A cura do sofrimento (Punta de Vacas, Mendoza. 04/05/69)

Nota: 1 - A ditadura militar argentina tinha proibido a realização de todo e qualquer acto público nas cidades. Por conseguinte, escolheu-se uma paragem desolada, conhecida como Punta de Vacas, nos limites do Chile e da Argentina. Desde muito cedo as autoridades controlaram as rotas de acesso. Distinguiam-se ninhos de metralhadoras, veículos militares e homens armados. Para aceder ao local era necessário exibir documentação e dados pessoais, o que criou alguns conflitos com a Imprensa internacional. Num magnífico cenário de montes nevados, Silo começou a sua alocução perante um auditório de duzentas pessoas. O dia era frio e soalheiro. Por volta das 12h. tudo tinha acabado.

2 - Esta é a primeira intervenção pública de Silo. Com uma envolvente mais ou menos poética, explica-se que o conhecimento mais importante para a vida ("a real sabedoria") não coincide com o conhecimento de livros, de leis universais, etc., mas sim que é uma questão de experiência pessoal, íntima. O conhecimento mais importante para a vida está referido à compreensão do sofrimento e à sua superação.

Em seguida, expõe-se uma tese muito simples, em várias partes: 1. Começa-se por distinguir entre a dor física e os seus derivados, sustentando que podem retroceder graças ao avanço da ciência e da justiça, à diferença do sofrimento mental que não pode ser eliminado por elas; 2. Sofre-se por três vias: a da percepção, a da recordação e a da imaginação; 3. O sofrimento denuncia um estado de violência; 4. A violência tem como raiz o desejo; 5. O desejo tem diferentes graus e formas. Atendendo a isto ("pela meditação interna), pode-se progredir. Assim: 6. O desejo ("quanto mais grosseiros são os desejos") motiva a violência, que não fica no interior das pessoas, antes contamina o meio de relação; 7. Observam-se diferentes formas de violência e não somente a primária, que é a violência física; 8. É necessário contar com uma conduta simples que oriente a vida ("cumpre com mandamentos simples"): aprender a levar a paz, a alegria e sobretudo a esperança.

Conclusão: a ciência e a justiça são necessárias para vencer a dor na espécie humana. A superação dos desejos primitivos é imprescindível para vencer o sofrimento mental. Se vieste escutar um homem de quem se supõe que transmite a sabedoria, enganaste-te no caminho, porque a real sabedoria não se transmite por meio de livros nem de arengas; a real sabedoria está no fundo da tua consciência como o amor verdadeiro está no fundo do teu coração.

Se vieste empurrado pelos caluniadores e os hipócritas para escutar este homem, a fim de que o que escutas te sirva depois como argumento contra ele, enganaste-te no caminho, porque este homem não está aqui para te pedir nada, nem para te usar, porque não precisa de ti.

Escutas um homem desconhecedor das leis que regem o Universo, desconhecedor das leis da História, ignorante das relações que regem os povos. Este homem dirige-se à tua consciência a muita distância das cidades e das suas ambições enfermas. Lá nas cidades, onde cada dia é um afã truncado pela morte, onde ao amor sucede o ódio, onde ao perdão sucede a vingança; lá nas cidades dos homens ricos e pobres; lá nos imensos campos dos homens, pousou um manto de sofrimento e de tristeza.

Sofres quando a dor morde o teu corpo. Sofres quando a fome se apodera do teu corpo. Mas não sofres só pela dor imediata do teu corpo, pela fome do teu corpo. Sofres também pelas consequências das enfermidades do teu corpo.

Deves distinguir dois tipos de sofrimento. Há um sofrimento que se produz em ti mercê da doença (e esse sofrimento pode retroceder graças ao avanço da ciência, assim como a fome pode retroceder, mas graças ao império da justiça). Há outro tipo de sofrimento que não depende da doença do teu corpo, mas que deriva dela: se estás impedido, se não podes ver, ou se não ouves, sofres; mas ainda que este sofrimento derive do corpo, ou das doenças do teu corpo, tal sofrimento é da tua mente.

Há um tipo de sofrimento que não pode retroceder face ao avanço da ciência nem face ao avanço da justiça. Esse tipo de sofrimento, que é estritamente da tua mente, retrocede face à fé, face à alegria de viver, face ao amor. Deves saber que este sofrimento está sempre baseado na violência que há na tua própria consciência. Sofres porque temes perder o que tens, ou pelo que já perdeste, ou pelo que desesperas alcançar. Sofres porque não tens, ou porque sentes temor em geral... Eis os grandes inimigos do homem: o temor à doença, o temor à pobreza, o temor à morte, o temor à solidão. Todos estes são sofrimentos próprios da tua mente; todos eles denunciam a violência interna, a violência que há na tua mente. Repara que essa violência deriva sempre do desejo. Quanto mais violento é um homem, mais grosseiros são os seus desejos.

Gostaria de te propôr uma história que aconteceu há muito tempo.

Existiu um viajante que teve que fazer uma longa travessia. Então, atou o seu animal a uma carroça e empreendeu uma longa marcha rumo a um longínquo destino e com um limite fixo de tempo. Ao animal chamou-lhe Necessidade, à carroça Desejo, a uma roda chamou-lhe Prazer e à outra Dor. Assim então, o viajante levava a sua carroça para a direita e para a esquerda, mas sempre rumo ao seu destino. Quanto mais velozmente andava a carroça, mais rapidamente se moviam as rodas do Prazer e da Dor, ligadas como estavam pelo mesmo eixo e transportando como estavam a carroça do Desejo. Como a viagem era muito longa, o nosso viajante aborrecia-se. Decidiu então decorá-la, ornamentá-la com muitas belezas, e assim foi fazendo. Porém, quanto mais embelezou a carroça do Desejo mais pesado se tornou para a Necessidade. De tal maneira que nas curvas e nas encostas empinadas, o pobre animal desfalecia, não podendo arrastar a carroça do Desejo. Nos caminhos arenosos as rodas do Prazer e do Sofrimento enterravam-se no solo. Assim, desesperou um dia o viajante porque era muito longo o caminho e estava muito longe do seu destino. Decidiu meditar sobre o problema nessa noite e, ao fazê-lo, escutou o relincho do seu velho amigo. Compreendendo a mensagem, na manhã seguinte desbaratou a ornamentação da carroça, aliviou-a dos seus pesos e muito cedo levou o seu animal a trote, avançando rumo ao seu destino. No entanto, tinha perdido um tempo que já era irrecuperável. Na noite seguinte, voltou a meditar e compreendeu, por um novo aviso do seu amigo, que tinha agora de acometer uma tarefa duplamente difícil porque significava o seu desprendimento. Muito de madrugada, sacrificou a carroça do Desejo. É certo que ao fazê-lo perdeu a roda do Prazer, mas com ela também a roda do Sofrimento. Montou o animal da Necessidade e, em cima do seu lombo, meteu-se a galope pelas verdes pradarias até chegar ao seu destino.

Repara como o desejo te pode encurralar. Há desejos de diferente qualidade. Há desejos mais grosseiros e há desejos mais elevados. Eleva o desejo, supera o desejo, purifica o desejo, que haverás certamente de sacrificar com isso a roda do prazer, mas também a roda do sofrimento.

A violência no homem, movida pelos desejos, não fica só como doença na sua consciência, antes actua no mundo dos outros homens, exercitando-se com o resto das pessoas. Não creias que falo de violência referindo-me apenas ao facto armado da guerra, em que uns homens destroçam outros homens. Essa é uma forma de violência física. Há uma violência económica: a violência económica é aquela que te faz explorar outro; a violência económica dá-se quando roubas outro, quando já não és irmão do outro, mas sim ave de rapina para o teu irmão. Há, além disso, uma violência racial: achas que não exercitas a violência quando persegues outro que é de uma raça diferente da tua, achas que não exerces violência quando o difamas por ser de uma raça diferente da tua? Há uma violência religiosa: achas que não exercitas a violência quando não dás trabalho, ou fechas as portas, ou despedes alguém, por não ser da tua mesma religião? Achas que não é violência cercar aquele que não comunga os teus princípios por meio da difamação; cercá-lo na sua família, cercá-lo entre a sua gente querida, porque não comunga a tua religião? Há outras formas de violência que são as impostas pela moral filisteia. Tu queres impôr a tua forma de vida a outro, tu deves impôr a tua vocação a outro... mas quem te disse que és um exemplo que se deve seguir? Quem te disse que podes

impôr uma forma de vida porque a ti te apraz? Onde está o molde e onde está o tipo para que tu o imponhas?... Eis outra forma de violência. Só podes acabar com a violência em ti e nos outros e no mundo que te rodeia pela fé interior e pela meditação interior. Não há falsas portas para acabar com a violência. Este mundo está prestes a explodir e não há forma de acabar com a violência! Não procures falsas portas! Não há política que possa solucionar este afã de violência enlouquecido. Não há partido nem movimento no planeta que possa acabar com a violência no mundo... Dizem-me que os jovens em diferente latitudes estão a procurar falsas portas para sair da violência e do sofrimento interior. Procuram a droga como solução. Não procures falsas portas para acabar com a violência.

Irmão meu: cumpre com mandamentos simples, como são simples estas pedras e esta neve e este sol que nos bendiz. Leva a paz em ti e leva-a aos outros. Irmão meu: além, na História, está o ser humano mostrando o rosto do sofrimento, olha esse rosto do sofrimento... mas recorda que é necessário seguir adiante e que é necessário aprender a rir e que é necessário aprender a amar.

A ti, irmão meu, lanço esta esperança, esta esperança de alegria, esta esperança de amor, para que eleves o teu coração e eleves o teu espírito, e para que não te esqueças de elevar o teu corpo.

O VOLUNTÁRIO

Comentários (durante um intervalo) perante um grupo de estudos

Ao que parece, muitas pessoas que actuam no nosso Movimento têm antecedentes. Vêm com uns certos antecedentes de voluntariedade, não de voluntarismo, que é uma coisa diferente. Há muitos assistentes sociais, enfermeiras, médicos, professores, pessoas que se bem que desenvolvam actividade, e actividade remunerada, parece que com a remuneração que recebem pelo seu trabalho de nenhum modo se sentem compensados. É certo que se lhes pagarem mal vão protestar mais do que os outros para que lhes paguem melhor, mas a orientação básica das suas actividades não acaba neles, vai antes direccionada para fora; depois virá, por problemas quotidianos e outras razões, a necessidade de serem remunerados e tudo isso. Desde logo, porque não se vão mover no ar! Mas essas pessoas que ainda que lhes paguem mal têm essa forte tendência de andar a ensinar coisas, o que é que nos querem dizer? Esses que fazem de assistentes sociais, que andam a desenvolver actividade e não se vê claramente o que ganham com isso. Parece que no nosso Movimento há muitas pessoas que têm antecedentes desse tipo... Aquele que organizou o seu clube de bairro, aquele que quando era novo montou uma equipa de qualquer coisa... Vêm ao nosso Movimento e muitos deles são os que põem tudo em marcha. Outros não. Outros vêm noutras condições e à procura de outras coisas, mas depois entendem o significado destes trabalhos e, por sua vez, afastam-se. Assim, são muitos os que se põem em marcha extraindo do nosso trabalho um sentido e uma justificação interna. Põem-se em marcha um pouco com a mesma tendência que já tinham e um pouco também utilizando a experiência de coisas que já tinham feito antes. Pode-se observá-lo, há muitos exemplos. Não sei como será aqui, mas em todos os lados do mundo numerosos amigos têm essas características e coincidem, em geral, com os que põem em marcha coisas. Têm na sua biografia antecedentes desse tipo.

Mas por que razão algumas pessoas fazem coisas que transcendem o efeito imediato da sua acção desinteressada? O que é isto? O que é que fazem com a sua cabeça para se moverem de um modo tão estranho? Do ponto de vista das sociedades consumistas, essa é uma forma atípica de se mover. Todo aquele que nasceu, que se educou, que se desenvolveu, que recebeu o impacto e a difusão de uma estrutura consumista, tende necessariamente a ver o mundo no sentido da nutrição pessoal. Vamos lá ver se me explico. Eu sou um consumidor, por isso tenho que tragar coisas. Eu sou uma espécie de bucho que deve ser enchido. De nenhuma maneira surge na minha cabeça a ideia ou o registo de que algo deve saír de mim. Ao invés, eu posso dizer: "Já sai bastante de mim para que eu tenha direito a esses bens de consumo, ou não é verdade que trabalho tantas horas no escritório, que troco o meu tempo que deveria estar dedicado exclusivamente ao consumo, que pago com o meu tempo todo esse tempo em que deixo de consumir para trabalhar no sistema?" Assim é e está bem pensado. Ele, à sua maneira, troca horas de trabalho, horas/homem, por remuneração. Não é verdade? Mas onde está posta a tónica? Ele não põe a tónica na actividade que desenvolve no mundo. Ele considera isto um mal necessário para que o circuito acabe em si mesmo. Assim estão montados os sistemas de um e outro signo. A coisa é a mesma: o consumidor.

A população está a pôr-se neurótica. Logicamente, porque há um circuito de entrada e outro de saída. E se cerceamos o circuito de saída, vai haver problemas. Mas bem, o facto é que a generalidade das pessoas está nesta história de receber e, ao propagar-se a ideologia do receber, as pessoas não conseguem explicar como pode haver outros que podem fazer coisas simplesmente sem receber. Do ponto de vista da ideologia consumista, isto é extremamente suspeito. Por que motivo vai alguém mover-se sem receber um pagamento equivalente? Essa suspeita, na realidade, o que revela é um péssimo conhecimento do ser humano, porque eles compreenderam a utilidade

em termos de dinheiro e não sabem que existe a utilidade vital, a utilidade psicológica. Não falta quem, com um elevado nível de vida (que tenha solucionados os problemas laborais, os problemas sanitários, os problemas da velhice, os problemas da reforma), se atire da janela abaixo ou viva todo o dia alcoolizado, ou drogado, ou numa dessas situações assassina o seu vizinho.

Nós reivindicamos publicamente algo que está desprestigiado. Reivindicamos aquele que salta da sua cama porque se está a incendiar uma casa próxima. Ele veste rapidamente a roupa, põe o seu capacete, sai a correr, vai apagar o incêndio e quando volta (às seis da manhã, cheio de fumo, chamuscado, ferido) a mulher do seu coração atira-lhe os pratos à cara, dizendo: "Quanto te pagam por isso? Vais chegar tarde ao teu trabalho e vais criar-nos um problema e uma situação familiar por causa da tuas manias!" E quando vai pela rua, apontá-lo-ão dizendo: "Sim, esse é o bombeiro voluntário". Uma espécie de idiota em comparação com outros que, sentindo-se tão bem consigo mesmos, atiram-se pela janela abaixo. Normalmente, os bombeiros voluntários não se atiram pela janela. Quer dizer que eles, empiricamente, encontraram uma forma de aplicação da energia na direcção do mundo. Eles não só puderam atirar-se catarticamente a certas actividades (também os outros o podem fazer através do desporto, através da confrontação, através de muitas operações) como também podem fazer algo mais. Eles podem, à diferença de outros, fazer algo muito mais importante: pôr um significado interno no mundo. E nesse caso, cumprem uma função empiricamente transferencial. Estão a compôr conteúdos que partem deles para o mundo e não estão a responder a estímulos convencionais. É muito diferente aquele que está obrigado a fazer determinadas coisas e, por fazê-las, depois é remunerado, de este que parte do seu mundo interno para o mundo externo e nele se expressa. Nele, voluntariamente, plasma conteúdos que não estão nada claros para si mesmo e, às vezes, trata de compreendê-los com palavras como "solidariedade" sem entender qual é o significado profundo de tal vocábulo. E não é tudo: este pobre voluntário (de cada vez que chega à sua casa atiram-lhe com os pratos e gozam-no) vai acabar por pensar que ele é efectivamente uma espécie de estúpido e vai concluir: "sempre me acontece isto". E nem falar se em vez de um voluntário se trata de uma voluntária. Nesta sociedade, a coisa é muito mais grave ainda.

No fim, estes voluntários acabam humilhados e assimilados pelo sistema porque ninguém lhes explicou como é tudo isto. Eles sabem que são diferentes dos outros, mas não podem encontrar explicações para o que fazem. E se pegamos neles e lhes dizemos: "bom, vamos lá ver o que é que vocês ganham", vão balbuciar e encolher os ombros como se tivessem que ocultar alguma coisa vergonhosa. Ninguém os esclareceu, ninguém lhes deu as ferramentas suficientes para se auto-explicarem e explicarem a outros por que razão vertem para o mundo esse enorme potencial que têm sem esperar retribuição. E isso, desde logo, é deveras extraordinário.

SILO.
México D.F., 11/10/80

MITOS RAIZES UNIVERSAIS

(Centro Cultural San Martín, Buenos Aires, 18/04/91

Antes de começar o comentário sobre *Mitos Raizes Universais* gostaria de explicar que motivos me levaram a escrevê-lo e que relação mantem com as minhas obras anteriores.

Em primeiro lugar, os motivos.

Fui aos mitos das diferentes culturas com uma intenção mais parecida com a da psicologia social do que com a das religiões comparadas, a etnologia ou a antropologia. Perguntei-me: porque não rever os sistemas de ideação mais antigos, de maneira que ao não estar directamente comprometidos com eles aprendamos em perspectiva bastante mais sobre nós mesmos? Porque não introduzirmo-nos num mundo de crenças alheias que com segurança acompanharam outras atitudes vitais? Porque não flexibilizarmo-nos tanto quanto seja possível para compreender, com aquelas referências, por que razão cambaleiam hoje as nossas crenças fundamentais? Estas foram as minhas inquietudes motivadoras na hora de percorrer as produções míticas. É certo que poderíamos ter seguido o fio condutor da História das instituições, ou das ideias, ou da arte, para tratar de chegar à base de crenças que operaram em diferentes tempos e lugares, mas em nenhum caso teríamos obtido fenómenos tão puros e directos como os que nos apresenta a mitologia.

O projecto inicial do livro consistia em expôr os mitos dos diferentes povos, acompanhando-os com breves comentários ou notas que não constituíssem uma interferência, uma interpretação. Pouco depois, encontrei-me com várias dificuldades. Em primeiro lugar, tive que limitar as minhas aspirações, já que precisava de apelar a textos certificados pela verdade histórica, descartando outros que recolhiam material mais antigo, ou que o comentavam, apresentando desse modo numerosos defeitos. Este problema, naturalmente, não pude superá-lo ainda que me limitasse a tomar os textos fonte com base nos quais tinha chegado até nós a respectiva informação. Por outro lado, também não podia apelar à tradição oral que os investigadores actuais resgatam de colectividades encerradas. Sobre esta exclusão decidiu-me a observação de certas complicações metodológicas de que dou um exemplo citando Mircea Eliade. Em *Aspects du Mythe,* diz este autor: “Em comparação com os mitos que narram o fim do mundo no passado, os mitos que se referem a um fim por acontecer são paradoxalmente pouco numerosos entre os primitivos”. Como faz notar Lehmann, esta estranheza deve-se talvez ao facto de os etnólogos não porem esta questões nos seus inquéritos. Às vezes, é difícil precisar se o mito diz respeito a uma catástrofe passada ou por acontecer. Segundo o testemunho de E. H. Man, os andamaneses acreditam que depois do fim do mundo fará a sua aparição uma nova humanidade, que gozará de uma condição paradisíaca: já não haverá nem doenças, nem velhice, nem morte. Os mortos ressuscitarão depois da catástrofe. Mas segundo R. Brown, Man teria combinado várias versões, recolhidas de informadores diferentes. Na realidade, precisa Brown, trata-se de um mito que relata o fim e a recriação do mundo; mas o mito refere-se ao passado e não ao futuro. Como, de acordo com a observação de Lehmann, a língua andamanesa não possui tempo futuro, “é difícil decidir se se trata de um acontecimento passado ou futuro”. Nestas observações que faz Eliade aparecem pelo menos três discussões dos investigadores perante um mesmo mito: 1 - A possibilidade dos inquéritos feitos aos sujeitos de uma colectividade terem sido mal formulados; 2 - que as fontes informativas não sejam homogéneas; e 3 - que a língua em que foi dada a informação não conte com um tempo necessário, justamente quando se trata de compreender um mito temporal.

Inconvenientes do tipo mencionado, a que se somaram muitos outros, impediram-me assim de aproveitar a grande massa informativa que hoje nos entregam os investigadores no terreno. Deste modo, não pude fazer entrar no meu plano os mitos da África negra, os oceânicos, os polinésios e nem sequer os da América do Sul.

Mas ao agarrar-me aos textos mais antigos, encontrei-me com uma grande desproporção documental. Por exemplo, da cultura sumero-acádia contamos com o grande poema de Gilgamesh como obra quase completa e o resto dos fragmentos não estão de modo nenhum à sua altura. Ao invés, a cultura indiana assombra-nos com a sua enorme produção. Para conseguir um equilíbrio mínimo, optei por tomar desta última “mostras” breves que emulassem

aquela. Assim, utilizando os modelos sumero-acádios e assírio-babilónicos, reduzi o material superabundante de outros povos e acabei por pôr diante dos olhos do leitor os mitos, a meu ver, mais significativos de dez culturas diferentes.

Pelo exposto, devo reconhecer que o resultado foi uma obra muito incompleta, mas que, no essencial, conseguiu destacar um ponto de importância no sistema de crenças históricas. Refiro-me ao que eu chamo "mito raiz" e que entendo como aquele núcleo de ideação mítico que apesar da deformação e transformação do cenário em que se desenvolve a sua acção, apesar das variações dos nomes dos personagens e dos seus atributos secundários, foi passando de povo para povo conservando mais ou menos intacto o seu argumento central e, com isso, conseguiu tornar-se universal. O duplo carácter de "raiz" e de "universal" de certos mitos permitiu-me balizar o tema e pegar naqueles que cumprissem com essas condições. Isto não quer dizar que não reconheça a existência de outros núcleos que não apresentei nesta recompilação sumária. Deste modo, creio ter respondido à pergunta sobre os motivos que me levaram a escrever este livro, comentando, além disso, as dificuldades que encontrei para atingir os objectivos que me tinha proposto inicialmente.

Mas ainda ficam pontos por clarificar. Refiro-me à segunda pergunta que fizemos de início em torno da relação que esta obra tem com as minhas produções anteriores.

Muitos de vocês leram certamente *O Olhar Interior* e, possivelmente, *A Paisagem Interna* e *A Paisagem Humana.* Recordam-se que esses três livros escritos em diferentes épocas foram agrupados com o título de *Humanizar a Terra.* A prosa poética tinha-me permitido fazer um deslocamento do ponto de vista, o qual começando num mundo onírico, pessoal, carregado de símbolos e alegorias concluía em abertura ao interpessoal, social e histórico. Na realidade, existia como base dessa produção a mesma concepção que se foi dsenvolvendo em obras posteriores ainda que com tratamentos e estilos diferentes. Nas *Experiências Guiadas,* uma sucessão de contos curtos permitiu-me "montar" vários cenários possíveis em que se passava revista a diversos problemas da vida diária. A partir de uma "entrada" mais ou menos irreal, o leitor podia movimentar-se por cenas em que alegoricamente se enfrentava com as suas dificuldades. Depois, produzia-se um "nó" literário que aumentava a tensão geral da cena, um desenlace e, finalmente, uma "saída" ou final auspicioso. As ideias centrais das *Experiências Guiadas* eram estas: 1 - Assim como nos sonhos aparecem imagens que são expressões alegorizadas de tensões profundas, na vida quotidiana acontecem fenómenos parecidos a que não se presta demasiada atenção: são os devaneios e as divagações que, convertidos em imagens, transportam cargas psíquicas que cumprem funções de muita importância para a vida. 2 - As imagens permitem mover o corpo numa ou noutra direcção, mas não são somente visuais; há imagens correspondentes aos diferentes sentidos externos e são elas que permitem uma abertura da consciência ao mundo, mobilizando o corpo. Ora bem, como também existem os sentidos internos, produzem-se correlativamente imagens cuja carga se dispara para o interior e, ao fazê-lo, conseguem diminuír ou aumentar as tensões do intracorpo. 3 - Toda a biografia, isto é, a memória de uma pessoa também actua através de imagens que estão associadas às diferentes tensões e climas afectivos com que foi "gravada". 4 - Essa biografia está a actuar continuamente em cada um de nós e, portanto, em cada nova percepção não captamos passivamente o mundo que se nos apresenta, antes pelo contrário, as imagens biográficas actuam como "paisagem" previamente constituída. Desta forma, e diariamente, realizamos diferentes actividades "cobrindo" o mundo com os nossos devaneios, compulsões e aspirações mais profundas. 5 - A acção ou a inibição perante o mundo está estreitamente ligada ao tema da imagem, de maneira que as suas transformações são também chaves importantes da variação comportamental. Sendo possível transformar as imagens e transferir as suas cargas, é imperioso inferir daí que em tal caso acontecerão mudanças de comportamento. 6 - Nos sonhos e devaneios, na produção artística e nos mitos, aparecem imagens que respondem a tensões vitais e às biografias, sejam elas de indivíduos ou de povos. Estas imagens são orientadoras de condutas tanto individuais como colectivas, segundo seja o caso. Essas seis ideias enunciadas estavam na base das *Experiências Guiadas* e, por isso, muitos leitores terão encontrado nas notas que as acompanham material reelaborado de lendas antigas, de histórias e mitos, ainda que aplicados ao leitor individual ou talvez àqueles que partilham esses escritos em pequenos grupos.

Passando à minha produção mais recente, *Contribuições ao Pensamento,* a ninguém escapa que o seu estilo é o do ensaio filosófico. Nos dois trabalhos do livro, estuda-se respectivamente a *Psicologia da Imagem* (numa quase teoria da consciência) e o tema da História. Os objectos de investigação são, na verdade, muito diferentes, mas em suma os temas da "paisagem" e dos antepredicativos epocais, isto é, das crenças, têm em ambos o seu ponto de união. Como se pode ver, o actual *Mitos Raizes Universais* conserva uma estreita relação com as obras anteriores, ainda que aqui se enfatize nas imagens colectivas e, por outro lado, se verifique uma nova mudança no modo expositivo. Sobre este assunto em particular, gostaria de acrescentar que não considero este momento em que vivemos como sendo adequado para a produção sistemática e de estilo uniforme. Creio, pelo contrário, que a época pede diversificação para que as novas ideias cheguem ao seu destino.

Mitos Raizes Universais apoia-se na mesma concepção das outras obras e creio que qualquer novo livro manterá essa continuidade ideológica, ainda que trate sobre temas diversos e o estilo e o género expositivo variem uma vez mais. Enfim, parece-me que expliquei sinteticamente os motivos que deram lugar ao actual escrito e as relações que este mantem com os outros anteriores.

Cumprido o tema anterior, entremos no leito dos *Mitos Raizes.*

O uso da palavra "mito" tem sido diverso. Já desde Xenófanes, há dois mil e quinhentos anos, começou a ser utilizada para rejeitar aquelas expressões de Homero e Hesíodo que não se referiam a verdades provadas ou aceites. Depois, *mythos* foi-se opondo a *logos* e a *historia* que, por seu lado, davam razão das coisas ou relatavam factos realmente acontecidos. Pouco a pouco, o mito foi dessacralizado e assimilou-se aproximadamente à fábula ou à ficção, mesmo tratando de deuses em que ainda se acreditava. Foram também os gregos os primeiros a tentar compreensões suficientes sobre este fenómeno. Alguns utilizaram uma espécie de "método" de interpretação alegórica e pesquisaram as razões subjacentes à cobertura mítica. Desse modo, pensaram que aquelas produções fantásticas eram rudimentos explicativos de leis físicas ou fenómenos naturais. Já no gnosticismo alexandrino e em épocas da patrística cristã, tratou-se de compreender o mito também como alegorização de certas realidades que, na altura, eram próprias da alma, hoje diríamos próprias da psique. Com um segundo método interpretativo, tratou-se de rastrear os antecedentes históricos dos alvores da civilização. Assim, os deuses não eram senão vagas recordações em que antigos heróis tinham sido elevados da sua condição mortal. De acordo com isto, os acontecimentos que se relatavam também dignificavam excessivamente factos históricos que, na realidade, tinham sido muito mais modestos. Essas duas vias que se usaram para compreender o mito (claro que existiram outras) chegaram até nós. Em ambos os casos, está subjacente a ideia da "deformação" dos factos e do encanto que essa deformação produz na mentalidade ingénua. É certo que os mitos foram utilizados pelos grandes trágicos gregos e que, em certa medida, o género teatral derivou da representação dos acontecimentos míticos, mas nesse caso o encanto sobre o espectador era de tipo estético e comovia pela sua qualidade artística e não porque se acreditasse nessas representações. É com o orfismo, o pitagorismo e as correntes neoplatónicas que o mito ganha um novo sentido: atribui-se-lhe um certo poder de transformação no espírito de quem se põe em contacto com ele. Assim, representando cenas míticas, os órficos pretendiam lograr uma *catarsis,* uma limpeza interior que lhes permitia ulteriormente ascender a compreensões maiores na ordem das ideias e das emoções. Como se pode ver, todas estas interpretações chegaram até nós e fazem parte das ideias que tanto o público em geral como os especialistas manejam sem grandes questionamentos. Para dizer verdade, o mito grego esteve obscurecido durante muito tempo no Ocidente até que, no renascimento, e na época das revoluções europeias, pôs-se novamente em movimento. A admiração pelos clássicos fez com que os estudiosos voltassem à fonte helénica. As artes foram tocadas por ela e assim o mito grego continuou a actuar. Transformando-se uma vez mais, incrustou-se na base das novas disciplinas que estudam os comportamentos humanos. Particularmente a Psicologia profunda, que nasce na Áustria ainda impregnada de Neoclassicismo declinante, é tributária daquelas antigas correntes, ainda que experimente a atracção do irracionalismo romântico. Não é estranho que os temas de Édipo, Electra, etc., tenham sido tomados dos trágicos gregos e que com eles se tenham dado

explicações em torno do funcionamento mental, instrumentalizando-se, além disso, técnicas catárticas de recriação dramática na linha da concepção órfica.

Por outro lado, não é demais diferenciar o mito da lenda, da saga, do conto e da fábula. No caso da lenda, efectivamente, a história encontra-se deformada pela tradição. A literatura épica é muito rica em exemplos deste tipo. Com respeito ao conto, autores como De Vries consideram que este se afasta da lenda e introduz no seu seio elementos folclóricos com que se matiza o relato. Ora bem, a saga aproxima-se do conto, mas chega quase sempre a um desenlace trágico enquanto o conto deriva numa conclusão feliz. De qualquer maneira, tanto na saga pessimista como no conto optimista, introduz-se muitas vezes elementos míticos dessacralizados. Um género muito diferente é o da fábula que oculta uma posição moral sob a roupagem da ficção. Estas distinções elementares servem para o efeito de termos em conta as diferenças que existem em relação ao mito tal como o vimos a considerar, vendo nele a presença dos deuses e das suas acções, ainda que estas se realizem por meio de homens, heróis ou semideuses.

Assim, quando falamos de mitos referimo-nos também a um âmbito tocado pela presença divina em que se crê e que contamina todos os seus elementos constituintes. Muito diferente é referir-se a esses mesmos deuses mas numa atmosfera dessacralizada, num âmbito onde a crença se converteu em, por exemplo, deleite estético. Isto leva a uma grande diferença entre a apresentação das *mitologias* em voga (que descrevem as crenças antigas de maneira externalizada e formal) e a exposição sacralizada, de "dentro" da atmosfera em que o mito foi criado. No nosso trabalho aderimos à segunda atitude. Daí deriva o respeito pelos textos originais que, no caso de lacunas ou exigências de compreensão, completámos, mas destacando sempre em letra diferente e com as chamadas de atenção pertinentes aquilo que não corresponde à letra original. Na verdade, no presente livro há muito disto e se se pudesse interpretá-lo como uma recriação paralela, digo que o leitor sempre tem à vista o material básico, diferenciado do texto da nossa autoria.

Continuando com as diferenciações, é conveniente explicar que não nos imiscuímos na religião viva, que, sem dúvida, acompanhou os mitos, nem tão-pouco nos aspectos ritualísticos ou cerimoniais. Não entrámos no Cristianismo, no Islão ou no Budismo, bastando-nos apresentar alguns mitos profundos do Judaísmo, do Hinduísmo e do Zoroatrismo para compreender a poderosa influência que as suas imagens tiveram naquelas. Deste modo, a ideia de mito raiz universal creio que se fez plena.

Mas já contemporaneamente e na linguagem comum, a palavra "mito" assinala duas realidades distintas. Por um lado, a dos relatos fantásticos sobre as divindades de diferentes culturas e, por outro, aquelas coisas em que se acredita com força, mas que na realidade são falsas. Claramente, ambos os significados têm em comum a ideia de que certas crenças têm forte arraigo e que a demonstração racional contra elas abre passagem com dificuldade. Assim, surpreende-nos o facto de que pensadores esclarecidos da antiguidade tenham podido crer em questões que as nossas crianças escutam como histórias na hora de ir dormir. As crenças na Terra plana ou no geocentrismo fazem brotar um sorriso piedoso, enquanto compreendemos que tais teorias não eram senão mitos explicativos de uma realidade sobre a qual o pensamento científico não tinha dito ainda a sua última palavra. E assim, quando consideramos hoje algumas das coisas em que acreditávamos há poucos anos, não nos resta senão ruborizar-nos pela nossa ingenuidade, ao mesmo tempo que somos capturados por novos mitos sem nos lembrarmos que nos está a ocorrer o mesmo fenómeno padecido anteriormente.

Nestes momentos de vertiginosa transformação do nosso mundo, assistimos, correspondentemente, ao afastamento de algumas crenças que sobre o indivíduo e a sociedade se tinham por verdades nítidas há menos de um lustro. Digo "crenças" em vez de teorias ou doutrinas, porque me interessa destacar o núcleo dos antepredicativos, dos pre-conceitos que operam antes da formulação de esquemas mais ou menos científicos. Assim como as novidades tecnológicas são acompanhadas com expressões como "fabuloso!" ou "incrível!", que equivalem a um aplauso oral, também nos estamos a habituar a ouvir o difundido "incrível!" associado às mudanças políticas, às quedas de ideologias completas, às condutas de líderes e de formadores de opinião, aos comportamentos das sociedades. Porém, este segundo "incrível!" não coincide exactamente com o estado de ânimo que se manifesta perante o prodígio técnico, antes reflecte surpresa e desgosto diante de fenómenos que não se acreditava serem possíveis. Assim,

simplesmente, grande parte dos nossos contemporâneos acreditavam que as coisas eram de outro modo e que o futuro levava outra direcção. Devemos, pois, reconhecer que existiu um importante consumo de mitos e que isso teve consequências nas atitudes vitais, no modo de encarar a existência. Devo avisar que não entendo os mitos como falsidades absolutas, mas sim, opostamente, como verdades psicológicas que coincidem ou não com a percepção do mundo em que nos cabe viver. E há algo mais, essas crenças não são só esquemas passivos, mas sim tensões e climas emotivos que, plasmando-se em imagens, se convertem em forças orientadoras da actividade individual ou colectiva. Independentemente do carácter ético ou exemplificador que às vezes as acompanha, certas crenças possuem pela sua própria natureza uma grande força referencial. Não nos escapa que a crença referida aos deuses apresenta importantes diferenças em relação às fortes crenças dessacralizadas, mas mesmo salvaguardando as distâncias, reconhecemos em ambas estruturas comuns. As débeis crenças com que nos movemos na vida diária são facilmente substituíveis pouco depois de comprovar que a nossa percepção dos factos saíu equivocada. Ao invés, quando falamos de fortes crenças sobre as quais montamos a nossa interpretação global das coisas, os nossos gostos e rejeições mais gerais, a nossa irracional escala de valores, estamos a tocar a estrutura do mito, que não estamos dispostos a discutir com profundidade porque nos compromete totalmente. Isto vai mais longe: quando um destes mitos cai, sobrevém uma profunda crise em que nos sentimos como folhas arrastadas pelo vento. Estes mitos privados ou colectivos orientam a nossa conduta e da sua acção profunda só nos podemos aperceber de certas imagens que nos guiam numa determinada direcção.

Cada momento histórico conta com crenças básicas fortes, com uma estrutura mítica colectiva, sacralizada ou não, que serve para a coesão dos conjuntos humanos, que lhes dá identidade e participação num âmbito comum. Discutir os mitos básicos de uma dada época significa expôr-se a uma reacção irracional de diferente intensidade consoante a potência da crítica e o arraigo da crença afectada. Mas, logicamente, as gerações sucedem-se e os momentos históricos mudam e, assim, aquilo que num tempo anterior era repelido começa a ser aceite com naturalidade como se fosse a verdade mais plena. Discutir no momento actual o grande mito do dinheiro implica suscitar uma reacção que impede o diálogo.

Rapidamente, o nosso interlocutor defende-se afirmando por exemplo: “como é que o dinheiro é um mito, se é necessário para viver!”; ou então: “um mito é algo falso, algo que não se vê; ao invés, o dinheiro é uma realidade tangível mediante a qual se movem as coisas”, etc. De nada valerá que expliquemos a diferença entre o tangível do dinheiro e o intangível que se crê que o dinheiro pode proporcionar. Não nos servirá de nada observar a distância entre um signo representativo do valor que se atribui às coisas e a carga psicológica que esse signo tem. Já nos teremos convertido em suspeitos.

Imediatamente, o nosso oponene começa a observar-nos com um olhar frio, que passeia pela nossa vestimenta, exorcizando a heresia enquanto calcula os preços da nossa roupa que, indubitavelmente, custou dinheiro... reflecte em torno do nosso peso e das calorias diárias que consumimos, pensa no lugar em que vivemos e assim seguindo. Nesse momento, poderíamos suavizar o nosso discurso dizendo algo deste género: “Na verdade, há que distinguir entre o dinheiro que se necessita para viver e o dinheiro desnecessário”... mas essa concessão chegou a destempo. Afinal de contas, ali estão os bancos, as instituições de crédito, a moeda nas suas diferentes formas. Quer dizer, diferentes “realidades” que atestam uma eficácia que aparentemente nós negamos. Bem vistas as coisas, nesta ficção pitoresca, não negámos a eficácia instrumental do dinheiro, antes pelo contrário, dotámo-lo de um grande poder psicológico ao compreender que a esse objecto lhe é atribuído mais magia do que realmente tem. Ele dar-nos-á a felicidade e de certa maneira a imortalidade, na medida que impeça que nos preocupemos com o problema da morte. Este mito dessacralizado operou muitas vezes perto dos deuses. Assim, todos sabemos que a palavra “moeda” deriva de Juno Moneta, Juno Avisadora, ao lado de cujo templo os romanos cunhavam precisamente a moeda. A Juno Moneta pedia-se abundância de bens, mas para os crentes era mais importante Juno do que o dinheiro de cuja boa vontade este derivava. Os verdadeiros crentes hoje pedem ao seu deus diferentes bens e, portanto, também dinheiro. Mas, se verdadeiramente crêem na sua divindade, esta mantém-se na cúpula da sua escala de valores. O dinheiro como fetiche tem sofrido transformações. Pelo menos no Ocidente, durante muito tempo teve como suporte o ouro, esse

metal misterioso, escasso e atraente pelas suas especiais qualidades. A Alquimia Medieval ocupou-se de o produzir artificialmente. Era um ouro ainda sacralizado ao qual se atribuía o poder de se multiplicar sem limite, que servia como medicamento universal e que dava longevidade além da riqueza. Esse ouro também moveu afanosas buscas nas terras da América. Não me refiro apenas à chamada "febre do ouro" que impeliu aventureiros e colonizadores nos Estados Unidos, falo antes do Eldorado que alguns conquistadores procuravam e que também esteve associado a mitos menores como a fonte de juventude.

Porém, um mito de forte arraigo faz girar à volta do seu núcleo mitos menores. Assim, no exemplo que nos ocupa, numerosos objectos estão nimbados por cargas transferidas do núcleo central. O automóvel, que nos presta utilidade, é também um símbolo do dinheiro, do "status" que nos abre as portas a mais dinheiro. Sobre essa questão em particular, Greeley diz: "Basta visitar o salão anual do automóvel para reconhecer uma manifestação religiosa profundamente ritualizada. As cores, as luzes, a música, a reverência dos adoradores, a presença das sacerdotisas do templo (as modelos), a pompa e o luxo, o esbanjamento de dinheiro, a massa compacta (tudo isto constituíria noutra civilização um ofício autenticamente litúrgico). O culto do automóvel sagrado tem os seus fiéis e os seus iniciados. O gnóstico não esperava com mais impaciência a revelação oracular do que o adorador do automóvel os primeiros rumores sobre os novos modelos. É nesse momento do ciclo periódico anual que os pontífices do culto (os vendedores de automóveis) ganham uma importância nova, ao mesmo tempo que uma multidão ansiosa espera impacientemente o advento de uma nova forma de salvação". É evidente que não estou de acordo com a dimensão que esse autor atribui à devoção em relação ao fetiche-automóvel. Contudo, de qualquer maneira, tem a virtude de se aproximar da compreensão do tema mítico num objecto contemporâneo. Na verdade, trata-se de um mito dessacralizado e, portanto, talvez se possa ver nele uma estrutura similar à do mito sagrado, mas justamente sem a sua característica fundamental de força autónoma, pensante e independente. Se o autor tem em conta os ritos da periodicidade anual, a sua descrição também é válida para a celebração dos aniversários, Ano Novo, entrega do Óscar ou ritos civis semelhantes que não implicam uma atmosfera religiosa como acontece com os mitos sacralizados. Estabelecer as diferenças entre mito e cerimonial teria sido importante, ainda que tal coisa fugiria aos nossos objectivos imediatos.

Também teria sido de interesse estabelecer separações entre o universo das vontades míticas e o das forças mágicas em que a oração é substituída pelo rito de encantamento, mas este tema também está para além do presente estudo.

Quando considerámos um dos mitos dessacralizados centrais desta época (refiro-me ao dinheiro), tivemo-lo em conta como núcleo de um sistema de ideação. Imagino que os ouvintes não terão imaginado uma figura semelhante à que propõe o modelo atómico de Bohr, no qual o núcleo é a massa central ao redor da qual giram os electrões. Na verdade, o núcleo de um sistema de ideação tinge com as suas peculiares características uma grande parte da vida das pessoas. A conduta, as aspirações e os principais temores estão relacionados com esse tema. A coisa vai mais longe ainda: toda uma interpretação do mundo e dos factos conectam com o núcleo. No nosso exemplo, a história da humanidade tomará um carácter económico e esta história deter-se-á paradisiacamente quando cessem os conflitos que discutem a supremacia do dinheiro.

Enfim, tomámos como referência um dos mitos dessacralizados centrais para nos aproximarmos do possível funcionamento dos mitos sagrados de que fala o nosso livro. Há, de qualquer maneira, grandes diferenças entre um sistema mítico e outro, porque o luminoso, o divino, falta completamente num deles e isso coloca diferenças difíceis de eludir. Seja como for, as coisas estão a mudar a grande velocidade no mundo de hoje e, assim, parece-me ver que se encerrou um momento histórico e se está a abrir outro. Um momento em que uma nova escala de valores e uma nova sensibilidade parecem assomar. No entanto, não posso assegurar que os deuses se estejam a aproximar novamente do homem. Os teólogos contemporâneos sofrem a angústia da ausência de Deus, tal como a experimenta Buber. Uma angústia que Nietzsche não pôde superar após a morte divina. Acontece que tem havido demasiado antropomorfismo pessoal nos mitos antigos e talvez aquilo a que chamamos "Deus" se expresse sem voz através do Destino da humanidade.

Se se me perguntasse cabalmente se espero o surgimento de novos mitos, diria que isso, precisamente, creio que está a acontecer. Só peço que essas forças tremendas que a História desencadeia sejam para gerar uma civilização planetária e verdadeiramente Humana, em que a desigualdade e a intolerância sejam abolidas para sempre. Então, como diz um velho livro, “as armas serão convertidas em instrumentos de lavoura”.

Nada mais, muito obrigado.

CONFERÊNCIA DE APRESENTAÇÃO DO LIVRO
“CARTAS AOS MEUS AMIGOS"

Agradeço às instituições organizadoras deste Primeiro Encontro da Cultura Humanista o convite que oportunamente me enviaram para apresentar o livro, de edição chilena, “Cartas aos Meus Amigos”. Agradeço as palavras pronunciadas por Luis Felipe García em representação de *Virtual Ediciones.*

Agradeço a intervenção de Volodia Teitelboim, a quem gostaria de responder futuramente e comentar, com o detalhe que merecem, muitos dos brilhantes conceitos que expressou nesta ocasião.

Agradeço a presença de destacadas personalidades da cultura, dos meios de comunicação social e, evidentemente, dos numerosos amigos que hoje nos acompanham.

Nesta breve exposição, gostaria de ambientar o livro que hoje se lança publicamente, destacando que não se trata de uma obra sistemática, mas sim de uma série de comentários apresentados no conhecido, e tantas vezes utilizado, estilo epistolar. Desde as “epístolas morais” de Séneca, chegou até hoje uma farragem de exposições que se disseminaram pelo mundo e que tiveram, com certeza, uma influência e interesse díspares. Hoje, são já muito conhecidas as “cartas abertas” que, ainda que pareçam dirigidas a uma pessoa, uma instituição ou um governo, estão escritas com a intenção de chegar mais além do destinatário explícito, quer dizer, com a intenção de chegar aos grandes públicos. Foi neste último sentido que se pensou o nosso presente trabalho. O título completo do volume é “Cartas aos meus amigos sobre a crise social e pessoal no momento actual”. Quem são estes “amigos” a quem se dirigem as missivas? São, sem dúvida, aquelas pessoas que coincidem ou diferem da nossa postura ideológica, mas que, em todos os casos, o fazem com a genuína intenção de lograr uma maior compreensão e uma melhor adequação da acção para superar a crise que estamos a viver. Isso quanto ao destinatário. Quanto à temática, não se deixou de destacar o campo de crise no qual se inscrevem tanto as sociedades como os indivíduos. Consideramos o conceito de crise no seu sentido mais habitual de final de um acontecer que se resolve numa ou noutra direcção. A “crise” faz sair de uma situação e entrar noutra nova que levanta os seus próprios problemas. Entende-se popularmente a “crise” como uma fase perigosa de que pode resultar algo benéfico ou pernicioso para as entidades que a experimentam e estas entidades são, neste caso, a sociedade e os indivíduos. Para alguns, é redundante considerar os indivíduos uma vez que estes já são implicados ao falar-se de sociedade, mas do nosso ponto de vista isto não é correcto e a pretensão de fazer desaparecer um dos termos apoia-se numa análise que não partilhamos. Com isto, dou por concluído o comentário sobre o título do livro.

Ora bem, a ordem razoável do discurso indica que se deveria entrar no tema com o estudo dos conteúdos da obra. No entanto, preferiríamos não seguir essa sequência escolar, mas antes adentrar-nos nas intenções que determinaram toda esta produção. Estas intenções consistem em recolher o pensamento do Novo Humanismo e verter o seu ditame sobre a situação que nos cabe viver. O Novo Humanismo está a advertir para a crise geral da civilização e está a propôr umas medidas mínimas a tomar para superar esta crise. O Novo Humanismo está consciente do apocalipsismo de final de século e de final de milénio de acordo com o que ensina a História. Bem sabemos que nestas conjunturas epocais se levantam as vozes de quem proclama o fim do mundo e que, traduzidas a diverso folclore, assinalam o fim do ecossistema, ou o fim da História, ou o fim das ideologias, ou o fim do ser humano apanhado pela máquina, etc. Nada disto sustenta o Novo Humanismo, que diz simplesmente: “Hei, amigos, há que

mudar o rumo!" Ninguém quer ouvir-nos? Estamos equivocados? Tanto melhor; se estamos equivocados é porque as coisas avançam por um caminho justo e vamos percorrendo a via para o Paraíso na Terra. Alguns estruturalistas dir-nos-ão que a crise actual é uma simples reacomodação do sistema, um reordenamento necessário de factores num sistema que continua a realimentar o progresso; alguns pós-modernistas afirmarão que simplesmente se desajustou o relato do século XIX e que os "decisores" sociais estão a oferecer um incremento de poder e de pacificação graças à transparência tecnológica e comunicacional. Ah, bem, amigos!, podemos descansar confiando em que a Nova Ordem se encarregará de pacificar o mundo. Não mais Jugoslávias, Médio Oriente, Burundi ou Sri Lanka. Não mais fomes, não mais 80% da população mundial no limiar e abaixo do limiar de subsistência. Não mais recessão, não mais despedimentos, não mais destruição das fontes de trabalho. Agora sim, administrações cada vez mais limpas, taxas de escolaridade e de educação crescentes, diminuição da delinquência e da insegurança dos cidadãos, diminuição do alcoolismo e da toxicodependência... em suma, conformidade e felicidade crescentes para todos. Isso está bem, amigos. Sejamos pacientes, o Paraíso está próximo!... Mas se isto não fosse assim, se a situação actual continuasse a deteriorar-se ou se se perdesse o controlo, quais seriam as alternativas a seguir?

É esse o discurso das "Cartas aos meus amigos". E não cremos que seja ofensivo considerar, a modo de tímida opinião, a possibilidade de que aconteça um penoso desenlace. Ninguém se ofende por os edifícios contarem com as suas escadas de emergência, por os cinemas e os lugares de reunião pública estarem apetrechados com extintores, com saídas de emergência; ninguém protesta por os estádios desportivos se verem obrigados a habilitar portões de saída suplementares. E, evidentemente, quando se vai ao cinema ou se entra num edifício, não se está a pensar em incêndios ou catástrofes, porque tudo se entende no contexto da prudência. Se não se incendia o edifício, nem o cinema, nem se produz a desordem no estádio, tanto melhor!

Na sexta Carta abriga-se o Documento dos Humanistas, no qual estes expõem as suas ideias mais gerais, a sua alternativa à crise. Não é um Documento desmancha-prazeres, não é um ideário pessimista, é uma exposição sobre a crise e uma apresentação de alternativas. Ao lê-lo, mesmo aqueles que não estivessem de acordo deveriam dizer: "Bem, é uma alternativa. Devemos cuidar destes rapazes, as sociedades necessitam de escadas de emergência. Não são nossos inimigos, são a voz da sobrevivência".

O Documento dos Humanistas, que a sexta Carta recolhe, diz-nos: "Os humanistas põem à frente a questão do trabalho face ao grande capital; a questão da democracia real face à democracia formal; a questão da descentralização face à centralização; a questão da antidiscriminação face à discriminação; a questão da liberdade face à opressão; a questão do sentido da vida face à resignação, à cumplicidade e ao absurdo... Os humanistas são internacionalistas, aspiram a uma nação humana universal. Compreendem globalmente o mundo em que vivem e actuam no seu meio imediato. Não desejam um mundo uniforme, mas sim múltiplo: múltiplo nas etnias, línguas e costumes; múltiplo nas localidades, nas regiões e nas autonomias; múltiplo nas ideias e nas aspirações; múltiplo nas crenças, no ateísmo e na religiosidade; múltiplo no trabalho; múltiplo na criatividade. Os humanistas não querem amos; não querem dirigentes nem chefes, **nem se sentem representantes nem chefes de ninguém..."** E, no final do Documento, conclui-se: "Os humanistas não são ingénuos nem se engulosinam com declarações de épocas românticas. Nesse sentido, não consideram as suas propostas como a expressão mais avançada da consciência social, nem pensam a sua organização em termos indiscutíveis. **Os humanistas não fingem ser representantes das maiorias.** Em todo o caso, actuam de acordo com o

seu parecer mais justo apontando às transformações que crêem mais adequadas e possíveis neste momento que lhes cabe viver".

Não está plasmado neste Documento um forte sentimento de liberdade, de pluralismo, de auto-limitação? A isso bem se pode chamar proposta alternativa e de nenhuma maneira proposta avassaladora, uniformizadora e absoluta.

E como é este processo de crise? Para onde aponta? **Nas diversas cartas exemplifica-se sobre um mesmo modelo. O modelo de sistema fechado.** Este começou no surgimento do Capitalismo. A Revolução Industrial foi-o potenciando. Os Estados nacionais, nas mãos de uma burguesia cada vez mais poderosa, começaram a disputar entre si o mundo. As antigas colónias passaram das cabeças coroadas para as mãos das companhias privadas. E a Banca começou a sua tarefa de intermediação, de endividamento de terceiros e de apoderamento das fontes de produção. Foi já a Banca que financiou as campanhas militares das burguesias ambiciosas, emprestou e endividou as partes em conflito e quase sempre saíu a ganhar de todo o conflito. Quando as burguesias nacionais ainda concebiam o crescimento em termos de exploração inclemente da classe trabalhadora, em termos de crescimento industrial, em termos de comércio, referenciando sempre como centro de gravidade o próprio país que manejavam, já a Banca tinha saltado por cima das limitações administrativas do Estado nacional. Chegaram as revoluções socialistas, o *crack* da Bolsa e as reacomodações dos centros financeiros, mas estes continuaram em crescimento e concentração. Depois do último estertor nacionalista das burguesias industriais, depois do último conflito mundial, ficou claro que o mundo era um só, que as regiões, os países e os continentes ficavam ligados e que a indústria necessitava do capital financeiro internacional para sobreviver. O Estado nacional começou já a ser um estorvo para a circulação de capitais, bens, serviços, pessoas e produtos mundializados. Começou a regionalização. E com isso a antiga ordem começou a desestruturar-se. O velho proletariado, que a seu tempo era a base da pirâmide social enraizada nas indústrias extractivas primárias e que passou pouco a pouco a fazer parte dos regimentos de trabalhadores industriais, começou a perder uniformidade. As indústrias secundárias e terciárias, os serviços cada vez mais sofisticados foram absorvendo mão-de-obra numa reconversão contínua dos factores de produção. Os antigos grémios e sindicatos perderam poder de classe, direccionando-se para reivindicações imediatas de tipo salarial e ocupacional. A revolução tecnológica provocou novas acelerações num mundo díspar, no qual vastas regiões postergadas se afastavam cada vez mais dos centros de decisão. Essas regiões colonizadas, espoliadas e destinadas a ocupar sectores de abastecimento bruto na divisão internacional do trabalho, cada vez vendiam mais barata a sua produção e cada vez compravam mais cara a tecnologia necessária ao seu desenvolvimento. Entretanto, as dívidas contraídas para seguir o modelo de desenvolvimento imposto continuavam a crescer. Chegou o momento em que as empresas necessitaram de se flexibilizar, de se descentralizar, de se agilizar e competir. Tanto no mundo capitalista como no socialista, as estruturas rígidas começaram a rachar ao mesmo tempo que se impunham despesas cada vez mais sufocantes para manter em crescimento os complexos militar-industriais. Sobrevém, então, um dos momentos mais críticos da História humana. E é ali, do campo socialista, a partir de onde começa o desarmamento unilateral. Só a História futura poderá determinar se aquilo foi um erro ou foi, precisamente, o que salvou o nosso mundo do holocausto nuclear. Toda esta sequência é fácil de reconhecer. E assim chegamos a um mundo em que a concentração do poder financeiro mantém prostrada toda a indústria, todo o comércio, toda a política, todo o país, todo o indivíduo. Começa a etapa do sistema fechado e num sistema fechado não resta outra alternativa que a sua desestruturação. Nesta perspectiva, a desestruturação do campo socialista aparece como o prelúdio da desestruturação mundial que se acelera vertiginosamente.

Este é o momento de crise em que estamos situados. Mas a crise tende a resolver-se em diversas variantes. Por simples economia de hipóteses e, além disso para exemplificar a traços largos, nas Cartas esboçam-se duas possibilidades. Por um lado, a variante da entropia dos sistemas fechados e, por outro lado, a variante da abertura de um sistema fechado mercê da acção não natural mas sim intencional do ser humano. Vejamos a primeira matizada com uma descrição algo pitoresca.

É altamente provável a consolidação de um império mundial que tenderá a homogeneizar a economia, o Direito, as comunicações, os valores, a língua, os usos e costumes. Um império mundial instrumentalizado pelo capital financeiro internacional que não haverá de reparar sequer nas próprias populações dos centros de decisão. E nessa saturação, o tecido social continuará o seu processo de descomposição. As organizações políticas e sociais, a administração do Estado, serão ocupadas pelos tecnocratas ao serviço de um monstruoso Paraestado que tenderá a disciplinar as populações com medidas cada vez mais restritivas à medida que a descomposição se acentue. O pensamento terá perdido a sua capacidade abstractiva substituído por uma forma de funcionamento analítico e passo a passo segundo o modelo computacional. Ter-se-á perdido a noção de processo e estrutura resultando disso simples estudos de linguística e análise formal. A moda, a linguagem e os estilos sociais, a música, a arquitectura, as artes plásticas e a literatura acabarão desestruturadas e, em todo o caso, ver-se-á como um grande avanço a mistura de estilos em todos os campos, tal como ocorreu noutras ocasiões da História com os ecletismos da decadência imperial. Então, a antiga esperança de uniformizar tudo nas mãos de um mesmo poder desvanecer-se-á para sempre. Neste obscurecimento da razão, nesta fadiga dos povos ficará o campo livre para os fanatismos de todo o signo, para a negação da vida, o culto do suicídio, o fundamentalismo descarnado. Já não haverá ciência nem grandes revoluções do pensamento... só tecnologia que nessa altura será chamada “Ciência”. Ressurgirão os localismos, as lutas étnicas e os povos postergados abalançar-se-ão sobre os centros de decisão num turbilhão em que as macrocidades, anteriormente superpovoadas, ficarão desabitadas. Contínuas guerras civis sacudirão este pobre planeta em que não desejaremos viver.

Enfim, esta é a parte do conto que se tem repetido em numerosas civilizações que, num dado momento, creram no seu progresso infinito. Todas essas culturas terminaram na dissolução, mas, afortunadamente, quando umas caíram noutros pontos erigiram--se novos impulsos humanos e, nessa alternância, o velho foi superado pelo novo. É claro que num sistema mundial fechado não sobra espaço para o surgimento de outra civilização, mas sim para uma longa e escura idade média mundial.

Se o que se perspectiva nas cartas com base no modelo explicado é de todo incorrecto, não temos razão para nos preocuparmos. Se, ao invés, o processo mecânico das estruturas históricas leva a direcção comentada, é hora de se peguntar como pode o ser humano mudar a direcção dos acontecimentos. Por sua vez, quem poderia produzir essa formidável mudança de direcção senão os povos que são, precisamente o sujeito da História? Teremos chegado a um estado de maturidade suficiente para compreender que a partir de agora **não haverá progresso se não é de todos e para todos?** Esta é a segunda hipótese que se explora nas Cartas.

Se encarna nos povos a ideia de que (e é bom repeti-lo) não haverá progresso se não é de todos e para todos, então a luta será clara. No último escalão da desestruturação, na base social, começarão a soprar os novos ventos. Nos bairros, nas comunidades de vizinhos, nos locais de trabalho mais humildes começará a regenerar-se o tecido social. Este será, aparentemente, um fenómeno espontâneo.

Repetir-se-á no surgimento de múltiplas agrupações de base que os trabalhadores já libertos da tutela das cúpulas sindicais formarão. Aparecerão numerosos agrupamentos políticos, sem organização central, em luta com as organizações políticas cupulares. Começará a discussão em cada fábrica, em cada escritório, em cada empresa. A partir das reivindicações imediatistas ir-se-á ganhando consciência da situação mais ampla, na qual o trabalho terá mais valor humano que o capital e na qual o risco do trabalho será mais claro que o risco do capital na hora de considerar prioridades. Chegar-se-á facilmente à conclusão de que o lucro da empresa deve ser reinvestido na abertura de novas fontes de trabalho ou derivar para outros sectores nos quais a produção continue a aumentar em vez de derivar para franjas especulativas que acabam por engrossar o capital financeiro, que produzem esvaziamento empresarial e que levam à posterior quebra do aparelho produtivo. O empresário começará a dar-se conta de que se converteu em simples empregado da Banca e que, nesta emergência, o seu aliado natural é o trabalhador. O fermento social começará novamente a activar-se e desencadear-se-á a luta clara e franca entre o capital especulativo, no seu nítido carácter de força abstracta e desumana, e as forças do trabalho, verdadeira alavanca da transformação do mundo. Começará a compreender-se de uma vez por todas que o progresso não depende da dívida que se contrai junto dos bancos, mas sim que os bancos devem atribuír créditos à empresa sem cobrar juros. E também se tornará claro que **não haverá forma de descongestionar a concentração que conduz ao colapso se não é mediante uma redistribuição da riqueza a favor das áreas postergadas.** A Democracia real, plebiscitária e directa será uma necessidade porque se quererá saír da agonia da não-participação e da ameaça constante da revolta popular. Os poderes serão reformados porque já terá perdido toda a credibilidade e todo o significado a estrutura da democracia formal dependente do capital financeiro. Este segundo libreto de crise apresentar-se-á, sem dúvida, depois de um período de incubação em que os problemas se agudizarão. Então, começará essa série de avanços e retrocessos em que cada êxito será multiplicado como efeito demonstração nos lugares mais remotos graças às comunicações instantâneas. Nem sequer se tratará da conquista dos Estados nacionais, mas sim de uma situação mundial em que se irão multiplicando estes fenómenos sociais antecessores de uma mudança radical na direcção dos acontecimentos. Deste modo, em vez do processo desembocar no colapso mecânico tantas vezes repetido, a vontade de mudança e de direcção dos povos começará a percorrer o caminho rumo à nação humana universal.

É nesta segunda possibilidade, é nesta segunda alternativa que apostam os humanistas de hoje. Têm demasiada fé no ser humano para crer que tudo terminará estupidamente. E ainda que não se sintam a vanguarda do processo humano, dispõem-se a acompanhar esse processo na medida das suas forças e ali onde estejam posicionados.

Não quero tomar mais tempo a comentar o livro que hoje temos nas nossas mãos. Desejaria somente reconhecer a paciência e a tolerância que vocês mostraram ao seguir esta aborrecida exposição.

Nada mais, muito obrigado.

Santiago do Chile. Maio de 1994.

CONFERÊNCIA

VISÃO ACTUAL DO HUMANISMO

Agradeço à Universidade Autónoma de Madrid a oportunidade que me dá para expressar o meu ponto de vista. Agradeço ao seu Fórum Humanista o convite que me fez chegar para dissertar hoje aqui. Agradeço a presença de professores, alunos, gente da Imprensa e amigos. Agradeço a assistência de todos vós.

A última vez que expus publicamente em Madrid foi a 3 de Novembro de 1989. No Ateneu, falei sobre um dos meus livros que, nesse momento, uma editora deste país acabava de publicar. Hoje, não tocaremos temas de literatura nem de poesia, teremos antes de considerar uma corrente de pensamento, uma corrente que postula a acção transformadora e que começa a ser tida em conta mercê das mudanças profundas que se estão a dar na sociedade. Essa corrente é o Humanismo. Muito brevemente, reveremos os seus antecedentes históricos, o seu desenvolvimento e a situação em que se encontra actualmente.

São duas as acepções que se costumam atribuir à palavra "Humanismo". Fala-se de "Humanismo" para indicar qualquer tendência de pensamento que afirme o valor e a dignidade do ser humano. Com este significado, pode-se interpretar o Humanismo dos modos mais diversos e contrastantes. No seu significado mais limitado, mas colocando-o numa perspectiva histórica precisa, o conceito de Humanismo é usado para indicar esse processo de transformação que se iniciou entreo final do século XIV e o começo do século XV e que, no século seguinte, com o nome de "Renascimento", dominou a vida intelectual da Europa. Basta mencionar Erasmo, Giordano Bruno, Galileu, Nicolau de Cusa, Thomas More, Juan Vives e Bouillé para compreender a diversidade e extensão do Humanismo histórico. A sua influência prolongou-se durante todo o século XVII e grande parte do XVIII, desembocando nas revoluções que abriram as portas da Idade Contemporânea. Esta corrente pareceu apagar-se lentamente até que, a meados deste século, pôs-se de novo em movimento no debate entre pensadores preocupados pelas questões sociais e políticas.

Os aspectos fundamentais do Humanismo histórico foram, aproximadamente, os seguintes:

1 - A reacção contra o modo de vida e os valores medievais. Assim, começou um forte reconhecimento de outras culturas, particularmente da greco-romana, na arte, na ciência e na filosofia.

2 - A proposta de uma nova imagem do ser humano, do qual se exaltam a sua personalidade e a sua acção transformadora.

3 - Uma nova atitude relativamente à natureza, a qual é aceite como ambiente do Homem e já não como um sub-mundo pleno de tentações e castigos.

4 - O interesse pela experimentação e investigação do mundo envolvente, como uma tendência para procurar explicações naturais sem necessidade de referências ao sobrenatural.

Estes quatro aspectos do Humanismo histórico, convergem para um mesmo objectivo: fazer surgir a confiança no ser humano e na sua criatividade e considerar o mundo como o reino do Homem, reino que este pode dominar mediante o conhecimento das ciências. Desta nova perspectiva, expressa-se a necessidade de construir uma nova visão do universo e da História. De igual modo, as novas concepções do movimento humanista levam ao reequacionamento da questão

religiosa tanto nas suas estruturas dogmáticas e litúrgicas como nas organizativas, que, naquele tempo, impregnam as estruturas sociais da Idade Média. O Humanismo, em correlação com a modificação das forças económicas e sociais da época, representa um revolucionarismo cada vez mais consciente e cada vez mais orientado para a discussão da ordem estabelecida. Porém, a Reforma, no mundo alemão e anglo-saxónico, e a Contra-reforma, no mundo latino, tratam de travar as novas ideias repropondo autoritariamente a visão cristã tradicional. A crise passa da Igreja para as estruturas estatais. Finalmente, o império e a monarquia por direito divino são eliminados mercê das revoluções de finais dos séculos XVIII e XIX.

No entanto, após a Revolução francesa e as guerras da independência americanas, o Humanismo praticamente desapareceu, não obstante continuar como pano de fundo social de ideais e aspirações que alentam transformações económicas, políticas e científicas. O Humanismo retrocedeu perante concepções e práticas que se instalam até ao fim do Colonialismo, da Segunda Guerra Mundial e do alinhamento bifrontal do planeta. Nesta situação, reabre-se o debate sobre o significado do ser humano e da natureza, sobre a justificação das estruturas económicas e políticas, sobre a orientação da Ciência e da tecnologia e, em geral, sobre a direcção dos acontecimentos históricos.

São os filósofos da Existência que dão os primeiros sinais: Heidegger, para desqualificar o Humanismo como mais uma Metafísica (no seu “Carta sobre o Humanismo”); Sartre, para defendê-lo (na sua conferência “O Existencialismo é um Humanismo”); Luypen, para precisar o enquadramento teórico (em “A Fenomenologia é um Humanismo”). Por outro lado, Althusser, para erguer uma postura Antihumanista (em “Para Marx”) e Maritain, para apropriar-se da sua antítese a partir do Cristianismo (no seu “Humanismo Integral”), fazem alguns esforços meritórios.

Depois de percorrido este longo caminho e das últimas discussões no campo das ideias, fica claro que o Humanismo deve definir a sua posição actual não só enquanto concepção teórica, mas também enquanto actividade e prática social. Para tanto, apoiar-nos-emos continuamente no seu recente documento fundacional.

Hoje, o estado da questão humanista deve ser perspectivado com referência às condições em que o ser humano vive. Essas condições não são abstractas. Por conseguinte, não é legítimo derivar o Humanismo de uma teoria sobre a Natureza, ou de uma teoria sobre a História, ou de uma fé em Deus. A condição humana é tal que o encontro imediato com a dor e com a necessidade de superá-la é ineludível. Tal condição, comum a tantas outras espécies, encontra na humana a necessidade adicional de prever no futuro como superar a dor e lograr o prazer. A sua previsão do futuro apoia-se na experiência passada e na intenção de melhorar a sua situação actual. O seu trabalho, acumulado em produções sociais, passa e transforma-se de geração em geração em luta contínua pela superação das condições naturais e sociais em que vive. Por isso, o Humanismo define o ser humano como ser histórico e com um modo de acção social capaz de transformar o mundo e a sua própria natureza. Este ponto é de capital importância porque, aceitando-o, não se poderá afirmar depois, coerentemente, um direito natural, uma propriedade natural, instituições naturais, ou, por último, um tipo de ser humano no futuro tal como é hoje, como se estivesse terminado para sempre.

O antigo tema da relação do Homem com a natureza ganha novamente importância. Ao retomá-lo, descobrimos esse grande paradoxo em que o ser humano aparece sem fixidez, sem natureza, ao mesmo tempo que notamos nele uma constante: a sua historicidade. É por isso que, esticando os termos, pode dizer-

se que a natureza do Homem é a sua História; a sua História social. Por conseguinte, cada ser humano que nasce não é um primeiro exemplar equipado geneticamente para responder ao seu meio, mas sim um ser histórico que desenvolve a sua experiência pessoal numa paisagem social, numa paisagem humana.

Eis que neste mundo social, a intenção comum de superar a dor é negada pela intenção de outros seres humanos. Estamos a dizer que uns homens naturalizam outros ao negar a sua intenção: convertem-nos em objecto de uso. Assim, a tragédia de estar submetido a condições físicas naturais estimula o trabalho social e a ciência para novas realizações que superem essas condições; mas a tragédia de estar submetido a condições sociais de desigualdade e injustiça estimula o ser humano à rebelião contra essa situação em que se nota não o jogo de forças cegas, mas sim o jogo de outras intenções humanas. Essas intenções humanas, que discriminam uns e outros, são questionadas num campo muito diferente ao da tragédia natural em que não existe uma intenção. É por isso que sempre existe em toda a discriminação um esforço monstruoso para estabelecer que as diferenças entre os seres humanos se devem à natureza, seja ela física ou social, a qual estabelece o seu jogo de forças sem que intervenha a intenção. Far-se-ão diferenças raciais, sexuais e económicas, justificando-as com leis genéticas ou de mercado, mas em todos os casos ter-se-á que operar com a distorsão, a falsidade e a má fé.

As duas ideias básicas antes expostas - em primeiro lugar, a da condição humana submetida à dor com o seu impulso pela sua superação e, em segundo lugar, a definição do ser humano histórico e social - centram o estado da questão para os humanistas de hoje. Sobre estes temas em particular leia-se o meu “Contribuições ao Pensamento”, em especial o ensaio intitulado “Discussões Historiológicas”, para o qual vos remeto.

No Documento fundacional do Movimento Humanista, declara-se que há-de passar-se da pré-História à verdadeira História humana logo que se elimine a violenta apropriação animal de uns seres humanos por outros. Entretanto, não se poderá partir de outro valor central senão do ser humano pleno nas suas realizações e na sua liberdade. A proclamação “Nada por cima do ser humano e nenhum ser humano por baixo de outro”, sintetiza tudo isto. Se se põe como valor central Deus, o Estado, o Dinheiro ou qualquer outra entidade, subordina-se o ser humano criando condições para o seu ulterior controlo ou sacrifício. Os humanistas têm este ponto claro. Os humanistas são ateus ou crentes, mas não partem do seu ateísmo ou da sua fé para fundamentar a sua visão do mundo e a sua acção; partem do ser humano e das suas necessidades imediatas.

Os humanistas questionam o problema de fundo: saber se se quer viver e decidir em que condições fazê-lo.

Todas as formas de violência física, económica, racial, religiosa, sexual e ideológica, mercê das quais se tem travado o progresso humano, repugnam aos humanistas. Toda a forma de discriminação, manifesta ou larvar, é um motivo de denúncia para os humanistas.

Assim está traçada a linha divisória entre o Humanismo e o Anti-humanismo. O Humanismo põe à frente a questão do trabalho face ao grande capital; a questão da Democracia real face à Democracia formal; a questão da descentralização face à centralização; a questão da anti-discriminação face à discriminação; a questão da liberdade face à opressão; a questão do sentido da vida face à resignação, à cumplicidade e ao absurdo.

Porque o Humanismo acredita na liberdade de escolha, possui uma ética válida. De igual modo, porque acredita na intenção, distingue entre o erro e a má fé.

Assim, os humanistas definem posições. Não nos sentimos saídos do nada, mas sim tributários de um longo processo e esforço colectivo; comprometemo-nos com o momento actual e perspectivamos uma longa luta para o futuro. Afirmamos a diversidade em franca oposição à regimentação que até agora tem sido imposta e apoiada com explicações de que o diverso põe em dialéctica os elementos de um sistema, de maneira que, ao respeitar-se toda a particularidade, se dá via livre a forças centrífugas e desintegradoras. Os humanistas pensam o contrário e destacam que, precisamente neste momento, o avassalamento da diversidade leva à explosão das estruturas rígidas. É por isso que pomos ênfase na direcção convergente, na intenção convergente, e nos opomos à ideia e à prática da eliminação de supostas condições dialécticas num dado conjunto.

No Documento, os humanistas reconhecem os antecedentes do Humanismo histórico e inspiram-se nos contributos das diferentes culturas, não só daquelas que neste momento ocupam um lugar central. Pensam no porvir, tratando de superar a crise geral do presente. São optimistas, crêem na liberdade e no progresso social.

Os humanistas são internacionalistas, aspiram a uma nação humana universal. Compreendem globalmente o mundo em que vivem e actuam no seu meio imediato. Não desejam um mundo uniforme mas sim múltiplo: múltiplo nas etnias, línguas e costumes; múltiplo nas localidades, nas regiões e nas autonomias; múltiplo nas ideias e nas aspirações; múltiplo nas crenças, no ateísmo e na religiosidade; múltiplo no trabalho; múltiplo na criatividade.

Os humanistas não querem amos; não querem dirigentes nem chefes, nem se sentem representantes nem chefes de ninguém. Os humanistas não querem um Estado centralizado, nem um Para-Estado que o substitua. Os humanistas não querem exércitos policiais, nem bandos armados que os substituam.

Imediatamente, o Humanismo entra na discussão das condições económicas. Sustenta que no momento actual não se trata de clarificar pormenores sobre as economias feudais, as indústrias nacionais; ou os grupos regionais. Trata-se de que aqueles sobreviventes históricos acomodam a sua parcela aos ditames do capital financeiro internacional. Um capital especulador que se vai concentrando mundialmente. Desta maneira, até o Estado nacional requer crédito e empréstimo para sobreviver. Todos mendigam o investimento e dão garantias para que a banca se encarregue das decisões finais. Está a chegar o tempo em que as próprias companhias, assim como os campos e as cidades, serão propriedade indiscutível da banca. Está a chegar o tempo do Para-Estado, um tempo em que a antiga ordem deve ser aniquilada.

Paralelamente, a velha solidariedade evapora-se. Em suma, trata-se da desintegração do tecido social e do advento de milhões de seres humanos desconectados e indiferentes entre si, apesar das penúrias gerais. O grande capital domina não só a objectividade, graças ao controlo dos meios de produção, como também a subjectividade, graças ao controlo dos meios de comunicação e informação. Nestas condições, pode dispôr a seu gosto dos recursos materiais e sociais tornando irrecuperável a natureza e descartando progressivamente o ser humano. Para isso conta com a tecnologia suficiente. E assim como esvaziou as empresas e os estados, esvaziou a Ciência de sentido convertendo-a em tecnologia para a miséria, a destruição e o desemprego. Não se requer argumentação

abundante quando se enfatiza que hoje o mundo está em condições tecnológicas suficientes para solucionar, em curto espaço de tempo, os problemas de vastas regiões no que respeita a pleno emprego, alimentação, salubridade, habitação e instrução. Se esta possibilidade não se realiza é simplesmente porque a especulação monstruosa do grande capital está a impedi-lo.

O grande capital já esgotou a etapa de economia de mercado nos países avançados e na sua reconversão tecnológica começa a disciplinar a sociedade para enfrentar o caos que ele mesmo produziu. O desemprego crescente, a recessão e o trasbordo dos marcos políticos e institucionais marca o começo de outra época em que os estratos e os quadros de direcção devem ser já renovados e adaptados aos novos tempos. Estas mudanças de esquema não representam mais do que um passo para a crise geral do Sistema no caminho para a mundialização.

Porém, perante esta irracionalidade, não se levantam dialecticamente as vozes da razão como se poderia esperar, mas sim os mais obscuros racismos, fundamentalismos e fanatismos. E se este neo-irracionalismo vai liderar regiões e colectividades, então a margem de acção das forças progressistas fica dia-a-dia mais reduzida. Por outro lado, milhões de trabalhadores já tomaram consciência tanto das irrealidades do centralismo estatista como das falsidades da Democracia capitalista. E assim acontece que os operários se levantam contra as cúpulas gremiais corruptas, do mesmo modo que os povos questionam os partidos e os governos. Mas será necessário dar uma orientação a estes fenómenos que de outro modo se estancarão num espontaneísmo sem progresso. É necessário ir ao tema central dos factores de produção.

Para o Humanismo, existem como factores de produção o trabalho e o capital, e estão a mais a especulação e a usura. Na actualidade, é decisivo que a absurda relação estabelecida entre esses dois factores seja totalmente transformada. Até agora, impôs-se que o lucro seja para o capital e o salário para o trabalhador, justificando tal relação com o “risco” que o investimento assume, mas sem ter em conta o risco do trabalhador nos vaivéns do desemprego e da crise. À parte a relação entre os dois factores, está em jogo a gestão e a decisão no manejo da empresa. Em suma, o lucro não destinado ao reinvestimento na empresa, não dirigido à sua expansão ou diversificação, deriva para a especulação financeira. O lucro que não cria novas fontes de trabalho, deriva para a especulação financeira. Por conseguinte, a luta justa e possível dos trabalhadores consistirá em obrigar o capital ao seu máximo rendimento produtivo. Mas isto não se poderá implementar a menos que a gestão e a direcção sejam partilhadas. De outro modo, como se poderia evitar os despedimentos massivos, o encerramento e o esvaziamento empresarial? Porque o maior dano está no subinvestimento, na falência fraudulenta, no endividamento forçado e na fuga de capital.. E se se insistisse na apropriação dos meios de produção por parte dos trabalhadores, seguindo os ensinamentos do século XIX, deveria ter-se também em conta o recente fracasso do Socialismo real. Quanto à objecção de que enquadrar o capital, tal como está enquadrado o trabalho, produz a sua fuga para pontos e áreas mais proveitosas, deve esclarecer-se que isto não acontecerá durante muito mais tempo, já que a irracionalidade do esquema actual leva-o à sua saturação e à crise mundial. Essa objecção, além do reconhecimento de uma imoralidade radical, desconhece o processo histórico da transferência do capital para a banca, resultando disso que o próprio empresário se vai convertendo em empregado sem decisão dentro de uma cadeia em que aparenta autonomia. Por outro lado, à medida que se agudize o processo recessivo, o próprio empresariado começará a considerar estes pontos.

A acção humanista não se pode limitar ao campo estritamente laboral ou reivindicativo sindical, pois que é necessária a acção política para impedir que o Estado seja um instrumento do capital financeiro mundial, para conseguir que a relação entre os factores de produção seja justa e para devolver à sociedade a sua autonomia arrebatada.

No campo político, a situação mostra que o edifício da Democracia se tem vindo a arruinar ao racharem as suas bases principais: a independência entre poderes, a representatividade e o respeito pelas minorias.

A teórica independência entre poderes encontra-se, na prática, severamente afectada. Basta pesquisar em muitas partes do mundo a origem e composição de cada poder para comprovar as íntimas relações que os ligam. Não poderia ser de outra maneira. Todos fazem parte de um mesmo sistema. De maneira que as frequentes crises de atropelo de uns por outros, de sobreposição de funções, de corrupção e irregularidade, correspondem-se com a situação global, económica e política, de um dado país.

Quanto à representatividade. Desde a época da extensão do sufrágio universal, pensou-se que existia um só acto entre a eleição e a conclusão do mandato dos representantes do povo. Mas à medida que decorreu o tempo, viu-se claramente que existe um primeiro acto mediante o qual muitos elegem poucos e um segundo acto em que estes poucos traem aqueles muitos, representando interesses estranhos ao mandato recebido. Esse mal já se incuba nos partidos políticos reduzidos a cúpulas separadas das necessidades do povo. Na máquina partidária, os grandes interesses já financiam candidatos e ditam as políticas que estes deverão seguir. Tudo isto evidencia uma profunda crise no conceito e na implementação da representatividade.

O humanismo planeia transformar a prática da representatividade, dando a maior importância à consulta popular, ao plebiscito e à eleição directa dos candidatos. Porque ainda existem, em numerosos países, leis que subordinam candidatos independentes a partidos políticos, ou então, subterfúgios e limitações económicas para se poder apresentar perante a vontade da sociedade. Toda a lei que se oponha à capacidade plena do cidadão para eleger e ser eleito, burla pela raíz a Democracia real que está por cima de toda a regulação jurídica. E, se se trata de igualdade de oportunidades, os meios de difusão devem pôr-se ao serviço da população no período eleitoral em que os candidatos expõem as suas propostas, atribuindo a todos exactamente as mesmas oportunidades. Por outro lado, devem impôr-se leis de responsabilidade política mediante as quais todo aquele que não cumpra o prometido aos seus eleitores arrisque o desaforamento, a destituição ou o julgamento político. Porque o outro expediente, aquele que actualmente se sustenta, mediante o qual os indivíduos ou os partidos que não cumpram, sofrerão o castigo das urnas nas eleições futuras, não interrompe de modo nenhum o segundo acto de traição aos representados. Quanto à consulta directa sobre os temas de urgência, cada dia existem mais possibilidades para a sua implementação tecnológica. Não se trata de priorizar as sondagens e os inquéritos manipulados, trata-se sim de facilitar a participação e o voto directo através de meios electrónicos e computacionais avançados.

Numa democracia real, deve dar-se às minorias as garantias que merece a sua representatividade mas, além disso, deve levar-se ao extremo toda a medida que favoreça na prática a sua inserção e desenvolvimento. Hoje, as minorias acossadas pela xenofobia e a discriminação, pedem angustiosamente o seu reconhecimento e, nesse sentido, é responsabilidade dos humanistas elevar este tema ao nível das discussões mais importantes, encabeçando a luta em cada lugar até vencer os neo-

fascismos abertos ou encobertos. Em suma, lutar pelos direitos das minorias, é lutar pelos direitos de todos os seres humanos.

Mas também acontece, no conglomerado de um país, que províncias inteiras, regiões ou autonomias, padecem da mesma discriminação das minorias mercê da compulsão do Estado centralizado, hoje instrumento insensível nas mãos do grande capital. Isto deverá cessar na medida em que se impulsione uma organização federativa na qual o poder político real volte às mãos das ditas entidades históricas e culturais.

Em suma, pôr à frente os temas do capital e do trabalho, os temas da Democracia real e os objectivos da descentralização do aparelho estatal, é encaminhar a luta política rumo à criação de um novo tipo de sociedade. Uma sociedade flexível e em constante mudança, conforme com as necessidades dinâmicas dos povos, hoje em dia asfixiados pela dependência.

Na situação de confusão actual, é necessário discutir o tema do Humanismo espontâneo ou ingénuo e pô-lo em relação com o que nós entendemos por Humanismo consciente. É evidente que os ideais e aspirações humanistas campeiam nas nossas sociedades com um vigor desconhecido há poucos anos atrás. O mundo está a mudar a grande velocidade e, esta mudança, além de varrer com velhas estruturas e velhas referências, está a liquidar as antigas formas de luta. Nessa situação, aparecem espontaneísmos de todo o tipo que se parecem mais com catarses e desordens sociais do que com processos com direcção. É por isso que ao considerar como humanistas grupos, associações e indivíduos progressistas, mesmo quando não participem deste Movimento Humanista, estamos a pôr atenção na união de forças numa mesma direcção e não num novo hegemonismo continuador de enfoques e procedimentos continuadores.

Consideramos que é nos locais de labor e de habitação dos trabalhadores, onde o simples protesto deve converter-se em força consciente orientada para a transformação das estruturas económicas, mas também existem numerosas actividades que reúnem membros combativos de organizações gremiais e políticas. O Humanismo não propõe que estes se desliguem das suas colectividades a fim de participar deste Movimento. Pelo contrário. A luta pela transformação das suas cúpulas, fazendo com que se orientem para além de simples reivindicações imediatistas, coloca esses elementos progressivos numa direcção e convergência com os pontos de vista humanistas.

Vastas camadas de estudantes e docentes, normalmente sensíveis à injustiça, também irão tornando consciente a sua vontade de mudança à medida que a crise geral os afecte. E, certamente, a gente da Imprensa em contacto com a tragédia quotidiana, está hoje em condições de actuar na direcção humanista, do mesmo modo que sectores da intelectualidade cuja produção está em contradição com as pautas que este sistema desumano promove.

Também são numerosas as posturas que, tendo como base o facto do sofrimento humano, convidam à acção desinteressada a favor dos desapossados ou dos discriminados. Associações, grupos voluntários e sectores importantes da população mobilizam-se, em ocasiões, dando o seu contributo positivo. Sem dúvida que uma das suas contribuições consiste em gerar denúncias sobre esses problemas. No entanto, esses grupos não delineiam a sua acção em termos de transformação das estruturas que dão lugar a esses males. Estas posturas inscrevem-se mais no Humanitarismo do que no Humanismo consciente. Nelas encontram-se já protestos e acções pontuais susceptíveis de serem aprofundadas e estendidas.

Mas assim como existe um sector social amplo e difuso a que bem poderíamos chamar “campo humanista”, o sector que poderíamos denominar “campo antihumanista” não é menos extenso. Infelizmente, existem milhões de humanistas que ainda não se puseram em marcha com uma clara direcção de transformação, ao mesmo tempo que começam a aparecer fenómenos regressivos que se consideravam superados. À medida que as forças que o grande capital mobiliza, vão asfixiando os povos, surgem posturas incoerentes que se começam a fortalecer ao explorar esse mau-estar, canalizando-o contra falsos culpados. Na base destes neo-fascismos está uma profunda negação dos valores humanos. Em certas correntes ecologistas desviatórias também se aposta, em primeiro lugar, na natureza em vez do Homem. Já não predicam que o desastre ecológico é desastre, justamente porque faz perigar a humanidade, mas sim porque o ser humano atentou contra a natureza. Segundo algumas destas correntes, o ser humano está contaminado e por isso contamina a natureza. Melhor seria, para eles, que a medicina não tivesse tido êxito no combate às doenças e no prolongamento da vida. “A Terra primeiro”, gritam histericamente, recordando as proclamações do nazismo. Desde aí à discriminação de culturas que contaminam, de estrangeiros que sujam e poluem, à um curto passo. Estas correntes inscrevem-se também no Anti-humanismo porque, no fundo, desprezam o ser humano. Os seus mentores desprezam-se a si mesmos, reflectindo as tendências niilistas e suicidas na moda.

Uma faixa importante de gente perceptiva também adere ao ecologismo porque entende a gravidade do problema que este denuncia. Porém, se esse ecologismo toma o carácter humanista que lhe corresponde, orientará a luta contra os promotores da catástrofe, a saber: o grande capital e a cadeia de indústrias e empresas destrutivas, parentes próximas do complexo militar-industrial. Antes de se preocupar com as focas ocupar-se-á da fome, da hiperconcentração populacional, da mortinatalidade, das doenças e dos défices sanitários e habitacionais em muitas partes do mundo. E destacará o desemprego, a exploração, o racismo, a discriminação e a intolerância no mundo tecnologicamente avançado. Mundo que, por outro lado, está a criar os desequilíbrios ecológicos em favor do seu crescimento irracional.

Não é necessário estender-se demasiado na consideração das direitas como instrumentos políticos do Anti-humanismo. Nela a má fé chega a níveis tão altos que, periodicamente, se publicitam como representantes do “Humanismo”. Tão enorme é a má fé e o bandoleirismo na apropriação das palavras que os representantes do Anti-humanismo tentaram mesmo cobrir-se com o nome de “humanistas”.

Seria impossível inventariar os recursos, instrumentos, formas e expressões de que dispõe o Anti-humanismo. Em todo o caso, esclarecer sobre as suas tendências mais solapadas contribuirá para que muitos humanistas espontâneos ou ingénuos revejam as suas concepções e o significado da sua prática social.

Quanto à organização do Movimento Humanista, este dinamiza frentes de acção no campo laboral, habitacional, gremial, político e cultural com a intenção de ir assumindo o carácter de movimento social. Ao proceder assim, cria condições de inserção para as diferentes forças, grupos e indivíduos progressistas sem que estes percam a sua identidade nem as suas características particulares. O objectivo de tal acção consiste em promover a união de forças capazes de influir crescentemente sobre vastas camadas da população, orientando com a sua acção a transformação social.

Os humanistas não são ingénuos nem se exaltam com palavras vãs. Nesse sentido, não consideram as suas propostas como a expressão mais avançada da consciência social, nem pensam a sua organização em termos indiscutíveis. Os humanistas não fingem ser representantes das maiorias. Em todo o caso, actuam de acordo com o seu parecer mais justo, apontando às transformações que lhes parecem mais adequadas e possíveis neste momento em que lhes cabe viver.

Para terminar com esta exposição, gostaria de vos transmitir a minha preocupação pessoal. De maneira nenhuma penso que vamos rumo a um mundo desumanizado tal como nos é apresentado alguns autores de Ficção Científica, algumas correntes salvacionistas ou algumas tendências pessimistas. Creio, sim, que nos encontramos justamente no ponto, aliás muitas vezes apresentado na História humana, em que é necessário escolher entre duas vias que levam a mundos opostos. Devemos escolher em que condições queremos viver e creio que, neste perigoso momento, a humanidade se apresta para fazer a sua escolha. O Humanismo tem um papel importante a desempenhar a favor da melhor das opções.

Nada mais, muito obrigado.

Madrid, 16/04/93
Silo.

CONFERÊNCIA

O QUE ENTENDEMOS HOJE POR HUMANISMO UNIVERSALISTA?

Agradeço à comunidade Emanu-El e ao rabi Sergio Bergman a oportunidade que me dão de expôr hoje aqui. Agradeço a presença dos membros da comunidade, dos conferencistas do presente ciclo e, em geral, dos amigos do humanismo.

O título da presente dissertação afirma a existência de um humanismo universal, mas esta afirmação, desde logo, deve ser provada. Para isso, importa considerar o que se entende por "humanismo", dado que não há acordo geral sobre o significado desta palavra e, por outro lado, será necessário discutir se o "humanismo" é próprio de um ponto, de uma cultura, ou se pertence às raizes e ao património de toda a humanidade. Será conveniente, para começar, tornar explícitos os nossos interesses a respeito destes temas já que, não o fazendo, poder-se-ia pensar que estamos simplesmente motivados pela curiosidade histórica ou por qualquer tipo de trivialidade cultural. O humanismo tem para nós o cativante mérito de ser não só história como também projecto de um mundo futuro e ferramenta de acção actual.

Interessa-nos um humanismo que contribua para o melhoramento da vida, que faça frente à discriminação, ao fanatismo, à exploração e à violência. Num mundo que se globaliza velozmente e que mostra os sintomas do choque entre culturas, etnias e regiões deve existir um humanismo universalista, plural e convergente. Num mundo em que se desestruturam os países, as instituições e as relações humanas, deve existir um humanismo capaz de estimular a recomposição das forças sociais. Num mundo em que se perdeu o sentido e a direcção na vida, deve existir um humanismo apto para criar uma nova atmosfera de reflexão em que já não se oponham de modo irredutível o pessoal ao social nem o social ao pessoal. Interessa-nos um humanismo criativo, não um humanismo repetitivo; um novo humanismo que, tendo em conta os paradoxos da época, aspire a resolvê-los. Estes tópicos, nalguns casos de aparência contraditória, irão emergindo com mais pormenor ao longo desta exposição.

Ao perguntar "o que entendemos hoje por humanismo universalista?" estamos a apontar para a origem e também para o estado actual da questão.

Comecemos pelo que é historicamente reconhecível no Ocidente, deixando as portas abertas para o sucedido noutras partes do mundo em que a atitude humanista já estava presente antes da cunhagem de palavras como "humanismo", "humanista" e outras tantas do género. No que se refere à atitude que menciono e que é posição comum dos humanistas das diferentes culturas, devo destacar as seguintes características: 1. - colocação do ser humano como valor e preocupação central; 2. - afirmação da igualdade de todos os seres humanos; 3. - reconhecimento da diversidade pessoal e cultural; 4. - tendência para o desenvolvimento do conhecimento por sobre o aceite como verdade absoluta; 5. - afirmação da liberdade de ideias e de crenças; e 6. - repúdio da violência.

Adentrando-nos na cultura europeia, particularmente na da Itália pré-renascentista, observamos que o "*studia humanitatis"* (estudo das humanidades) estava referido ao conhecimento das línguas grega e latina, com especial ênfase nos autores "clássicos". As "humanidades" compreendiam a História, poesia, retórica, gramática, literatura e filosofia moral. Tratavam sobre questões genericamente humanas, à diferença das matérias próprias dos "juristas",

“canonistas”, “legistas” e “artistas”, que estavam destinadas a uma formação especificamente profissional. Desde logo, estes últimos também contavam na sua formação com elementos próprios das humanidades, mas os seus estudos eram dirigidos para aplicações práticas próprias dos seus respectivos ofícios. A diferença entre “humanistas” e “profissionais” foi-se aprofundando na medida em que os primeiros puseram ênfase nos estudos clássicos e na investigação de outras culturas, separando do enquadramento profissional um interesse pelo genericamente humano e pelas coisas humanas. Essa tendência continuou o seu desenvolvimento até se estender a campos muito afastados do que se aceitava a seu tempo como “humanidades”, dando lugar à grande revolução cultural do Renascimento.

Na realidade, a atitude humanista tinha começado a desenvolver-se muito antes e isto podemos resgatá-lo nos temas tratados pelos poetas goliardos e pelas escolas das catedrais fancesas do século XII. Mas a palavra *“umanista”*, que designou um certo tipo de estudioso, só começou a usar-se em Itália em 1538. Neste ponto, remeto para as observações de A. Campana no seu artigo *“The Origin of the Word «Humanist»”*, publicado em 1946. Com o exposto, estou a destacar que os primeiros humanistas não se reconheciam a si mesmos sob essa designação, que, em troca, ganhará corpo muito mais adiante. E aqui dever-se-ia consignar que palavras afins como *“humanistische”* (“humanístico”), de acordo com os estudos de Walter Ruegg, começam a ser usadas em 1784 e *“humanismus”* (“humanismo”) começa a difundir-se a partir dos trabalhos de Niethammer de 1808. Só a meados do século passado é que o termo “humanismo” circula em quase todas as línguas. Estamos a falar, por conseguinte, de designações recentes e de interpretações de fenómenos que certamente foram vividos pelos seus protagonistas de um modo muito diferente de como foram considerados pela historiologia ou pela História da cultura do século passado. Este ponto não me parece ocioso e gostaria de retomá-lo mais adiante ao considerar os significados que tem tido, até hoje, o humanismo.

Se se me permite um parêntesis, direi que, no momento actual, ainda nos encontramos com aquele substrato histórico e com as diferenças entre os estudos das humanidades que se ministram nas faculdades ou institutos de estudos humanísticos, e a simples atitude de pessoas não definidas pela sua dedicação profissional, mas sim pelo seu posicionamento a respeito do humano como preocupação central. Quando hoje alguém se define como “humanista” não o faz com referência aos seus estudos de “humanidades” e, igualmente, um estudante ou estudioso de “humanidades” não por isso se considera “humanista”. A atitude “humanista” é difusamente compreendida como algo mais amplo, quase totalizador, mais além das especificidades universitárias.

No mundo académico ocidental, costuma-se chamar “humanismo” a esse processo de transformação da cultura que, começando em Itália, particularmente em Florença, entre o final do século XIV e o começo do século XV, conclui-se no Renascimento com a sua expansão por toda a Europa. Essa corrente apareceu ligada às *“humanae litterae”* (que eram os escritos referidos às coisas humanas) em contraposição às *“divinae litterae”* (que punham o acento nas coisas divinas). E este é um dos motivos pelo qual se chama aos seus representantes “humanistas”. Sob essa interpretação, o humanismo é, na sua origem, um fenómeno literário com uma tendência clara para retomar os contributos da cultura greco-latina, asfixiados pela visão cristã medieval. Deve-se notar que o surgimento deste fenómeno não se deveu simplesmente à modificação endógena dos factores económicos, sociais e políticos da sociedade ocidental, mas antes a que esta recebeu influências transformadoras de outros ambientes e civilizações. O contacto intenso com as culturas judaica e muçulmana e a ampliação do horizonte geográfico, fizeram parte

de um contexto que incentivou a preocupação com o genericamente humano e com os descobrimentos das coisas humanas.

Creio que S. Puledda acerta quando explica, no seu "Interpretações Históricas do Humanismo", que o mundo europeu medieval pré-humanista era um ambiente fechado do ponto de vista temporal e físico, que tendia a negar a importância do contacto que se dava, de facto, com outras culturas. A História, do ponto de vista medieval, é a História do pecado e da redenção; o conhecimento de outras civilizações não iluminadas pela graça de Deus não se reveste de grande interesse. O futuro prepara simplesmente o Apocalipse e o juizo de Deus. A Terra é imóvel e está no centro do Universo, seguindo a concepção tolemaica. Tudo está circundado pelas estrelas fixas e as esferas planetárias giram animadas por potências angélicas. Este sistema termina no empíreo, sede de Deus, motor imóvel que tudo move. A organização social corresponde-se com esta visão: uma estrutura hierárquica e hereditária diferencia os nobres dos servos. No vértice da pirâmide estão o Papa e o Imperador, às vezes aliados, às vezes em luta pela proeminência hierárquica. O regime económico medieval, pelo menos até ao século XI, é um sistema económico fechado fundado no consumo do produto no lugar de produção. A circulação monetária é escassa. O comércio é difícil e lento. A Europa é uma potência continental encerrada porque o mar, como via de trânsito, está nas mãos de bizantinos e árabes. Mas as viagens de Marco Polo e o seu contacto com as culturas e a tecnologia do Extremo Oriente; os centros de ensino de Espanha, a partir de onde os mestres judeus, árabes e cristãos irradiam conhecimento; a procura de novas rotas comerciais que evitem a barreira do conflito bizantino-muçulmano; a formação de uma classe comerciante cada dia mais activa; o crescimento de uma burguesia citadina mais poderosa e o aperfeiçoamento de instituições políticas mais eficientes, como os senhorios de Itália, vão marcando uma mudança profunda na atmosfera social, e essa mudança permite o desenvolvimento da atitude humanista. Não se deve esquecer que esse processo compreende numerosos avanços e retrocessos até a nova atitude se tornar consciente.

Cem anos depois de Petrarca (1304 - 1374), existe um conhecimento dez vezes maior dos clássicos do que ao longo de todo o período anterior de mil anos. Petrarca rebusca nos antigos códices tratando de corrigir uma memória deformada e, com isso, inicia uma tendência de reconstrução do passado e um novo ponto de vista do fluír da História, bloqueado naquele tempo pelo imobilismo da época. Outro dos primeiros humanistas, Manetti, na sua obra *"De Dignitate et Excellentia Hominis"* (A dignidade e excelência dos homens) reivindica o ser humano contra o *"Contemptu Mundi"*, o desprezo pelo mundo, predicado pelo monge Lotario (posteriormente Papa, conhecido como Inocêncio III). A partir daí, Lorenzo Valla, no seu *"De Voluptate"* (O prazer), ataca o conceito ético da dor, vigente na sociedade do seu tempo. E assim, enquanto ocorre a transformação económica e se modificam as estruturas sociais, os humanistas tomam consciência desse processo gerando uma cascata de produções em que se perfila essa corrente que ultrapassa o âmbito cultural e acaba por pôr em questão as estruturas do poder em mãos da Igreja e do monarca.

Numerosos especialistas têm destacado que no humanismo pré-renascentista aparece já uma nova imagem do ser humano e da personalidade humana. Esta é construída e expressa por meio da acção e é nesse sentido que se dá especial importância à vontade em relação à inteligência especulativa. Por outro lado, emerge uma nova atitude perante a natureza. Esta já não é uma simples criação de Deus e um vale de lágrimas para os mortais, mas sim o ambiente do ser humano e, nalguns casos, a sede e o corpo de Deus. Por último, esse novo posicionamento face ao universo físico fortalece o estudo dos diversos aspectos do mundo material,

tendente a explicá-lo como um conjunto de forças imanentes que não requerem para a sua compreensão de conceitos teológicos. Isto mostra já uma clara orientação para a experimentação e uma tendência para o domínio das leis naturais. O mundo é agora o reino do Homem e este deve dominá-lo mediante o conhecimento das ciências.

Devido à orientação comentada, os estudiosos do século XIX enquadraram como "humanistas" não apenas numerosas personalidades literárias do Renascimento, mas também, ao lado de Nicolau de Cusa, Rodolfo Agricola, Juan Reuchlin, Erasmo, Thomas More, Jacques Lefevre, Charles Bouillé, Juan Vives, colocaram Galileu e Leonardo.

É sabido que muitos temas implantados pelos humanistas seguem em frente e acabam por inspirar os enciclopedistas e os revolucionários do século XVIII. Porém, após as revoluções americana e francesa, começa esse declínio em que a atitude humanista se submerge. O idealismo crítico, o idealismo absoluto e o romantismo, inspiradores, por sua vez, de filosofias políticas absolutistas, deixaram para trás o ser humano como valor central para convertê-lo em epifenómeno de outras potências. Essa coisificação, esse "ele" em vez de um "tu", como destacara argutamente Martin Buber, instala-se a nível planetário. Mas as tragédias das duas guerras mundiais comovem pela raiz as sociedades e ressurge perante o absurdo a pergunta pelo significado do ser humano. Isto torna-se presente nas chamadas "filosofias da existência".

À situação contemporânea do humanismo voltarei no final desta exposição. Por ora, gostaria de destacar alguns aspectos fundamentais do humanismo entre os quais encontramos a sua atitude anti-discriminatória e a sua tendência para a universalidade.

O tema da tolerância mútua e da convergência posterior é muito caro ao humanismo e, por isso, gostaria de trazer novamente a esta plateia o que o Dr. Bauer explicou na sua conferência de 3 de Novembro. Ele disse: "... na sociedade feudal muçulmana, particularmente em Espanha, a situação dos judeus foi muito diferente. Da sua marginalização social nem sequer se pode falar, como tão-pouco da dos cristãos. E só excepcionalmente podiam surgir tendências que hoje chamaríamos "fundamentalistas". A religião dominante não se identificava com a ordem social na mesma medida do que acontecia na Europa cristã. Nem sequer se pode falar aqui de "divisão ideológica", por mais que existissem, paralelamente e com tolerância mútua, diferentes cultos. Às escolas e universidades oficiais iam todos juntos, coisa inconcebível na sociedade medieval cristã. O grande Maimónides era, na sua juventude, discípulo e amigo de Ibn Roshd (Averroes). E se mais tarde os judeus e o próprio Maimónides sofreram pressões e perseguições por parte dos fanáticos de origem africana que se tinham apoderado do poder em El-Andalús, o filósofo árabe, que para eles era herege, também não se salvou do mesmo. Nessa atmosfera, claro que podia surgir um amplo e profundo humanismo, tanto por parte dos muçulmanos como dos judeus... Em Itália, a situação era parecida, não só sob o breve império do Islão na Sicília, como também, depois e inclusivamente durante muito tempo, sob o domínio directo do Papado. Um monarca, de origem alemã, o imperador Frederico II de Hohenstaufen, residente na Sicília e ele próprio poeta, teve a audácia de proclamar para o seu regime uma raiz ideológica tripartida: cristã, judaica e muçulmana, e inclusivamente, através desta última, a continuidade com a filosofia clássica grega". Fim de citação.

No que respeita ao humanismo nas culturas judaica e árabe não há dificuldades de maior para rastreá-lo. Gostaria somente de trazer aqui algumas observações do

académico russo Artur Sagadeev, na conferência que sobre “O humanismo no pensamento clássico muçulmano” deu em Moscovo, em Agosto do ano corrente. Ele destacou que “... a percentagem de cidades com uma população superior a cem mil habitantes cada, na Mesopotâmia e Egipto nos séculos VIII e IX, superou a de cidades dos países da Europa ocidental do século XIX, tais como Países Baixos, Inglaterra, País de Gales ou França. Segundo os cálculos mais cuidadosos, Bagdad, naquele tempo, contava com 400.000 habitantes e a população de cidades como Córdoba ou Alexandria compreendia entre cem a duzentos mil habitantes cada. A concentração nas cidades de grandes recursos, provenientes do comércio e dos impostos, determinou o surgimento de uma classe bastante numerosa da intelectualidade medieval, o que por sua vez agilizou a vida espiritual e a prosperidade da ciência, da literatura e da arte. Há que assinalar que o mundo muçulmano medieval não conheceu uma divisão em cultura urbana e cultura oposta aos habitantes das cidades, no que respeita às suas orientações de valor, tal como aconteceu na Europa entre os habitantes dos mosteiros e os de castelos-cidades. Os portadores da educação teológica e os grupos sociais, análogos aos feudais na Europa, no mundo muçulmano viviam nas cidades e sentiam a influência poderosa da cultura urbana. Quanto às orientações de valor dos habitantes das cidades muçulmanas, podemos julgá-las pelo grupo de referência, o qual em geral se queria imitar, que encarnava os caracteres de conhecimento e moral que os gregos assinalaram na palavra *“paideia”* e os latinos na palavra *“humanitas”*. Os divulgadores de ideias humanistas insistiam no destino terrenal do ser humano e isto conduzia por vezes ao cepticismo religioso e à aparição de pessoas na moda, que ostentavam o seu ateísmo. Esses referentes adquiriram grande importância quando o Califato, pela primeira vez desde Alexandre Magno, se converteu num centro de inter-relação de diferentes tradições culturais e de diferentes grupos confessionais, espalhados desde o Mediterrâneo até ao mundo indo-iraniano. No período de prosperidade da cultura muçulmana medieval, era exigência para estes referentes sociais o conhecimento da cultura antiga. Enquanto isso, por outro lado, desenvolveram-se programas de educação elaborados por cientistas gregos. Para a realização destes programas, os muçulmanos dispunham de enormes possibilidades. Basta dizer que, segundo o cálculo dos especialistas, só em Córdoba se concentravam mais livros do que em toda a Europa. A transformação do Califato em centro de influências recíprocas com outras culturas, na mistura de diferentes grupos étnicos, contribuía para a formação de outro traço mais do humanismo: o universalismo, como ideia da unidade do género humano. Na vida real, à formação desta ideia correspondeu o facto de que as terras habitadas por muçulmanos se estendiam desde o rio Volga, no norte, até Madagáscar no sul; da costa atlântica de África, a ocidente, até à costa pacífica da Ásia, no oriente. Ainda que com o decurso do tempo a presença muçulmana se foi desintegrando e os pequenos Estados formados a partir dos seus escombros foram similares às possessões dos sucessores de Alexandre, os fiéis do Islão viviam unidos por uma só religião, uma só língua literária comum, uma só lei, uma só cultura. Na vida quotidiana, comunicavam-se e intercambiavam valores culturais de diferentes e muito diversos grupos confessionais. O espírito do universalismo dominava em muitos círculos científicos, unindo muçulmanos, cristãos, judeus e ateus, que partilhavam interesses intelectuais comuns e que chegavam de diversos cantos do mundo muçulmano. Aproximava-os a ideologia da amizade tal como tinha acontecido antes nas escolas filosóficas da Antiguidade, como as dos estóicos, epicuristas, neoplatónicos, etc. e do Renascimento italiano, como o círculo de Marsilio Ficino. Nas discussões organizadas por alguns teólogos, nas quais muitos dos participantes eram de diferentes confissões, foi norma fundamentar a autenticidade das teses, não com referências a textos sagrados, já que estes eram diversos, mas sim apoiando-se exclusivamente na razão humana.”

A leitura que acabo de fazer da contribuição de Sagadeev não contempla a rica descrição que este estudioso faz dos costumes, vida quotidiana, arte, religiosidade, Direito e actividade económica do mundo muçulmano na época do seu esplendor humanista. Queria passar agora a um outro trabalho, também de um académico russo, especialista em culturas da América. O professor Serguei Seemenov, na sua monografia de Setembro deste ano intitulada "Tradições e inovações humanistas no mundo ibero-americano", efectua um enfoque totalmente inovador no rastreio da atitude humanista nas grandes culturas da América pré-colombiana.

Deixo-os com a sua palavra: "... Quando falamos de tendências humanistas no mundo pré-colombiano, podemos fazer análises pegando antes do mais no material de obras artísticas, obras de massas e obras profissionais que se expressam em monumentos da cultura material e que se gravam na memória do povo.... Os elementos culturais que pesquisamos neste continente diferenciam-se muito das tradições do mundo euro-asiático, mas aproxima-os o universalismo, o reconhecimento da unidade de todos os seres humanos, independentemente da sua posição tribal ou social. Estes elementos podemos fazê-los constar tanto na Mesoamérica como na América do Sul na etapa pré-colombiana. Pela mão dos mitos, entraremos num mundo cultural que depois irá desenvolver-se nas produções concretas. O primeiro mito é o de Quetzalcoatl e o segundo o de Wiracocha, duas deidades que rejeitavam os sacrifícios humanos bastante frequentes antes da chegada dos europeus. Os mitos e lendas indígenas, crónicas espanholas e monumentos da cultura material demonstram que o culto de Quetzalcoatl, que aparece entre 1200 e 1100 antes da nossa era, está vinculado na consciência dos povos da região com a luta contra os sacrifícios humanos e com normas morais contra o assassinato, o roubo e as guerras. Segundo uma série de lendas, o governante tolteca da cidade de Tula, Tzeacatl Tokilzan, que adoptou o nome de Quetzalcoatl e que viveu no século X da nossa era, tinha o perfil do herói cultural. De acordo com as lendas, ele ensinou a ourivesaria, proibíu os sacrifícios humanos e o sacrifício aos deuses foi suplantado pela entrega de flores, pão e aromas, somente. Tinha aspecto de homem branco, mas não era louro mas sim moreno. Alguns contam que se fez ao mar e outros que se acendeu numa chama subindo ao céu, deixando a esperança do seu regresso plasmada na estrela matutina. A este herói é-lhe atribuída a afirmação na Mesoamérica do estilo de vida humanista denominado toltecayotl, que não só os toltecas assimilaram como também os povos vizinhos e os que herdaram as tradições toltecas. Esse estilo de vida baseava-se nos princípios da irmandade dos seres humanos, do grande aperfeiçoamento do trabalho, da veneração pela honestidade, do cumprimento da palavra dada, do estudo dos segredos da natureza e da visão optimista do mundo. As lendas dos povos maias do mesmo período fazem constar a actividade do governante ou sacerdote da cidade de Chichén-Itzá, que tinha o nome de Cucul-Cán, análogo maia de Quetzalcoatl. Outro representante da tendência humanista na Mesoamérica têmo-lo na pessoa de um governante da cidade de Tezcoco, o poeta Mesahuatl Coyotl, que viveu entre 1402 e 1472. Ele também rejeitou os sacrifícios humanos, cantou a amizade entre os povos e exerceu profunda influência na cultura das populações do México. Na América do Sul, observamos um movimento análogo no começo do século XV. Este movimento está vinculado com o nome do Inca Cuzi Yupanqui, que recebeu a designação de "reformador", e de seu filho Tupac Yupanqui. Do mesmo modo que na Mesoamérica, o reformador tomou o nome de um deus, neste caso Wiracocha. São conhecidas as normas morais pelas quais se regia a sociedade de Tawantisuyu, que, em grande medida, estavam relacionadas com as reformas de Cuzi Yupanqui, o qual, da mesma maneira que Tokilzan, tinha o perfil do herói cultural". Fim de citação de um trabalho muito mais extenso e enxundioso, evidentemente.

Com a leitura destes dois fragmentos quis fazer uma mostra disso que chamamos "atitude humanista" em regiões muito separadas e que, evidentemente, podemos encontrar em períodos precisos de diferentes culturas. E digo "em períodos precisos" porque tal atitude não é permanente, antes parece retroceder e avançar de um modo pulsante ao longo da História até desaparecer muitas vezes definitivamente nos tempos sem retorno que precedem o colapso de uma civilização. Compreender-se-á que estabelecer vínculos entre as civilizações através dos seus "momentos humanistas" é uma tarefa vasta, mas de grande alcance. Se, na actualidade, os grupos étnicos e religiosos se fecham sobre si mesmo para conseguir uma forte identidade, temos em marcha uma espécie de chauvinismo cultural ou regional que ameaça chocar com outra etnias, culturas ou religiões. E se bem que cada um ama o seu povo e a sua cultura, também pode compreender que nele e nas suas raizes existiu ou existe esse "momento humanista" que o torna, por definição, universal e semelhante ao outro com que se enfrenta. Trata-se, portanto, de diversidades que não poderão ser varridas por uns ou por outros. Trata-se de diversidades que não são uma rémora, nem um defeito, nem um atraso, antes constituem a própria riqueza da humanidade. Na verdade, não está aí o problema, mas sim na possível convergência de tais diversidades com base na consideração dos "momentos humanistas" comuns.

Gostaria, por último, de retomar o estado da questão humanista no momento actual. Dissemos que depois das duas catástrofes mundiais, os filósofos da existência reabriram o debate sobre um tema que parecia morto no passado. Porém, este debate partiu de se considerar o humanismo como uma filosofia quando, na realidade, nunca foi uma postura filosófica, mas sim uma perspectiva e uma atitude perante a vida e as coisas. Se no debate se deu por aceite a descrição do século XIX, não é de estranhar que pensadores como Foucault tenham acusado o humanismo de estar incluído nesse relato. Já antes, Heidegger tinha exprimido o seu anti-humanismo ao considerá-lo como uma "metafísica" mais na sua "Carta sobre o Humanismo". Talvez a discussão tenha estado baseada na posição do existencialismo sartriano que colocou a questão em termos filosóficos. Vendo estas coisas da perspectiva actual, parece-nos excessivo aceitar uma interpretação de um facto como o próprio facto e, a partir disso, atribuir a este determinadas características. Althusser, Lévy-Strauss e numerosos estruturalistas declararam nas suas obras o seu anti-humanismo, do mesmo modo que outros defenderam o humanismo como uma metafísica ou, pelo menos, uma antropologia.

Na realidade, o humanismo histórico ocidental não foi em nenhum caso uma filosofia, nem mesmo em Pico della Mirandola ou em Marsilio Ficino. O facto de que numerosos filósofos estivessem incluídos na atitude humanista não implica que esta fosse uma filosofia. Por outro lado, se o humanismo renascentista se interessou pelos temas da "filosofia moral", deve essa preocupação ser entendida como um esforço mais para desbaratar a manipulação prática que nesse campo efectuou a filosofia escolástica medieval. A partir desses erros na interpretação do humanismo, considerado como uma filosofia, é fácil chegar a posturas naturalistas como aquelas que se expressaram no *"Humanist Manifesto"* de 1933, ou a posições social-liberais como no *"Humanist Manifesto II"* de 1974. Assim sendo, autores como Lamont definiram os seus humanismos como naturalistas e anti-idealistas, afirmando o anti-sobrenaturalismo, o evolucionismo radical, a inexistência da alma, a autosuficiência do Homem, a liberdade da vontade, a ética intramundana, o valor da arte e o humanitarismo. Creio que eles têm todo o direito de caracterizar assim as suas concepções, mas parece-me um excesso sustentar que o humanismo histórico se tenha movido dentro dessas direcções. Por outro lado, penso que a proliferação de "humanismos" nos anos recentes é de todo legítima sempre que estes se apresentem como particularidades e sem a pretensão de absolutizar o humanismo

em geral. Por último, também creio que actualmente o humanismo está em condições de se tornar uma filosofia, uma moral, um instrumento de acção e um estilo de vida. A discussão filosófica com um humanismo histórico, e além do mais localizado, foi mal colocada. O debate só agora começa e as objecções do anti-humanismo terão que ser justificadas perante o que hoje propõe o novo humanismo universalista. Devemos reconhecer que toda esta discussão tem sido um tanto provinciana e que já se arrasta há bastante tempo este assunto de que o humanismo nasce num ponto, discute-se num ponto e talvez se queira exportar para o mundo como um modelo desse ponto. Concedamos que o *"copyright"*, o monopólio da palavra "humanismo" está assente numa área geográfica. De facto, temos estado a falar do humanismo ocidental, europeu e, nalguma medida, ciceroniano. Já que temos sustentado que o humanismo nunca foi uma filosofia, mas sim uma perspectiva e uma atitude perante a vida, não poderemos estender a nossa investigação a outras regiões e reconhecer que essa atitude se manifestou de modo similar? Ao invés, ao definir o humanismo histórico como uma filosofia e, além disso, como uma filosofia específica do Ocidente, não só erramos como também pomos uma barreira inultrapassável ao diálogo com as atitudes humanistas de todas as culturas da Terra. Se me permito insistir neste ponto é não só pelas consequências teóricas que as posturas antes citadas têm tido e ainda têm, mas sobretudo pelas suas consequências práticas imediatas.

No humanismo histórico, existia a forte crença de que o conhecimento e o manejo das leis naturais levaria à libertação da humanidade; que tal conhecimento estava nas diferentes culturas e que havia que aprender de todas elas. Porém, hoje temos visto que existe uma manipulação do saber, do conhecimento, da ciência e da tecnologia, e que este conhecimento tem servido amiúde como instrumento de dominação. Mudou o mundo e aumentou a nossa experiência. Alguns acreditaram que a religiosidade embrutecia a consciência e para impôr paternalmente a liberdade arremeteram contra as religiões. Hoje, emergem violentas reacções religiosas que não respeitam a liberdade de consciência. Mudou o mundo e aumentou a nossa experiência. Alguns pensaram que toda a diferença cultural era divergente e que havia que uniformizar os costumes e os estilos de vida. Hoje, manifestam-se violentas reacções mediante as quais as culturas tratam de impôr os seus valores sem respeitar a diversidade. Mudou o mundo e aumentou a nossa experiência.

E hoje, perante esta trágica submersão da razão, perante o crescimento do sintoma neoirracionalista que parece invadir-nos, ainda se escutam os ecos de um racionalismo primitivo em que foram educadas várias gerações. Muitos parecem dizer: "Razão tinhamos nós ao querer acabar com as religiões porque, se o tivéssemos conseguido, hoje não haveria lutas religiosas; razão tinhamos nós ao tratar de liquidar a diversidade porque, se o tivéssemos conseguido, não se acenderia agora o fogo da luta entre etnias e culturas!" Porém, aqueles racionalistas não conseguiram impôr o seu culto filosófico único, nem o seu estilo de vida único, nem a sua cultura única e isso é o que conta. Conta sobretudo a discussão para solucionar estes sérios conflitos hoje em desenvolvimento. Quanto tempo mais se necessitará para compreender que uma cultura e os seus padrões intelectuais ou de comportamento não são modelos que a humanidade em geral deva seguir? Digo isto porque talvez seja o momento de reflectir seriamente sobre a mudança do mundo de hoje e de nós mesmos. É fácil pretender que mudem os outros, só que os outros pensam o mesmo. Não será o momento de começar a reconhecer o "outro", a diversidade do "tu"? Creio que hoje está equacionada com mais urgência que nunca a mudança do mundo e que esta mudança, para ser positiva, é indissolúvel na sua relação com a mudança pessoal. Ao fim e ao cabo, a minha vida tem um sentido se a quero viver e se posso escolher ou lutar pelas condições da minha existência e da vida em geral. Este antagonismo entre o pessoal e o social não tem dado bons

resultados. Deve-se ver se não tem maior sentido a relação convergente entre ambos os termos. Este antagonismo entre as culturas não nos leva pela direcção correcta. Impõe-se a revisão do declamativo rconhecimento da diversidade cultural e impõe-se o estudo da possibilidade de convergência em direcção a uma nação humana universal.

Por último, não poucos defeitos se tem atribuído aos humanistas das diferentes épocas. Tem-se dito que também Maquiavel era um humanista que tratava de compreender as leis que regem o poder; que o próprio Galileu mostrou uma espécie de debilidade moral face à bárbarie da Inquisição; que Leonardo contava entre as suas invenções com avançadas máquinas de guerra, que desenhou para o Príncipe. E seguindo a cadeia, tem-se afirmado que também muitos escritores, pensadores e cientistas contemporâneos têm mostrado aquelas debilidades. Seguramente, em tudo isto há muitas coisas certas. Mas devemos ser justos na nossa apreciação dos factos: Einstein não teve que ver com o fabrico da bomba atómica. O seu mérito radica na produção da célula fotoeléctrica graças à qual se desenvolveu tanta indústria, incluído o cinema e a televisão, mas sobretudo o seu génio destacou-se na formulação de uma grande teoria absoluta: a teoria da Relatividade. E este Einstein não teve debilidades morais perante a nova Inquisição. Nem Oppenheimer, a quem foi apresentado o projecto Manhattan para a construção de um artefacto que pusesse fim ao conflito mundial somente como arma dissuasora que jamais seria utilizada contra os seres humanos. Oppenheimer foi vilmente traído e, por isso, ergueu a sua voz em fortes apelos à consciência moral dos cientistas. Por isso, foi destituído e perseguido pelo Mackartismo. Muitos defeitos morais atribuídos a pessoas de atitude humanista não têm que ver com a sua posição perante a sociedade ou a ciência, mas sim com a sua disposição de seres humanos enfrentados com a dor e o sofrimento. Se é por consequência e por força moral, a figura de Giordano Bruno perante o martírio aparece como o paradigma do humanista clássico e, contemporaneamente, tanto Einstein como Oppenheimer podem ser considerados com justeza humanistas por inteiro. E por que razão, fora do campo da ciência, não haveríamos de considerar como genuínos humanistas Tolstoi, Gandhi e Luther King? Não é Schweitzer um humanista? Estou certo que milhões de pessoas em todo o mundo mantêm uma atitude humanista perante a vida, mas cito umas poucas personalidades porque constituem modelos de posição humanista reconhecidos por todos. Eu sei que a estas individualidades se podem objectar condutas, em ocasiões procedimentos, sentido de oportunidade ou tacto, mas não podemos negar o seu compromisso com os outros seres humanos. Por outro lado, não estamos aqui para pontificar àcerca de quem é ou não é um humanista, mas sim para opinar, com as devidas limitações, àcerca do humanismo. Mas se alguém nos exigisse que definíssemos a atitude humanista no momento actual, responder-lhe-íamos em poucas palavras que “humanista é todo aquele que luta contra a discriminação e a violência, propondo saídas para que se manifeste a liberdade de escolha do ser humano”.

Nada mais, muito obrigado.

Buenos Aires, 24/11/94
Silo.