

mudar a



vida

publicação do graal

Publicação bimestral — 25\$00

LIMITES DA MUDANÇA

AS GRANDES MUDANÇAS

Deu-se nesta segunda metade do século XX uma espantosa mudança na nossa condição humana. Convertemo-nos, quase sem darmos por isso, na «noosféra» de que falava Teilhard de Chardin. Para além da nossa individualidade (que nos pesa e nos trabalha) surge a evidência de um laço que nos prende uns aos outros, por mecanismos que nos vão tornando tanto mais incontroláveis quanto mais conhecidos.

A essa camada que envolve a crosta terrestre põem-se hoje questões inteiramente novas. A expressão «eu-com-os-outros-no-mundo» adquire, para cada termo, um significado que deixa a anos-luz o sentido que lhe deram os filósofos existencialistas.

A NOSSA RELAÇÃO COM O MUNDO MUDOU

A força de pensarmos que era possível dominar a natureza, que o conhecimento das coisas era insaciável e necessariamente benéfico, que a técnica era, de cada vez, uma fronteira a conquistar que em si mesma era neutra, tornámo-nos presa desse conhecimento e dessa técnica.

A técnica mostra, à evidência, os seus limites: ao destruir o que faz viver o homem e as espécies, deixa de estar ao seu serviço para seguir a sua lógica própria, dando origem a um mundo em que o sistema de vida se encontra radicalmente comprometido. É que a técnica nunca é neutra: ela tem sempre um sentido e faz intervir nas condições físicas e sociais da existência vectores novos.

Do mesmo modo, também o conhecimento deixou de ter a «inocência» que durante milénios lhe atribuímos. Pois não está hoje a desenvolver-se diante dos



PORTE PAGO

55.

MAIO/JUNHO 1985

- um espaço de reflexão crítica sobre as correntes e movimentos sociais do nosso tempo
- um estímulo à criação de modelos alternativos de vida em sociedade
- um olhar de fé sobre o hoje e o amanhã da história que vivemos



nossos olhos a estratégia da «guerra das estrelas» (SDI)?

A ética do conhecimento tem, sem dúvida, componentes objectivas de tratamento de dados, de verificação de hipóteses, do princípio da incerteza intrínseco a todas as afirmações científicas. Essa é, porém, apenas a parte visível do conhecimento. Na sua raiz invisível o conhecimento intervem já no processo societal e cósmico de que somos parte. Einstein e Openheimer foram os primeiros exemplos do entendimento dessa intervenção. A fronteira de conhecimento que ultrapassaram no mundo da física trouxe consigo a ameaça latente da morte generalizada.

Estávamos no jardim do Paraíso. E comemos o fruto da árvore do conhecimento sem darmos conta disso. Descobrimos então que estávamos nus.

A NOSSA RELAÇÃO COM OS OUTROS MUDOU

Estamos geograficamente mais próximos e não sabemos que fazer dessa proximidade. Manejamos, ao nível da sociedade, técnicas, instrumentos, instituições, que sabemos serem destruidoras ou inúteis (e não é a inutilidade uma forma passiva de destruição da vida?). A sociedade está toda ela organizada segundo uma desordem institucionalizada que mata uns à fome, que gera estruturas fictícias e mistificadoras, que não tem qualquer vector de verdadeiro progresso.

Os mass-média trazem-nos informação sobre a qual nada podemos fazer. O que há em nós de identificação com os outros, de sensibilidade ao próximo, dilui-se numa coisificação do humano que passa a ser, cada vez mais, objecto de interesse sensacionalista, como o

eram, nos contos da nossa infância, os animais que falavam.

A relação com outros é mediatizada: no trânsito, nos serviços, nos produtos. A troca directa, ao «comércio» entre pessoas, substitui-se, a todos os níveis, a troca através de códigos, onde o diálogo é inexistente. E se é certo que, nos anos 60, o anonimato da cidade secularizada nos aparecera como um quadro possível para relações electivas, hoje verificamos que essas relações se fazem e desfazem sem que acrescentem algo à nossa vida, movimentos brownianos dos afectos em que os sujeitos da relação desaparecem.

Passámos todos pela estrada de Jericó, mas nem sequer vimos o homem ferido. A estrada de Jericó desapareceu do nosso horizonte.

E O «EU»?

Que mudança radical o desloca do seu lugar de centro do juízo, da decisão, da consciência?

O **eu** prolonga-se: não só se afirma, como o fizera em todas as civilizações, no vestuário que vai usando (símbolo de outros tantos vectores da sua cultura), mas reveste-se de muitas outras próteses que aparentemente o dilatam e o sustentam sobre os dois pés. A pessoa-e-o-seu-habitat tornam o **eu** presa do seu próprio ambiente.

Simultaneamente, a nova consciência do **eu** assume a forma de paradoxo. Por um lado, sociedades permissivas criam uma ilusão de liberdade, levando a ultrapassar todas as fronteiras, a fazer cair todos os tabus. É o **eu** eufórico, aparentemente desinibido. Por outro lado, esse **eu** é também, necessariamente, um **eu** desintegrado. Porque a rotura de todos os tabus é a loucura. Não há sujeito autónomo e responsável onde não existir a consciência de que os interditos são esteios da própria existência humana. As pessoas só são livres na medida em que criarem em si um referencial e agirem em função dele, movimentando-se no interior de um campo de forças dado. Daí o carácter obsoleto das ideologias e da adesão simplista a códigos formais.

Respeitávamos a lei do sábado. Disseram-nos que o sábado era feito para o homem. E nós abolimos o sábado.

A expressão «eu-com-todos-no-mundo» tem hoje uma tradução inequívoca: tudo tem a ver com tudo, a mudança é sistémica. Consistindo em partes diferenciadas mas solidárias entre si, a mudança é o quadro permanente em que se inscrevem as nossas breves vidas. Nenhum factor é isolável e tratado «in vitro». Todos são interdependentes, a reiteração é constante.

Num tal quadro de mudança, torna-se cada vez mais difícil pensar o futuro.

Acumulam-se os estudos e os cenários sobre o futuro, mas cada vez sabemos mais que a evolução da

história não é linear nem irreversível. A história é dialéctica e circular. O passado é sempre reestruturado pela retroacção do presente sobre ele. Ora, o presente é indefinido e incerto: o seu sentido depende do futuro que vai determinar o que permanece e o que caduca.

Por isso o futuro deixa tão pouco lugar para a previsão. O devir histórico faz-se em zigue-zague. E são muitas vezes os fenómenos laterais que dão origem às linhas de força do processo histórico.

AS OUTRAS MUDANÇAS

Falar das mudanças nos grandes referenciais filosóficos não anula a necessidade e a importância das pequenas mudanças. Postula antes a exigência de as situar num quadro cultural de contemporaneidade.

Assim, as mudanças de que falamos não são substantivo abstracto: são mudanças orientadas, carregadas de conteúdo, que não só respondem ao **como**, mas também ao **porquê** e ao **para onde** de cada acto de mudar.

Situam-se essas mudanças aos diferentes níveis da equação filosófica de que partimos.

Mudar a nossa relação com o mundo: romper as cadeias do obscurantismo em que vivemos; tornar a nossa cultura uma cultura em que se manifesta a pluralidade dos tempos históricos; deixar de lado a confiança beatífica nas conquistas da ciência; interrogar a ciência no seu seio, por dentro, como um «agulhão na carne» desse pseudo-puro espírito do pensamento. E assim:

- pensar e planear noutras termos a urbanização e os investimentos industriais;

- interrogar a utilidade e o objectivo da investigação, dos infindáveis estudos e relatórios;
- pensar em termos dos ciclos da vida que se renova e daí tirar consequências tanto para a agricultura como para todas as formas que exprimem, no quotidiano, um estilo de vida sem rotura com o universo;
- fazer dos novos instrumentos de trabalho — computadores, micro-processadores, televisão por cabo — não objectivos em si mesmos, mas exigências de uma cultura mais vasta, mais profunda, mais imaginativa.

Mudar a nossa relação com os outros: impedir que ideologias gastas separem os homens uns dos outros; assegurar os níveis de rigor técnico e de solidariedade humana que são imperativos; garantir que em cada circunstância a nossa vida possa identificar o próximo. E assim:

- converter a política e a organização social em harmonização da convivência e do diálogo;
- denunciar a relação de forças como perversão da procura do próximo;
- estimular a participação no exercício de qualquer tipo de poder não para controlar pessoas ou acontecimentos mas para realizar objectivos.

E as pequenas mudanças do «eu»? Não nos ficam ilusões: sabemos que os sentimentos vão e vêm; descobrimos que a solidão é um dado e um caminho. Reconhecemo-nos nos mesmos mecanismos que determinam todos os nossos comportamentos. Somos conduzidos por uma repetição incessante que nenhuma vontade vence, nenhuma originalidade exterior anula.

Mesmo quando tentamos a via da originalidade exterior, é num espantoso jogo de espelhos que nos encontramos. Quantas vezes ouvimos pessoas que nada têm em comum dizer as mesmas frases, revelar o mesmo substracto fundamental!

O que nos fica então? O único caminho da originalidade é a bondade sem limites nem condições.

«Deus nunca ninguém o viu.

Se nos amamos uns aos outros,

Deus permanece em nós,

e o seu amor em nós realiza-se.»

(1 Jo 4, 12)

REFERENCIAIS PARA A MUDANÇA

A tradição judaico-cristã abre-nos caminhos de mudança.

O Deus de Abraão, de Isaac e de Jacob, o Deus que se revela a Moisés, é aquele que se define a si próprio como: «Eu sou aquele que há-de ser».

Deus que faz acontecer a história de Israel; Deus que em cada etapa de institucionalização amolecedora irrompe pela boca dos profetas; Deus que é um fluir constante do ser; Deus que é surpresa, novidade permanente.

A novidade de Deus toma a sua expressão plena em Jesus Cristo: no seu nascimento, na sua vida, nos gestos que foi traçando ao longo da história e que o levaram à morte e à ressurreição.

UMA NOVA LEITURA

A situação nova que a mudança traz leva a ler o Evangelho de maneira nova.

Tal é o sentido da constante interacção entre a Palavra de Deus e a comunidade cristã que a recebe.

Aí tem lugar uma reinterpretação que dá ao Evangelho a capacidade de dizer a Boa Nova de forma inteligível, segundo os códigos de cada época.

A Boa Nova evangélica não é uma boa nova qualquer. É a que Jesus Cristo sintetiza na sinagoga de Nazaré, quando diz de si mesmo: «Eu vim anunciar a Boa Nova aos pobres, dar a vista aos cegos, libertar os oprimidos».

Cria-se assim uma situação nova. E essa situação nova, mudada, tem características próprias.

Quando Cristo diz aos seus discípulos: «*Vim para que tenhais a vida e a tenhais em abundância*», não se refere a uma qualquer transformação. A sua mudança é uma mudança para um acréscimo de vida.

A Boa Nova de Jesus Cristo rompe as certezas, faz tombar as divisões clássicas, introduz o novo e o inédito.

A mudança segundo o Evangelho supõe que o cristão se implica nela como sujeito, veículado no próprio processo de transformação. Por isso, o apelo fundamental da sua vida é o de ser nómada do absoluto, peregrino da esperança.

A mudança em que se empenha passa ao crivo do Espírito. É a essa luz que ele procura discernir, exercitar-se na análise das coisas, para que em si nasça a sabedoria.

Não basta falar de uma «dimensão» espiritual das coisas.

O ser-espiritual abraça a vida toda: é uma expressão constante da vida cultural, profissional, afectiva, política.

O cristão viverá até ao fim a lógica própria de cada actividade, de cada afecto, de cada satisfação.

Procurará ser «tudo em todos».

Mesmo que se reconheça frágil, vulnerável, atravessado por descrenças e desilusões, sabe-se ícone do amor de Deus.

A sua vida será então uma lenta transformação de si mesmo nesse ícone. Não por um esforço de vontade, mas pela doçura que lhe vem de ser discípulo de Cristo.

No nosso tempo, a tomada de consciência cósmica, planetária, permite-nos reconhecer no Evangelho uma nova força criadora.

Tal é o sentido do «Hino sobre o Universo» de Teilhard de Chardin.

*Maria de Lourdes Pintasilgo
Conferências de Maio, CRC
Maio 1985*

CRIAÇÃO E TRANSGRESSÃO

A segunda narrativa da criação no livro do Génesis descreve o estado original do mundo como um deserto, em oposição a um país de terras cultivadas. Poderia dizer-se que esta narrativa descreve a passagem

da natureza bruta para uma natureza marcada pela cultura humana. E essa passagem dá-se pela mediação humana do trabalho.

Por outro lado, a criação vai-se desenvolvendo até chegar ao exercício da linguagem humana: «o homem designou com nomes todos os animais domésticos, os

pássaros do céu, os animais selvagens». O homem é, assim, apresentado, ao «designar com nomes», como autor de um acto de criação.

Assim, segundo o narrador bíblico, o acto criador de Deus é permitir um mundo onde tanto os seres animados como os seres inanimados estão submetidos ao poder da pessoa humana. Essa submissão passa pela mediação do **trabalho** e da **linguagem**.

Mas vejamos o texto de mais perto. A narrativa começa pela descrição de uma terra sem árvores e sem plantas. Só a água subterrânea se infiltra. É uma terra desértica, enquanto o homem lá não está para a cultivar.

O primeiro homem foi posto no jardim do Paraíso por Deus para transformar o solo pelo trabalho. É interessante notar que neste jardim, dito «de delícias», o homem é imediatamente confrontado com as mediações exigidas pela cultura do solo. Viver feliz não é, segundo o autor do texto, viver no **imediatismo** característico do mundo fusional.

Esta convicção será retomada, indirectamente, por Lucas na narrativa das tentações no deserto. Com efeito, o diabo propõe a Jesus utilizar o seu poder como Filho de Deus para fazer a economia da mediação do trabalho: «Basta uma única palavra tua para que estas pedras se transformem em pão». Jesus recusa-se, resolutamente, a esta forma abusiva de exercício do poder.

A recusa do imediatismo é ainda mais acentuada pela introdução do **interdito fundador**. Note-se que este interdito recai essencialmente sobre a função oral: «Não comerás da árvore do conhecimento do bem e do mal». Sabe-se que esta função é a sede das estruturas mais arcaicas da personalidade e não admira que as tentações da Bíblia façam muitas vezes alusão a tentações de ordem oral: a do primeiro casal, a do povo de Deus no deserto, a de Jesus.

Com este interdito, Deus provoca o desejo do homem, já que, a partir desse momento, o homem experimenta o limite: falta-lhe a possibilidade de comer o fruto da árvore do conhecimento.

Amar, viver e viver bem, é, pois, trabalhar e desajar, num mundo marcado por diferenças (entre árvores autorizadas e árvores proibidas) e marcado, sobretudo, pela experiência dos limites.

Sublinhemos que o fruto interdito é o da árvore do bem e do mal. Os exegetas afirmam que esta árvore tem frutos que dão o domínio de segredos que ultrapassam o homem. Deus «castra», pois o homem no seu desejo de tudo saber, de dominar tudo. A salvação da pessoa humana está na interdição da gnose, isto é, na interdição de tudo conhecer.

Xavier Thevenot,

in «Les péchés, que peut-on en dire?»
éditions Salvator, Paris, 1984

PORQUÊ O MAL?

Sabemos todos que o problema do mal é um dos principais problemas do homem.

A narrativa da transgressão de Adão situa-se como um esforço — o da fé judaica — para reflectir sobre a questão fundamental da origem do mal e do bem. O grande eixo desta narrativa é duplo:

- por um lado, afirma que há uma origem primeira do bem: Deus que faz uma criação boa;
- por outro lado, afirma que o mal encontra parcialmente a sua origem na transgressão livre de um mandamento de Deus por um homem e uma mulher, eles próprios resultado de um acto criador de Deus. (Digo «parcialmente» porque Adão e Eva vão encontrar-se diante da serpente que já tinha, antes deles, pervertido a Palavra de Deus.)

Na Bíblia, o mal é parcialmente desfatalizado e historicizado, enquanto em muitos outros mitos é apresentado como uma fatalidade em que o homem está envolvido sem querer.

O ser humano é apresentado como culpado, isto é, como responsável por um certo número de males relacionais e de desfuncionamentos da história.

Neste sentido, o mito tem uma função fundadora para a ética: o homem não é uma marionete submetida a determinismos maus. É um ser livre, capaz de reger parcialmente o seu futuro.

Xavier Thevenot
ibidem