mesmo o surgimento do nada, pois, de cada vez que a inteligência morre, isto é, não se exerce, é um bem que deixa de ser contemplado em sua possibilidade, aniquilando esse mesmo bem à nascença. É o nada do mal que está na vez do bem correlativo, na forma de algo que não deveria estar, mas está, na forma de uma impertinente ausência.

Ao contrário do que se possa apressadamente pensar, não é a fraqueza de uma hipostática vontade que põe o bebedor na situação em que está, mas o facto de ele não entender o absurdo lógico em que labora.

A vontade do bebedor continua operativa, ele continua a ter força para o movimento necessário para beber e bebe pela razão que lhe parece boa. *É neste parecer bom do que não é que reside o problema*, não na falta de capacidade motriz da vontade. A mesma capacidade motriz que permite que beba pode perfeitamente per-

---

<sup>21</sup>Note-se que não estamos perante o estulto dilema psicológico da garrafa meia cheia ou meia vazia, que, na realidade, está meia cheia e meia vazia, na realidade física da coisa, apenas se aplicando o suposto dilema ao nível psicoperspectivista da situação, que é, no que toca à realidade material, perfeitamente irrelevante. Sobretudo para alguém como o nosso bebedor, que vai beber a parte física relativa à metade cheia.





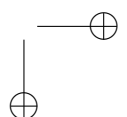
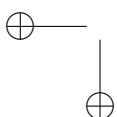
mitir que não beba, desde que a inteligência perceba que isso para onde dirigir a força motriz da vontade é o não beber.

Este breve episódio, que termina como não poderia deixar de terminar, pois a estupidez não tem solução política, isto é, por mais que o Príncipezinho fizesse, nada obteria, dado que a inteligência só se muda interiormente, de uma forma perfeitamente desconhecida (por mais exames electrónicos que se façam ao cérebro, que não é a inteligência, mas parte do aparelho desta).

O bebedor representa toda a humanidade que, posta perante a absoluta possibilidade de bem e de mal, armada com a única capacidade de que necessita para escolher, ou não escolhe, no que é um suicídio a breve prazo, ou escolhe mal, podendo escolher bem.

De notar que todas as formas de justificação das más escolhas acabam por redundar em modos humanamente redutores, em que se justifica a má escolha ética por uma qualquer razão passional, assim diminuindo o ser humano em causa: quando se limita a capacidade ética de alguém, está-se a atacar o cerne pessoal de esse mesmo alguém e, no limite, a eliminar a sua mesma humanidade. Tal é muito perigoso, pois, por exemplo, a inimizabilidade jurídica significa uma diminuição ontológica, pois o que se diz é que, pelo menos por algum tempo, aquele ser humano não era verdadeiramente humano. Ora, sabemos bem onde esta estratégia pode levar.

*Não ver o óbvio é a morte lógica do ser humano:* por isso é tão importante o treino lógico-pedagógico incoativo, de modo a que tal visão seja o mais apropriadamente desenvolvida, logo desde a mais tenra humana idade. É claro que tal treino irá produzir pessoas livres, o que não é do agrado de quem controla as instituições de ensino como forma de eliminar a concorrência ao poder político da grande maioria dos possíveis candidatos. É por isso que o ensino e a educação em geral deveriam ser um instrumento de libertação, mas são o principal instrumento de escravização dos seres





humanos, precisamente porque os deixam com uma inteligência tipificada pelo bebedor.

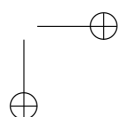
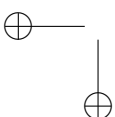
A grande lição socrático-platônica, consubstanciada no mito da caverna da *República* de Platão, continua não só letra morta como o inimigo onto-pedagógico a abater: o que interessa é criar pessoas com a inteligência de bebedor, que já não possam sair do ciclo infernal de uma inteligência que já não consegue ver onde está o bem. Assim, o bem pode ser posto a partir da vontade de um tiranete qualquer. O bem está sempre na garrafa cheia e o mal no ter de a beber porque se a bebe. É o inferno ético-político já na terra.

Não admira, pois, que as modernas formas de agência política tenham abolido o concorrente inferno teológico, pois criaram um muito mais eficaz e bem terreno. O grande ópio do povo nunca foi religioso, mas ético e político.

## **O homem de negócios**

No quarto planeta visitado, o Príncipezinho encontra a versão boçal do rei: o homem de negócios. Enquanto o rei necessitava de súbditos para poder ser na real forma, o homem de negócios precisa de possuir (ao que parece intransitivamente). Mais do que a diferença entre o ser e o ter proposta por Gabriel Marcel, há aqui algo de muito mais profundo: a necessidade da posse é a única forma ontológica de este homem ser. Ele apenas é essa mesma posse. Todo o tempo, todo o movimento são necessariamente preenchidos pela ilusão da posse.

Estes seres humanos, assim tipificados, não são, não têm substância ontológica própria: se lhes retiram a ilusão da posse, desaparecem. Daqui a necessidade de estarem sempre a contar, pois





o cômputo feito não é cômputo do que possuem é o cômputo do que são. Este homem de negócios possui as estrelas do universo, possui-as para as gerir, e gerir é contá-las, representá-las num papel e meter esse papel numa gaveta. É todo o sistema fiduciário que aqui é ironizado, na sua ilusão, na sua irrealidade valorativa.

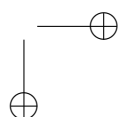
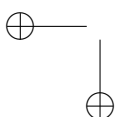
Pense-se no que é possuir títulos fiduciários de estrelas numa gaveta: trocar o Sol pela Alfa de Centauro, apenas movendo uns papelitos...

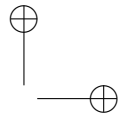
Comprar galáxias. Vender galáxias. Obter «futuros» em zonas de formação de novas estrelas. Poder gabar a nossa galáxia espiral perante a elíptica – tão pouco airosa – do concorrente, ser um dia dono de um super-enxame, e, já agora, do próprio universo estelar e correlativos...

Esta ganância aparentemente materialista, este fazer de Deus contabilista, traz, de novo, à colação a questão da estupidez humana, que impede cada ser humano de perceber a grandeza ontológica própria sua, capaz de infinitamente ser senhor do mundo, mas segundo o *logos*. Como no caso paradigmático de Midas, a vontade de poder material leva à morte da diferença ontológica e à mais devastadora das solidões. Chegado onde queria, Midas já não tem outra escolha senão entre lentamente morrer de sede e de fome, pois não pode beber e comer ouro, ou virar o seu toque contra si próprio e acabar com a sua mesma estupidez de uma forma célere.

Antes de deixar o planeta do homem de negócios, o Príncipezinho manifestou uma evidência, que funciona como profecia e sentença de morte para tal pessoa: «Mas tu não és útil às estrelas.»<sup>22</sup> O desaparecimento deste tipo de pessoas surgirá não de uma qualquer revolta das estrelas ou de qualquer outra forma política, mas do absoluto desacerto ontológico que a posse é. Quando se tornar óbvio que as estrelas existem sem quem as conte ou sem

<sup>22</sup>LPP, p. 49: «Mais tu n'est pas utile aux étoiles».





quem as possua, isto é, que a economia é independente da ilusão da posse, então, aqueles que vivem tal ilusão deixarão de existir.

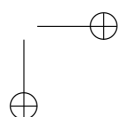
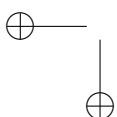
É triste perceber que a humanidade, após, por exemplo, a lição de um Sócrates de Atenas, que deixou provado que a única posse real de qualquer ser humano é a posse da sua mesma pessoa, podendo, no soberano exercício dessa posse, não deixar que coisa alguma vilipendie a sua mesma dignidade ontológica, prefira viver contando estrelas, que imagina possuir, mas que não possui, pois nada de exterior à própria pessoa pode ser possuído. Mesmo no seio ético da pessoa, a luta pela posse livre de si próprio, contra todas as formas infestantes de paixões, é algo de muito problemático e, como Platão bem viu, uma agónica luta<sup>23</sup> até ao fim da mesma vida terrena dos seres humanos. A única estrela que se pode possuir é a que irradia o sentido do bem possível. Mas, mesmo esta, necessita de ser tratada como se a Flor do Príncipezinho fosse, e não se consegue tal sem a ajuda de um qualquer mestre-raposa.

## **O acendedor de candeeiros de iluminação pública**

No quinto planeta, o Pequeno Príncipe vai encontrar uma figura humana misto de Sísifo e deontólogo prático kantiano: o seu trabalho, a sua «consigne»,<sup>24</sup> consistia em acender e apagar o candeeiro de iluminação pública, sempre que se passava da noite para o dia e do dia para a noite. Mas como o planeta era muito pequeno (o mais pe-

<sup>23</sup>PLATÃO, *República*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, [1980], 608b, p. 477.

<sup>24</sup>LPP, p. 50. Este termo, que pode ser traduzido por «consignação» ou «tarefa», tem também significados diferentes, nomeadamente no âmbito militar, que Saint-Exupéry, como militar que era, conhecia, e que se referem quer a tarefas militares de vigilância muito precisas quer a castigos militares, o que casa perfeitamente com o efeito metafórico pretendido nesta narrativa.





queno de todos os visitados) e como a sua rotação em torno do seu próprio eixo estava cada vez mais rápida, o homem do candeeiro tinha de acendê-lo e apagá-lo a cada minuto.

Quando o Príncipezinho lhe perguntou porque o fazia, recebeu a resposta de que tal era a sua tarefa. O acendedor de candeeiros não questionava o seu sentido, limitando-se a realizá-la, sem descanso, sem poder fazer aquilo de que mais gostava na vida: dormir.<sup>25</sup> Sem aparente culpa, este cósmico Sísifo, estava condenado não por uma pena, mas por uma ordem, por uma norma. Se bem que, no dizer do Pequeno Príncipe, o seu trabalho fosse possuidor de sentido e útil, porque era bonito,<sup>26</sup> não deixava de pôr a hipótese de este homem ser absurdo,<sup>27</sup> embora o seu trabalho o não seja. De facto, segundo a tarefa, haveria que acompanhar com o serviço de iluminação os períodos de luz e de escuridão do planeta: é para tal que esse serviço serve. Mas será que tal faz sempre *realmente* sentido?

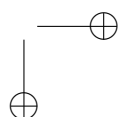
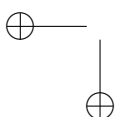
O que aqui se põe subtilmente em causa não é a grandeza humana da dedicação ao serviço de algo que é formalmente racional, mas o absoluto do sentido da tarefa, isto é, da substância da norma que a determina. Realisticamente – e Saint-Exupéry, a partir das suas longas e pioneiras viagens sabia que era mesmo possível acompanhar (é uma questão de velocidade de movimento e de acerto síncrono com a rotação do planeta) a área planetária sempre exposta à luz (ou a outra) –, *o que está em causa é a bondade da norma, na sua relação com a liberdade humana.*

Uma posição deontológica – que siga tudo menos o impera-

<sup>25</sup>LPP, p. 52: «Ce que j'aime dans la vie, c'est dormir.» Esta resposta é dada ao Príncipezinho, quando este sabiamente lhe explica como pode deixar de ter de estar submetido ao ritmo infernal do seu trabalho, acompanhando o movimento do planeta com o seu andamento, ficando sempre na parte em que o sol ilumina a superfície.

<sup>26</sup>LPP, pp. 49-50.

<sup>27</sup>LPP, p. 49: «Peut-être bien que cet homme est absurde», «Pode bem ser que este homem seja absurdo».





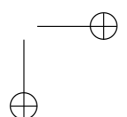
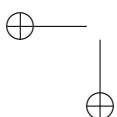


tivo categórico, que só tem um ponto de acerto e que é, numa linguagem não kantiana, o bem-comum – estrita, que conduza a pessoa a cumprir o dever apenas pelo dever, sem questionar a finalidade do mesmo dever e da prática que implica, pode levar e levou a aberrações como as da Alemanha nazi, logo por geográfica coincidência anterior pátria deste deontologismo.

Se é bela a dedicação não auto-centrada de quem, como o acendedor de candeeiros, se gasta a viver para a execução de uma qualquer tarefa, numa forma de entrega que pode roçar a mesma abnegação, a pura consideração formal de tal modo de agir pode, por não considerar a finalidade intrínseca de tal prática implicada pela tarefa, levar aos actos mais abjectos, no entanto perfeitos deontologicamente, segundo a mesma formal norma deontológica.

Como a ética e a política, a deontologia não pode viver alienada de uma finalidade ontológica, como muito bem viram Sócrates de Atenas, Platão e Aristóteles. Mas tal perspectivação assenta sobre uma base de intuição metafísica do real, isso mesmo que Kant abandonou ao ser incapaz de criticar eficazmente a posição radicalmente sensista de David Hume.

O acendedor de candeeiros é a metáfora dos desgraçados que perderam o sentido da existência nos campos de trabalho e de extermínio (que existiram e continuam a existir em muitas e variadas formas), em que havia muitas tarefas para cumprir e onde alguns dos escravos até as cumpriram de modo muito belo. Belo, mas alienante da mesma dignidade ontológico-política humana, indiscernível do que cada ser humano é na relação com os seus semelhantes.





## O escritor geógrafo

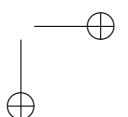
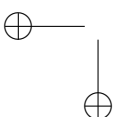
No sexto planeta, o Pequeno Príncipe deparou-se com um escritor geógrafo que, mal viu o recém-chegado, lhe chamou logo «explorador».<sup>28</sup> É que, como se pode depreender da conversa que se estabelece, o escritor geógrafo depende absolutamente dos exploradores – agora, chama-se-lhes «investigadores de campo», talvez por oposição aos investigadores «de cidade», incapazes de sobreviver sem essa maravilha epistemológica que é o ar-condicionado –, uma vez que nunca contacta com a realidade.

De algum modo, e apesar de o Pequeno Príncipe considerar que este trabalho é «um verdadeiro trabalho»,<sup>29</sup> o modo de ser deste cientista resume toda a perversidade de todos os anteriores habitantes de todos os outros planetas. Como o rei, é senhor do que não domina e não conhece e administra um conhecimento que não é seu e de cuja realidade não sabe e não pode saber: quer ser possuidor de conhecimento, mas apenas pode confiar na fé que tem nos testemunhos que lhe são aportados por quem diz que conhece a realidade, não havendo modo algum de saber se isso em que acredita é verdade. Como o vaidoso, gaba-se do seu estatuto, mas este é falso; como ele, gosta de ser admirado, como ele é substancialmente vazio, pois a sua substância é supostamente a ciência e esta é impassível de ser dita como tal; como cientista, é apenas um homem de fé vaidoso, vaidoso na fé em sua mesma grandeza.

Como o bebedor, colecciona possíveis verdades, que são possíveis não-verdades, como quem colecciona garrafas cheias e vazias; mas, ao contrário do bebedor, que se satisfaz com o culposo gozo da bebida, o escritor geógrafo nunca poderá obter um sabor satisfatório da sua ciência, pois esta nunca passa de uma pos-

<sup>28</sup> *LPP*, p. 53: «Tiens! voilà un explorateur!», «Olha! eis um explorador!»

<sup>29</sup> *LPP*, p. 53: «Ça c'est bien intéressant, dit le petit prince. Ça c'est enfin un véritable métier !»



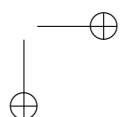
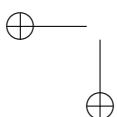


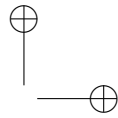
sibilidade, perene como tal, logo, ilusória, e as ilusões são, por definição, insatisfatórias (mesmo para os muito estúpidos).

Como o homem de negócios, amontoa riquezas alheias, com as quais nunca contacta, estando para o rei Midas como um impotente para Casanova. Assim como todos os sóis que o homem de negócios contabilizava e cujos recibos metia na gaveta lhe não pertenciam e com eles nunca tinha tido um outra relação que não a da fria luz que deles lhe chegava – infelizmente, os sóis quando parecem estrelas, são frios... – também os relatos dos exploradores geográficos nunca tiveram outra relação com o escritor geógrafo senão a palavra daqueles. Deste ponto de vista, a sua condição é ainda pior, pois ainda há alguma relação directa entre o homem de negócios e os seus sóis – é a mesma luz fria, mas é –, ao passo que não há qualquer relação entre o escritor geógrafo e isso sobre que geograficamente escreve.

Se a falsidade na ciência contabilística é possível, tal deve-se ou à falta de qualidade observacional do contador ou à sua desonestidade, não estando a ser falso por sistema, apenas por erro ou deliberação perversa. Mas o caso do escritor geógrafo é bem diferente: com ele, a falsidade é sistémica, salvo uma bondosa coincidência de o explorador ser bom observador e honesto. Esta reflexão de Saint-Exupéry resume a situação perene da ciência. Não nos esqueçamos de que os nazis e outros seus semelhantes usaram em seu serviço não apenas bons contabilistas e homens de negócios, mas também ótimos cientistas, ótimos no sentido em que o cheiro a podre será óptimo para uma mosca varejeira.

No final do esclarecedor diálogo com o escritor geógrafo, perguntando a tão sábio cientista qual o sítio que o aconselha a visitar, o ilustre sabedor, do alto da sua meretíssima ciência, indica a Terra,





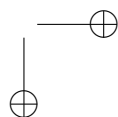
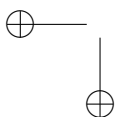
que tem uma boa reputação...<sup>30</sup> (lembremo-nos de que esta obra foi escrita em plena matança da Segunda Grande Guerra Mundial).

## A Terra

No que não pode ser senão considerado como uma brilhante analogia, a Terra a que o Príncipezinho chega é medida antropologicamente através dos paradigmas humanos anteriormente encontrados: as dimensões antropométricas da Terra são espantosas para o recém-chegado, habituado a pequenas rochas planetesimais, habitadas por um único especialíssimo ser humano. «A Terra não é um planeta qualquer!»<sup>31</sup>

<sup>30</sup>*LPP*, p. 57: «Que me conseillez-vous d'aller visiter ? demanda-t-il ? / La planète Terre, lui répondit le géographe. Elle a une bonne réputation. . . », «Que me aconselha a ir visitar? Perguntou ele. / O planeta Terra. Tem uma boa reputação. . . » Na altura em que foram estas palavras escritas, não podem senão ser profundamente irónicas: por esta altura, já várias dezenas de milhão de pessoas tinham sido mortas, algumas de formas inenarráveis, e Saint-Exupéry, como todos os que frequentavam os mesmos tipos de círculos militares ou para-militares bem sabiam. No entanto, esta marcação serve para aumentar o contraste com a existência de gente boa na mesma Terra: essa gente é o importante, essa gente é a rosa e o importante é a rosa, como se pode ouvir na famosa canção interpretada por Gilbert Bécaud.

<sup>31</sup>*LPP*, p. 58; A métrica comparativa dada pelo narrador merece uma transcrição global do parágrafo, o que ajuda a perceber a grandeza da Terra em entidades semelhantes àquelas paradigmáticas anteriormente encontradas: «La Terre n'est pas un planète quelconque ! On y compte cent onze rois (n'oubliant pas, bien sûr, les rois nègres), sept mille géographes, neuf cent mille businessmen, sept millions e demi d'ivrognes, trois cent onze millions de vaniteux, c'est-à-dire environs deux milliards de grandes personnes.», «A Terra não é um planeta qualquer! Contam-se lá cento e onze reis (não esquecendo, claro, os reis negros), sete mil geógrafos, novecentos mil homens de negócios, sete milhões e meio de embriagados, trezentos e onze milhões de vaidosos, perto de dois mil





Enquanto que nos outros pequenos planetas os vícios eram singulares, na Terra multiplicam-se de uma forma avassaladora. Pior, ao passo que nos outros planetas os viciosos não podiam relacionar-se, pois a relação política era impossível, isolados que estavam, *na Terra, os viciosos todos encontram-se na mesma praça pública*, que é a própria Terra, já aqui percebida como «aldeia global». A aldeia global em que mais de trezentos milhões de viciosos habitam e se relacionam.

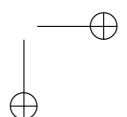
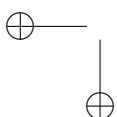
Pode imaginar-se o caos que se segue a tal situação política. Como exemplo, trezentos e onze milhões de vaidosos a exigir a saciedade de sua vaidade; sete milhões e meio de embriagados a contemplar autocomplacentemente a razão pela qual não querem deixar de beber e a beber para esquecer tal desgraça; novecentos mil homens de negócios a contar as estrelas do universo ou outra coisa qualquer, reclamando, cada um para si, que aquilo é seu... Mais de mil reis a querer ter súbditos que deles façam reis de algo e esforçando-se, os esclarecidos, claro, por só dar ordens iluminadas, não vá alguma Bastilha cair-lhes em cima.

Ah, e os milhares de geógrafos a competir com os homens de negócios acerca da posse do medido e do contabilizado, acabando os homens de negócios por ganhar, porque, alguns deles, pelo menos, tinham mesmo entrado em contacto com a coisa medida e possuída.

Mas e os pobres dos serventes dos candeeiros, esses não podem ser vistos como gente perversa, pois limitam-se a fazer o que lhes compete. Ora, é precisamente porque se limitam a fazer o que lhes compete, sem se questionar sobre a bondade do que fazem que estes acabam por ser os mais perversos dos habitantes da Terra. São os que acendem e apagam protocolarmente os candeeiros, sem

---

milhões de adultos.» Uma impertinente curiosidade leva-nos a pensar – sem que o digamos – se, desde então, se alterou muito a relação entre estas várias classes antropológicas e se, por exemplo, havendo mais homens de negócios e menos embriagados a vida humana terá melhorado substantivamente.





se perguntarem pela luz que acordam ou adormecem, os deontólogos protocolares, que servem de instrumento dócil a todos os que utilizam o ser humano contra o ser humano, de forma protocolarmente formalmente impecável.

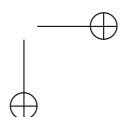
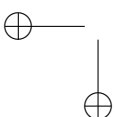
Lembre-mos, já que a obra foi escrita em contexto histórico da Segunda Grande Guerra Mundial, dos magníficos funcionários administrativos não apenas alemães, mas de outras nacionalidades também, que ajudaram ao massacre nazi; lembremo-nos dos polícias e demais funcionários franceses e italianos que entregaram os seus próprios concidadãos, judeus ou não, ao tirano nazi. Todos cumprindo deontológicos protocolos formalmente perfeitíssimos, do ponto de vista de quem os produziu e legitimou.

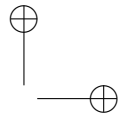
É que acender e apagar a luz cultural – dado que a outra é prerrogativa dos “deuses” – é tarefa preciosíssima de possibilitação de sentido, e, por ser tão preciosa, é tão perigosa.

A tarefa dos acendedores de candeeiros é a tarefa da libertação luminosa do espírito humano ou da sua cativação nas trevas. Por isso, tiranos e oligarcas tanto se lhes colam. Por isso, por exemplo, há que dominar os sistemas de ensino: ou alguém acredita mesmo que o monopólio destes se destina à promoção da liberdade pessoal do indivíduo humano?!

## Na Terra

É no seio desta Terra, que não é apenas habitada por gente perversa, que o Pequeno Príncipe vai viver durante algum tempo, alargando o seu horizonte antropológico. No entanto, como se verá e por escolha do Autor, o contacto com seres humanos será muito restrito, no que é algo de profundamente estranho, pois, fora da Terra, no espaço planetesimal, foi precisamente com seres humanos que se





cruzou o Príncipezinho, estranhos e perversos seres humanos, mas seres humanos.

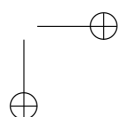
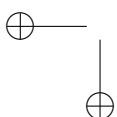
Os interlocutores do Pequeno Príncipe, nos momentos iniciais serão seres não humanos – que não desumanos –, para além de uma outra forma de humanidade especial, a do eco de sua voz, que ele não vai poder interpretar como algo seu, pois no seu planeta não havia sequer espaço para que pudesse haver formação de eco.

### **Serpente, Flor com três pétalas, Montanha, Eco e Jardim das rosas**

São estes os personagens com que o nosso Príncipezinho se vai deparar enquanto vagueia pela Terra em busca dos seres humanos e antes de encontrar o narrador. No início de sua estadia, o Pequeno Príncipe ficou surpreendido por não encontrar pessoas. Então, não era o planeta Terra habitado? Onde estavam os seres humanos?

O narrador explica: é que, apesar de os adultos pensarem que ocupam muito espaço, de facto, um ser humano ocupa muito pouco espaço e todos eles – pelo cálculo coêvo, dois mil milhões – caberiam, de pé e um pouco apertados, numa praça quadrada com vinte milhas de lado.<sup>32</sup> Assim sendo, não é de admirar que a maior parte

<sup>32</sup>Mais uma vez, a notável inteligência posta num tão breve trecho merece transcrição total: «Quant on veut faire de l'esprit, il arrive que l'on mente un peu. Je n'ai pas été très honnête en vous parlant des allumeurs de réverbères. Je risque de donner une fausse idée de notre planète à ceux qui ne la connaissent pas. Les hommes occupent très peu de place sur la terre. Si les deux milliards d'habitants qui peuplent la terre se tenaient debout et un peu serrés, comme pour un meeting, ils logeraient aisément sur une place publique de vingt milles de long sur vingt milles de large. On pourrait entasser l'humanité sur le moindre îlot du pacifique.», «Quando se quer ser espirituoso, acontece mentir-se um pouco. Não fui muito honesto ao falar dos acendedores de candeeiros de ilu-



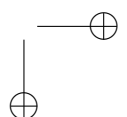
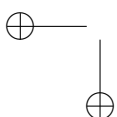


do espaço terreno esteja livre da presença de seres humanos. Feliz ou infelizmente, o Príncipezinho aterrou num lugar em que não havia uma cidade, logo, num local onde a probabilidade de encontrar seres humanos é muito mais diminuta. Mas seria mesmo possível encontrar um ser humano na cidade? Ou Saint-Exupéry levou a sério a busca de Diógenes Cínico, que procurava homens de lucerna acesa ao meio-dia em Atenas? Esta é a mesma Atenas que assassinou Sócrates. Terá o azeite da lucerna sido consumido em vão? Não andarรก ainda por aí o velho Diógenes de lucerna acesa?

O que é certo é que, podendo fazer com que o Príncipezinho aterrasse por exemplo em Paris, o fez tocar a Terra num deserto e em África.<sup>33</sup> Neste humano deserto, que assim permanecerá até encontrar o próprio narrador, o jovem Príncipe começa por encon-

minação pública. Arrisco-me a dar uma má ideia do nosso planeta àqueles que não o conhecem. Os homens ocupam muito pouco espaço sobre a terra. Se os dois mil milhões de habitantes que povoam a terra se mantivessem de pé e um pouco apertados, como numa manifestação, alorjar-se-iam facilmente numa praça pública com vinte milhas de comprimento por vinte milhas de largura. Poder-se-ia amontoar a humanidade sobre a mais pequena ilhota do Pacífico.» Assim é e o narrador está a ser, como se diz anglo-saxonicamente, «conservador», pois, mesmo hoje, com cerca de sete mil milhões de habitantes, se lhes pedíssemos que se sacrificassem um tempinho ao estilo dos passageiros do metropolitano de Tóquio, caberiam em mil quilómetros quadrados, superfície muito semelhante à daquela ilhota e muito menor do que, por exemplo, a da cidade de Los Angeles... Ainda não é pelo espaço que o ser humano pesa ecologicamente, é capaz de ser por outras ordens de razões.

<sup>33</sup>LPP, p. 59: «Sur quelle planète suis-je tombé ? demanda le petit prince ? / Sur la Terre, en Afrique, répondit le serpent. / Ah !... Il n'y a donc personne sur la Terre ? / Ici c'est le désert. Il n'y a personne dans les déserts.», «Sobre que planeta caí eu? perguntou o pequeno príncipe? / Sobre a Terra, em África, respondeu a serpente. / Ah!... Não há pessoa alguma sobre a Terra? / Aqui é o deserto. Não há pessoa alguma nos desertos.» (este é o sentido humano para deserto; há, depois, um sentido geológico-geográfico, sobre o qual não há entendimento, pois todas as possíveis definições são discutíveis).







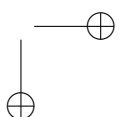
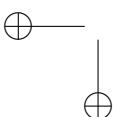
trar uma serpente (mais exactamente uma cobra, pois, pelo diálogo, percebe-se que a bicha é venenosa).

Este animal rastejante, isto é, sempre colado à terra, apesar de ser magro como um dedo, é capaz de proporcionar a mais longa das viagens: com o seu veneno, é capaz de deitar por terra todo aquele em que toca: «Aquele em que toco faço-o retornar à terra de onde saiu [...]. Mas tu és puro e vens de uma estrela...»<sup>34</sup> Saint-Exupéry põe o reconhecimento da grandeza ontológica do seu protagonista na voz de um ser que tradicionalmente está ligado à parte negativa da relação cosmológica entre a natureza e o ser humano. A serpente, especialmente a serpente venenosa, está simbolicamente ligada ao mal. Mas é precisamente por ser especialista em coisas do mal que a autoridade da bicha é tão importante: é o próprio agente do mal que reconhece a intocabilidade do Príncipezinho, não por ser considerado menos do que humano – como em certas tradições políticas –, mas, contrariamente, por ser considerado como puro, como bom.

A intocabilidade infernal do Pequeno Príncipe deve-se à sua pureza: contra ele, as forças do mal nada podem, porque o bem, quando real, é para ser respeitado e reverenciado, mesmo pelo representante do mal.

É interessante perceber o quanto a presença da bondade tem efeitos poderosíssimos, umas vezes desarmando os perversos, outras, talvez pela mesma razão, mas com resultados contraditórios, acelerando o acto perverso, pois a sua continuada presença ameaça a existência da mesma perversidade. A bondade aguenta perfeitamente a analogia com a luz, pois, por mais escuro que seja o universo, uma ínfima luz faz dele, absolutamente, algo onde há luz, ínfima, sim, mas absoluta nessa mesma fragilidade. E, como sabemos, a luz propaga-se infinitamente, de forma esférica, a partir do centro de irradiação. Assim com o bem, o que Platão luminosa-

<sup>34</sup>LPP, p. 60: «Celui que je touche, je le rends à la terre dont il est sorti, dit-il encore. Mais tu es pur et tu viens d'une étoile...»



mente percebeu quanto teve a noção do luminoso bem, que nos deixou nos passos a tal dedicados na sua *República*.

Na Terra, a presença do Príncipezinho funciona um pouco deste modo, por isso, a serpente, que sabia que ele era puro, lhe diz: «Causas-me pena, tu, tão fraco, sobre esta Terra de granito. Poderei ajudar-te um dia se tu sentires muitas saudades do teu planeta. Poderei...»<sup>35</sup> e mais não disse, porque o Príncipezinho bem percebeu o que lhe era proposto, a grande viagem de volta.

Depois de questionar a serpente sobre a razão pela qual falava enigmaticamente e de ambos terem emudecido, o Pequeno Príncipe deixou a companhia do estrito animal e atravessou o deserto físico.

Nessa travessia, mais nenhum ser vivo encontrou do que uma flor de três pétalas, «uma flor de nada».<sup>36</sup> Para um viajante de grandes distâncias, sem outra ajuda que não a da sua inteligência na relação com o meio em que se movimenta, o que era o caso dos pioneiros das viagens aéreas, em que Saint-Exupéry se inseriu, numa grande extensão deserta e indiferenciada, sem horizonte que não o do limite também indiferenciado do olhar e sob um céu impietosamente uniforme, encontrar a mais ínfima das presenças diferenciadas significa a possibilidade da salvação: é a diferença que pode

<sup>35</sup> LPP, pp. 60 e 62: «Tu me fais pitié, toi si faible, sur cette Terre de granit. Je puis t'aider un jour si tu regrettes trop ta planète. Je puis...»; propositadamente traduzimos «regreter» por «ter saudades», pois é precisamente o que está em causa. Pensar-se que apenas um certo tipo de seres humanos pode sentir ou pensar seja o que for, pode ser narcisicamente belo, mas não deixa de ser uma condenável forma de etnocentrismo, indigna de um pensamento que encare globalmente os seres humanos como todos pessoas e todos pertencentes a uma mesma espécie. É precisamente nesta senda de uma possível filadélfia ou cidade de Deus que Saint-Exupéry labora com esta história. Mas os tiranos destilam o veneno das cobras e bebem-no, instilando-o posteriormente sobre os que querem deitar por terra e sem respeitar qualquer forma de pureza.

<sup>36</sup> LPP, p. 62: «Le petit prince traversa le désert et ne rencontra qu'une fleur. Une fleur à trois pétales, une fleur de rien du tout...», «O pequeno príncipe atravessou o deserto e não encontrou senão uma flor. Uma flor com três pétalas, uma flor de nada...»



marcar o absoluto norteador, indicar um possível rumo resolutivo a seguir.

Deste ponto de vista, que é o fundamental, não pode o Autor não saber que a presença de uma tal «flor de nada» é tudo menos precisamente um nada.

Qual a função, então, deste breve encontro com esta simples flor?

Responder acerca de onde estão os seres humanos. No entanto, a sua resposta é desconcertante: «Os homens? Existem, creio, uns seis ou sete. [...] Mas nunca se sabe onde os encontrar. O vento fá-los andar errantes. Não possuem raízes, o que muito os impertuna.»<sup>37</sup>

Já desde os remotíssimos tempos da *Epopéia de Gilgamesh* que o deserto possui um significado onto-ético-antropológico muito poderoso, como o lugar da máxima diferenciação do ser humano no seio do espaço da máxima indiferenciação, aquele sítio em que o ser humano se encontra a sós não apenas consigo próprio, o que é trivial e ainda muito superficial e psicológico, mas consigo próprio perante o nada de tudo, sobretudo a possibilidade do nada de si próprio. Tal situação dá a esta estadia um peso ontológico absoluto: é o momento da grande escolha entre continuar a ser e o seu contraditório, isto é, não continuar a ser.

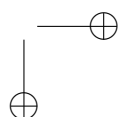
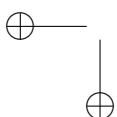
É que o acto absoluto de ser não admite contrário lógico apenas contraditório lógico que, admitido realmente, elimina esse mesmo absoluto.

Ora, nestas grandiosas histórias, de que o *Petit Prince* faz parte, o deserto assume sempre funções análogas às do paradigma que acabámos de sucintamente expor.

O Príncipezinho não vai conhecer sociológica ou estatística-

---

<sup>37</sup>LPP, p. 62: «Les hommes ? Il en existe, je crois, six ou sept. Je les ai aperçus il y a des années. Mais on ne sait jamais où les trouver. Le vent les promène. Ils manquent de racines, ça les gêne beaucoup.» A expressão «les promener» pode também significar «levá-los ao engano».





mente os seres humanos, mas vai conhecê-los, ou não, na sua mesma essência e substância. Estas não são dadas por métricas colectivas exterioristas, mas através do contacto directo com um qualquer ser humano em que tais essência e substância se manifestem exemplarmente. No caso do Príncipezinho, este paradigma vai ser dado na e pela figura do narrador, única com quem a proximidade pode informar a inteligência do jovem viajante planetário.

A trinitária e única flor em meio do deserto tem o papel de indicar, com um carácter absoluto, o que o ser humano é. A unicidade entitária marca a autoridade absoluta do indicador, a sua trindade de pétalas marca um outro absoluto, o da relação perfeita entre Terra e Céu, entre inteligência e isso que entende: o terceiro elemento é a relação, mas como perfeição do acto dos relacionados, isto é, neste sentido, *a relação é anterior aos relacionados*, que apenas existem em função dela como fim de ambos e onde ambos se realizam, mas na e apenas na relação.

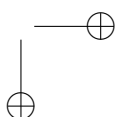
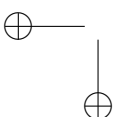
É o que o grande Aristóteles percebeu como ápice da teoria da amizade e narrativamente prenuncia já a espantosa lição da raposa.

A flor é, assim, uma dupla marca de absoluto: o absoluto da presença, o absoluto da relação. Pelo primeiro, o acto é dado, em oposição contraditória absoluta ao nada. Pelo segundo, a relação surge como o acto significativo da presença, sendo que esta nunca é segundo uma forma estática – indiscernível do nada, para uma inteligência finita –, mas segundo a forma, primeiro dinâmica – como potência metafísica –, e depois cinética – como movimento ontológico, como acto –, da interacção dos relacionados.

Com as suas três pétalas, na máxima simplicidade da absoluta completude dos simples, a flor é perfeita.

E é esta flor perfeita que diz da imperfeição radical dos seres humanos.

Como é óbvio, a ausência de radiciação humana de que a planta fala não é questão botânica, antes noética e ética: os seres humanos não têm uma estrela que os radique no céu e não têm uma flor que





os radique na terra. Por isso, vagueiam ao sabor do vento. Por exemplo, podem, por falta de contemplação da estrela e de atenção à flor, ir atrás de um qualquer vento político que lhes diga que um tirano é uma estrela, a contemplar na terra, pois já não há céu, e que as flores são para ser pisadas, pois a sua beleza e singularidade incomodam o feio e comum tirano. Haveria algo assim no tempo em que esta obra foi escrita?

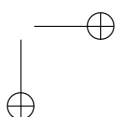
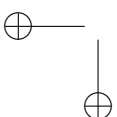
O Príncipezinho, esse, tem uma estrela no céu e uma flor na terra dessa estrela, logo, possui raízes. E é puro. O melhor mesmo é não entrar em contacto com os seres humanos que não contemplam as estrelas e não amam as flores. Já bastou o contacto esclarecedor com outros assim, noutros planetas. Na terra, são muitos mais e podem confundir o Príncipezinho com uma incómoda flor e esmagá-lo, eliminando, assim, o incómodo, que é o que os seres humanos que não contemplam as estrelas costumam fazer àqueles que os incomodam.

Mas será que o nosso pequeno descobridor de mundos não vai mesmo contactar com um ser humano terrestre, ouvir uma voz humana? Já sabemos que, no plano deserto, sem relevo diferenciador, tal não sucedeu. Mas, e se encontrasse um relevo que lhe permitisse romper o horizonte plano e indiferenciado?

É precisamente o que vai suceder no episódio narrativo que se segue e que é de uma importância extrema: o momento da montanha e da voz.

«O pequeno príncipe fez a ascensão de uma montanha.»<sup>38</sup> É assim que se enceta este décimo nono capítulo. Este neófito montanhoso estava habituado a montanhas cujas dimensões eram pertinentes ao planeta a que pertenciam e cuja altura se limitava a atingir a cota dos seus joelhos. Que diferença de porte! Que magnífico ponto de observação do mundo deve ser tal prego no terreno: «De uma montanha alta como esta [...] aperceber-me-ei num acto de

<sup>38</sup>LPP, p. 63: «Le petit prince fit l'ascension d'une montagne.»





todo o planeta e de todos os homens...»<sup>39</sup> Mas nada mais conseguiu ver senão «agulhas de rocha bem aguçadas».<sup>40</sup>

O contraste não podia ser mais marcado: por um lado, a planura do deserto, por outro, a anti-planura de uma serrania aparentemente infundável, composta de aguçadas pontas de rocha. E dos seres humanos nada, notícia nenhuma. O planeta Terra parecia ser interessante apenas pelas razões o mais negativas possível: lugar inóspito, indiferenciado por defeito – o deserto – ou por excesso – a serrania.

A serra representa não a indiferença da ausência de relevo, mas a impossível, para uma mente finita, compreensão de uma diferença que é aguda, mas que é de tal modo rica que ultrapassa toda a capacidade de compreensão.

Sem poder compreender o que não tem relevo para poder ser apreendido e o que não pode ser apreendido porque tem relevo excessivo, o Príncipezinho já não contempla, clama: «Bom dia, diz ele completamente à sorte.»<sup>41</sup>

E foi a sorte, na sua absoluta casualidade – do lado de quem apela, claro – que permitiu haver uma resposta: «Bom dia... bom dia... bom dia... respondeu o eco.»<sup>42</sup>

Lembremos que o Príncipezinho não sabe e não pode de modo algum saber o que o eco é. O que lhe parece acontecer é que alguém lhe responde repetidamente, o saúda como ele tinha saudado. Há, pois, uma resposta e que não é uma resposta qualquer, mas uma resposta que fala a mesma linguagem do jovem Príncipe. Mas é uma resposta de fonte anónima. Quem será que assim responde?

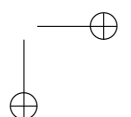
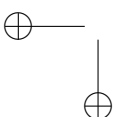
O Pequeno Príncipe interroga a voz acerca de quem voz é. Mas a resposta que obtém é uma pergunta dita uma vez e repetida mais duas, como aquando da saudação inicial. Parece que é a vez da

<sup>39</sup>LPP, p. 63: «D'une montagne haute comme celle-ci, se dit-il donc, j'apercevrai d'un coup toute la planète et tous les hommes. . . »

<sup>40</sup>LPP, p. 63: «Mais il n'aperçut rien que des aiguilles de roc bien aiguisées.»

<sup>41</sup>LPP, p. 63: «Bonjour, dit-il à tout hasard.»

<sup>42</sup>LPP, p. 63: «Bonjour... bonjour... bonjour... répondit l'écho.»





ignota pessoa daquela voz querer saber quem o Príncipezinho é, mas sem revelar primeiro quem ela é.

Não dando importância a esta falta de diplomacia planetária, o Príncipezinho sobe de nível e, sem querer voltar à questão da identidade das vozes, propõe à pessoa que se esconde por detrás da voz iterante que seja sua amiga: «Sede meus amigos, estou só [...]»<sup>43</sup>

Mas a única resposta que obtém é idêntica à proposta que faz, mas apenas na sua parte final, o que é muito significativo: «Estou só... estou só... estou só... [...]»<sup>44</sup>

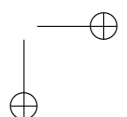
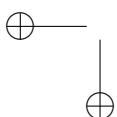
De certo ponto de vista, talvez seja este o momento fulcral desta obra, pois é nele que se estabelece a condição ontológica de absoluta solidão própria da pessoa humana, no que tem de irredutivelmente pessoal. É um momento comparável, na tradição ocidental, ao já citado estágio de Gilgamesh no deserto, à solidão do deserto moral, político e teológico de Job, à estada de Cristo no deserto de tudo.

Mas é o retrato fiel da humana condição ontológica própria do ser humano: é preciso um ser humano habituado à solidão das grandes viagens pioneiras, como Saint-Exupéry e alguns poucos companheiros pioneiros dos primórdios da frágil aviação, para se perceber esta condição de radicalmente só, sem outros seres, humanos ou não, com quem comunicar.

A vida humana, na sua mais profunda interioridade, é incommunicável, sob pena de se derramar em antropológica confusão ontológica. À questão acerca de quem são os da voz que lhe responde, o Príncipezinho obtém a resposta sobre quem ele é. É o momento em que o ser humano se encontra absolutamente a sós consigo próprio. Em que nada vem em seu auxílio, em que, subida a montanha do possível esclarecimento, há que encontrar a resposta não no cimo externo do mundo, mas no mais fundo de si próprio,

<sup>43</sup>LPP, p. 63: «Soyez mes amis, je suis seul, dit-il.»

<sup>44</sup>LPP, p. 63: «Je suis seul... je suis seul... je suis seul... »





ao modo da viagem de aprofundamento agostiniana das suas *Confissões*.

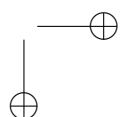
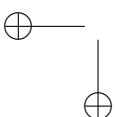
E, durante tal viagem, por mais que se implore a amizade de seres outros que nós, este pedido não tem resposta, pois o mundo político está abolido. Estou só. Estou só no cimo de uma montanha com picos agudos e cortantes, talvez rodeado de deserto por todos os lados e sem auxílio por perto.

Tal não é verdade, pois há um possível auxílio, tão próximo que se torna irrelevante para uma inteligência virada para o exterior: é a memória fundamental do amor, quando existe (quando não existe, estamos perdidos, como Job estaria perdido se a não tivesse guardado no mais íntimo de si).<sup>45</sup>

E esta memória consubstancia-se, no Príncipezinho, na forma essencial da presença em si do amor pela sua Flor: «No meu lar, tinha uma flor [...]»<sup>46</sup> e essa flor era sempre a primeira a falar, isto é, não repetia, não era ao modo daqueles seres que eram incapazes de originalidade e se limitavam a repetir o que se lhes dizia. Estes seres são passivos, a sua flor é activa, mesmo que, por vezes, um pouco em demasia.

<sup>45</sup>Sem que a muitas vezes tonta questão das supostas influências (parece que se está a falar de uma virose intelectual – a “influenza” de Sócrates sobre Platão: felizmente este não morreu do contágio...) aqui importe, convém notar que as primeiras referências a esta fundamental memória ontológica se encontram em *Gilgamesh* – a memória da vida eterna concedida ao casal sobrevivente do dilúvio – e em *Job* – a memória de Deus como bom, sendo que, neste último caso, é já mesmo uma memória de amor que subsiste e é esta mesma memória que o faz triunfar de todos os desafios que lhe são postos. Assim sendo, e sem desvalorizar o paradigmático e histórico momento agostiniano da descoberta da presença do amor divino no mais fundo ontológico de si próprio, não podemos deixar de fazer esta chamada de atenção para a ancestralidade da noção da importância da presença salvífica desta memória ontológica, sem a qual o ser humano não tem salvação possível, a não ser por meios mágicos, isto é, não tem mesmo salvação possível. O «fazei isto em memória de mim» cristão não é mera casualidade litúrgica poeticamente revivalista...

<sup>46</sup>*LPP*, p. 64: «Chez moi j'avais une fleur : elle parlait toujours la première...»







A sua Flor sabe quem ela própria é e sabe quem ele é. À sua Flor não foi preciso pedir amizade: entre os dois nasceu imediatamente um recíproco amor.<sup>47</sup> Que veio o Príncipezinho fazer à terra dos homens? Que ciência deseja a custo da possível perda da amizade com a sua Flor? Como se pode ser tão fundamentalmente estúpido?<sup>48</sup> A esta questão, se bem que não directamente, vai dar resposta o encontro com a raposa. Mas há ainda um passo a dar antes do encontro com o subtil animal.

Este passo corresponde ao último momento iniciático da primeira fase da odisseia do nosso jovem príncipe, pois, agora se percebe bem, toda esta narrativa conta *uma iniciação ao sentido do absoluto do ser*, acontecida na pessoa do amante da Flor única.

Única?

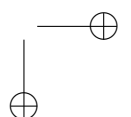
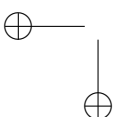
Como com Gilgamesh e com Job, há todo um conjunto de inelutabilidades que tem de ser aniquilado, mas de forma progressiva, para que o processo iniciático não seja de tal modo doloroso que se aniquile o iniciante com a fórmula mal ministrada da iniciação.

Este último passo parece inicialmente aproximar o Príncipezinho dos seres humanos: após muito voltar a andar, durante muito

---

<sup>47</sup>Lendo e meditando sobre a inexcelsamente bela teoria da amizade pura de Aristóteles, não posso deixar de me perguntar se este teórico de uma suposta forma meteca de felicidade, na relação com sua mulher não incarnou um príncipe perante a maravilha esplendorosa de uma Flor única. Mas os eruditos dirão.

<sup>48</sup>Habitualmente, propaga-se a ideologia segundo a qual o saber ou o conhecimento ou a divinizada ciência merecem todos os sacrifícios, mas, muitas vezes, os sacrifícios são alheios e a ciência que se procura é profundamente desprezível, como no caso das aplicações bélicas destinadas à escravização das pessoas. É também um pouco o que sucede no caso do abandono da Flor pelo Príncipezinho, em busca de algo que acaba por ser irrelevante. Há uma profunda estupidez em não ver o óbvio que se nos oferece, assim como há uma profunda estupidez em aceitar acriticamente o falso óbvio. O que é necessário é amar a possibilidade do bem, a fim de o procurar onde ele esteja, mas não por capricho ou por despeito ou por vingança ou por mesquinho interesse egoísta, grandes motores reais de muita da ciência que por aí se faz, com a recompensa devida, claro está.





tempo, «através das areias, das rochas e das neves, descobriu um caminho.»<sup>49</sup> Como o texto afirma logo de seguida, os caminhos remetem para os seres humanos que os abrem e usam e, deste modo, teve o Príncipezinho a esperança de finalmente ser conduzido pelo caminho até esses com quem desejava contactar.

Mas é uma grande ilusão pensar-se que os caminhos levam seja onde for. Os caminhos estão parados e nunca estarão mais do que parados. É o andar que faz quer os caminhos quer o caminhar nos caminhos já abertos. Mas cada novo acto de andar é sempre, para quem o faz, um trilhar, um acto novo. É apenas a humana estupidez, essa de que amargamente Heraclito se queixava, que faz com que se pense que se pode andar duas vezes o mesmo caminho. O caminho não vai levar o Príncipezinho junto dos seres humanos.

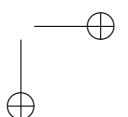
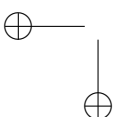
É o andar dele pelo caminho que o vai aproximando de certas realidades, como a do primeiro novo encontro: um jardim.

«Bom dia, diz ele.»<sup>50</sup> Esta saudação é dirigida ao jardim, que é um jardim de rosas. As gentis rosas retribuem o cumprimento. Que bela recepção. Mas é agora que se dá o grande choque ontológico que abala uma certa confiança sobre a qual o Pequeno Príncipe

---

<sup>49</sup>LPP, P. 64: «Mais il arriva que le petit prince, ayant longtemps marché à travers les sables, les rocs e les neiges, découvrit enfin une route. Et les routes vont toutes chez les hommes.» Tem razão o narrador, pois, mesmo que sejam caminhos já estéreis de seres humanos ou porque já o não frequentem ou porque já nenhum há num e noutra extremos e margens, os caminhos levam sempre aos seres humanos, pelo menos como produto cultural que são: como muito bem percebeu um certo Heidegger já não fascinado com o seu próprio *Dasein*, a abertura de caminhos onde caminhos não havia, os *Holzwege*, marca simbolicamente e não só o próprio do ser humano como ser que é acto de inteligência, isso que é o desbravar andante do que é na forma do *logos*. Os caminhos da humanidade são o *logos* da humanidade. Esta «essência da verdade», atenta visão do que há para ser dado ao olhar ou aos passos que se andam, mesmo sem as tamancas de Van Gogh, é o platónico bem dado a quem tiver olhos para ver.

<sup>50</sup>LPP, p. 64: «Bonjour, dit-il.»





construía a sua vida: «O pequeno príncipe olhou-as. Pareciam-se todas com a sua flor.»<sup>51</sup>

O narrador – obviamente é a inteligência muito espiritualizada de Saint-Exupéry – usa termos muito precisos: mesmo sendo do país da falsa igualdade, não diz algo de néscio como «as flores são todas iguais à sua flor», antes fala de uma semelhança. Esta semelhança parece deixar o Príncipezinho perplexo e «infeliz» (termo usado no texto). Mas trata-se apenas de mais uma parte do lixo ontológico a expurgar: a reacção, de tipo psicológico, que a visão da semelhança reiterada com a sua Flor provoca mais não é do que uma forma de estupidez, baseada num falso sentido de unicidade.

O que aqui está em causa é determinante em termos ontológicos, éticos e políticos, pois diz respeito ao que faz ser possível a individuação entitária ou, se se preferir, a entificação individual.

Há uma comunidade transcendental de características fundamentais entre todos os seres; por isso podem ser ditos, todos eles, seres. A primeira fundamental característica é o estarem aí, na vez de não estarem, em absoluto. Isto faz de todos os seres semelhantes na sua comum negação contraditória do nada. Também as rosas...

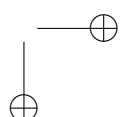
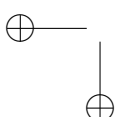
No caso destas belas criaturas, há mais do que uma, de facto... É por isso que se pode falar de rosas, como, num nível ainda mais fundo, se poderia falar de flores, de plantas, etc. (não é este o lugar para um tratado de onto-biologia completo). O facto de haver  $n$  rosas não faz de qualquer uma delas mais ou menos rosa do que as outras. Faz delas semelhantemente rosas, que é o que narrador afirma.

Ora, mesmo se houvesse um número infinito de rosas, cada uma delas seria uma rosa única, no que seria, na rosa que seria, nisso absolutamente insubstituível, a não ser por si própria, no que se percebe ser uma tonta tautologia ontológica.

Tal quer dizer que todas as rosas são únicas e que não o perce-

---

<sup>51</sup>LPP, p. 64: «Le petit prince les regarda. Elles ressemblaient toutes à sa fleur.»





ber é simplesmente ser ontologicamente estúpido. É a fase em que, neste momento, o Príncipezinho se encontra; fase que vai ter de superar, se quiser ser digno da sua Flor, da sua Rosa.

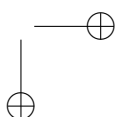
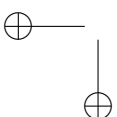
Note-se que, nesta relação de inteligência, as rosas nada perdem quer como indivíduos quer como grande conjunto total por causa da estupidez de quem não entende a sua unicidade individual. É o estúpido que perde. Tem nisso a sua recompensa própria.

O que se segue na narrativa é o começo da morte da antiga forma de inteligência do Príncipezinho, essa que o levou a abandonar a sua Rosa, e a preparação do nascimento de uma nova forma de inteligência, aquela que lhe há-de permitir perceber a necessidade de ter dito para si mesmo: «Acreditava-me rico de uma flor única, e não possuo senão uma rosa ordinária»<sup>52</sup> O restante é autocomiseração, sobre a qual mais vale nada dizer, por respeito ao próprio Príncipezinho, mas e sobretudo, às rosas.

Ora, por muito que a humana estupidez considere as rosas como ordinárias, comuns, cada uma delas é tão única quanto a Rosa do Príncipezinho; é necessário é ter inteligência suficiente para perceber tal. A realidade total do ser faz-se da ordinaryidade entitativa da imensidade dos seres que há. Apenas o tirano pensa que é único exclusivamente. Com ele, todos os tiranos falhados pensam o mesmo, fazendo com que a diferença, que os faz falhar, desapareça e tudo seja engolido por um nevoeiro de ontológica indiferença. Benditas sejam as rosas.

---

<sup>52</sup>«Puis il se dit encore : “Je me croyait riche d’une fleur unique, et je ne possède qu’une rose ordinaire”.»





## Raposa

O Pequeno Príncipe, perante esta evidência ainda não compreendida na sua profundidade ontológica, sente-se pobre de exclusividade e deita-se na relva a chorar.

«É então que aparece a raposa.»<sup>53</sup>

A raposa encontra-se sob uma macieira, que é uma árvore da família das rosáceas, e saúda o Príncipezinho, dizendo-lhe «bom dia». À questão acerca do que é, a raposa apresenta-se. O Pequeno Príncipe pede-lhe que brinque com ele, pois está muito triste. A raposa responde que não o pode fazer porque não está «apprivoisé».<sup>54</sup>

Depois de ter pedido perdão por algo que pareceu incomodar a raposa, o Príncipezinho lança a questão fundamental: «Que é que “apprivoiser” significa?»<sup>55</sup>

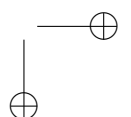
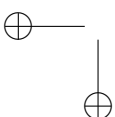
A tarefa da raposa pedagoga não vai ser fácil, mas o que se segue vai ser uma das mais belas teorias do amor que é possível encontrar na história da literatura universal.

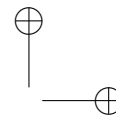
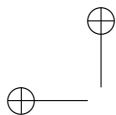
Antes, porém, a raposa pergunta ao Príncipezinho, que percebera ser de outras paragens, o que procura, ao que ele responde que procura os homens. A raposa informa que os homens possuem espingardas e caçam e que também criam galinhas, no que se es-

<sup>53</sup>LPP, p. 64: «C'est alors qu'apparut le renard.» (bem sabemos que «aparut» não é presente, mas em português e seguindo a lógica do discurso, casa melhor o presente do indicativo com o presente de tipo intemporal de «c'est».)

<sup>54</sup>LPP, p. 67: «Viens jouer avec moi, lui proposa le petit prince. Je suis tellement triste... / Je ne puis pas jouer avec toi, dit le renard. Je ne suis pas apprivoisé», «Vem brincar comigo, propôs-lhe o pequeno príncipe. Estou tão triste... / Não posso brincar contigo, disse a raposa. Não estou “apprivoisé”». A não tradução do termo «apprivoisé» neste momento do estudo não é simples ignorância, mas um compasso de espera heurístico na esperança de vencer a mesma ignorância. Como é óbvio, nenhuma das sugestões dicionarísticas encontradas são satisfatórias neste preciso contexto.

<sup>55</sup>LPP, p. 67: «Ah! pardon, fit le petit prince. / Mais, après réflexion, il ajoute : / Qu'est-ce que signifie “apprivoiser”.»





gota todo o seu interesse. Estará o Pequeno Príncipe em busca de galinhas? Não, o Principezinho procura amigos e quer saber o que significa «apprivoiser».

Segue-se, então, a lição.

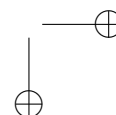
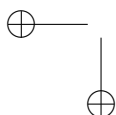
«Apprivoiser» significa «criar laços».<sup>56</sup> Estes laços, que não são de domesticação ou de domínio ou mesmo de familiaridade, relacionam dois entes de modo a que, entre eles, o que mais conta seja a mesma relação centrada no outro. É a relação que os põe a ambos como presenças com mútuo sentido; é a relação que os faz viver um para o outro. É a relação que cria o seu mundo. Antes da relação, cada ente existia como que atómicamente, isolado, sem outro interesse que não a mesquinhez da sobrevivência, como a raposa com as suas galinhas e os seus caçadores, exteriormente importantes, pois a raposa deles depende, mas como coisa meramente material, não como coisa de sentido.

«Apprivoiser» é criar uma relação de amizade: por isso, a raposa pode começar por dizer: «É uma coisa demasiado olvidada [...]»<sup>57</sup> Nesta relação, na amizade pura, há uma atenção ontológica para com esse que assim se ama: é ele, em todo o seu ser, que importa. É o bem geral do seu ser que se quer. É por esse mesmo bem que se trabalha, que se age. «Apprivoiser» é, assim, «fazer nosso» através do acto de amor. É interiorizar o outro não como um bem possuído, mas como um livre sentido a amar e a promover. É transformar na nossa carne, isto é, na presença física do nosso espírito, o bem do outro, quer dizer, é incarnar a possibilidade do bem do outro e transformarmo-nos nessa mesma possibilidade. É fazer da nossa carne a carne de possibilidade do outro. Mas tudo isto em inquebrantada reciprocidade. Isto é «apprivoiser» e isto já o Principezinho praticava com a sua Rosa (e também praticou com o seu amigo piloto).

Daqui, desta relação, nasceram as lágrimas da despedida, mas

<sup>56</sup>LPP, p. 68: «Ça signifie “créer des liens”».

<sup>57</sup>LPP, p. 68. «C’est une chose trop oubliée, dit le renard.»





também as do possível reencontro, pois, como Platão bem viu na intuição que pôs na boca de Aristófanes em seu *Symposium*, quando há esta relação, ambas as metades de tal completo ser relacional só estão bem quando estão carnalmente unidas, isto é, espiritualmente unidas, pois, na amizade, carne e espírito são respectivamente a parte visível e a parte não-visível da relação: e, de facto, o verdadeiramente importante é invisível para os olhos do corpo que, porque não vê, não tem espírito, logo, mais não é do que um cadáver.

É por isso que os amantes da e na relação de amizade são capazes de ver com o corpo, porque este é a marca visível do espírito.

Por isso, o Príncipezinho vê constantemente a sua Rosa, não por um acto de imaginação, mas pela sua presença em seu corpo: *a amizade consubstancia-se num só corpo espiritual*, que é o mesmo acto de recíproco amor na forma incarnada.

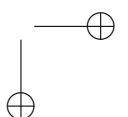
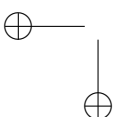
Na ausência física do outro, é o corpo que anseia pela completude: por isso, o Príncipezinho tem de partir, mais cedo ou mais tarde, para junto de sua Rosa. E parte com o espírito adiante, mas seguido pelo corpo.

«Apprivoiser» significa, então, «fazer de alguém seu amigo». Não é um acto de cativação, de domesticação, é um acto de libertação, o único, aliás.<sup>58</sup>

Esta relação de amizade é o único acto de libertação porque é o acto que aniquila o deserto da indiferenciação e indiferença ontológica: «A minha vida é monótona. [...] Todas as galinhas se assemelham, e todos os homens se assemelham. [...] Mas, se tu me

---

<sup>58</sup>É este incompreensível acto de aproximação ontológica entre Deus e o ser humano, que São Paulo tentou anunciar no Areópago, que era obscuro para os gregos, para quem nunca poderia o separadamente transcendente divino relacionar-se por *philia* com os rasteiros seres humanos. Mas é a louca novidade da mensagem de Cristo esta possibilidade de haver um Deus que se põe carnalmente ao nível dos seres humanos e que foi capaz de realmente ser amigo de Pedros e Marias e Madalenas, tudo Rosas.





fizeres tua amiga, a minha vida será como que visitada pelo sol.»<sup>59</sup> O amor que há entre os amigos faz com que cada um ganhe necessariamente relevo ontológico: sem este relevo ontológico, isso que precisamente faz com que se ame aquele ente especialmente, tal amor seria logicamente impossível.

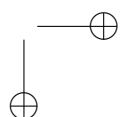
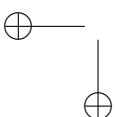
Assim, percebendo como se procede ao rito relacional da amizade, o Príncipezinho compreende que, sem o saber, já o realizara com a sua Flor. Assim armado com este conhecimento, pode, a conselho da raposa, retornar ao jardim das cem mil rosas semelhantes e perceber como cada uma delas é diferente porque, sendo todas semelhantes à sua Rosa, são dela todas diferentes, o que faz com que sejam todas diferentes umas das outras, mas especialmente diferentes da sua Rosa, para o Príncipezinho. *O amor diferencia e permite ver a real realidade das coisas*: «Não se conhece senão as coisas que amamos [...]».<sup>60</sup>

E é esta a grande pedagogia, a grande lição ontológica desta narrativa: apenas o amor permite a literal onto-logia, isto é, a descoberta do sentido de cada coisa e de todas as coisas e seu todo, em seu movimento, pois apenas o movimento acompanha o *logos* das coisas, como já é perceptível no próprio pensamento de Heraclito, em que apenas o amor ao *Logos* universal transforma o idiota ignaro no sábio logicamente integrado em tal mesmo *Logos*.

O mundo em que somos lançados pela vida é um mundo de omnidiferencialidade, onde tudo é, de facto, diferente, mas onde há que procurar regularidades que permitam estabelecer algum poder sobre o movimento das mesmas coisas. Mas este poder não apenas permite a ritualização de actos imprescindíveis à vida, como caçar galinhas, como permite exorbitar a caça das necessárias galinhas,

<sup>59</sup>LPP, pp. 68-69: «Ma vie est monotone. Je chasse les poules, les hommes me chassent. Toutes les poules se ressemblent, et tous les hommes se ressemblent. Je m'ennui donc un peu. Mais si tu m'apprivoises, ma vie sera comme ensoleillée.»

<sup>60</sup>LPP, p. 69: «On ne connaît que les choses que l'on apprivoise, dit le renard.»







ao ponto de tudo querer dominar e escravizar. É a situação contraditória à da amizade: nesta, é o bem do outro que se procura na e pela relação, na outra, na tirania, é o bem exclusivo do próprio que se busca em detrimento do bem dos outros.

O único modo de obter este último desiderato é através da insignificação dos seres, fazendo crer que são indiferenciados: «é tudo igual», «é tudo o mesmo». *O tirano reina sobre a indiferenciação ontológica e necessita de a manter a todo o custo, para que possa continuar a ser tirano.*

*Apenas o amor repõe o relevo ontológico*, precisamente, como já percebemos, através da especial atenção que tem de se dar ao ser que se ama, assim impossível de ser indiferenciado.

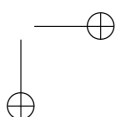
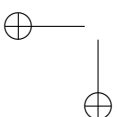
Como na obra se faz referência a formas de comércio, temos de perguntar comercialmente: então, e qual é a vantagem de amar, qual o lucro, qual a recompensa (este termo é visto como mais civilizado e digno de pessoas de grande eticidade formal)?

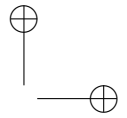
A resposta é dada pela raposa, pensando que a cor dos belos cabelos do Príncipezinho é ouro como ouro é a cor dos trigais maduros: «Ganho com isso, diz a raposa, por causa da cor do trigo. /Depois acrescentou: Vai rever as rosas. Compreenderás que a tua é única no mundo.»<sup>61</sup>

No que diz respeito ao fundamental a ser ensinado, talvez a

---

<sup>61</sup>LPP, pp. 70 e 72: «J'y gagne, dit le renard, à cause de la couleur du blé. / Puis il ajoute : Va revoir les roses. Tu comprendras que la tienne est unique au monde.» Esta forma possessiva «tienne» não assume aqui um carácter precisamente possessivo, mas apenas assume a forma indicativa de uma relevância pessoal de relação: esta rosa não é uma rosa qualquer, mas uma rosa especial. A forma desta especialidade essencial e substancial é dada pelo diferenciador que marca essa mesma especial trindade constituída pela essência da rosa, pela substância da rosa e pela mesma relação com a rosa: «tua»; «tua rosa», «a» Rosa, porque é a «tua» rosa; não uma outra qualquer, ótima no que é, mas que não é a tua rosa. «Tua», aqui, não marca posse, mas coincidência ontológica na forma semântica: esta rosa é «tua» porque esta rosa já és tu, na forma do sentido interiorizado do que ela é, interiorização permitida pelo amor que a destacou da comum indiferenciação.





obra pudesse ficar por aqui, mas há uma narrativa com sentido próprio que tem de atingir esse mesmo sentido e que é um sentido de vida, sem dúvida, mas também um sentido de morte, de morrer, de aprendizagem de morte, mas também de esperança numa continuação de vida que não se vê e de que não se sabe senão por meio da mesma esperança, esperança no triunfo das rosas e do seu perfume, que possa encher não apenas o mundinho do Príncipezinho, mas todo o universo do ser.

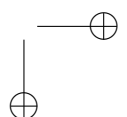
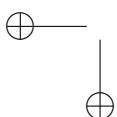
O triunfo do universal perfume das rosas é o triunfo do amor e da vida, a sua derrota a vitória do nada. Não brinca este contador de histórias, apenas infantis no sentido em que são as crianças que são capazes de perceber o desenho da serpente comedora de elefantes.

Havia uma outra recompensa para o Príncipezinho: um segredo especial que a raposa lhe reservava para depois de ter ido rever as mil rosas. Este segredo é o grande segredo da humanidade, aquele que faz com que ainda haja humanidade: é um segredo que só se pode dizer em momentos terminais, como quando nos estamos a despedir de alguém ou quando estamos a morrer, que é uma forma nítida de nos despedirmos de alguém. Sem este segredo seria impossível viver: é tão importante que é o bem mais mais precioso dos ateus confessos, isso que lhes permite ainda não serem ateus verdadeiros, isto é, mortos por suicídio em fidelidade à sua crença.

Que segredo é este? É que «não se vê bem senão com o coração. O essencial é invisível para os olhos.»<sup>62</sup>

Como é óbvio, para mais sendo piloto e também piloto de voos nocturnos, não é crível que Saint-Exupéry tenha algo contra «os olhos». Esta oposição literariamente formulada (a humanidade não conhece outra forma de o fazer, é por isso que há coisas estranhíssimas como «literatura lógica» ou «literatura matemática») não é um insulto para os olhos, mas apenas a marcação clara de que não é a visão física das coisas que dá a sua essência e substância, mas

<sup>62</sup>LPP, p. 72: «Adieu, dit le renard. Voici mon secret. Il est très simple: on ne voit bien qu'avec le cœur. L'essentiel est invisible pour les yeux.»





o acto da inteligência, que é «central», isto é, que mobiliza o ser humano como um todo, que é nuclear, visão que é posta metaforicamente no centro lógico-semântico do ser humano, o seu coração. Este coração é o ser humano todo como acto de inteligência total, portanto também de visão, mas não de uma visão exterior, antes de uma visão interior, na forma do sentido das coisas.<sup>63</sup>

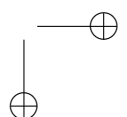
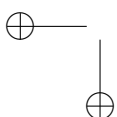
É este mesmo coração que permite que o narrador pense que o cadáver do Príncipezinho, que os seus materiais olhos não vêem, acompanhou o seu espírito para junto da sua Rosa, onde voltou a ser corpo do Pequeno Príncipe, como os olhos do narrador são corpo do narrador: «Mas eu bem sei que ele retornou ao seu planeta, pois, ao nascer do dia, não encontrei o seu cadáver. Não era um corpo muito pesado...»<sup>64</sup>

No seu papel de Pedro junto do sepúlcro vazio, o narrador percebe ou acredita perceber, mas é exactamente o mesmo neste contexto, com os olhos do coração, que o Príncipezinho partiu integralmente para a sua morada própria. É o acto pascaliano da aposta, numa belíssima versão de um outro francês dado aos saltos de fé racionalmente acompanhados pela mesma inteligência que salta.

E salta porque tem de saltar, porque não saltar é imediatamente transformar-se no pior dos cadáveres, o cadáver da possível semântica humana. Humanamente, só há cadáveres semânticos, isto é,

<sup>63</sup>Para que não se entre em ignaros dualismos, deixe-se bem claro que é este coração que permite, em acto de inteligência, aos pilotos de «vol de nuit», interiorizar que aquilo ali em frente e que os olhos do corpo dão como uma possível montanha pode ser mesmo uma montanha, faz sentido que o possa ser e faz todo o sentido fazer subir a aeronave para não colidir com ela. Os olhos são parte do semântico coração, desde que não sejam dele separados.

<sup>64</sup>*LPP*, p. 91: «Mais je sais bien qu'il est revenu à sa planète, car, au lever du jour, je n'ai pas retrouvé son corps. Ce n'était pas un corps tellement lourd. . . » A tradução do primeiro termo «corps» por cadáver e do segundo por «corpo» serve para marcar a fundamental diferença entre algo sem vida, que é o que está em causa no primeiro caso, e algo que faz parte de uma forma de vida, que é mesmo essa forma de vida, que é o caso segundo.





cadáveres que foram sentido, o resto são meros átomos e moléculas, que nunca chegaram a viver e a poder ter inteligência (salvo na teoria monadológica de Leibniz, que, essa sim, põe transcendentalmente o perfume das rosas em tudo, logo à partida, e faz de Deus não só jardineiro, mas ele mesmo super-rosa).<sup>65</sup>

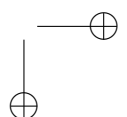
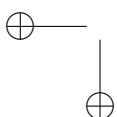
### **Conclusão: «Beber a essência das coisas»<sup>66</sup>**

A pretexto de uma narrativa que parece configurar uma inocente historieta infantil acerca de príncipes e de rosas, de meninos que não sabem desenhar coisas dignas de serem apreciadas pela superior inteligência anquilosada dos socializados adultos, Antoine de Saint-Exupéry, um dos últimos grandes aventureiros da humanida-

---

<sup>65</sup>Confessamos que gostamos muito deste jardim de Herr Leibniz, bem como do salto de M. Pascal. Ambos estes senhores foram grandes matemáticos e eles próprios números primos, apenas divisíveis por si próprios e pela unidade, o que, suspeitamos nós, péssimos em matemática, deve dar sempre quociente um...

<sup>66</sup>É para este sentido da interiorização da essência das coisas e, de alguma forma, da sua mesma substância como essência, que aponta esta obra: a substância das coisas é própria e irreduzível, incomunicável, portanto, como tal, mas comunicável na forma da essência que, essa sim, pela sua índole puramente lógica, pode ser comunicada através da interiorização operada pelo acto de inteligência. Diz assim o texto: «Les hommes de chez toi, dit le petit prince, cultivent cinq mille roses dans un même jardin... et ils ne trouvent pas ce qu'ils cherchent... / Ils ne le trouvent pas, répondis-je... / Et cependant ce qu'ils cherchent pourrait être trouvé dans une seule rose ou un peu d'eau... / Bien sûr, répondis-je. / Et le petit prince ajoute : / Mais les yeux sont aveugles. Il faut chercher avec le cœur.» «Os homens da tua terra, disse o pequeno príncipe, cultivam cinco mil rosas num mesmo jardim... e não encontram o que procuram... / Não o encontram, respondi eu... / E, no entanto, o que procuram poderia ser encontrado numa só rosa ou num pouco de água... / Claro, respondi eu. / E o pequeno príncipe acrescentou: / Mas os olhos são cegos. É preciso procurar com o coração.»





de e homem que sabia ver com olhos capazes de uma lógica de cuja profundidade a maioria dos aburguesados e cegos para o essencial habitantes de um ocidente moribundo, porque afogado na superficialidade de um materialismo boçal, escreveu o que pode ser dito como uma *nova e inaudita odisséia*.

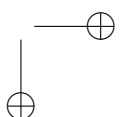
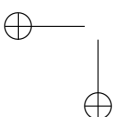
O seu pequeno Ulisses parte de seu lar, que lhe parecia demasiado estreito, mas onde havia um ser que amava e que o amava, para descobrir mundo. O que descobre, se bem que rico em seu por menor, revela-se superficial, quando não perverso. Se a sua amiga, a Rosa, o tinha ofendido, não o fizera por perversidade, apenas por natural garrulice de coisa bela, frágil, mas substantiva, querendo mostrar a valia de sua mesma substância.

Depois de muito peregrinar e de muito ver, o nosso viajante acaba por perceber a importância verdadeiramente única da sua amiga. É com ela que está bem, é ela que o completa, é ela que é o necessário complemento seu. É para ela que tem de retornar, mesmo a custo do mais terrível preço. Como a floral Penélope, a Rosa do Príncipe é a seiva e a súpula da sua vida.

Trata-se da metáfora do retorno à essencial substância da mesma humana vida, impassível de ser vivida atómicamente, num isolamento bestializante, que faz de cada ser humano um monstro de humanidade, reduzido a uma qualquer maníaca função ou a um qualquer maníaco interesse alienador de sua mesma funda humanidade.<sup>67</sup>

---

<sup>67</sup>É muito recorrente o discurso acerca da necessidade da precoce socialização das crianças não apenas num meio familiar mais restrito, mas junto da sua sociedade envolvente mais geral. Este discurso, bom, se isso que é o ambiente de socialização for um ambiente de virtude, isto é, de cultivo do bem-comum, é antropológicamente perigosíssimo sem a ponderação da qualidade de tal ambiente: não se esqueça que Hitler promoveu a socialização de seus promitentes pequenos nazis... A socialização de crianças em meio de bestas provoca a bestialização dessas mesmas crianças... O controlo apertado dos meios de treino das crianças não é causa de polémica apenas por causa da variação dóxica de gente bem intencionada, mas destina-se fundamentalmente a assegurar a produção das mesmas peças mecânicas anónimas, porque precisamente socializadas no sen-





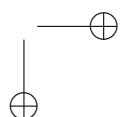
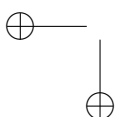
O absurdo de uma existência desumana para o ser humano atinge o seu ápice nas duas últimas cenas de encontro do Príncipezinho com típicos seres humanos reduzidos: com o agulheiro ferroviário, que faz a muda de linha para comboios que anonimamente transportam magotes de gente de não se sabe onde para não se sabe onde, numa comutabilidade espacial sem finalidade propriamente humana, em que agulheiro e transportados mais não são do que eventualmente dispensáveis elementos mecânicos de uma máquina que os transcende e que os domina.

Mas o mais caricato dos encontros finais dá-se com um mercador de aperfeiçoadas pílulas contra a sede: «Engole-se uma por semana e já não se tem necessidade de beber.»<sup>68</sup> A vantagem está na poupança do tempo que, assim, se pode gastar a fazer o que se quiser, ao que o Pequeno Príncipe contrapõe que, dispondo de tal tempo, se dirigiria pausadamente a uma fonte.

Toda esta principesca odisséia se pode também resumir como uma viagem de afastamento da fonte do humano sentido e de retorno a essa mesma fonte. A humanidade é uma multiforme sede lógica: o itinerário da vida do ser humano é um caminhar, por vezes lento e penoso, em busca de fontes, num espaço infinito que, por vezes, é um radical deserto. Mas é neste deserto, onde é improvável encontrar fontes de água, que estas têm de ser procuradas, sob pena de o ser humano soçobrar como ser humano.

tido do interesse dominante de tiranos e oligarcas, a que alude a cena do agulheiro. Como no plano de Hitler para o mundo, estas peças descartáveis só são passíveis de existir enquanto não houver melhor substituto, como se assiste já na transformação tecnológica que desaloja os ineficientes seres humanos de postos de trabalho muito mais bem assegurados por máquinas, que não ganham salário e, sobretudo, não criticam os seus senhores. Isso que já foi a humanidade está a caminhar para um modelo em que apenas alguns eleitos poderão existir como verdadeiros seres humanos, servidos por máquinas. A demais humanidade desaparecerá. A metáfora do filme *Matrix* explora uma ideia semelhante, pondo no lugar da oligarquia as próprias máquinas.

<sup>68</sup>LPP, p. 76: «On en avale une par semaine et l'on n'éprouve plus le besoin de boire.»





Esta fonte é dupla: o amado para que se tende e o amor com que se tende para esse mesmo amado. A fonte do Principezinho é a sua Rosa, mas é, também, o amor que por ela tem. Nesta sua dualidade, a fonte, quando procurada, na mesma procura, torna-se una e única: é o amor em acto de busca do amado que é já a fonte em aproximação, em antegosto, frescura experimentada mesmo no mais cálido deserto.

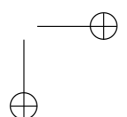
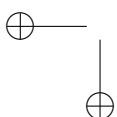
Mesmo que nunca se encontre a fonte final, a fontalidade do amor já é o bastante para quem procura: «É bem ter tido um amigo, mesmo que se vá morrer.»<sup>69</sup> Este amigo é o que nos aponta o caminho – a raposa – ou o que, qual Cristóvão – cristóforo, o que transporta Cristo –, nos leva, com todo o nosso peso, já desfalecidos, até ao improvável, mas, afinal, real poço húmido no seio do deserto: «Tendo o pequeno príncipe adormecido, tomei-o nos meus braços, e retomei o caminho. [...] E, assim caminhando, descobri o poço, ao despertar do dia.»<sup>70</sup>

Se o que «embeleza o deserto» é «que oculta algures um poço...»,<sup>71</sup> o que embeleza os seres humanos é que encerram a possibilidade de amar o outro ao ponto de carregar com ele até esse poço, transporte sem o qual nunca lá chegariam. E este transporte não é o mesmo que o anónimo fluxo humano das carruagens de caminho de ferro: é um acto pessoalíssimo, não mecânico, mas carnal, em que a humana carne carrega a humana carne, em que

<sup>69</sup>LPP, pp. 76-77: «C'est bien d'avoir eu un ami, même si l'on va mourir.» Note-se que o texto não diz «c'est bon», mas «c'est bien», marcando não o carácter adjectivo desta bondade, mas o seu mesmo carácter substantivo: ter um amigo não é bom, é bem, não é um relativo judicativo, é um absoluto intuído, vivido. Beber da fonte é precisamente viver segundo esta forma absoluta e radical que é o amor, que nunca é adjectivo. A substantivação da vida do amor seria a almejada «cidade de Deus» agostiniana.

<sup>70</sup>LPP, p. 78: «Comme le petit prince s'endormait, je le pris dans mes bras, et je me remis en route. [...] Et, marchant ainsi, je découvris le puits au lever du jour.»

<sup>71</sup>LPP, p. 77: «Ce qui embellit le désert, dit le petit prince, c'est qu'il cache un puits quelque part...»



o amigo não abandona o amigo: nunca.<sup>72</sup> Apenas a morte separa quem assim ama, a morte, esse selo único da autenticidade do amor.<sup>73</sup>

Mas a morte sela a fidelidade do amor, não pode matá-la retrospectivamente. E esta história é uma narrativa da vitória sobre a morte porque é a manifestação do triunfo da fidelidade: «O que me comove tão fortemente neste pequeno príncipe adormecido é a sua fidelidade por uma flor, é a imagem de uma rosa que resplandece nele como a chama de uma lamparina, mesmo quando dorme...»<sup>74</sup>

Fidelidade, que é pedagogicamente expansiva, pois resplandecendo como o faz, contagia o narrador, que procura ser tão fiel ao Príncipezinho quanto este é à sua Rosa: quando o Príncipezinho se preparava para morrer, procurando que o narrador o não acompanhasse, para não sofrer, este respondeu, por três vezes: «Não te abandonarei»<sup>75</sup> e cumpriu a promessa. Esta incarnada antítese

<sup>72</sup>O primeiro grande relato de tal relação de absoluta fidelidade surge com a primeira obra maior conhecida, a *Epopéia de Gilgamesh*, em que a amizade entre Gilgamesh e Enkidu apenas é interrompida pela morte do último, tendo, ainda assim, o primeiro permanecido com o amigo nos braços, já cadáver, durante uma semana, no que é um testemunho esmagador do que o amor humano é capaz, mesmo afrontando a morte, sobretudo afrontando a morte. A morte não pode matar o absoluto do amor com que se amou: apenas nunca ter amado é pior do que a morte, pois é morrer sem ter, em absoluto, vivido.

<sup>73</sup>Lembre-mo-nos do caso excessivo, mas assim mesmo marcante, de Julieta e de seu Romeu.

<sup>74</sup>LPP, p. 78: «Ce qui m'émeut si fort de ce petit prince endormi, c'est sa fidélité pour une fleur, c'est l'image d'une rose qui rayonne en lui comme la flamme d'une lampe, même quand il dort...»

<sup>75</sup>LPP, p. 88: «Cette nuit... tu sais... ne viens pas. / Je ne te quitterai pas. / J'aurai l'air d'avoir mal... j'aurai un peu l'air de mourir. C'est comme ça. Ne viens pas voir ça, ce n'est pas la peine. / Je ne te quitterai pas. / Mais il était soucieux. / Je te dis ça... c'est à cause aussi du serpent. Il ne faut pas qu'il te morde... Les serpents, c'est méchant. Ça peut mordre pour le plaisir... / Je ne te quitterai pas.» «Esta noite... sabes... não venhas. / Não te abandonarei. / Parecerei que estou doente... terei um pouco o aspecto de estar a morrer. É assim. Não venhas ver isto, não vale a pena. / Não te abandonarei. / Mas





do bíblico Pedro, que, ao contrário deste, sabia estar calada («Eu calava-me»,<sup>76</sup> narra ele quatro vezes), soube amar fielmente o seu amigo até ao fim. Não teve, como Gilgamesh, de embalar o cadáver do amigo, porque este desapareceu, e, quando chorou, não foi de remorso de traidor, mas num misto de alegria pelo bem do amigo e pelo seu mesmo bem por via do bem do amigo, e de saudosa tristeza porque, por mais que se ame a pessoa toda, a ausência da carne não tem remédio e o consolo do amor havido e do amor em activa memória não põe carne onde apenas o absoluto desta faz sentido.

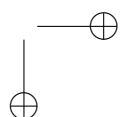
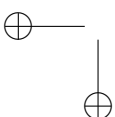
O amor humano, ao contrário do que certos sarcófagos humanos ressequidos pensam, é sempre carnal, mormente para os cristãos, que devem saber que o amor de Cristo, em última análise, se confunde com a oblativa carne sofredora de Cristo.

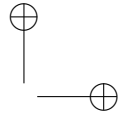
Ora, e é a maior lição desta divina obra, todos nós, sem a nossa Rosa, sem a nossa raposa, sem o nosso narrador ou o nosso Príncipezinho, sem a sua carne, que é a marca viva de seu espírito, nada mais somos do que, na expressão de Fernando Pessoa, um

---

ele estava inquieto. / Digo-te isto... é também por causa da serpente. É preciso evitar que te morda... As serpentes são más. Podem morder por prazer... / Não te abandonarei.» Para quem foi militar e ensinado a não abandonar os camaradas, é difícil encontrar um testemunho que seja mais profundamente comovente.

<sup>76</sup>Esta cena narra o diálogo entre o Príncipezinho e o narrador, quando este, desobedecendo ao amigo e mantendo a sua promessa de não o abandonar, surge perto do local onde a morte irá acontecer. Perante este momento solene em que tudo se joga, ouvindo as palavras últimas do amigo, o narrador não tem discurso possível: «Moi je me taisais» (*LPP*, pp. 88-89) diz tudo. À maneira de Pedro, uma qualquer palavra, dita só pode dizer, pode deitar tudo a perder e o narrador não representa aqui a fraca humanidade petrificada em Pedro, mas a voz do próprio *logos*, que se narra na relação de amor com o amor transcendente entre o Príncipezinho e a Rosa, novo Adão e nova Eva, mas em que a planta comestível é o próprio sabor da sabedoria da absoluta alegria de ser e de saber disso e isto é a carne do ser humano. Perante a liturgia da transformação da carne amorosa do Príncipezinho, o narrador faz silêncio, o silêncio absoluto do momento em que o espírito cria.





«cadáver adiado que procria»<sup>77</sup> outros cadáveres adiados, numa humanidade sem carne e sem humano futuro.

O importante é a rosa e a rosa é a marca carnal do espírito, o *logos* omnifundador. Este breve evangelho laico de Saint-Exupéry poderia iniciar-se com: «No princípio, era a Rosa».<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup>PESSOA Fernando, *Mensagem*, Lisboa, Ática, 1979, Poema «D. Sebastião. Rei de Portugal», p. 42. Este «cadáver adiado» opõe-se ao corpo vivo da carne da «loucura», que define precisamente esse *logos* transcendente e transcendentalizante da mesma humanidade, que é a humanidade. O mais são bestas biológicas, sem rosas. Se houvesse campa de D. Sebastião certamente alguma rosa do deserto lá nasceria...

<sup>78</sup>Seria interessante, este «en arkhe en to rodon», redonda rosa, redondo símbolo da perfeição. Se, de acordo com Aristóteles, o ser se diz de muitos modos, diferentes *logoi*, também o divino *logos* se diz a si próprio de muitas formas e as rosas, mesmo as bravas, têm várias pétalas.

