Angelo RICCI

Exame do conceito de "humanitas"

Ao inciar-se um novo ano acadêmico, parace-me que os tempos nos quais vivemos não nos sugerem consideração mais oportuna do que a que versa o sentido real e completo de liberdade, tão deformado, hoje em dia, em sua própria textura íntima, que é dever e retidão de responsabilidades individuais e sociais. Liberdade que postula cultura e humanidade em recíproca correspondência substancial, como está escrito em cada fibra de nosso ser — homens e não animais — condição em que o instinto é submetido àquela força diretiva que nos faz racionais. Liberdade, porém, não fracionada por adjetivos que tentem qualificá-la quebrando-lhe a unidade íntima, o seu frêmito de universalidade, onde cada um de nós — grande ou pequeno, erudito ou simples homem da rua — encontra razão de vida e de luta, suporta o sofrimento e se conforma à alegria, sempre portadora de cansaço depois do seu breve e risonho florir e desflorir. Liberdade que é, pois, conquista do indivíduo, consciência do nosso ser e do nosso agir, domínio de si, disciplina, e não inconsiderado arbítrio que, ao invés, mata autoridade e razão e abre caminho a toda espécie de licença. Liberdade que foge também do extraordinário, do exibicionismo, da excentricidade, da busca de pôses heróicas, porque se satisfaz com manter-se no limite do essencial atributo humano, inerente a todos, e que em cada um de nós se ilumina e se solidifica, sempre com maior força e verdade, quando em desenvolvimento integral, soubermos realizar nossa humanidade, isto é, tornamo-nos nós mesmos glorificando o homem homem, sobre o homem animal e físico. Liberdade, então, que se torna inteligível e se autentica na humanidade exprimindo-lhe a universalidade no "eu" individual e subsumindo este naquela, de modo que a liberdade — por intrínseca exigência de sua natureza — tanto mais indispensável se vai tornando ao homem quanto mais for ele plenificando sua personalidade através da ação educa-

tiva. Ação que, visualizada também à luz das hodiernas afirmações pedagógicas, leva a modificar, por força dêste conceito de liberdade, até o próprio termo educação, fazendo-nos entendê-lo mais como conversão do que como formação, para esclarecer que o homem, no seu diuturno tornar-se êle mesmo procede com extrema liberdade em direção à liberdade, mediante um ato não só de conquista, mas também de adesão, empenhando a sua vontade, quase diria, com unção religiosa. Enquanto o homem bate a estrada do ideal, êste ideal, que não é produto só de suas forças operativas, sôbre êle se projeta, como a luz do farol sôbre o navegante, que para êle se dirige; com sua pureza o atrai e convence ao esfôrço. São dois momentos êstes de fundamental importância nos seus aspetos específicos, já que, embora operando sempre em uníssono, nunca poderá um dispensar o outro, ou poderá um agir independentemente do outro, dado que viria a faltar a condição mesma da racionalidade e conseqüentemente o principal fator humano, de que a educação ganha sentido e primeiro impulso. Ao contrário, como ato de conversão, o homem, no seu desenvolvimento, será autor consciente de seu futuro, será diretamente responsável pelo destino de sua personalidade, empenhar-se-á todo na busca do Ideal, que pelo fato mesmo de ser objeto de conquista, torna-se centro de espirituais chegadas e retornos, e portanto de claros momentos críticos, que, reunidos em orgânica unidade, integram a dinâmica insatisfação das cousas momentâneas pela procura do eterno.

Agora, em face desta consideração somos levados a elucidar um outro conceito pedagógico: no processo educativo o homem não cria a sua personalidade, como se diz e se lê muitas vêzes; isto é, não constrói "ex-nihilo" a sua individualidade pessoal, mas desenvolve-a, amplia-a, estende-a, universaliza-a mediante êste duplice ato: ascensional do eu ao universal e descensional, do universal (objetivo e histórico) ao eu, numa concreta e direta responsabilidade individual, em que, como elemento decisivo, exatamente reside a liberdade, que associa o evento ao verdadeiro, a ação à verdade, convertendo em consciência intelectual o que seria de outro modo instinto, dando sentido humano ao que seria de outro modo animal. Isto vale para a parte física e ainda mais para a espiritual. A fome e a sede no homem, por exemplo, cessam dest'arte de ser meros estímulos fisiológicos para se tornarem fonte e esteio, quase racionais e organizados, de trabalho e de produção útil. Ao nascer, o homem é corpo, alma, faculdades, um todo pronto para um determinado desenvolvimento; assim é êle, desde logo, portador de uma natureza pessoal, que, como dizíamos, se converterá, não só em virtude de suas pró-

prias tendências e experiências — isto é, de auto-educação — mas ainda das influências da hétero-educação.

E' neste processo, envolvente dêstes dois movimentos do espírito, que eu compreendo a historicidade do homem, pois assim êle desenvolve o sentimento estético (ou primeira intuição), o moral, o religioso, o social; na convivência com os outros, na história de hoje, que é a soma da história de todos os tempos como experiência humana em que cada um foi ou é ator, consciência, coração, sentido, fé, etc.: isto é, homem na unidade de cada atributo ou qualidade, em sedimentado equilíbrio e domínio, de onde se vê provir necessariamente a liberdade, como desproporção existente entre a vontade específica para o bem universal, fixo e certo, e de um determinado bem finito e privado, que pode ser ou não ser bom. (1)

Refôrço: unidade do espírito que não tolera fixos e categóricos hiatos entre a vontade, sentimento e mente (como se operassem em setores separados, como centros autônomos), mas organicamente, ao contrário, produz uma única energia resultante exatamente do complexo e impalpável alento de tôdas as suas faculdades.

Por tal razão, se ainda rendemos homenagem às grandes contribuições que a psicologia moderna nos prodigalizou, por outro lado condenamos aquêle tecnicismo próprio de certa psicologia experimental e educacional (que já encontramos no empirismo de Rousseau e de Herbart), pois tenta, analítica e cavilosamente, reunir o que nós consideramos já unido, isto é, a instrução e a educação, porque pensamos convictamente que uma instrução que não converta, que não conduza ao desenvolvimento da personalidade e que, portanto, impeça esta forma "euntis e redeuntis" (em correspondência de amourosos sentidos, como diria um poeta), do eu à universalidade e desta à individualidade, não é instrução, mas informação sem vida, catálogo telefônico de idéias fragmentárias, avaliáveis em quantidade e não em qualidade. Não é cultura, porque não pode tornar-se plenitude consciente, não pode ser pensamento em ato, historicização do homem. E, conseqüentemente, nem liberdade. Nem moralidade, acrescento, repetindo um conceito já expresso por Platão no Gorgia e por Cícero e por Quintiliano nas suas obras retóricas; os quais sustentaram justamente que a verdadeira retórica é, ao contrário, cultura e moralidade, forma e conteúdo da unidade do espírito.

No processo de conversão do educando (e todos somos educandos em qualquer idade) a cultura, além disso, é sofri-

(1) C. F. I. Garrigou-Lagrange, *La Síntesis Tomista*, Ediciones Desclee, De Brouwer, Buenos Aires, 1947; pg. 319.

mento da nossa alma, sempre vigilante e evolvente. Cultura que se atualiza nas formas do nosso cotidiano agir responsável, revelando-nos assim o sentido e a beleza de uma necessária libertação das cadeias impostas pela dolorosa sorte de termos nascido ignorantes.

Agora compreendereis porque eu pouco antes indiquei a liberdade mais como conquista do que como dom, porque a denominei propriedade humana e não animal (que entre a espontaneidade das feras e a liberdade do homem há toda a distância da racionalidade) e compreendereis por que agora concluo que a cultura conduz naturalmente à liberdade: pois, como processo de desenvolvimento dos homens e dos povos, a cultura, feita de instrução e de educação, unitariamente, é verdade, vivida e reconquistada histórica e livremente, em todos os sentidos, também em se tratando das altíssimas verdades religiosas (a menos que queiramos reduzi-las a constrangimento e superstição). Ela é pensamento vivo, em ato, é soma das experiências; é o homem mesmo e, em consequência, é a nossa própria incoercível espontaneidade individual (que poderá tornar-se também coletiva); é a riqueza de nossa pessoal singularidade numa gradual superação de sucessivas conquistas, capaz de alcançar aquela autonomia espiritual de que provém anelo de espaço e ânsia de céus, seja contemplando a imensidade do mar ou a pequenez de uma gota de chuva, uma estrêla ou um minúsculo inseto forforescente escondido à noite por entre a umidade da erva, seja contemplando uma flor com olhos de botânico ou de poeta.

Em suma, ela é liberdade, porque fundamento de liberdade.

Cultura e liberdade, elementos inerentes a nós — a semelhança da condição do artista, feita de liberdade e cultura humana — quando nos tornamos inteligíveis para a humanidade e conseguimos dizer aquilo que é do sentir universal. Erroneamente pensamos que somente sejam capazes de fazê-lo os que são chamados pintores ou poetas, ou músicos ou escultores, etc., que ao contrário diferem de nós, homens comuns, só por uma certa maior capacidade de expressão extensiva e não intensiva, como afirma Benedetto Croce (1). Na universalidade da natureza humana, todos nós nos encontramos fundamentalmente idênticos no plano de um encontro que autentique as nossas raízes históricas, descobrindo em nós o “fiat” da criação comum: é assim que diante de uma poesia, de um quadro, de uma estátua ou de um trecho musical, nós, espectadores, podemos reviver o estado de ânimo de seu autor, sentir-lhes a pulsação lírica.

(1) C. r. f.: B. Croce, *Estética* — Bari, Laterza, 1950, 9.ª ed., p. 16

Reviver quer dizer recriar, isto é — embora com relatividade — sofrer outra vez o processo por que aquele determinado estado de alma pôde fixar-se na obra de arte. Quer dizer, vir a ser nossa própria história. Eis então como aparece claro que livros e bibliotecas ou aulas escolares ou mestres falantes ou laboratórios ou universidades não tenham valor nenhum e permaneçam frios sepulcros de verdades passadas, se não se despertarem com verdadeiro e novo vivido sofrimento por parte do mestre, que ensina, como do aluno que aprende, estabelecendo uma conexão de experiência e de alimento: de simbiose espiritual.

Mas devemos considerar nesta relação entre cultura e liberdade — em que faço consistir, como direi dentro em pouco, a substância íntima do conceito de “Humanitas” — que a cultura (e aqui se verifica ainda mais a relação estabelecida por nós), entendida como formação sempre inacabada da história da pessoa e da humanidade, não é redutível a pura teoria, a mera contemplação, a pura ciência abstrata, mas é atividade operosa, fativa, imediata e prática. E, como toda atividade, é movimento, vir-a-ser perene, que se atua na concreta liberdade dos momentos históricos do nosso espírito e da nossa mão. Portanto da nossa inteira experiência. Nós pois, acreditamos verdadeira a cultura que — eliminando o diletantismo, o puro ornamento e a simples informação — constrói o método, sente inerente a necessidade da disciplina, cimenta o caráter, tempera as paixões, transcreve em operar concreto o nosso dinamismo espiritual e desenvolve harmonicamente a nossa personalidade, com unidade de energias, valendo-se de uma vigorosa síntese de valores transcendentes, sem cindir ou negar as partes, mas somando teoria e prática, conhecer e fazer, pensamento e ação, verdade e bem. E tudo isto, repito, quer dizer liberdade. Mas quer dizer também “Humanitas”, seja que nesta palavra entendamos encerrar um conceito de idealidade, ou então aquele conceito de estudos filológicos que se apresentou como posição histórica e momento cultural e artístico com maior intensidade nos séculos XV e XVI.

A “Humanitas” fixa três postulados:

1) — Consciência e historicidade da vida espiritual humana, pelo que o homem soma em si os frutos de um contínuo progresso, do passado ao presente, de tal modo que o passado será sempre um presente.

2) — Consciência do valor de uma personalidade rica e potente, que se atualiza mediante a assimilação das conquistas humanas mais elevadas oferecidas pela cultura e pela história.

3) — Consciência da liberdade, corroborante do poder do espírito humano.

Estes postulados provêm precisamente da identificação do conceito de cultura com o de liberdade. E tal identificação já os antigos fizeram, adivinhando o melhor processo de fusão já alcançado pelo homem.

Fáceis a um exame superficial ou pior ainda repetindo inconsideradamente noções tôlas ou erradas, alguns escrevem e sustentam, em livros ou discursos, a condenação do Humanismo literário e histórico, como a de um estudo estritamente formalístico, quase inútil, para nada prático, absolutamente não moderno, corruptor de idéias e de consciências, em quanto inspirador de sentimentos pagãos, demasiado sacrificador da mente e das energias intelectuais, mediante uma complicada aprendizagem de regras gramaticais, de verbos irregulares: de mil exceções do grego e do latim, línguas mortas, logo, línguas inúteis.

A parte o fato de que esta condenação apriorística é pronunciada, em noventa e nove por cento dos casos, por quem nunca estudou tais línguas, ou se as estudou é melhor não dizer de que modo, nós, — sem querer todavia entrar em polémica — concedemos que, seja nos tempos de Erasmo, de Rabelais e de Montaigne (1) como aos nossos tempos, a "Humanitas" tenha andado submetida a momentos de corrupção e de orgia gramatical, sob a ação de estreitos e mesquinhos gramatiquinhos, incapazes de ir mais longe do que a regra, que mata o espírito, para achar e sorver, através do texto, o vivificante ardor de toda uma espiritualidade.

Admitimo-lo porém, como é necessário admitir que existem ainda hoje em dia professores de Português que em Camões preferem ver (e que mais poderiam ver? Não têm olhos!) a regência dos verbos, a análise gramatical ou a lógica ou a sintática, como finalidade do ensinamento, quando ao contrário deveriam procurar reviver o drama, a paixão amorosa ou pátria, o quadro de vida, em suma a vibração lírica, a efusão humana, a emoção poética, a história de uma alma e de um povo etc., etc., que se encerram no grande poema luso.

Com tal concessão, porém não pretendemos condená-lo nem como ideal, nem como ação educativa, porque mesmo querendo modernizar-nos, mesmo querendo tomar nota dos novos sistemas técnicos de educação, estamos convencidos de que não existe nada mais capaz de oferecer, com tanta riqueza de pensamento uma abundância de meios diretos e

(1) Pelos quais esta crítica ao formalismo humanista teve a primeira documentação escrita, não para eliminá-lo, porém para reconduzi-lo, sim, ao seu sentido e efeito primordial.

próprios a tornar a mente arguta e pronta, para compreender os produtos culturais da humanidade, do que lhe oferece a "Humanitas".

E daí, em vez de segui-la, condenamos categoricamente por nossa vez a tendência hodierna de eliminar os estudos humanísticos das escolas, desde que sejam feitos com critério verdadeiramente humanístico, fugindo da memorização, do esquema, da geometria gramatical. Porque o Humanismo não consiste na simples leitura ou estudo gramatical do grego e do latim, nem no reviver as orgias epicuristas descritas por alguns clássicos (serão pois estas orgias piores do que as descritas por tantos autores modernos que poucos condenam, não muitos desprezam e todos lêem?), mas Humanismo é maturidade, é equilíbrio e formação crítica, é senso e gosto, é consciência otimista, é sobretudo pujança e valorização do nosso poder operativo e criador (sim, exatamente daquele que Deus, e não os deuses, nos deu), é pensamento para capacitar a pensar e portanto, não pensamento morto e codificado: é em suma instrumento e não fim.

Não podemos aceitar a condenação do Humanismo, não só julgando do ponto de vista espiritual, mas também do científico e histórico porque essa implicitamente chegaria a negar um longo, lento e fatigoso trabalho de maturação de cultura realizado em séculos anteriores àquêle em que a Renascença se apresentou como fenômeno cultural e social. Porque o Humanismo mais do que um aspeto ou do que um momento isolado e repentino de estudos clássicos deve ser considerado um dos tantos anéis da cadeia histórica do evoluir da civilização latina na Europa.

Quem ainda hoje ensinasse ou escrevesse que causas da Renascença clássica foram, por exemplo, a queda de Constantinopla (1453), a invenção da imprensa ou da pólvora pírca, o progresso da navegação oceânica, a descoberta da América, a chegada a Roma dos sábios bizantinos etc., seria vítima de uma certa cegueira histórica, pois indicaria por causas os acontecimentos que ao contrário são frutos, os primeiros frutos sociais, do complexo fenômeno do Renascimento. O qual tem as suas raízes mais imediatas na Idade Média, idade não tão quieta e tão mística como se crê. Tais raízes medievais chamam-se: a) a questão pauperística, que forma o grande problema religioso-social da Idade Média, comparável, nos tempos modernos, à Reforma protestante, e nos contemporâneos, à ação do materialismo marxista; b) luta pelas investidas entre papado e império; c) o nascer das comunas, que reconstróem idealmente a "polis" grega e adotam praticamente a administração romana do período republicano; d) as trocas comerciais entre ocidente e oriente, devidas à navegação

mediterrânea das Repúblicas marinhas de Gênova, Pisa, Amalfi e Veneza dos séculos X, XI, XII, XIII e XIV; e) as Cruzadas, especialmente a primeira (1099), que, enquanto procuram instaurar o sistema feudal no Oriente, são, ao contrário, ocasiões de transferir ao ocidente o sistema liberal da Ásia menor; f) as correntes racionais da Idade Média; g) o conhecimento das obras completas de Aristóteles, depois da invasão árabe, devido ao sábio trabalho empreendido em Toledo no século XII por um colégio de eruditos, ocupados em traduzir em latim as mais importantes obras científicas e filosóficas; etc. etc., somente para citar as principais entre as causas (que dizemos) próximas.

Mas há uma outra causa mais remota, mais insistente e mais profunda que contribui para o desenvolvimento deste trabalho secular, e que eu quero acenar porque me parece de suprema importância enquanto dá um tom de mais forte consistência ao Humanismo. É o Cristianismo. O Cristianismo não esteve ausente, mas já criticamente e com reta e profunda visão histórico-espiritual, é indicado como fator de grande responsabilidade na transmissão do conceito de Humanitas e na preparação e no surgir do Humanismo nos séculos XV e XVI.

De fato, o Cristianismo, na confusão provocada pelo esfacelo do imenso império romano, se pôs diante da consciência dos homens ocidentais, não só como sublime apóio espiritual, mas como único fator prático e capacitado a reestruturar a pátria e a sociedade universal e terrena, que se perdera com o desmantelar-se da autoridade administrativa de Roma imperial.

Assim êle se tornou, ipso facto, o herdeiro natural e logo o transmissor imediato da parte mais alta da civilização antiga, especialmente da latina, que a cristandade incorporou ao seu organismo social e cultural, tomando da administração romana nomes, cargos, divisões e graus de sua hierarquia, e considerando Platão e Aristóteles, Cícero e Sêneca, Virgílio e Ovídio, não apenas como simples instrumentos literários ou textos filológicos, mas fontes de onde auferir doutrina, sentenças e dialética, para facilitar apologias e provas racionais de seu corpo de doutrina religiosa diante da mente dos neófitos. Um dos primeiríssimos e fundamentais problemas que se apresentaram de fato ao Cristianismo dos primeiros séculos foi o de "ligar intimamente as conquistas da antiguidade com a nova visão da vida, fazendo com que a classicidade não se reduzisse a mero ornamento exterior". (1) "Tratava-se de

(1) E. Garin, "L'Umanesimo", em "Dizionario delle Opere e dei Personaggi", Vol. I, pag. 336, Bompiani, Ed. Milano.

achar as razões pelas quais a natureza humana, sílaba divina de Deus, se exprimisse plenamente na terra, justamente naquela "humanitas", em que se celebrou um mundo que, apesar de tudo, ignorava ainda a extensão do valor da espiritualidade, tal como o Cristianismo nos revelou" (1).

Eis então os Padres da Igreja a reconhecerem o valor dos grandes espíritos do paganismo; a Idade Média a dar-nos a renascença carolíngia em que o famoso monge Alcuino no seu "De Virtutibus" ressalta a importância da sabedoria pagã, como parte do patrimônio essencial da humanidade pensante; eis o precioso e paciente trabalho de cópia das obras dos escritores antigos feito pelos monges italianos, franceses e irlandeses; eis nas famosas basílicas longobárdicas, bizantinas e góticas cenas pagãs e estátuas de Sêneca ou Pitágoras ou outros, a figurarem, junto a representações de episódios bíblicos e a estátuas de profetas do velho testamento; eis na célebre Academia Palatina acrescentar-se às outras disciplinas o estudo também do grego, enquanto o monge Rabano Mauro (776-856) indica como atributos do "clericus" perfeito a "plenitudo scientiae", a "rectitudo vitae" e a "perfectio eruditionis", o que será atingido através do conhecimento de bons autores dos quais Rabano dá o nome: Horácio, Virgílio, Cícero, Aulo Celio, Macróbio, etc. Assim o surgir verdadeiro e próprio dos primeiros centros universitários nos séculos XII e XIII está ligado, em primeiro lugar, ao estudo e aos comentários do direito romano como acontece nas Universidades de Bolonha e sucessivamente de Paris.

Mas eu pergunto a quem o leu, quanto de Platão não entra nas três etapas de dois graus cada uma do "ascensus", que é descrito naquele áureo livro que foi e é um dos mais agudos produtos da mística religiosa de todos os tempos, devido à pena de São Boaventura da Bagnorea (1221-1274) e intitulado "Itinerarium mentis in Deum"; e todos sabem como a armação racional do aristotelismo é o esteio científico da mais segura e completa obra teológica da Escolástica: o complexo edifício tomista. Mas enumerar mais, seria excessivamente longo. Basta recordar um só nome: Virgílio. Este poeta poderia ser tomado (como aliás já foi feito) como o exemplo mais típico e específico de vivo elemento de continuidade da Humanitas e da Romanidade, através da baixa e da alta Idade Média, até a Renascença e além. Nêle a Idade Média fez uma síntese admirável de toda a cultura pagã, cheia de interesses e sentimentos transcendentalmente humanos e também cristãos; transformou-o até numa espécie

(1) Idem, ibidem.

de profeta, antecipadamente agraciado pelo Espírito Santo em virtude de sua bondade natural, e no medievalíssimo poema dantesco, em que o homem canta a sua epopéia de redimido, tornou-se a imagem da sã razão e da sábia cultura, que no conceito de Alighieri são os dois elementos fundamentais, capazes de promover os primeiros sinais de contrição e reabilitação espiritual. De fato, o primeiro grito de desânimo do homem-Dante, na encosta solitária, diante das três feras ameaçadoras, é colhido por Virgílio que lhe permitirá um dia, assim, o êxtase em Deus, isto é, o êxtase na liberdade do Absoluto.

A "Humanitas" pois, ainda antes do evento do fenômeno humanístico dos séculos XV e XVI não estava deveras morta, mas antes tinha sempre sido entendida como cultura do espírito, como instrumento de liberdade, isto é como o melhor meio cultural para realizar a conversão do homem a um ideal de valor supremo.

Não se condene pois o Humanismo e o Renascimento, com critério unilateral, revelando-lhe simplesmente aspetos inferiores, parciais e que nunca têm dominado completamente. Seria um juízo mais polêmico que objetivo, mais apriorístico que sereno; não crítico, pois que procedendo de tal maneira, nenhuma época se salvaria da acusação de formalismo, nem a Idade Média, que precede o período renascentista e o prepara, (a qual não foi na verdade assim tôda mística e construtiva como poderia parecer a quem quisesse examiná-la, por exemplo, só pela sublime mole das basílicas góticas), nem muito menos as idades moderna e atual, que seguem o Renascimento, e que, querendo ou não, dêle são filhas, pois nêle encontraram sangue e nervos, mente e coração: das leis de Copérnico ao imperativo categórico de Kant, do "cogito" de Descartes ao conceito de angústia de Heidegger; do telescópio de Galileu à fórmula de relatividade de Einstein; das acrobacias musicais de Gôngora e de Marini às de Rimbaud e de tôda a plêiade de poetas contemporâneos que se apresentam como novos ou novíssimos, calando ou desprezando citar o classicismo, só porque os verdadeiros amores, todos têm prazer de mantê-los escondidos. Não há necessidade de especial penetração crítica e histórica, mas basta um pouco de calma e de atenção, para remontar com facilidade, especialmente nas letras, através da atual poética decadentista e do revolucionário romantismo, ao núcleo central da Humanitas elevado à mais exuberante vida pelo movimento da Renascença.

Mas têm talvez um ar demasiado terreno as "Madonas" do quatrocentos e quinhentos?

Bem, eu peço indicarem-me uma pintura de qualquer

outra época que contenha mais divino do que aquêle que existe na "Ceia" de Leonardo da Vinci (1452-1518); uma pintura que tenha sabido melhor reproduzir diante dos nossos olhos a infusão da vida, de parte de Deus Criador no barro de Adão do que aquela que conseguiu concretizar, com divina potência Michelangelo na Capela Sistina, onde as fortes e terrenas anatomias humanas adquirem sentido e ganham forma própria daquela delgada e também humana mão de Deus, transmissora do alento de vida ao primeiro homem. De onde se vê que a força terrena não é senão um produto da força divina, a musculatura humana, diria, musculatura divina, a mente humana, aceno transitório da divina.

Logo, a Humanitas se equilibra — nestes e em outros artistas da Renascença — na Divinitas: aí se cultiva e aí se libera. Daqui para Deus, que de Deus — aqui sôbre a terra — veio o sôpro criador.

"Forma euntis e redeuntis" dizíamos.

Eis o conceito de Humanitas: ler o grego e o latim, estudá-los sèriamente é extrair — na continuidade do antigo com o moderno — o sentido de dignidade e de equilíbrio existente no perene recriar do pensamento humano, no seu desdobrar-se histórico sob os ditames de uma Providência que governa. Logo, é verdadeiro instrumento de clarificação de consciência, de aquisição de caráter, de desenvolvimento da personalidade; é convicção da historicidade da vida espiritual do homem que se vai formando de maneira ativa e real não só através das vivências dos valores imperecíveis do espírito e da mente, mas também pelas tangíveis obras da mão. Logo, de tôda a humanidade que, pagã ou cristã, antiga ou moderna, Deus incluiu igualmente no "Fiat" inoculando-lhe o ritmo verbal de uma cosmicidade única, de um dinamismo em progressiva e incessante produção de pensamento, de fatos, de conquistas e de equivalências: de síntese pois, de humana continuidade. Por conseguinte voltar atrás não significa regressar ou ir para a morte, mas ao contrário, reconsiderar as raízes que sorvem do terreno os primeiros e substanciosos sucos para a nossa ação clorofiliana: nós — é verdade! — hoje frondes soberbas, mas também esquecidas, de onde a linfa nos vem, para nutrir-nos de verdadeira beleza. Tornar atrás significa tornar a um patrimônio puro, direto, rico.

Em tal unidade de síntese, sem desprezo dos antigos em favor dos novos ou viceversa, eu consigo melhor considerar (e por que não dizer, talvez com maior propriedade, tolerar?) a minha condição de homem da era atômica, e posso ler com um sorriso na boca (será de compreensão?) um livro de Sartre, de Gide, de Poe, de Moravia etc. etc. como olhar um quadro de Picasso, de Dali, de Corrá etc. ou parar diante de uma

estátua ou maquete surrealistas onde as contorsões de uma busca angustiosa conseguem dar-nos um momento de real gôzo artístico, quando conscientemente ou não, souberem re-equilibrar-se na musicalidade da melancolia da classicidade, dominar a conquista torturada e cerebral, para se tornarem serenidade e esperança, sobre um fundo de otimismo e de amor à vida, como a arte foi exatamente entre os antigos e na Renascença.

* * *

Mas há neste nosso exame, ainda um outro aspeto a considerar, em favor dos "studia Humanitatis", o qual se refere também mais estritamente à unidade do espírito e que só no Humanismo se autentica como em seu elemento essencial e a que toda a atividade humana se reduz, como prova de valor e de existência: é a palavra.

A palavra entendida no seu justo ofício, como já os gregos fizeram, de verbo e ação, de consciência do cosmos, de pensamento e operosidade. Não simples som articulado, que seria um nada de vocábulo, mas palavra-coisa, apegada às coisas numa fusão de pensamento e de realidade, pelo que se tem o conceito e a sua exteriorização, e chegamos até a ser incapazes de sonhar sem nomear o próprio sonho e as aparentes incoerências do sonho. Palavra, que é ao mesmo tempo memória, fantasia, imaginação e natureza e nervos, res- piro e função biológica e tudo o que existe em nós, daquilo que se encontra fora de nós, ou que vai para fora de nós. Palavra, em cuja densidade fonética transparecem a extensão e a intensidade da nossa atuação na ordem do tempo e do espaço; como na do infinito e do supremo. Palavra, que, se não pronunciada na minha completa e consciente plenitude de todo o meu ser pensante e atuante, demonstraria a minha inconsistência e portanto negaria, como anti-palavra, a minha condição de ser racional. Palavra que me permite completar, na entidade ontológica do pensamento, o "Cogito ergo sum" de Descartes, mediante este outro princípio: "Loquor, ergo cogito et sum", em que não afirmo somente o "sum", mas indico também seus predicados mediante uma objetivação: na linguagem, na arte, na cultura, nas instituições políticas etc. etc.; isto é tudo o que está diretamente ligado ao pensamento-ação, ao pensamento-palavra, à palavra-coisa, ao verbum-ato, ao "loquor", que contém o pensamento e o fato, numa síntese incindível de documentação direta na história, que é ciência humana, embora — segundo a feliz definição do pai do romantismo alemão Johann Gottfried Herder — seja necessàrimamente "epopéia de Deus através dos milênios, dos continentes, das gerações humanas".

A palavra contém objetivamente um valor de integridade; comunica a verdade; faz conhecer a mentira, que não é palavra, mas aparência de palavra; é indagação do espírito humano, por isso é fato humano universal, necessário e constante; projeção sensível e completa da vida espiritual do homem, a qual enuncia os princípios gerais e eternos da mente, mostra as razões universais e as causas perenes que regulam os eventos humanos; será ciência da natureza humana e das suas obras, será filologia da concreção histórica que, indagando e interpretando os fatos, dará confirmação aos princípios e aos enunciados filosóficos; conterà, em suma, qualquer espécie de atividade humana: linguagem, escrita, poesia, ciência, eloquência, direito, política, usos, costumes mítos e religiões. É compêndio do nosso pensar e agir.

Até agora não se pôde demonstrar que pensando não se fale e que, quando se fala sem correspondência exata do pensamento, isto não seja senão mera articulação de sons anormais.

Da Bíblia à mitologia, do hieroglifo à forma da relatividade, tudo é palavra.

Pela palavra, Deus se revelou aos homens. As paixões, o fenómeno e a contingência, resistindo à transitoriedade, adquiriram valor de transcendência e de perenidade no mito, que quer dizer exatamente palavra, discurso, colóquio; e assim, o tronco de árvore sêco e inexpressivo tomou nome, entre os selvagens, tornou-se ídolo, documento de fé natural, assim como a massa inerte e silenciosa se transformou no Parthenon de Athenas e o mármore frio fêz-se a Nike de Samotrácia ou a Pietà de Michelangelo.

E que mais é o hieroglifo senão a tendência de fazer permanente na matéria opaca e esquiva, mediante o símbolo visível, o pensamento-som da palavra dos primitivos? "Sem a faculdade da palavra, as potências mentais do homem jazeriam inertes e mortificadas, e êle, privado dos meios de comunicação necessários ao estado progressivo de guerra e sociedade, confundir-se-ia com as feras" (Ugo Foscolo, *Prolusione*). A palavra criou a sociedade porque só ela pode dar vida a um colóquio, e o homem é sociável desde que consiga reconhecer-se no outro homem, mediante a palavra; isto é possa satisfazer em forma de diálogo, a necessidade de externar o seu discurso mental que, ouvido, se reproduz na intimidade de quem ouve e torna novamente a ser discurso mental: circularidade de espírito esta, que cria a responsabilidade moral da fraternidade humana, já definida por Cícero como "Caritas generis humani"; definição sobre a qual insistiu muito depois, F. Petrarca, o primeiro grande humanista, na ansia de sua insatisfação terrena.

E com a sociedade, que é precisamente fraternidade, a palavra construiu os altares, os tribunais e as núpcias, distinguindo o amor no homem e na mulher, do amor felino, pois o primeiro, à diferença do segundo, é capaz de dominar, na sua linguagem, o impulso animal e de adquirir a luminosidade da redenção, caso se ofusquem, a harmonia da moralidade, a vibração da lírica, o abandono místico.

Na poesia, na pintura, na escultura, na arquitetura, na música, (em todas as artes em suma, porque todas as artes, também as que usam meios expressivos diferentes da linguagem falada, se referem ao discurso mental lírico e se especificam definindo-se ou com a cor ou com as notas ou com a linha ou com qualquer outro meio), a palavra não fixa somente a emoção, o drama, a "facies" criadora, mas estabelece também uma relação de intensidade ideal entre a expressão material objetiva, de que o artista faz uso ao exprimir-se, e a ressonância que através do meio expressivo, tem quem considera e saboreia a obra do artista. Assim, enquanto o artista "fala" a sua arte, o observador fala a sua adesão à obra contemplada, isto é, procura pôr-se naquele mesmo estado de espírito oferecido a ele pelo artista mediante a prolacção de um processo imaginoso e sentimental, que se estende primeiro em volutas evanescentes, que assumem logo pormenores concretos de figura, em discurso mental, pronunciado em palavras, definido em palpitante imagem, de modo que os olhos vejam, o coração sinta e o espírito se satisfaça no abraço de um gozo estético devido à inteligência operada pelo "verbum", primeiro formulador desta correspondência de coisas belas.

Só assim conseguimos apreciar uma poesia, um quadro, uma música: isto é, quando superado o elemento físico de que a arte se serviu para comunicar-se, conseguimos reencontrar o seu "verbum" que é a luz de sua centelha de vida; e que é vínculo de universalidade humana.

Isto que eu disse poderá parecer natural e pacífico a qualquer pessoa porque referido às artes; mas eu vos convido a considerar que isso vale igualmente para as ciências de qualquer espécie como para qualquer outra atividade. Euclides não desenha, mas fala as suas figuras geométricas e Pitágoras os seus números; assim o químico e o físico, o médico ou o botânico ou o geógrafo e o mineralogista, etc. etc. todos, na sua vária e diferente expressão, faça-se esta por fórmulas ou por desenhos ou por gráficos ou por qualquer outro modo, dizem termos de pensamento, sintaxe mental, discurso, colóquio, embora ao profano pareçam simples sinais cabalísticos. Assim como falamos de "verbum", por exemplo, na poesia, que é a arte que mais parece elevar a canto a palavra, igual-

mente poderíamos falar de "verbum" para a matemática, que pareceria uma das ciências que menos usa a palavra; mas não: ao contrário, ela é a poesia e a música das ciências. Idêntica comparação poderíamos estabelecer entre a pintura que é a cor ordenada em harmonia de beleza pela palavra, e a física e a química, que cristalizam o "verbum" em fórmulas, estudando o fenómeno natural e às quais a pintura e muitas outras artes não raramente recorrem, não só para obter delas conselhos técnicos, mas, muitas vezes, entonações poéticas. E' só refletir um momento para ver como cada espécie de produção humana, para ter vida e sentido, se reporta toda a este "verbum", como a fonte natural.

A palavra tudo une, embora seja ela que, ao mesmo tempo, tudo distingue: sinal de sinal, sensação de sensação, dando corpo às imagens, que pela palavra são tornadas síntese verbal e documentadas, como fato, na literatura. Nada então nos impede de definir a literatura (que não abraça só a poesia e a narrativa em geral) como sendo a história, na sua multiplicidade de aspetos e de apresentação, de toda expressão do homem pensante através dos séculos; do seu espírito que se expande em liberdade mental e com responsabilidade de ação, mediante a "consciência da verdade que existe em nós como pensamento e palavra, seja na afirmação ou na fértil dúvida" (1)

Dêste modo a literatura é humanidade e o humanismo filológico envolve toda a circularidade do espírito no seu atento sentir e sentir-se, evolver e purificar-se.

E' claro portanto que quem se dedica às letras, entra em contato com tal documento e lhe será possível, através dele, redescobrir pela palavra, o pensamento, a Humanitas. E se ele souber reviver e recriar a leitura, como seu próprio momento histórico espiritual, formará a sua cultura através de tal densa síntese de fatos e de pensamento humano, produto da mente livre. Antes, reunirá cultura e liberdade, tirando-as do coração mesmo da Humanitas. Encontrará na palavra lida não ornamento supérfluo, fingimento ou mentira, fruto de erudição fátua e de gramática cruel, mas educação ou melhor, como dizíamos, estímulo à conversão, que dará sangue e audácia à vontade, a fim de que crie infatigável anelo do espírito, do coração, de forças, no sentido de uma nova e melhor vida, por uma mais nobilitante história, tirada do exemplo dos antigos, das conquistas das gerações anteriores, de todos aqueles que, antes de nós — para nós — pensaram e escreveram, imaginaram ou fizeram.

(1) F. Flora, "Ufficio delle Lettere", em "Piera Letteraria", n.º 48, Roma a. VIII (1984) pp. 2.

Conquistará, com tal contato, maturidade de pensamento, equilíbrio de forças, disciplina de amor, que são os termos fundamentais do homem livre, se é verdade que o espírito é livre e que o espírito informa e dirige toda a atividade humana.

Por que, então, não definir o humanismo como filologia do espírito? Condenando um estudo de puras noções e aceitando em vez este processo construtivo, podemos remontar à pureza da palavra, que é elemento de verdade humana e de edificação espiritual. Pureza que — não podemos duvidá-lo, pois a familiaridade com eles não-lo ensinou — ainda hoje nos aparece mais nos clássicos antigos do que nos modernos, que deles têm tomado e repetido as mais belas cousas. “Remontar à pureza da palavra dos clássicos poderia parecer um fato exterior: mas é um rito para reencontrar a plena humanidade e verdade da palavra. A filologia humanista pareceu partir do princípio de que respeitar a verdade da palavra significava respeitar o sopro que Deus expirou no homem. Entenderemos este princípio em sentido moderno, e, tirando da premissa todas as consequências, diremos que com ele nasce um novo sentido das cousas.

Entre muitos humanistas o valor da humanidade como tal, era reafirmado no mundo terreno, não renegando o céu, mas dando o sentido de uma positiva realidade à peregrinação do homem sobre a terra, onde ele deve mostrar a sua capacidade e exercer a sua missão, testemunhando que Deus soprou nele o seu alento, e sobre a terra o homem leva aquela centelha criadora que o seu autor quis comunicar-lhe, e aqui pensa e fala e constrói e inventa”. (1)

Deus soprou no homem o seu alento; e o alento de Deus é liberdade em trépido movimento de amor; de modo que a nossa “Humanitas” é liberdade e amor. Eis porque, ao iniciar-se esta alocução, adverti que os nossos tempos nos levam a considerar, mais do que nunca a liberdade: esquecidos de Deus, perdemos também a exata noção de liberdade, que na Humanitas tem o seu testemunho e na cultura humanista a sua história.

Letrados ou cientistas, filósofos ou pedagogos, naturalistas ou físicos ou químicos, o que mais se estude entre vós, eu me permito exortar-vos ao Humanismo, que assim vos exorta à liberdade, ao alento de Deus, à nossa cultura latina, que sempre foi libertadora cultura do espírito.

(1) F. Flora, “Ufficio delle lettere”, em “Fiera Letteraria” n.º 48, Roma a. VIII (1954) pag. 2.