

## CRISE DA CIVILIZAÇÃO (?)

Luís Moita

O tema que me foi proposto tanto pode ser enunciado na afirmativa como na interrogativa: “Crise da Civilização” ou “Crise da Civilização?”. Na primeira hipótese damos por assente um facto, na segunda pesquisamos uma possibilidade. A dúvida reside nisto: a percepção de crise tornou-se uma evidência sem margem para dúvida ou, pelo contrário, há lugar para nos interrogarmos sobre um qualquer suposto colapso civilizacional que estaria em curso? Na nossa actualidade estão presentes tantos factores alarmantes que parece despropositado averiguar se vivemos em crise e, todavia, veremos como é útil manter em aberto a pergunta de modo a elucidar os próprios termos da questão e decifrar os meandros do problema que esses termos colocam.

A ideia de civilização invadiu há tempos a nossa linguagem corrente a partir da tese de Samuel Huntington sobre o choque de civilizações e da réplica a essa tese de iniciativa dos primeiros-ministros espanhol e turco – José Luís Rodríguez Zapatero e Recep Erdogan – através do programa do diálogo de civilizações (programa assumido pelas Nações Unidas e coordenado pela Presidente Jorge Sampaio). Como é sabido, Huntington distinguia nove civilizações actuais: a ocidental, a confuciana chinesa, a nipónica, a islâmica, a hindu, a budista, a eslavo-ortodoxa, a latino-americana e a africana, constituindo outras tantas áreas civilizacionais em cujas fricções ou incompatibilidades estariam as principais causas da conflitualidade contemporânea: “a próxima guerra mundial, se vier a ter lugar, será uma guerra entre civilizações”. Independentemente das numerosas críticas políticas a esta posição, tornou-se evidente a fragilidade do próprio conceito de civilizações e do modo como elas são tidas por distintas e mesmo antagónicas. É improvável que as áreas civilizacionais possam ser consideradas, enquanto tais, como actores do sistema internacional, como não é certo que as delimitações culturais e religiosas estabelecidas tenham fundamento. Basta um exemplo: o mundo islâmico estende-se de Marrocos à Indonésia e não se vê que possa constituir, sem artificialismos, uma civilização no singular. Por outro lado, quando pensamos na arte russa, nos *Irmãos Karamazov* de Dostoiévsky, na *Sagração da Primavera* de Stravinsky, no *Couraçado Potemkine* de Eisenstein em que civilização os integramos? Na eslavo-ortodoxa? Na ocidental? Ou simplesmente na da (não referenciada) “casa comum europeia”?

Esta relativa indefinição da ideia de civilização e do perímetro que ela abarca alerta-nos logo de início para o necessário cuidado na abordagem do tema. Não será por acaso que o assunto é tratado recorrentemente, de tal maneira que, se percorremos a cultura ocidental – designadamente europeia – dos últimos cem anos, encontramos um certo número de obras fundamentais que estudam as civilizações e onde se exprime o sentimento inquietante em torno, justamente, da sua crise.

O período sombrio após a primeira guerra mundial foi especialmente propício para essa reflexão de tonalidades dramáticas, tendo como pano de fundo a pavorosa experiência da guerra. Aí um nome se destaca, o do alemão Oswald Spengler, que surpreendeu a intelectualidade do seu tempo com uma obra monumental, publicada entre 1918 e 1922, intitulada *O Declínio do Ocidente, Esboço de uma Morfologia da História Universal*. Num exercício brilhante de história comparada, Spengler distingue, bem ao gosto alemão, Cultura e Civilização, correspondendo a primeira à fase efervescente e criativa e a segunda à fase

institucionalizada, de estagnação, eclética e dominada pelo cepticismo. A sua análise mergulha no tempo em busca das primeiras civilizações históricas, surgidas à beira de rios, o Eufrates e o Nilo, a sumério-babilónica e a egípcia, visitando depois a civilização greco-romana, mas também a mexicana (azteca e maia), a chinesa, a indiana, a árabe e a ocidental. Estas oito grandes culturas desenvolveram-se à maneira de um ciclo vital, seguindo os ritmos dos organismos vivos que nascem, crescem, amadurecem e decaem até desaparecer. Mesmo sem perfilhar uma visão determinista da história, Spengler adopta uma perspectiva organicista, digamos vitalista, caracterizadamente cíclica, das sociedades humanas, com uma marca de pessimismo, pois todas estão condenadas ao destino de declinarem e morrerem. O caso da civilização ocidental, euro-americana, é especialmente sintomático, pois está sujeita a implodir, vítima da sua própria criatura, a técnica.

Este tema do declínio ou da decadência das nações já não era novo, como se vê no caso português pela célebre Conferência do Casino proferida em 1871 por Antero de Quental sobre as causas da decadência dos povos peninsulares (o obscurantismo religioso, o despotismo político, o enriquecimento dos descobrimentos: “nunca povo algum absorveu tantos tesouros, ficando ao mesmo tempo tão pobre”...). Mas é sobretudo no referido tempo do após grande guerra que se fazem ouvir os ecos da tese de Spengler sobre a inexorável crise civilizacional. Logo em 1919, o pensador francês Paul Valéry publica *A Crise do Espírito* onde escreve nas primeiras linhas: “Nós, civilizações, sabemos agora que somos mortais”, e onde se interroga sobre a possibilidade de a Europa (“um pequeno cabo do continente asiático”...) conseguir manter a sua proeminência. Dez anos mais tarde surge em Espanha *A Rebelião das Massas* do filósofo José Ortega y Gasset que atribui à massificação os motivos da crise social, pois produziu o “homem-massa”, de algum modo o sujeito alienado, o homem multitudinário talvez pervertido pela facilidade material, concluindo pela necessidade de refundar a Europa. Por coincidência, nesse mesmo ano de 1929, Sigmund Freud torna pública a sua obra *Mal-estar na Civilização*; para ele o fundamento mesmo da civilização é a repressão das pulsões nocivas, uma espécie de super-ego colectivo, que nos deve distanciar do mundo animal e que encerra dois objectivos: “a protecção do homem contra a natureza e a regulação das relações dos homens entre si”; ora parece existir uma “infelicidade” nesta dúvida acerca de os progressos da civilização estarem ou não a contribuir para dominar os instintos de agressão e de autodestruição; aparentemente, o avanço da civilização faz-se pagar com uma redução da nossa felicidade. E de novo por coincidência, também em 1929 e nos anos seguintes, se faz ouvir outra voz com os mesmos acentos de melancolia: o historiador holandês Johan Huizinga denuncia o processo de “barbarização” que assola a Europa, dominada pela irracionalidade no pensamento e na política, que nem sequer o progresso técnico salva da decadência civilizacional.

O que Oswald Spengler foi para a cultura alemã será Arnold Toynbee para a cultura inglesa. Ao longo de várias décadas, entre 1934 e 1961, publica nada menos que doze volumes, *Um Estudo de História*, outra obra imponente, ainda embebida dos sentimentos do período entre guerras. Toynbee analisa dezenas de civilizações diferentes, para além daquelas que considera “fósseis” ou “abortadas”. Entre outras, destaca as civilizações helénica e chinesa, cada uma exemplar no seu modelo próprio. E embora distinga os ciclos de crescimento, maturidade e decadência, não aceita visões mecanicistas, pois cada civilização resulta da multiplicidade de relações interpessoais na luta contra as condições adversas, uma luta por vezes conduzida por minorias criativas, e todas as civilizações são “filosoficamente contemporâneas”. Quanto à Europa, cujas raízes remontam a Carlos Magno, Toynbee é sensível à analogia entre a actualidade de um continente que se desgasta em guerras sucessivas e a visão histórica do tempo grego retratado por Tucídides na *Guerra do Peloponeso*: o conflito entre atenienses e espartanos levou à dissolução da civilização helénica. Por isso pode concluir enfaticamente: “as civilizações morrem por suicídio, não por assassinato”.

Pela mesma altura, um político belga flamengo, Hendrik de Man, que fez um itinerário estranho desde o marxismo até ao quase-fascismo, lança em 1951 um livro, escrito em alemão, *A Era das Massas e o Declínio da Civilização*, onde escreve significativamente: “A nossa época dominada pela angústia da guerra surge-nos como o sucedâneo da idade da democracia pela sua antítese: a idade do medo”! De novo encontramos o fenómeno da guerra associado à decadência civilizacional, justificando o terrível diagnóstico de uma era marcada pelo medo.

E não seria justo dar por terminada esta visão rápida da ideia de civilização na cultura europeia dos últimos cem anos sem uma referência à obra clássica do grande historiador francês Fernand Braudel que na sua *Gramática das Civilizações*, de 1963, tem o cuidado de distinguir, como tantos outros, a civilização no singular e as civilizações no plural. A primeira opõe-se a barbárie, civilização é própria do civilizado (com todas as ressonâncias que este termo nos evoca) e civilizado opõe-se a selvagem, cujo habitat é a selva, reduzido a condição infra-humana. Civilizações, no plural, são grandes áreas culturais, de que Braudel descreve as componentes: as civilizações são espaços, são sociedades, são economias, são mentalidades colectivas. No bom estilo da *École des Annales* a que pertence, não limita civilização a cultura, pois enraíza esta nas realidades sociais e económicas, nas condições materiais de existência, vistas na óptica do tempo longo e dos vastos espaços. Braudel explora assim as áreas culturais dos vários continentes, distinguindo as não europeias (o mundo muçulmano, o continente negro, o extremo oriente) das civilizações europeias (na própria Europa, nas Américas e nessa outra Europa que é a Rússia).

Se Braudel, como também o já referido Huntington, se reportam sobretudo às civilizações observáveis nos nossos tempos, a generalidade das outras obras analisam as civilizações históricas, algumas delas desaparecidas, outras cujas raízes ainda influenciam o nosso presente, nem que seja pelos vestígios e memórias que delas permanecem, como é o caso das ruínas monumentais que nos permitem adivinhar grandezas do passado, desde o vale dos templos em Agrigento, na Sicília, até aos palácios maias de Tulum, no México. O olhar para esses múltiplos passados parece levar-nos a concluir que há um modelo comum, uma espécie de formato ou desenho presente nas várias civilizações, permitindo uma periodização no seu processo evolutivo seguindo uma curva previsível: a génese, o desenvolvimento, o momento alto, a estagnação, o declínio, o desaparecimento.

Estas equações que foram surgindo – nascimento e ocaso, apogeu e decadência... – sugerem assim que estamos a lidar com a diferenciação de fases que se sucedem no tempo. A própria ideia de história alimenta-se dessa mesma sequência. Mas aqui cabe uma pergunta crucial: a história tem um sentido? Em caso afirmativo, qual o sentido da história? A questão é tão densa que precisa de ser desdobrada.

Quando perguntamos se a história tem um sentido, esta última palavra tem uma dupla acepção: o significado e a direcção. Falar do significado, em perspectiva sincrónica, é referir a consistência das coisas, o seu alcance, os seus valores, as cargas positivas e negativas que contêm; o sentido do acontecimento é assim o significado que ele assume para nós. Mas “sentido”, em perspectiva diacrónica, também quer dizer direcção, ou seja, meta de um dinamismo em marcha, termo para o qual se encaminha, finalidade.

Na primeira acepção, não parece defensável que a história ou o tempo tenham um sentido único. Os acontecimentos, tanto isolados como na sua sucessão, são susceptíveis de vários significados, seja porque cada um faz deles leituras independentes e raramente coincidentes, seja porque é problemático descortinar a complexidade dos significados presentes em cada situação. Daí que a nossa interpretação da história não seja unívoca. Digamos que é ambígua, sempre duvidosa, sujeita a diversidade de interpretações e avaliações.

Tal não significa que a história – ou a sequência de acontecimentos no tempo – seja desprovida de sentido, isto é, seja absurda. É verdade que no V Acto de *Macbeth*, Shakespeare põe na boca do personagem que “a vida é apenas uma sombra ambulante (...), uma história contada por um idiota, cheia de som e de fúria, sem sentido algum”. Dificilmente, porém, reconhecemos a nossa existência, por mais sobressaltos que nela ocorram, como narrativa de um louco. Se assim fosse, o ser humano seria uma espécie de judeu errante, essa figura lendária condenada a vagarear pelo mundo sem destino certo, oriunda do passado remoto mas assinalada em tempos recentes no *Navio Fantasma* de Wagner e mais tarde pintada por Chagall a pairar sobre Vitebsk, sua terra natal, ou, quem sabe?, a tocar violino no telhado... Não, não seremos judeus errantes nem a história é absurda, mas na sua ambiguidade é portadora de múltiplos sentidos, sobrepostos, talvez incongruentes, de interpretação hesitante, de significado problemático. E se as coisas que nos rodeiam têm um sentido, este é-lhes atribuído pelos humanos: por isso o Livro do Génesis põe o primeiro homem a dar nomes às coisas, aos animais e às plantas. Dar o nome é dar um sentido, uma identificação susceptível de ser partilhada e reconhecida. Do mesmo modo, podemos dar nomes aos acontecimentos, tecendo os filamentos da sua inteligibilidade, dotando-os de sentidos, não de *sentido* no singular, mas de *sentidos* no plural.

Isto quanto ao significado (sincrónico) do tempo que passa. E quanto à direcção (diacrónica)? Que pensar sobre a finalidade da história? Em que sentido caminha? Para onde se orienta?

Geólogos, paleontólogos, arqueólogos, antropólogos, historiadores, têm demonstrado tendência para identificar os períodos sucessivos dos seus inventários: paleozóico, jurássico, cenozóico...; pedra lascada, pedra polida, era dos metais, do bronze, do ferro...; idade antiga, idade média, idade moderna... e assim por diante. Com facilidade esta sequenciação induz a ideia de um movimento de progresso contínuo em direcção a um fim predeterminado. Mas hoje sabemos que a história não é uma sequência ordenada de fases justapostas e que é improvável que sempre progrida ou que caminhe para um termo de antemão conhecido.

Todavia, alguns modos de pensar adoptam uma visão linear da história, traçando justamente as etapas que vão do passado ao futuro, um futuro não apenas previsível como ainda tido como certo. Cada uma à sua maneira, a cultura judaico-cristã e a ideologia marxista são formas de historicismo linear. A primeira reconhece uma recta que vai da criação primordial até aos tempos escatológicos, linha pontuada pelas manifestações do messias. O marxismo pelo seu lado demarca com exactidão as etapas da dialéctica histórica nesta sucessão: escravagismo, feudalismo, capitalismo mercantil, capitalismo industrial, socialismo, comunismo. Ao ambicionarem deter o segredo do sentido linear da história, estas visões tornaram-se totalizantes, na sua pretensão de abarcar o princípio, o meio e o fim do percurso colectivo do género humano. Tragicamente a história comprovou que tais visões facilmente deslizaram para momentos totalitários, seja a inquisição, sejam os gulags.

Uma das narrativas mais profundas no quadro da visão linear da história é a do jesuíta francês Teilhard de Chardin, da década de 50 do século passado, que coloca o ser humano como ponta da flecha da evolução: a cosmogénese e a biogénese caminham para a noosfera (“uma película de pensamento que envolve a terra”), em direcção ao ponto ómega, uma espécie de esplêndido zénite da evolução. Mas não é verdade que o próprio evolucionismo de Darwin critica qualquer dirigismo que sustente a evolução das espécies, já que o seu itinerário é essencialmente aleatório?

Muitas outras culturas adoptaram, por contraste, uma visão não linear mas cíclica da história. O antropólogo romeno Mircea Eliade estudou nas culturas ditas primitivas o mito do eterno retorno, baseado numa percepção cíclica da vida, própria das comunidades agrárias, habituadas aos ritmos repetitivos da natureza, a noite e o dia, as fases da lua, as marés, as

estações do ano... Nestas culturas facilmente se associam a origem dos viventes, a fertilidade dos campos e a fecundidade da mulher, com os seus ciclos regulares. E o referido retorno é também o do paraíso perdido, a nostalgia de uma época de felicidade primordial cujo regresso se espera para o fim dos tempos. Por sua vez, muitas das culturas orientais perfilham tendencialmente a leitura circular, como se os fenómenos do mundo e da vida se desenrolassem sob forma de rotação repetitiva, o que se manifesta nas crenças na metempsicose, na transmigração dos espíritos ou na reencarnação de animais e humanos; as novas aparências afinal já foram vividas e os acontecimentos são apenas um recomeço. Quase se poderia aplicar a estas concepções a célebre frase do Eclesiastes: “nada há que seja novo debaixo do sol; se é encontrada alguma coisa da qual se diz ‘Veja, isto é novo’, ela já existia nos tempos passados”.

As visões da história ora lineares ora cíclicas, embora representem “filosofias” opostas, não existem em estado puro, misturam-se com frequência – porventura em cada um de nós – e convivem com outro tipo de leituras a que podemos chamar “ondulatórias”, pois nelas o carácter cíclico deixa de ser circular e rotativo para descrever um percurso sinusoidal, no qual as ondas se sucedem com razoável regularidade, com os seus movimentos pendulares de desenvolvimento e declínio. Talvez a mais conhecida destas visões seja a do economista russo Kondratiev que concluiu pela existência de ondas largas de ciclos económicos, ritmados pela alternância da expansão e da estagnação (que ele designa como fase A e fase B), em períodos que variam entre os quarenta e os sessenta anos. De resto, numerosos economistas sobrepõem aos ciclos longos de Kondratiev os ciclos curtos, como sejam as crises financeiras, que tendem a reaparecer de sete em sete anos.

Num registo similar mas num campo diferente, também costumam ser identificados ciclos largos no sistema internacional, pontuados pela sucessão das chamadas potências hegemónicas: à supremacia das Províncias Unidas da Holanda, com o seu epicentro em Amsterdão entre o século XVI e os princípios do século XVIII, sucedeu a hegemonia do Reino Unido com a revolução industrial e o apogeu do seu império, substituída já no século XX pelos Estados Unidos da América nas condições que sabemos.

Todas estas interpretações insinuam que na história da humanidade há regularidades evidentes, susceptíveis de serem descritas com ajuda de metáforas geométricas: para uns uma linha mais ou menos recta ou em relativo zigzag, para outros um círculo de movimento rotativo ou talvez uma espiral de sentido ascendente, para outros ainda uma sucessão de curvas de ondulação ritmada. Seja qual for a nossa preferência, uma coisa devemos ter como certa: é de evitar em absoluto uma leitura determinística do tempo humano e social. Com Karl Popper, reconheçamos a “miséria do historicismo”, pois “a crença no destino histórico é pura superstição”. As regularidades não constituem leis. A história é uma mistura em doses desiguais de necessidade, de acaso e de liberdade. Nela pesam os constrangimentos físicos e naturais inelutáveis, o imprevisível do aleatório e a margem de opções livres dos seres humanos. A resultante é sempre uma incerteza. Como escreveu Edgar Morin, “todas as grandes mudanças, todos os grandes progressos, na história da vida como na história do homem, foram vitórias do improvável”.

Feita esta digressão pela filosofia do tempo, não será difícil compreender a sua ligação com o nosso problema de partida sobre a crise da civilização, obrigando-nos a usar de grande cautela na periodização histórica, na previsão de ciclos regulares ou na suposta inevitabilidade de colapsos sociais devidos à erosão do tempo. Tais reflexões permitem-nos agora mergulhar naquilo que talvez verdadeiramente interesse que é a nossa actualidade. Estaremos condenados ao declínio? Caminhamos para uma crise em direcção a rupturas dramáticas? No nosso horizonte está a catástrofe?

Tais interrogações podem porventura desdobrar-se em três temas próximos mas distintos: a chamada decadência do Ocidente, o possível ocaso do capitalismo e a crise civilizacional dos nossos tempos. Vejamos por partes, com a possível brevidade.

Sobre a decadência do Ocidente. Não faltam pronunciamentos mais ou menos pessimistas que dão por assente esse facto como se de evidência se tratasse. Deixando numa certa penumbra ou indefinição o controverso conceito do Ocidente (tão depressa parece circunscrever-se ao subsistema euro-americano, como – se necessário – incluir o Japão e a Austrália...), referem-se múltiplos sinais desse suposto declínio, cujo indicador mais forte (à luz de mesquinha contabilidade) seria a diminuição comparativa da percentagem na criação mundial de riqueza. Nestes tempos pós-coloniais, a ascensão dos “emergentes” seria a principal ameaça à hegemonia histórica dos ocidentais, como se a suposta decadência do Ocidente fosse afinal uma revolta contra o Ocidente. E, conjunturalmente, a crise financeira desencadeada em 2008, a crise do euro ou a paralisia das instituições europeias ajudam a adensar o diagnóstico.

Já em 1961, o norte-americano Carroll Quigley da Universidade de Georgetown publicou *A Evolução das Civilizações*, onde analisa o movimento pendular da alternância entre fases de expansão e conflito, mas deixa em aberto o rumo da evolução do Ocidente, não excluindo a possibilidade de uma nova expansão. Mais pessimista é o historiador britânico Niall Ferguson que, já nos nossos dias, lançou duas obras de grande impacto, a primeira, de 2011, com um título que fez sucesso e que citamos na língua original para não lhe retirar o sabor fonético: *Civilization: The West and the Rest*, a segunda, do ano seguinte, com um título verdadeiramente alarmante: *A Grande Degeneração, A Decadência do Mundo Ocidental!* Ele explica as razões para a supremacia do Ocidente nos últimos 500 anos (desde a competição entre comunidades, a revolução científica e as suas aplicações, a propriedade privada ou o consumo de massas, até – no melhor estilo weberiano – a ética protestante), mas considera-o agora estagnado, em “estado estacionário”, receando que nele se verifique uma doença degenerativa incurável, de que a crise da dívida seria o sintoma mais flagrante. No mesmo sentido se tem pronunciado um belga, o historiador David Engels, autor de *O Declínio: a Crise da União Europeia e a Queda da República Romana* (2012), para quem há uma grave inadaptação do sistema político europeu às profundas transformações das nossas sociedades.

Mas a respeito do referido livro de Ferguson, vale a pena citar o comentário escrito por Vargas Llosa numa revista chilena de 2013. Considera ele que Ferguson omitiu o “principal traço distintivo da cultura ocidental”, o “espírito crítico”, o que lhe permitiu “renovar-se sem tréguas”. “A cultura ocidental é a única que, ao longo da sua história, teve no seu seio talvez tantos detractores e impugnadores quanto defensores, e entre aqueles contam-se um bom número dos seus pensadores e artistas mais lúcidos e criativos. (...) O Ocidente, ou melhor os espaços de liberdade que a sua cultura permitia, teve sempre nos seus filósofos, nos seus poetas, nos seus cientistas e desde logo nos seus políticos, ferozes impugnadores das suas leis e das suas instituições, das suas crenças e das suas modas”. Pode ser que o segredo da longevidade e da força da cultura ocidental esteja nesse espírito livre e crítico. A ser verdade, talvez a sua decadência não seja uma fatalidade.

Sobre o possível ocaso do capitalismo. Sendo a chamada “economia de mercado” o sistema económico dominante do mundo contemporâneo, não admira que a possível crise da civilização se prenda com o eventual declínio desse sistema económico. Desde há umas dezenas de anos, alguns pensadores prenunciam o ocaso do capitalismo, mesmo se não conseguem prever o período da sua agonia. Em 1993, apareceu o livro do austríaco-americano Peter Drucker com o sugestivo título *A Sociedade Post-Capitalista*, embora aí o que o autor verdadeiramente analisa é a prevista transição para a sociedade do conhecimento. De modo

mais doutrinariamente enquadrado, o sociólogo norte-americano Immanuel Wallerstein, um importante teórico do chamado “sistema-mundo”, tem insistido na tese de que o capitalismo, esse sistema que logrou perdurar durante cinco séculos sem necessidade de assumir a forma política de império, está agora na fase terminal, vítima das suas próprias contradições, permanecendo apenas a dúvida sobre qual o sistema que o substituirá. Semelhante tese não parece inteiramente convincente. Alguns dirão que, justamente, o capitalismo está mais pujante que nunca, ao ponto de absorver não só as economias pré-capitalistas do chamado “terceiro mundo” como ainda as que se presumiam pós-capitalistas no designado “campo socialista”. Mas outros argumentarão que tal evolução é incerta, tanto mais quanto o processo a que hoje assistimos parece ser, na Rússia, na China, talvez mesmo na Índia, uma espécie de capitalismo semi-selvagem simultaneamente comandado pelo Estado, subsistindo a hesitação acerca da sua sobrevivência dada a rigidez dos respectivos regimes políticos.

Todavia uma questão central permanece: para além da possível doença senil do Ocidente, do impasse da construção europeia e da dúvida quanto à resistência da economia de mercado, mantém-se a pergunta de base acerca da crise da civilização. Embora não seja provável que se possa falar de uma civilização universal, não há dúvida que há uma espécie de projecção planetária da civilização ocidental e então pensemos nessa cultura transversal à generalidade das nossas sociedades para formular a pergunta: a nossa civilização está em crise? Claro que sim. Pelo menos, a três títulos: os nossos conhecimentos estão dominados pela incerteza, os nossos passos enfrentam perigosos riscos, as nossas comunidades são atravessadas por excessivas distorções.

Antes de mais, a incerteza. Vivemos tempos de incerteza. Confiámos demasiado nas capacidades da razão, nas descobertas da ciência, nas inovações da técnica, como se tudo se encaminhasse para um futuro prometedor, mas hoje temos dúvidas sobre o próprio sentido do progresso. As ideologias estão feridas, as ortodoxias postas em causa, as utopias abandonadas, os conhecimentos problemáticos. Perscrutamos o universo e ficamos sem saber o que é a anti-matéria de que nos falamos. Prometeram-nos uma sociedade do lazer, mas para muitos os horários de trabalho pesam demasiado no quotidiano, enquanto tantos outros vivem o penoso ócio do desemprego. Anunciaram-nos o “fim da história” resultante da feliz equação de democracia mais economia de mercado mas a profecia não se concretizou e a acção política, privada de projecto, está enredada num labirinto. Contra a solidez que atribuíamos às coisas, surpreende-nos, segundo as expressões vulgarizadas pelo sociólogo polaco-britânico Zygmunt Bauman, a “sociedade líquida” e os “tempos líquidos”, cuja nota dominante se centra no sujeito que acumula em si o individualismo e o consumismo, à margem de instituições consistentes.

Além da incerteza, a percepção de risco. Faleceu há pouco um dos grandes pensadores alemães contemporâneos, Ulrich Beck, teorizador entusiasta da chamada democracia cosmopolita, cujas obras sobre a *Sociedade de Risco* foram marcantes. Segundo ele, o nosso presente não está apenas ameaçado por catástrofes naturais, como ainda e sobretudo por perigos derivados de condutas humanas. E valerá a pena recapitular o inventário dos riscos que percebemos? Os desequilíbrios demográficos, entre zonas sobrepovoadas e zonas subpovoadas. A escassez de recursos num planeta onde é duvidosa a capacidade de sobrevivência, ao ponto de muitos reivindicarem um “crescimento zero”. O aquecimento global e os consequentes desastres ecológicos. Uma civilização sustentada por energia provinda de combustíveis fósseis não renováveis, num horizonte de esgotamento. As pandemias e a provável ineficácia dos antibióticos a curto prazo. A questão nuclear, não só na proliferação de armas impensáveis, mas também no nuclear civil e no tratamento do lixo atómico. A disseminação de uma violência tentacular trazida por diversos fundamentalismos. A possível incapacidade de controlar as descobertas tecnológicas, sobretudo no campo da

engenharia genética. Uns regozijam-se outros alarmam-se com a provável existência de ciborgues, objectos híbridos onde se misturam artefactos cibernéticos com matéria orgânica, portadores de consequências imprevisíveis. Não esqueçamos que ainda há pouco, da sua sofisticada cadeira de rodas, o grande cientista Stephen Hawking, que anda em busca da “teoria de tudo”, alertava para o risco de a inteligência artificial provocar a destruição da espécie humana. Com efeito, nos nossos dias sabemos que a humanidade pode pôr termo à sua própria existência, o que dá uma outra vertigem à condição humana.

Em terceiro lugar, a nossa civilização está em crise não só pela incerteza e o risco mas também pelas distorções das nossas comunidades. Vivemos oscilando entre a solidão da nossa individualidade e o anonimato da comunicação global, ambicionando o refúgio da permanente conectividade. O usufruto das riquezas da terra está concentrado numa pequena minoria, enquanto multidões incontáveis sofrem carências de toda a espécie. O trabalho humano está reduzido à condição de mercadoria. Os mecanismos de representação democrática estão desacreditados, o poder e a política andam distantes e as nossas instituições são disfuncionais, tanto os partidos e os sindicatos, como os governos nacionais e os organismos multilaterais. Ao desmaterializar-se, a economia ficou em grande parte incontrolável, enquanto o sistema financeiro prossegue especulativo e parasita. Em diagnóstico geral, sociólogos como Alain Touraine usam o violento termo de “decomposição” para caracterizar as nossas sociedades actuais.

Numa palavra, a título de incertezas, riscos e distorções, é claro que a nossa civilização está em crise. Qual o seu desfecho? Literalmente, não sabemos. Como a história não tem leis, qualquer exercício prospectivo é uma temeridade e, nesta fase de transição perturbadora, nada garante a inevitabilidade da decadência. Caminhamos para o abismo ou a crise é uma oportunidade para reencontrar novos equilíbrios? Quem nos diz que a fase presente não é de “destruição criadora”, para usarmos a expressão consagrada pelo economista austríaco Joseph Schumpeter?

De algum modo, a crise é permanente. Se consultamos os dicionários, vemos que o verbo grego *krinein* que dá origem ao termo “crise”, está associado a separar, escolher, reparar, julgar, acusar, discriminar, distinguir, peneirar... Podemos dizer que vivemos sempre em estado crítico, no sentido em que nos é exigido em permanência o discernimento, a espírito crítico, de que nos falava há pouco Vargas Llosa. Por vezes temos a noção que vivemos na ausência de ordem em tempos de caos. Mas ordem e caos não são estados quimicamente puros, incompatíveis. Ordem e caos misturam-se e por vezes devemos passar pelo caos para reencontrar a ordem.

É certo que a história dos povos tem momentos altos, os seus tempos áureos, como aconteceu no Egipto antigo, com a capital Tebas, o Vale dos Reis e o túmulo de Tutancamon. Por alguma razão certos países identificam o seu “século de ouro”, como é o caso para o século XVII, seja nos Países Baixos onde surgiram maravilhas como a *Vista de Delft* de Vermeer e a *Ronda da Noite* ou a *Lição de Anatomia* de Rembrandt, seja também em Espanha e o seu *siglo de oro* com Cervantes e Velásquez.

Mas estes períodos dourados da história dos povos estão longe de serem paraísos. A Grécia antiga, vive o brilhante século de Péricles, com os filósofos pré-socráticos, a escultura de Fídias e as tragédias de Sófocles; esse tempo, porém, coincide com a Guerra do Peloponeso e em Atenas só um décimo da população tem direitos cívicos, sendo os restantes mulheres, metecos (estrangeiros) e escravos. A maravilhosa cultura italiana que se manifesta na pintura de Botticelli, na arquitectura de Brunelleschi, no génio de Leonardo, no poema de Dante, na escultura de Miguel Ângelo, também assiste à luta sem tréguas entre guelfos e gibelinos e ao



enforcamento de Savonarola e nela prospera a família Bórgia que deu a Roma nada menos que três Papas num ambiente de corrupções, envenenamentos, luxúrias, traições, crimes de toda a espécie. Em cada momento da história somos capazes do melhor e do pior. De certo modo, cada uma das nossas cidades é duas cidades, segundo a magnífica metáfora de Ítalo Calvino nas *Cidades Invisíveis*: a cidade da luz e a cidade obscura, a da claridade e a subterrânea, a das andorinhas e a das ratazanas. Escreve ele: “As cidades como os sonhos são construídas de desejos e de medos”.

Em suma, vimos com quanta persistência o tema da decadência das civilizações penetrou na cultura europeia, seja como balanço histórico, seja como diagnóstico da contemporaneidade. Considerámos o possível declínio do Ocidente, a dúvida sobre o futuro do sistema económico e os sintomas da crise civilizacional, em tempo de incerteza no conhecimento, de risco nas condutas e de distorções nas sociedades. Pelo meio, interrogámo-nos sobre o sentido da marcha da história, concluindo que ela não detém um sentido no singular, antes sentidos no plural, num registo de ambiguidade ou de ambivalência. Contra o historicismo, percorremos as diversas leituras do tempo, ora linear, ora cíclico, ora ondulatório, para concluir que a história humana é uma mistura de necessidade, de acaso e de liberdade. Isso impede-nos qualquer determinismo na análise dos acontecimentos e deixa-nos na incógnita quanto ao desfecho dos mesmos. Como em qualquer outra época somos capazes do melhor e do pior e nesta transição de fim de era ficamos sem saber se vivemos tempos crepusculares ou de renascimento.

O conhecido astrofísico Carl Sagan disse um dia que nós somos feitos do pó das estrelas, como se os elementos que nos compõem derivassem de colisões e explosões de antiquíssimos astros nos espaços siderais há muitos milhões de anos-luz. Por sua vez Shakespeare, na sua última peça *A Tempestade*, põe na boca do duque de Milão que “somos feitos da mesma matéria dos sonhos”. Matéria estelar e matéria onírica, é essa a dualidade da nossa condição. Mergulhamos em raízes cósmicas com o seu quê de inexorável, contudo somos capazes de criar novas raízes em projectos de futuro. A crise desta civilização dos nossos dias pode, é certo, esmagar-nos, mas também aguarda a nossa acção transformadora.