

humanitas

Vol. XLVII - Vol. II

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



HUMANITAS

Vol. XLVII • TOMO II
MCMXCV

2.ª PARTE DA MISCELÂNEA EM HONRA
DA DOUTORA MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA



JOÃO PEDRO MENDES
Universidade de Brasília

CONSIDERAÇÕES SOBRE HUMANISMO

Walter Jens¹ afirma de modo incisivo que o novo humanismo exige uma Antiguidade não antiquada.

Após discorrermos sobre o conceito fundamental do «velho» humanismo, atentaremos para o que de mudança essencial se produziu nesse conceito, ou melhor, para a revolução de atitude e de pensar operada na sociedade humana dos nossos dias. Reflectiremos sobre se tal mudança não será antes uma regressão ao núcleo originário que definitivamente moldou o pensamento e o agir do homem ocidental nos caminhos da história.

Quando a filosofia, pela mão de Sócrates, «desceu do céu à terra», na sugestiva expressão de Cícero, o homem passou a ser o centro das indagações dos pensadores gregos. Nas acerbas disputas que o opunham aos sofistas, Platão atribui ao mestre a busca obsessiva do ser e do saber humanos. Protágoras proclama que «o homem é a medida de todas as coisas», estabelecendo assim a primeira formulação explícita de humanismo. Sócrates-Platão não podem admitir a erecção de um princípio de consequências tão desastrosas (segundo eles) para o saber, a virtude e o poder do homem: se cada um tem sua própria medida de tudo, nada poderá existir de absoluto, nem valor que se imponha como padrão universal. A ética, individual e colectiva, não pode ser imperativa, ou antes, ela não

¹ *Antiquierte Antike? Perspektiven eines neuen Humanismus*. Münsterdorf, 1971.

tem razão de ser. A virtude não é apanágio do ser humano, nem meta que se busque ou prática que se exercite. Os actos do homem só valerão por sua eficácia, não em si mesmos.

Cícero, o criador do vocabulário abstracto latino que traduz muitos dos termos filosóficos gregos, condensou na palavra *humanitas* três conceitos distintos:

- a característica que define o homem como homem;
- o vínculo que une um homem a outro homem e a todos os homens (rigorosamente o significado do grego *philanthropia*);
- o que forma, educa e instrui o homem enquanto homem (equivalente ao grego *paideia*).

O maior dos escritores romanos contrapõe o *homo humanus* (em sua mente está *romanus*) ao *homo barbarus*, na medida em que este não possui formação, «cultura» e instrução, não sendo, por conseguinte, *humanus*.

Esta última acepção terá a maior fortuna nas artes e nas letras ocidentais, plasmando os ideais de cultura e civilização e orientando a vida material e espiritual da humanidade.

Para uma elucidação mais rigorosa, teremos de contradistinguir duas vertentes no significado de humanismo, a histórica e a filosófica. Uma, documentada em épocas e revivescências, com suas realizações artísticas e culturais (v. g. humanismo renascentista dos séculos XV e XVI, neo-humanismo do século XIX), outra, atemporal e informadora de pensamento, visão de mundo e idealizações centradas no ser do homem. Em todos os movimentos de época, literatos, artistas e pensadores acharam sempre que o paradigma do homem e de tudo quanto lhe diz respeito está consubstanciado na antiga Roma e no legado helénico. Os antigos serão os modelos inspiradores que configuram todos os conceitos e práticas de viver, sentir e agir, seja nas ciências e nas artes, seja na ética.

Do ponto de vista do humanismo como ideal e cosmovisão — perspectiva que aqui nos interessa — são múltiplos e multímodos os ângulos de aproximação. Se o homem é o centro de tudo, teremos um amplo espectro de humanismos, consoante a concepção de homem que se tenha. Existem um humanismo laico e outro religioso; um literário-artístico e outro científico; um realista e outro idealista; um marxista, positivista, utilitarista, iluminista, naturalista, outro existencialista, imanentista, transcendentalista, holista, e assim por diante.

Este espectro, no entanto, facilmente se reduz a um binómio contrastante, que se inscreve na dimensão histórica do fenómeno humano, o qual é tradicionalmente polarizado entre transcendência e imanência. O esquema de análise de Henri Bergson aplicado à moral e à religião pode valer-nos aqui na distinção de um humanismo dito *aberto* de outro dito *fechado*. Ou, se preferirmos, um humanismo existencialista de tipo cristão (Gabriel Marcel — «homo viator»), de um humanismo existencialista, cujo horizonte se confina à vida material e à morte biológica do *aqui-agora* (Sören Kierkegaard).

O humanismo aberto rompe o círculo da existência física para acolher o aprimoramento do homem com vistas a uma vida no Além; o humanismo fechado prescinde de tudo que se relacione ao sobrenatural e não admite sequer sua possibilidade. Podemos dizer que este binómio se desenha na própria querela que opôs o pensamento socrático-platónico ao sofista.

O esforço dos pensadores concentra-se desde essa «época axial» (K. Jaspers) no estudo do fenómeno humano e suas circunstâncias, buscando o que podemos designar, com Jacques Maritain, como *humanismo integral*. Sendo inconciliáveis, em seus próprios termos, uma visão materialista e uma visão espiritualista, nem por isso pode ficar sem resposta o ser do homem *aqui e agora*, por um lado, e as suas mais fundas aspirações de infinito, por outro; no decurso da história, estas são marcantes em todas as manifestações humanas desde o surgimento da espécie. O comediógrafo grego Menandro (séc. IV a. C.) inspirou o poeta latino Terêncio (séc. II a.C.) a fixar o célebre aforismo: *Homo sum, humani nihil a me alienum puto* (*Heautontimorúmeno*, acto I, cena I, verso 25). O facto de ser humano implica e concita o interesse por tudo o que a essa condição diga respeito. Admitindo-se ou não a transcendência, a realidade evidencia que ao homem sempre preocupou a sobrevivência e o *post-mortem*. Isto basta a que tal indagação pertença à esfera do humanismo.

Por uma questão de método, convém fixarmos uma espécie de roteiro historiográfico do conceito. Em suas *Noites Áticas* (XIII.16), Aulo Gélío (século II d.C.) diz que aqueles que cultivam e desejam as artes liberais (*bonas artes*) se tornam profundamente humanos (*hi sunt vel maxime humanissimi*). As «bonae artes», que a época helenística incluía na *enkýklios paideia* como instrumento de formação integral do indivíduo, eram o estudo da poesia (Homero), da retórica e dialéctica (Platão,

Aristóteles), a par do das matemáticas (aritmética, geometria, astronomia e música). Na Idade Média, essas disciplinas distribuem-se pelo *trivium* e *quadrivium*, as quais visavam antes de mais constituir um espelho moral para a formação do indivíduo. Foi o Renascimento que aplicou ao aperfeiçoamento das faculdades humanas o paradigma das letras e artes clássicas, com a finalidade de educar o gosto e a expressão e de promover uma aristocracia e um cultivo esmerado do espírito.

A grande mudança na conceituação do humanismo que se prolonga até aos nossos dias começou com a revolução e os avanços da ciência moderna, experimental e empírica. A pedagogia se transforma no sentido «realista» de acompanhar e aplicar os métodos empiristas e positivistas da indução. A nova educação do homem vincula-se doravante ao pragmatismo, com ênfase na aplicabilidade dos resultados. Institui-se definitivamente um dualismo antagonico entre o estudo das humanidades clássicas e o das ciências aplicadas e das técnicas. Os fautores do primado destas últimas sobrelevam os valores utilitaristas que crescem o saber, o poder e o bem-estar no mundo concreto; os que lutam pela prevalência das primeiras sobrepujam a dimensão espiritual e escatológica, que busca respostas a questões como as do destino e da esperança, do amor e da liberdade, numa palavra, para o sentido da vida humana.

A uns obcecamos os aspectos quantitativos da realidade física; a outros seduz a qualidade e o valor dos actos humanos. Parece haver um abismo intransponível entre as duas posições. Há que ver, porém, nesse antagonismo aparentemente radical, mais um deslocamento de ênfase que propriamente um exclusivismo reducionista.

Foi, aliás, no embate dessas concepções que presidem à formação do homem que o pedagogo bávaro F. J. Niethamer cunhou pela primeira vez, no início do século XIX, o termo «humanismo», para denominar os estudos clássicos greco-latinos e seu merecimento na formação e na cultura, ante as disciplinas da ciência aplicada e da tecnologia. A disputa conceitual é inane, já que o «humanista» não pode ignorar o gigantesco progresso material obtido na escalada da ciência e da técnica, nem tampouco o «cientista» pode escamotear a dimensão interior, volitiva e afectiva, intrínseca aos actos humanos como tais. O que ambos têm em mira, no fim de contas, é investigar o humano do homem ou sua circunstância, a fim de que o homem seja cada vez mais humano. Eles se encontram no fundo comum da cultura humanística. E o que está em jogo, quanto às últimas consequências, é o bem geral, quer das pessoas singulares, quer dos povos.

Ao homem «situado» interessa sobremaneira tudo que respeite à sua condição. Mas, voltando à célebre máxima do poeta cómico latino, anotemos este comentário de Santo Agostinho:

«A primeira vez que em Roma se ouviu pronunciar este belo verso de Terêncio — *Homo sum, humani nihil a me alienum puto* — elevou-se no anfiteatro um aplauso universal; não se encontrou um único homem numa assembleia tão numerosa, composta de romanos e de enviados de todas as nações já sujeitas ou aliadas ao seu império, que não parecesse sensível a esse grito da natureza.»

«Grito da natureza» é a melhor tradução que já se viu da essência do humanismo. A circunstância teatral de ser posto na garganta de um libertado, filho de Cartago, que fora mantido como escravo pelos Romanos, amplia-lhe a ressonância à escala universal. A. Esquiros, traduzindo o frémito que se apossou da consciência antiga diante de tal declaração, diz ser tempo e justo que as nações afirmem também: «Sou povo, nada do que acontece aos demais povos me é estranho.» O conceito de humanismo inscreve-se em três dimensões. A do ser individual amplia-se e repercute na medida em que o homem é ser-com-outros, vive naquilo que os Gregos chamavam de *synusia*. Diz Aristóteles que, fora da sociedade, o homem excede os brutos em selvajaria. Somente na comunhão societária é que ele se torna plena e verdadeiramente homem, estando então apto a exercitar o *logos* sobre o bem e sobre o mal, sobre o justo e o injusto (*Política*, 1253a 9-31).

O que modernamente faz periclitlar a segurança do património humanístico da civilização e da cultura, mais do que a prevalência das ciências e da tecnologia (segundo Heidegger, elas são as maiores culpadas do esquecimento do Ser), é a incomunicabilidade crescente dos homens entre si. Um retrato fiel e sombrio é-nos dado pela análise de Neil Postmann da sociedade norte-americana actual². Como pano de fundo, introduz seu exame contrapondo as concepções de G. Orwell e A. Huxley, em cujas sociedades «idealizadas» a alienação do homem e, em consequência, a privação total de sua liberdade se dão pela repressão de um poder externo (1984) ou pelo amor da própria repressão e da parafernália tecnológica (*Admirável Mundo Novo*). Em ambas as sociedades futuras (?), a capacidade de pensar é anestesiada e destruída

² *Amusing ourselves to death. Public discourse in the age of show business*, 1985. Ed. italiana: *Divertir-se da morire*. Longanesi, 1986.

pelo medo ante os que interditam os livros (Orwell) ou pela sem-razão de sua proibição por não mais existir quem seja capaz de os ler (Huxley), pela manipulação da verdade (Orwell) ou por sua irrelevância (Huxley).

Em 1984, o homem é escravizado pelo que odeia e repele; em *Admirável Mundo Novo*, pelo que ama e apetece.

Essa é a armadilha edulcorada e sedutora do nosso tempo, após o banimento quase total das ditaduras e tiranias armadas. Segundo a fábula de Esopo, o mel atrai e captura as moscas incautas.

O retrato-denúncia de Postmann escarpeliza a sociedade moderna imersa na volúpia alucinante da «diversão até à morte». O projectista da edição italiana do livro foi particularmente feliz na sua concepção de capa: num mar azul e bonançoso, por entre os últimos revérberos do solpoente, afunda nas águas um aparelho de TV colorida que, indiferente e fria, transmite imagens sedutoras. O autor analisou com acribia os tempos duros e sóbrios da colonização norte-americana, época em que o livro e a imprensa escrita eram o veículo único da comunicação, propiciando meditação e comentários à leitura, para contrapor o presente no qual os transmissores por cabo ou via satélite inundam o complacente e passivo receptor, que anseia por divertimento e prazer sem que dê um passo para tanto. Já alguém definiu a nossa época como a de uma «geração sem palavras». O silêncio conivente do telespectador não é consagrado por um só instante à reflexão crítica, mas à mera recepção totalmente passiva de estímulos e engodos. Restam-lhe a quietude e o marasmo da inacção, que constituem o preço de seu prazer.

Um moderno estudioso deste fenómeno, marca maior do nosso tempo, sublinha acertadamente que «a substituição do livro do *homo typographicus* pelo ilusionismo da imagem sedutora, que determina o que e como o homem deve pensar e sentir, significa o divertimento total, a perda da realidade, a fuga para o reino do prazer, a deterioração do gosto, a queda na menoridade e a diversão até à morte. É uma ideologia que, por ser sem palavras, mais poderosa se torna e mais irremediavelmente se afunda na incomunicabilidade»³.

A obra de Neil Postmann constitui-se num forte depoimento comprobatório das razões de Heidegger ao queixar-se, em carta a Jean

³ Miguel Baptista Pereira, «Modos de Presença da Filosofia Antiga no Pensamento Contemporâneo», in *Actas* do Congresso Internacional «As Humanidades Greco-Latinas e a Civilização do Universal». Coimbra, 1988.

Beaufret de 23.11.1945, da falta de rigor do pensar e de atenção vigilante do dizer⁴. Na ruptura do equilíbrio que em muitos sectores prevalece entre uma formação humanística *stricto sensu* e uma acentuada primazia dada ao campo das ciências aplicadas e da tecnologia, é que residiria, segundo o mestre de Friburgo, a maior causa do trágico esquecimento do Ser.

⁴ *Carta sobre o Humanismo*, Apêndice.