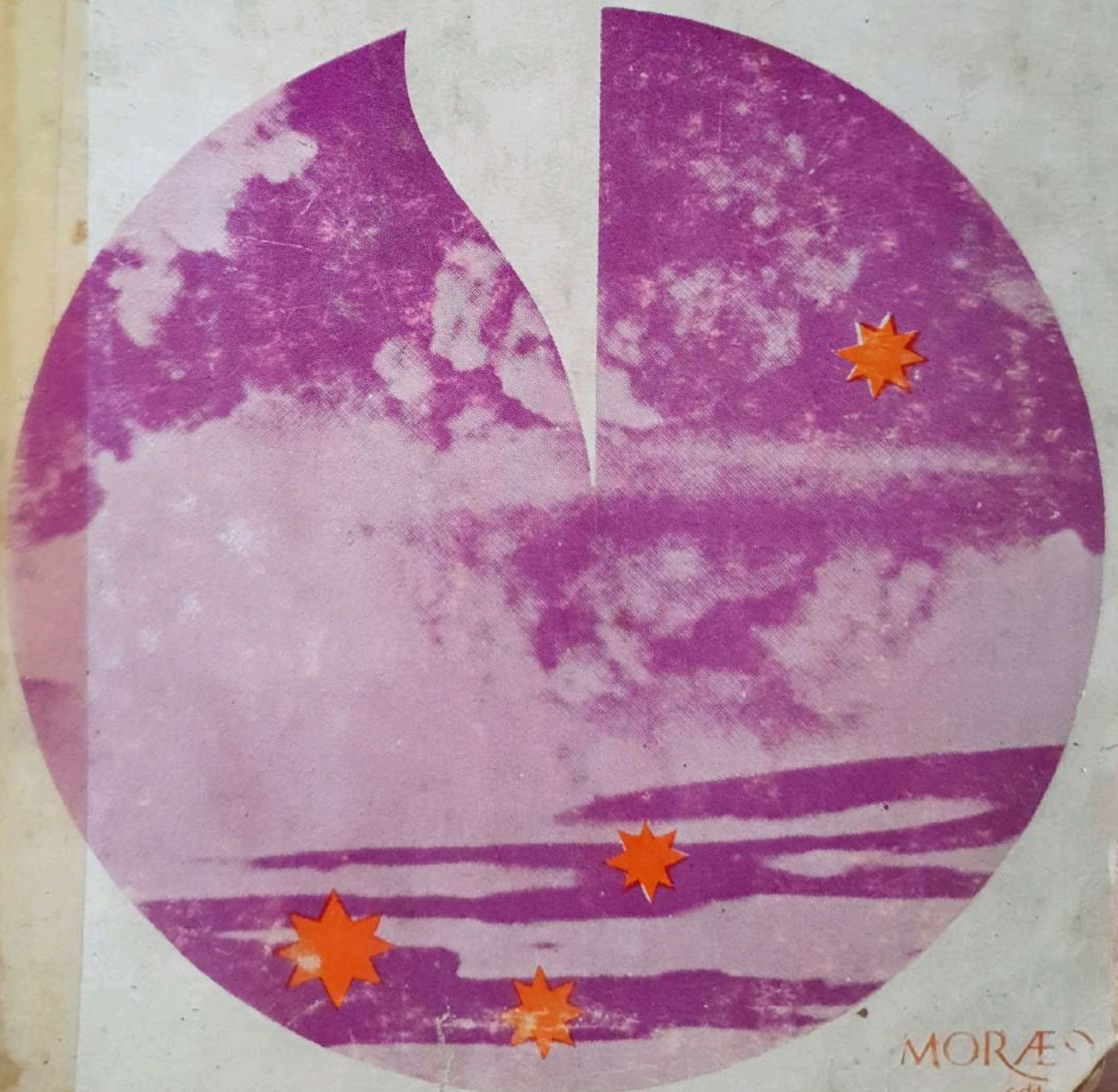


O retorno dos astrólogos

Edgar Morin e outros

novel
OBSERVATEUR



MORAE
edit.

Ainda há dez anos,
a magia não passava de um resíduo rural
de curandeiros e cartomantes ou de um delírio
inofensivo de seitas ocultistas.
Mas de repente, hoje, no momento
em que o homem dá os seus primeiros passos
na lua e em que o observatório
do monte Palomar sonda, para além
das galáxias conhecidas, os recônditos
escaninhos do universo, a Astrologia conhece
um período de expansão nunca alcançado,
não só na classe média como sobretudo
nos meios cultos e mais jovens.
Neste livro uma equipa de sociólogos dirigida
por Edgar Morin (nome grande entre os
intelectuais franceses e que o público portu-
guês bem conhece) investiga este
fenómeno intrigante.
Passando da questão puramente jornalística
à questão mais aparentemente filosófica,
interroga-se o homem
que interroga os astros.

Título original

LE RETOUR DES ASTROLOGUES
Diagnostic sociologique

© Le Nouvel Observateur, 1971

Tradução de
M. da Madre de Deus
Pimenta de Souza

Capa de
Mendes de Oliveira

Direitos para a língua portuguesa
reservados por *Moraes Editores*
— Travessa Estêvão Pinto, 6-A —
Lisboa 1972

INDICE GERAL

GRUPO DE DIAGNÓSTICO SOCIOLÓGICO

(G. D. S.)	9
O DIAGNÓSTICO SOCIOLÓGICO	9

I — SINTESE

INTRODUÇÃO	13
-------------------	----

CAPITULO I — DO NASCIMENTO AO RE- NASCIMENTO DA ASTROLOGIA — de

Lena Petrossian	15
------------------------	----

CAPITULO II — A ASTROLOGIA DE MASSA

— de Claude Fischler	29
-----------------------------	----

<i>Genealogia do horóscopo</i>	30
---------------------------------------	----

<i>Posterioridade dos horóscopos</i>	34
---	----

<i>O consumo astrológico</i>	35
-------------------------------------	----

DO HORÓSCOPO PRIMITIVO A *MADAME*

SOLEIL	38
---------------	----

<i>A meteo-horoscopia</i>	38
----------------------------------	----

<i>O zodíaco</i>	40
-------------------------	----

<i>O b-a-ba zodiacal</i>	42
---------------------------------	----

— O HORÓSCOPO ZODIACAL MODERNO 44

<i>O horóscopo asséptico</i>	44
-------------------------------------	----

<i>Sonhos e modelos</i>	47
--------------------------------	----

<i>A norma horoscópica</i>	50
-----------------------------------	----

A PERGUNTA E A RESPOSTA 54

<i>O computador-espelho</i>	55
------------------------------------	----

<i>O confessorário de mass-media</i>	58
---	----

CAPITULO III — ASTROLOGIA DE ÉLITE,	
ASTROLOGIA BURGUESA — de Claude	
Fischler	67
<i>Astrologia e fortuna</i>	69
<i>Astrologia e poder</i>	74
<i>Astrologia e profissões liberais</i>	77
 CAPITULO IV — A ASTROLOGIA ERUDITA	
— de Philippe Defrance	81
<i>Tradição e modernismo da astrologia erudita</i>	81
<i>A chamada astrologia científica</i>	83
<i>O simbolismo: esoterismo e astrologia</i> ...	88
<i>O simbolismo: psicanálise e astrologia</i> ...	90
 CAPITULO V — ALFABETISMO ASTROLÓGICO E CULTURA ASTROLÓGICA —	
de Philippe Defrance	95
DIFUSAO DA CULTURA ASTROLÓGICA	99
<i>A crise da cultura clássica</i>	99
<i>A intelligentsia e a cultura astrológica</i> ...	101
<i>Astrologia e «nova gnose»</i>	101
<i>Astrologia e contracultura</i>	105
<i>Mal-estar na civilização</i>	108
 CAPITULO VI — ASTROLOGIA E SOCIEDADE —	
de Claude Fischler	111
— A astrologia dos ricos: uma astrologia rica	113
— A astrologia dos pobres: uma astrologia	
providência	116
— Os condutores astrológicos	119
<i>Astrologia da cidade, astrologia do campo</i>	125
<i>O novo individualismo</i>	127
<i>Os neo-ghettos</i>	131
<i>A erosão das ideologias</i>	134

CAPITULO VII — A CRENÇA ASTROLÓGICA MODERNA — de Lena Petrossian ...		137
A DIVERSIDADE DA CRENÇA		137
<i>Psico-astrologia</i>		138
<i>Praxo-astrologia</i>		144
Astrologia relacional		146
Antropo-cosmologismo		150
A CRENÇA INTERMITENTE		152
<i>A fé astrológica</i>		157
<i>Conclusão</i>		160
CAPITULO VIII — O ANTIASTROLOGISMO		
— de Lena Petrossian		161
As resistências		162
O antiastrologismo militante		163
Conclusão		166
CAPITULO IX — LÓGICA E COERÊNCIA DA ASTROLOGIA — de Phillippe De-france		167
UM SISTEMA AUTOJUSTIFICATIVO ...		168
A cosmogonia da astrologia		168
Magia e astrologia		171
O tempo astrológico		173
A interpretação		173
AS RAIZES ANTROPOLÓGICAS DO SISTEMA		177
O antropo-cosmomorfismo: uma extensão da analogia		178
A simbolização		182

CONCLUSÃO: DA ANTIGA A NOVA BABI- LONIA — de Edgar Morin	187
A base antropológica: a organização e a magia	187
A astrologia civilizacional	193
A astrologia do Ocidente	194
As ciências ocultas e a «neblina de supers- tições»	199
A integração na modernidade	203
Astrologia de crise	210
DIAGNÓSTICO	214

II — DIARIOS DOS INQUIRIDORES (extractos)

Diário de Philippe Defrance:

Visita a <i>Madame</i> Soleil	219
Biblioteca Nacional	222
Um amador esclarecido	224
Os «Puros»	226
Os espíritas	230
Visita a C.	233
Devaneio semiológico	236
A clientela	241
O inquérito boomerang	242

Diário de Claude Fischler:

Uma «cliente» de <i>Madame</i> Soleil	245
Imprensa astrológica	249
Ouvinte de <i>Madame</i> Soleil	252
Correio	254
O meu tema por G.	256
O homem da moto	258
Astrologia de Feira	260

Publicidade	262
Astrologia financeira	263
Jantar fora	266

III — ANEXOS

— A «nova gnose» — por Edgar Morin	271
O êxito	275
A grande interrogação	278
Os franceses e a astrologia (Inquérito do I. R. E. S.-Marketing)	283
Uma infinidade de matizes	284
Ciência tradicional, curiosidade da juven- tude	286
Um núcleo de 1 milhão de compradores	290
Uma clientela essencialmente feminina ...	291
Carta aberta da União Racionalista ao Direc- tor de «Europe n.º 1»	293
Como procede o astrólogo	297
Documentos:	
Extractos duma brochura publicitária Ordinastral (Astroflash)	301
Um auxílio eficaz	302
A chave do seu futuro	304
Números	307
Anúncios	309
ORIENTAÇÕES BIBLIOGRÁFICAS	313
LEXICO	317
INDICE GERAL	323

I

SINTESE

INTRODUÇÃO

Na altura em que o homem deu os seus primeiros passos na Lua, espalhou-se, algures na Terra, o culto de Madame Soleil. Na altura em que o observatório do monte Palomar sonda, para além das galáxias conhecidas, o vertiginoso universo dos *quasars* e dos *pulsars*, não muito longe desse observatório, e também na Califórnia, no meio da juventude mais moderna do mundo, é anunciada como profecia e promessa a era astrológica do Aquário.

Ainda aqui há uns dez anos parecia que a magia não era mais que um resíduo rural de curandeiros e bruxas, um delírio inofensivo de seitas ocultistas, na periferia ou no *underground* das civilizações urbanas. Havia sido recalcada sucessivamente pela teologia católica, pelo racionalismo laico, pelo empirismo científico. Mas a subida até ao zénite radiofónico de Madame Soleil não deverá inscrever-se dentro do desenvolvimento contínuo, a partir de 1930, duma astrologia de massa? Não é verdade que a astrologia se propaga tanto pelos meios cultos como pelos meios juvenis? Não assistimos, sobretudo há uma dezena de anos, à difusão daquilo a que chamaremos neste estudo uma «nova gnose», um conjunto de crenças que têm por

denominador comum uma fonte mágica, estranha e hostil à tradição positivista-cientista ocidental? Será esta a nova aurora dos magos? O regresso dos feiticeiros?

Foram estas perguntas que animaram a nossa tentativa de «diagnóstico sociológico».

Interrogações em cadeia levaram-nos a um vaivém ininterrupto entre os problemas da civilização moderna e os do espírito humano, e isto até à questão última, ou seja, a primeira: que é a astrologia?

E assim, conduzidos pelo movimento natural da interrogação, fomos da questão aparentemente apenas jornalística à questão aparentemente puramente filosófica, quer dizer, da sociologia dos acontecimentos à antropologia fundamental.

Sempre que o interrogamos com seriedade, o actual envia-nos ao fundamental. Actualiza, em dadas condições eco-sistemáticas e cronológicas dadas, virtualidades antropológicas. E o fundamental, por seu turno, envia-nos ao actual, fornecendo-lhe a sua raiz e contribuindo para que o diagnóstico se estabeleça. E neste sentido tentamos um socratismo sociológico. Temos de interrogar o homem que interroga os astros.

E. M.

Conclusão

DA ANTIGA À NOVA BABILÓNIA

Edgar Morin

Como vimos, a astrologia não é um folclore residual que a sociedade moderna vá fazer desaparecer. Filão marginal na história do Ocidente, nem por isso permanece insensível a essa história, idêntica a si própria desde as suas origens. *Há um desenvolvimento pròpriamente moderno da astrologia.* Mas antes de se compreender esse desenvolvimento moderno, é preciso captar o princípio gerador de toda a astrologia.

A base antropológica: a organização e a magia

A base antropológica da astrologia é formada, por um lado, por um princípio organizador segundo o qual o céu astral dirige, ou melhor programa, o homem (indivíduo ou sociedade) e, por outro, por uma ideia de parentesco profunda entre o astro e o homem.

Este parentesco tornou-se hoje implícito, semiconsciente; mas atingiu a sua medida máxima: com efeito a psico-astrologia, que é o aspecto mais característico da astrologia moderna, pres-

supõe uma relação fundamental entre o que há de mais íntimo e mais subjectivo, por um lado — a psique individual — e, por outro, o que há de mais afastado, de mais exterior, de mais objectivo: a configuração do céu de nascimento.

1. — O princípio organizador.

Para se compreenderem os fundamentos da astrologia, temos de nos interrogar por momentos acerca dum problema frequentemente ignorado pela antropologia. Donde vem a organização social? No homem talvez não esteja genéticamente programada ou, se o está, é apenas parcialmente. Deriva, com certeza, das virtualidades organizadoras do cérebro humano, mas não automaticamente: essas virtualidades só se desencadeiam na relação, ou seja, na interacção com o mundo exterior. Este mundo exterior, a que correntemente se chama ambiente ou meio, tem de ser designado por «eco-sistema». Porquê? Porque o ambiente se manifesta não apenas sob a forma de fenómenos aleatórios ou incidentes, mas também sob a forma de fenómenos regulares, de ciclos, e neste sentido constitui uma organização em sentido lato: um sistema (alternância do dia e da noite, movimentos celestes, ciclos das estações, comportamentos estereotipados ou rituais das espécies vivas). Ora uma parte da organização social resulta da apropriação organizacional realizada pelo homem, das constantes e das regularidades objectivas do «eco-sistema».

Deste modo, os acontecimentos periódicos, e em primeiro plano os movimentos do Sol e da Lua, tornam-se sinais, signos e constituem informação no sentido generativo do termo: princípio (mensagem, programa) de organização. O Sol e a Lua, fecho da abóboda do «eco-sistema», tornaram-se assim fecho da abóboda do sistema social. Não são apenas os seus relógios externos, regulam também o metabolismo interno da sociedade; o calendário, fixado pela Lua ou pelo Sol, não serve só como ponto de referência no decorrer dos acontecimentos, mas fixa e desencadeia o ciclo discursivo da vida social.

Hoje em dia esquecemo-nos de que o céu é um princípio fundamental de organização antro-po-social. Mas a astrologia moderna ainda sente que o céu é a suprema potência organizadora. E o apelo mágico ao poder organizador dos astros intervém ainda onde existe a incerteza organizacional (o amanhã, o futuro), onde existe falha de organização (crise), onde existe o caos aparente dos impulsos interiores (a *psyche*). O primeiro fundamento da astrologia é bem uma astro-lógica. Para se compreender esta lógica é preciso compreender-se igualmente o funcionamento do cérebro humano a respeito dos acontecimentos irregulares, ou acidentes, que surgem no «eco-sistema».

O cérebro é uma máquina de conhecer: para ele qualquer acontecimento tem de ser um sinal,

qualquer barulho tem de ser uma informação. Esforça-se por interpretar o sinal e por integrar a informação. O espírito arcaico poderá levar o sinal a um discurso mitológico onde intervenham os espíritos e os deuses: a informação far-lhe-á saber que os génios são benévolos ou malévolos, ameaçadores ou protectores. Mas também pode, e ao mesmo tempo, reconduzir o accidental e o irregular para a ordem e o regular. Em ambos os casos o espírito humano manifesta, não uma carência semântica ou explicativa, mas uma intemperança semântica e explicativa. A sua fraqueza não é a ignorância, é não ser capaz de aceitar a ignorância; não é poder conceber o determinismo, é, pelo contrário, expulsar o acaso e o fortuito da explicação. Só nos séculos XIX e XX é que, com Cournot, com a estatística, com os *quanta*, o acaso, a indeterminação e o «ruído» hão-de entrar, com que dificuldade, na ciência.

Ora a astrologia não interpreta apenas os acontecimentos como sinais vindos das estrelas; a sua lógica fundamental pretende conduzir os fenómenos irregulares do universo humano para a ordem mais regular e mais fundamental que a humanidade jamais conheceu: a ordem do céu. Por aqui se vê que a astro-lógica é da mesma natureza que a lógica que se irá desenvolver mais tarde no determinismo universal, o qual reconduz a aparente desordem dos fenómenos à ordem rigorosa das leis naturais.

O parentesco vai mesmo mais longe: o determinismo astrológico é tão implacável e também tão pouco implacável como o determinismo científico. Tão implacável, porque nunca nenhuma lei há-de poder ser violada e não há lugar para a contingência. Tão pouco implacável porque estes dois determinismos são ambos captados, utilizados, manipulados para e pela acção do homem.

2. — A unidade viva do mundo.

Esta astro-lógica é ainda por cima uma analógica. Move-se, não num universo constituído por objectos em sentido físico, mas numa realidade cósmica viva, no seio da qual está englobado o homem. A astrologia não postula uma simples influência dos astros na vida humana, o que pode muito bem integrar-se num conceito em que o universo seja um sistema, com todos os elementos em interacção mútua.

A astrologia supõe que o universo humano é microcosmo em relação ao macrocosmo estelar, quer dizer, analógicamente ligado a ele. Os símbolos que exprimem os planetas ou o zodíaco não são sinais arbitrários. São símbolos em pleno sentido do termo: cada um carrega em si a virtude e a verdade antropomorfa ou zoomorfa que exprime. Efectuam a ligação analógica entre o microcosmo humano e o macrocosmo. Os astros são antropomorfos e o homem cosmomorfo. O simbolismo é mais do que um código

de interpretação: é a própria textura do cosmos.

A concepção micro-macrocósmica do mundo é fundamental, ou arcaica, no sentido em que é o primeiro conceito unitário e coerente do universo que emerge no homem, e no sentido em que todo o espírito humano a tem, mais ou menos virtualmente, mais ou menos profundamente, em si. É mágica precisamente no sentido em que essa unidade e coerência do universo se fundamenta na analogia micro-macrocósmica¹, quer dizer, na crença na realidade objectiva dos processos subjectivos de projecção e identificação (projecção de formas e sentimentos humanos no cosmos, aqui o céu, identificação de características cosmomórficas no homem).

Assim se pode definir o carácter mágico de toda a astrologia. Esta tem, decerto, uma base científica (o conhecimento duma ordem celeste) e uma base organizacional (integração da ordem «eco-sistémica» no sistema social), mas uma e outra são integradas e envolvidas numa concepção mágica (a relação micro-macrocósmica). Esta coagulação e interpenetração do científico, do organizacional, do mágico, não denota um tipo de pensamento «primitivo» ou «selvagem» radicalmente diferente do nosso. O nosso é consti-

¹. Cf. para maior explicação, Edgar Morin: *L'Homme et la Mort*, Ed. du Seuil, Paris, nova edição 1970.

tuído pelos mesmos elementos, mas segundo outras combinações, outras hierarquias. Referimo-nos aqui ao pensamento civilizacional primordial.

A astrologia civilizacional

A astrologia emerge e desenvolve-se em certas civilizações antigas, na Caldeia, na China, na Índia, no México antigo. Na origem disto, pelo menos segundo o que sabemos a respeito da Caldeia e do México, está o papel central que o Sol e a Lua desempenham nessas civilizações. O Sol e a Lua regem uma ordem celeste a que se deve conformar a ordem social e ao mesmo tempo são também divindades antro-po-zoomorfas a quem se presta culto. Há portanto um elemento religioso central nas origens da astronomia.

Os ritos religiosos, ao mesmo tempo que asseguram o culto, hármomizam a ordem social com a ordem cósmica. Por vezes não é só o destino dos homens que depende do bom andamento do cosmos e que à mais pequena perturbação (eclipse, estrela cadente, cometa) fica ameaçado; é também o destino cósmico que depende do bom ordenamento dos ritos humanos. Deste modo a renovação do ciclo solar, aquando do grande ano azteca, precisa de sacrifícios em massa, duma torrente de sangue jovem.

O desenvolvimento da astrologia a partir de civilizações solares ou lunares é evidentemente apoiado na astronomia, ou seja, numa ciência que identifica os astros fixos e os planetas, sabe os seus ciclos, prevê os seus movimentos, estabelece não só um mapa do céu, mas ainda um modelo matemático-geométrico. Esta ciência, a primeira verdadeira ciência, longe de pôr de parte a concepção micro-macrocósmica, alimenta-a e desenvolve-a em toda a sua envergadura. Assim a ciência, a religião, a magia dos astros, andam juntas neste estágio de astrologia civilizacional, e são os sacerdotes-magos que asseguram esta unidade.

Na Caldeia, no México, a astrologia continua associada à religião até à destruição dessas civilizações, ou sob a conquista estrangeira.

A astrologia do Ocidente

A seguir à conquista macedónica, a astrologia caldaica expande-se pelo universo helenístico, depois greco-romano. Durante esta *diáspora*, metamorfoseia-se profundamente. O resultado final, fixado canonicamente na época romana, é o sistema simbólico que se transmitiu no Ocidente até hoje sem se modificar.

Este sistema é espantosamente sincrético, quer dizer, constituído por elementos heterogéneos. Os planetas têm os nomes das divindades do

Panteon (Vénus, Marte, Saturno, etc.) e além disso ainda possuem as suas características antropomórficas. Os quatro elementos fundamentais da cosmogonia empedocleana — Água, Fogo, Terra, Ar — são integrados e utilizados simbolicamente em função das suas ressonâncias afectivas. Os doze signos do zodíaco, avatares helenizados dum simbolismo caldaico, são acentualmente zoo-antropomórficos (Carneiro, Sagitário, Caranguejo, Peixes). Este extraordinário *bric-à-brac* constitui, no entanto, uma totalidade polivalente: estes símbolos articulam-se e conjugam-se uns com os outros, segundo combinações que se podem complicar até ao infinito; e, de facto, ao assegurarem a comunicação analógica entre os astros, os elementos telúricos, o universo zoológico e a psique humana, organizam a relação macro-microcósmica.

Mas não é tanto pelos acrescentos e modificações greco-romanos que esta astrologia se diferencia da dos Caldeus. A diferença radical é esta: a astrologia caldaica, ao passar para o sincretismo greco-romano, é amputada do seu núcleo religioso. É esta astrologia enucleada que se torna na astrologia ocidental, desde o começo da nossa era até aos nossos dias.

Daí as seguintes características fundamentais:

1. — É uma ciência mágica, com um fundo de

religiosidade, mas já não um elemento constitutivo da religião. A astrologia caldaica era um elo dentro dum *continuum* ciência-magia-religião-organização social. A astrologia ocidental é essencialmente a união duma ciência e duma magia.

2. — A astrologia torna-se a mais científica das magias e a mais mágica das ciências. A astrologia e a astronomia ficarão indissolúvelmente ligadas até ao fim da Idade Média. A astrologia, por causa desta dupla essência, mergulha no que há de mais fundamental na *archè* antropológica, ao mesmo tempo que elabora os fundamentos da modernidade: o cálculo e a racionalização científica. Mesmo quando a astronomia se despegar dela, a astrologia há-de ficar agarrada à sua «cientificidade» de base. Donde o seu carácter ainda hoje singular: ser a mais antro-cosmómórfica e a mais científica das doutrinas ocultas.

3. — A astrologia tem por missão, não já assegurar a repetição periódica dum ciclo sócio-cosmológico, mas amortecer o efeito dos acontecimentos e acidentes. A sua finalidade é não já harmonizar a ordem social com a ordem cósmica, mas responder às eventualidades históricas, prever os acidentes, as transformações sociais ou individuais.

Do mesmo modo que o determinismo científico permite a acção técnica, assim também o conhecimento do céu esclarece o comportamento.

O papel harmonizador da astrologia passa da sociedade para o indivíduo.

Primeiro conselheira do soberano, depois dos «grandes», finalmente aberta aos clientes, a astrologia torna-se um guia para a acção.

4. — A astrologia greco-romana é essencialmente constituída sobre as bases do individualismo astrológico. Nas suas origens religiosas, a astrologia dizia essencialmente respeito ao destino social. Dada a ambiguidade do poder, em que todo o soberano é ao mesmo tempo o representante do interesse geral e o parasita egoísta do corpo social, a predição astrológica foi desde muito cedo, sem dúvida, utilizada e monopolizada para uso individual do soberano. Mas a grande viragem, o grande salto para a frente, foi dado não só com a democratização do uso da predição, mas *quando o céu de nascimento se tornou o parâmetro que individualizou a astrologia no seu próprio princípio*. É certo que a astrologia continuou e continua a desenhar o retrato do amanhã colectivo. Mas, daqui em diante, a relação *astro-individual* vai poder afirmar a sua preponderância sobre a relação *astro-social*.

O individualismo astrológico fundamenta-se a partir de então, não já só no uso pessoal duma predição impessoal, mas também sobre uma ciência da pessoa. O céu de nascimento dá forma, fórmula e configuração àquilo que é o mais obs-

curo, o mais misterioso, o mais nebuloso no *Ego*: a sua subjectividade, a sua *psyché*, o universo interior dos impulsos. O símbolo zodiacal dá ao indivíduo não apenas o seu sinal tutelar, mas também o seu sinal semântico, A. D. N.² astral portador da sua singularidade, do seu programa, das suas possibilidades.

Assim, ao deixar de ser um princípio de organização da sociedade, a astrologia torna-se um princípio de organização do indivíduo, que lhe permite estruturar o seu saber em si próprio, determinar a escolha das suas relações, orientar o emprego do seu tempo.

O individualismo astrológico, portanto, pode fazer uso por um lado do conhecimento do destino interior (o carácter determinado pelo céu de nascimento), e por outro do conhecimento do destino exterior (a marcha geral do tempo num dado local). Este duplo conhecimento não constrange a pessoa à fatalidade; permite-lhe, pelo contrário, pilotar a casca de noz empurrada pelos ventos do destino.

A astrologia individualizada expande-se evidentemente durante a grande civilização individualizadora do Império Romano. Por isso mesmo ela contém já em si as premissas da astrologia moderna.

². Ácido desoxiribonucleico.

Ciência mágica, e já não religião, a astrologia pode, a partir de então, coexistir eventualmente com outras religiões, se estas tiverem um mínimo de tolerância em relação às magias que lhes são exteriores, com outras ciências, enquanto estas não se dissociarem da magia. Assim a astrologia vem a coexistir mais ou menos pacificamente com o cristianismo, é tolerada ou reconhecida como ciência auxiliar pelo tomismo, é rejuvenescida pelo espírito panteísta do Renascimento. Será nos fins do século XVII que a conjunção da contra-ofensiva católica (contra as heresias e os restos de paganismos) e da ofensiva científica racionalista contra a magia vai relegar a astrologia para o *ghetto* ocultista. A astrologia, que já não era religião, deixa também de ser ciência. É denunciada como superstição. E de facto, depois da secessão da astronomia, a astrologia já não é ciência, o que quer dizer que ela deixa de participar na investigação e no trabalho de observatório.

As ciências ocultas e a «neblina de superstições»

Do século XVIII aos começos do século XX, a astrologia, a alquimia, a quiromância, a vidência, a telepatia, privadas do direito de cidade racional e científico, ou se dispersam pela civilização como uma vaga neblina de superstições, ou

se concentram sob uma forma doutrinária no *underground-ghetto* do ocultismo.

Por um lado, na verdade, estas várias magias, privadas de *corpus* doutrinal, são superstições a que se agarram os espíritos «incultos», «ignaros», «atrasados», «fracos», e parecem ser os últimos miasmas deixados por longos séculos de obscurantismo. Há também como que uma vasta e impalpável bruma que paira sobre os reconditos das almas, que se condensa de repente no pavor, na angústia, na crise, nas histórias que se contam à noite ao serão, e depois se dissipa à luz do dia, com a calma e a lucidez. Há ainda os ectoplasmas, sem consequências, pensa-se, da poesia, do sonho...

Por outro lado, estas magias refugiam-se e reúnem-se em seitas doutrinárias que, essas, pretendem deter os segredos das verdadeiras ciências, e cultivam o mistério e a sacralidade duma grande verdade olvidada. Por mais heterogêneas que pareçam estas «ciências ocultas», elas restabelecem, se as juntarmos, um sistema mágico total: a vidência permite vencer o obstáculo do tempo; a telepatia, o do espaço; o espiritismo permite comunicar com o além; e a quiromância e a astrologia permitem ler, segundo dois códigos diferentes, a mesma grande mensagem cosmológica. Também todas estas ciências constituem juntas uma unidade sincrética que Papus

engloba, e muito bem, sob a designação de ocultismo.

O ocultismo parecia destinado a um irremediável declínio, aos olhos do observador racionalista do século XIX. No entanto, hoje vemos que ele constituía afinal um caldo de cultura. A partir de 1848 na Inglaterra, e uns anos mais tarde em França, renascia a muito arcaica crença nos fantasmas, agora já não no atraso dos campos, mas no meio das casas das cidades, e propagava-se com rapidez. O espiritismo difundia-se através da grande brecha que a ciência conquistadora e a religião em retrocesso, longe de colmatarem, abriam cada vez mais: a brecha da morte. Na verdade, a civilização científica-técnica-capitalista-burguesa-urbana é, ao mesmo tempo, a civilização do desenvolvimento do indivíduo, e todos os progressos do individualismo não conseguiam, sobretudo com o refluxo da imortalidade cristã, senão aumentar e aprofundar a insuportável dor causada pela morte das pessoas chegadas, a angústia da própria morte, a procura dum além de sobrevivência. E, última palavra, ressuscitando o primeiro remédio para a morte, o espiritismo inaugurou o regresso do arcaísmo ao seio da modernidade.

A morte é apenas um dos pontos em que se estabelece uma ligação nova entre o arcaísmo (a magia) e a subjectividade moderna. Essa subjecti-

vidade já havia exprimido a sua visão e a sua aspiração na poesia romântica; falava de vidências, de sombras, de alquimia, de micro-macrocosmos, de magia. O romantismo, efectivamente, não era só uma reacção da *intelligentsia* ao mundo burguês, prosaico, positivo; testemunhava a subida da subjectividade em contraponto com o progresso da objectividade. A civilização ocidental, ao dissociar o ser humano do mundo objectivo, desencadeava uma dialéctica permanente, que poderia ganhar foros de dualidade dramática.

Assim, a brecha por onde regressou a magia foi aberta pelo próprio desenvolvimento da civilização. O desenvolvimento do indivíduo levanta, cada vez com maior inquietação ou virulência, o problema da subjectividade num universo concebido com uma objectividade crescente pela ciência, *porque não há uma ciência da pessoa, não há uma ciência do futuro da pessoa*. Ora as parapsicologias, a que é preciso juntar a psico-astrologia e a quirologia, pretendem constituir a ciência da pessoa; a vidência, a astrologia predictiva, a quiromância, o espiritismo, pretendem constituir a ciência do futuro da pessoa.

Mas o ocultismo não pode ser aceite ou concebido como ciência senão por alguns espíritos marginais. É que existem enormes resistências culturais. Tanto aos olhos das religiões oficiais

como do racionalismo cientista, as crenças ocultas não passam de absurdos, destituídos de fundamento racional e de provas materiais. Era preciso esperar que enfraquecesse o vigor do racionalista militante, que enfraquecesse a esperança de que a ciência pudesse só por si trazer as soluções fundamentais para os assuntos humanos. Era preciso que o desenvolvimento civilizacional do individualismo, ainda nos seus primeiros passos, limitado às classes mais desafogadas, se espalhasse e aprofundasse. Era preciso também o progresso da grande imprensa comercial, da cultura de massa, para que os *mass-media*, autênticos radares e verdadeiras dragas das zonas obscuras do consumo psíquico, assegurassem o desenvolvimento da astrologia de massa.

É, efectivamente, a grande imprensa que, de repente, condensa e utiliza a «neblina de superstições» e cria as rubricas astrológicas. Para tal faz sair os astrólogos do *underground*. E, assim, o que havia sido separado e desconjuntado pelo século de Luis XIV e pelo século das Luzes, reúne-se e reencontra-se no século dos *mass-media*. A astrologia de massa levanta voo.

A integração na modernidade

A fenda abre-se por alturas de 1930 e a partir de então a astrologia passa a desenvolver-se, ainda que em contradição com a filosofia cientí-

fico-racionalo-empírica do mundo moderno, assim como com as grandes religiões e as ideologias políticas: é que ela corresponde, a seu modo, ao desenvolvimento individualista do mundo moderno.

De resto, a nova astrologia estabelece um compromisso com o espírito positivo; desocultiza-se, desesoteriza-se, deixa na sombra o seu fundamento antro-po-cosmológico (que não voltará a aparecer senão depois de 1960 com a «nova gnose»). Uma ala nova da astrologia, desde Choisnard, deseja mesmo reconciliar-se com a ciência; refere-se, não já ao grande segredo do passado, mas a dados electromagnéticos, a campos de força galácticos, a verificações ou pretensas verificações experimentais ou estatísticas³.

Por outro lado, a astrologia também se desocultiza ao adaptar-se ao mercado cultural que alimenta em massa o individualismo moderno. Democratiza-se na medida em que se estandardiza, segundo a lógica do consumo de massa. Oferece-se a todos em geral e a cada um em particular, o que, aliás, está longe de impedir o desen-

³. Todas as magias, todos os mitos, todas as religiões ameaçadas pela ciência se revestem, no século XX, com o manto da ciência. A palavra ciência tornou-se a máscara ideológica última de todo o dogmatista, e a astrologia também entra neste jogo.

volvimento duma astrologia de elite, reservada à riqueza e à cultura.

Finalmente, e acima de tudo, a astrologia moderna dedica-se ao indivíduo, tanto na sua *praxis* exterior como na sua vida interior, ou seja, ao átomo social e à pessoa.

O indivíduo tornou-se átomo social, no sentido em que a civilização urbana moderna abre à autodeterminação pessoal esferas que outrora eram regidas pelo costume, pela parentela, pela vizinhança (amizades, amores, casamento, trabalho). Tem de se defrontar de maneiras múltiplas com o problema da escolha, da decisão, da eventualidade, da previsão. Ora, mesmo a nível «managerial», os cálculos, as previsões científicas, a teoria dos jogos (que só é válida para jogadores «racionalis» e ignora, portanto, a «irrationalidade» da pessoa) não conseguem abarcar as miríades de interferências que entretecem o devir. O átomo social não pode pois dispor duma ciência da acção e duma ciência do futuro; o que pode fazer é apenas jogar, mais ou menos «feiticistamente», no hiato da indeterminação. É neste hiato que a astrologia-recurso e a astrologia-socorro lhe dão um auxílio previsional, decisional, anti-aleatório. E é de todos os problemas do «Que fazer?», desde as desordens económicas, familiares e morais até às de dirigentes e *managers*, que sobe o apelo à astrologia.

Mas o verdadeiro campo da astrologia moderna é a pessoa. Recordemos: a ciência dá à pessoa os meios para a acção, não pode conceber a própria pessoa. A pessoa não é mais do que o resíduo irracional da objectividade científica¹. De facto, em toda a parte onde intervém, a subjectividade traz a irracionalidade, a eventualidade, a incerteza. Ora a astrologia moderna arvora-se precisamente em ciência da pessoa e da relação intersubjectiva: foi a isto que se chamou, neste estudo, psico-astrologia e astrologia relacional, cujos desenvolvimentos tão notáveis são, quer na astrologia de massa, quer na astrologia culta. Na verdade, a psico-astrologia ocupa o lugar duma ciência da personalidade que ainda não existe, ou que, quando muito, a psicanálise começa a esboçar. Aliás, tal como a psicanálise, a astrologia mergulha nas profundidades da psique, dá-lhe o seu código simbólico, os seus modelos sistémicos e estruturais. Mais ainda que a psicanálise, oferece à pessoa, para que ela se reconheça, um discurso metafórico que fala ao mesmo tempo a linguagem dum saber e a sua própria linguagem

¹. Estes problemas foram admiravelmente formulados e aprofundados no plano epistemológico por Gotthard Gunther: «Cybernetic Ontology and Transjunctional Operations», in Yovits, Jacobi, Goldstein (eds), *Self-Organizing Systems*, Spartan Books, Washington DC, 1962.

subjectiva. Proporciona à pessoa uma resposta para a obscuridade misteriosa da sua própria identidade. E, prosseguindo onde a psicanálise pára, reconhece-lhe e define-lhe a sua própria singularidade iniciando-a na informação generativa — o seu *Karma*, o seu A. D. N. astral —, que detém as potencialidades e os fermentos do seu destino⁵.

Assim a astrologia é subjectivamente fascinante. Mas se a subjectividade pode ser fascinada pela astrologia, a astrologia é prisioneira da subjectividade. Porque o indivíduo não é apenas uma consciência objectiva. O indivíduo é sede de uma dupla consciência. O pensamento arcaico era

⁵. De resto, o homem edipiano procura simultaneamente libertar-se da hereditariedade genética e descobrir o mistério da sua identidade. Ora é precisamente isto que a astrologia moderna oferece, com o seu algoritmo zodiacal e o seu A. D. N. estelar. Assim, a astrologia, já tão aparentada com a psicanálise nas características acima realçadas, dá uma resposta àquela mesma procura expressa pelo mito de Édipo. Por esta razão tem de responder perante uma psicanálise existencial: porque é que a astrologia esquece a hereditariedade — quer dizer, os pais — quando deseja conhecer a individualidade? Porque é que ela ignora o legado cultural — quer dizer, a sociedade — quando ela visa orientar o indivíduo na sua subjectividade: a pessoa sente-se, considera-se, quer-se única, irreductível à família como à sociedade: não pode ser filha de ninguém a não ser do céu.

uma íntima combinação dessa dupla consciência. Nos tempos modernos, há, pelo contrário, dualidade e concorrência. É nesta dualidade que se situa a astrologia moderna. Efectivamente, nos seus traços dominantes, a astrologia de hoje é ambivalente; os termos de semi-crença lúdica, crença intermitente, têm de se juntar uns aos outros para tentar justificá-la. É que a crença é ao mesmo tempo alimentada pela consciência subjectiva e minada pela consciência objectiva. Corresponde a qualquer coisa de profundo que, ao emergir à superfície, tende a colorir-se de vergonha ou de embaraço, e a dispersar-se.

Quando a crença se afirma às claras, os fundamentos antro-po-cosmológicos permanecem submersos, camuflados, e são as verificações objectivas que são postas em relevo.

Deste modo a astrologia não consegue entrar na consciência moderna senão por uma passagem em zig-zag entre a subjectividade e a objectividade. Mas foi exactamente a jogar este jogo duplo, fazendo de conta que era ciência para justificar a sua magia e recorrendo à sua magia para camuflar a sua «nesciência», que ela conseguiu penetrar e propagar-se no campo social e cultural.

A corrente astrológica atravessa o campo social em toda a sua extensão, e neste sentido não há uma astrologia principalmente implantada em determinada classe social. No entanto, a astro-

logia está polarizada segundo as grandes desigualdades sociais.

Pode assim falar-se duma astrologia burguesa e duma astrologia de *intelligentsia* em relação a uma astrologia de massa. Grosso modo, a astrologia de elite (burguesa, de *intelligentsia*) e a astrologia de massa constituem os dois níveis hierarquizados duma astrologia de civilização burguesa.

A astrologia de massa, porém, não se espalha indiferenciadamente pela maioria da população. São sobretudo as camadas sociais desgarradas das crenças tradicionais, mas debilmente ideologizadas, debilmente policizadas⁶, atiradas para os novos meios urbanos, em vias de acedem aos novos *standards* da individualidade, que são as mais sensíveis à astrologia. Assim os citadinos estão muito mais «astrologizados» que os rurais e, entre os citadinos, as mulheres e os jovens.

Culturalmente, ainda que tendo deparado com resistências muito fortes na «alta cultura», a astrologia dispõe hoje em dia, nesse meio, de postos avançados (astrologia culta). Mas foi na

⁶. Isto é, que ignoram as estruturas, o funcionamento, a economia da *polis*. Cf., a propósito, *La Ruineur d'Orléans*, Ed. du Seuil, Paris, 1970.

cultura de massa que ela se difundiu larga e rapidamente a partir dos anos 30.

Foi na cultura de massa que se operou uma integração decisiva. A cultura de massa, até por volta de 1960-1965, espalhou o mito e a promessa da felicidade individual. Rejeitou a perturbação, o fracasso, a infelicidade, e todos os seus produtos de consumo psíquico foram dotados de uma característica euforizante. Ao desenvolver a astrologia de massa, a cultura de massa inoculou-lhe a euforização. O horóscopo de todos os dias, tal como a predição de *Madame Soleil*, arredam qualquer eventualidade catastrófica assim como qualquer problema insolúvel, ignoram a calamidade e a morte e alimentam continuamente, se não a grande esperança, pelo menos as pequenas esperanças. Neste sentido a astrologia de massa foi, e ainda o é hoje, um factor de integração na civilização burguesa. Não só tende a atomizar os problemas colectivos e sociais em problemas de destino pessoal, mas alimenta ainda as esperanças e as resignações de que precisa a nossa civilização.

Astrologia de crise

Mas seria erro ficarmo-nos por estes aspectos integradores. Um determinado número de sintomas indica-nos que a astrologia, sob um outro

aspecto e sob outros auspícios, intervém na crise cultural ou civilizacional que parece atingir a nossa sociedade.

O individualismo burguês, para além dum certo patamar de realização, começou a ressentir as suas carências, a solidão, a angústia. A grande cidade, outrora libertadora, faz com que se sinta o peso dos constrangimentos a que foge quem pode aos fins-de-semana. A racionalização tecnológica unidimensionou uma existência cada vez mais metida na organização burocrática. O bem-estar, para quem o alcançou, já não é uma promessa infalível de felicidade. A ciência e a razão já não são portadoras providenciais de libertação e de progresso. Os constrangimentos sociais já não são aceites como fatalidades inexoráveis, mas as liberdades adquiridas trazem também inquietação e incerteza. O saber científico desfez em bocados as mitologias que uniam o homem ao mundo e abriram um vazio, sem sequer serem capazes de propor uma inteligibilidade geral. Princípio de crise? Mal-estar da civilização? Procura?

A verdade é que a própria cultura de massa traduz a nova situação. A euforização recua, enquanto progride a problematização. À mitologia da felicidade sucede o problema da felicidade. Ao amor-solução sucede o amor-problema. O envelhecimento já não anda só mascarado, disfarçado,

exprime a sua inquietação; o sexo e a relação pais-filhos, o casamento, o casal, fazem as suas perguntas. Fora da cultura de massa, na vida de todos os dias, o regresso à rusticidade, à natureza, à identidade, às fontes, que pareciam ser correntes reguladoras ou correctoras, tornam-se contracorrentes que vão confluír numa busca da *arche*, princípio primordial, secreto, fundamento perdido. O neo-modernismo toma cada vez mais aspecto de neo-arcaísmo, que atinge por vezes uma força de ruptura, como é o caso do fenómeno *hippy* ou das comunas californianas. E, nestes grandes movimentos apenas esboçados, informes, vê-se surgir do *no man's land* cultural, exumando-se enfim do ocultismo como duma crisálida, a face duma «nova gnose».

Planète foi, no começo dos anos sessenta, ao mesmo tempo a emergência e a expressão da «nova gnose», onde se encontram lado a lado o Zen, Huxley, Krishnamurti, os «extraterrestres», Teilhard de Chardin. Na «nova gnose» reúnem-se e misturam-se, de maneira sincrética, os temas saídos das crenças ou das filosofias mais diversas, não apenas as concepções até então relegadas para o antigo *underground* da cultura ocidental, mas também uns germes extremo-orientais, uns panteísmos ou pancientismos evolucionistas anunciando um homem do futuro, informações ou sugestões colhidas nas fronteiras da ciência,

evocando a antimatéria ou os astros invisíveis. Todos estes contributos estão imersos num banho de religiosidade, de mistério, de misticismo difuso, e têm como característica comum *não separarem a pessoa do cosmos*.

A «nova gnose» passa a constituir uma cultura paralela, que se difunde no hiato existente entre a «alta cultura» e a cultura de massa, tocando numa e noutra. Mas este hiato coincide também com o outro hiato, mais profundo, mais radical, talvez, no seio da civilização.

Cavou-se uma depressão cultural e nessa depressão a pessoa parece querer deglutir o individualismo burguês que a alimentara até então. Rebentou qualquer coisa na filosofia do Ocidente. Onde? A que nível de profundidade se situa a depressão por onde se absorvem atabalhoadamente os sonhos do passado e os sonhos do futuro, a «nova gnose» e as pregações revolucionárias?

A «nova gnose» remexe as nostalgias dum a verdade perdida, a profecia apocalíptica, as esperanças dum mundo novo. Por isso mesmo está presente nos esboços de revolução existencial ou cultural que aparecem aqui e ali. Já, de resto, o surrealismo, prelúdio de revolução cultural, havia feito redemoinhar em si próprio a arcaica magia e a profética revolução. Mas a sua tempestade, durante a era triunfante da modernidade

burguesa, tinha permanecido encerrada no copo de água da literatura. Hoje em dia, com o fenómeno *hippy* e, mais dilatadamente, com aquilo a que se chama «contracultura», a «nova gnose» está incluída, por vezes de modo virulento e operativo, na exigência revolucionária de mudar de vida. E a astrologia, na sua base antro-po-cosmológica, participa no anunciar messiânico dos novos tempos: a era salvadora do Aquário — *Aquarius* — que abre um novo ciclo às criaturas feitas do barro.

DIAGNÓSTICO

Assim o desenvolvimento da astrologia, desde os meados deste século até aos nossos dias, é favorecido, seja pela modernidade, seja pela crise da modernidade. Na modernidade se integra o seu desenvolvimento individualista, que só por si já desempenha um papel culturalmente integrador ao colmatar as brechas ansiógenas. Na crise da modernidade se insere o seu aspecto até então submerso que é o mais arcaico e o mais fundamental: a antro-po-cosmologia que liga a pessoa atomizada a um cosmos vivo.

Estamos em 1971. A modernidade continua o seu desenvolvimento e contudo está, ao mesmo tempo, em crise. A astrologia continua a desempenhar o seu papel integrador mas desempenha um papel desintegrante na crise cultural e

civilizacional. Salvo modificação brutal no decurso da história da nossa sociedade — e a hipótese não é nada de excluir — pode diagnosticar-se que a corrente astrológica não está prestes a enfraquecer.

A astrologia moderna, em conclusão, não pode ser considerada uma moda superficial ou uma superstição de ignorância. Não é também uma religião nova, um mito devastador. O essencial da inserção astrológica situa-se numa zona descontínua de crença, semi-céptica, semi-lúcida, por vezes intermitente. É a sua maneira de se infiltrar pelas defesas culturais positivistas-racionalistas, mas é também a maneira delas a conterem.

Esta «crença intermitente» diz respeito a algo que está no mais fundo e âmago da pessoa. É aí que está a sua força, e daí a sua extraordinária difusão por todas as camadas da sociedade, pelos vários sectores da cultura. Mas é também a sua fraqueza: a sua carência *objectiva*. Se bem que os seus impérios estejam desfalcados, reinam ainda em numerosos sectores da vida as verdades terra-a-terra e a concepção positivista-empirista-racional do mundo; o espírito crítico, muito atenuado quando se trata de detectar a fábula ou a magia na política, continua relativamente vigilante nesta seteira de combate. Sob este aspecto, a astrologia sofre ainda de incon-

sistência empírica: as exactidões das suas análises são demasiado vagas ou ambivalentes, os seus erros de predição demasiado numerosos; sofre também de absurdo lógico. Para que a astrologia fosse lógicamente fundamentada, seria preciso supor que o ser humano, que dispõe de duas informações generativas, uma inscrita no A. D. N. e a outra no sistema cultural da sua sociedade, dispusesse ainda duma terceira informação generativa que estaria inscrita no céu zodiacal do seu nascimento, e que, na constituição da personalidade individual, reduziria a um papel puramente superficial o alcance das outras duas informações.

Isto não é absolutamente impossível, mas também não é evidentemente crível. A crença, mais uma vez, parte daquilo que é o primeiro enigma e a perturbação permanente de qualquer ciência objectiva: a pessoa. Se a ciência actual não reparar na pessoa, se a astrologia for uma falsa ciência, então teremos de procurar a *scienza nuova*.

E. M.

A «NOVA GNOSE»

Edgar Morin

Este texto é o terceiro duma série de artigos consagrados à revista Planète e ao «realismo fantástico», publicados nas colunas do Monde («Planète et Anti-Planète», in le Monde de 1, 2 e 3 de Junho de 1965.

(...) Vimos que a ciência é necessária à ideologia de *Planète*. Dissemos que, no leque temático de *Planète*, há um importante sector dedicado à concepção do mundo, em que a ciência age como cimento sobre materiais de origens diversas. Demonstrámos que a identidade da magia e da ciência, quer na sua raiz quer no seu fim, pode constituir uma das bases implícitas do sistema, acarretando a reconciliação em cadeia da ciência com o ocultismo, a metafísica e a poesia.

O fundamento explícito da ideologia *Planète* procede do cientismo mas entronca no espiritualismo: é o «humanismo evolucionário». A evolução é concebida como subida, desenvolvimento em ordem ao sobre-humano ou ao ultra-humano. «Os homens são feitos para se transformar» (Julian

Huxley). Mas, ao contrário do antigo evolucionismo, existe fé na realidade da vida espiritual, confiança nas profundidades e nas altitudes do espírito humano (*Planète* reivindica, a seguir à psicologia das profundidades, uma psicologia das altitudes), nas verdades profundas dos espiritualismos (zen, sufismo). Vêem-se Teilhard de Chardin, Julian Huxley, Krishnamurti como cariátides desta parte do sistema, em que cientismo e espiritualismo se entre-ajudam em vez de se entre-combaterem.

Do «humanismo evolucionário» emana um optimismo fundamental que parece fazer as pazes com o optimismo cientista do século XIX, o qual veio a ser depois toldado pelas dúvidas, pelas incertezas, pelos grandes temores, o sentimento do absurdo, o niilismo. Há um credo *Planète*: o mundo não é nem absurdo, nem incompreensível: é «organizado». É importante existir. A função do homem é olhar o mundo com vontade.

Há uma oposição radical em relação ao esoterismo tradicional, bem ilustrada pela polémica com Servier, autor de *L'Homme et l'Invisible*. Para Servier, o tempo é ilusão ou degenerescência, para *Planète*, é evolução; para Servier, o tempo afasta-nos da palavra perdida, para *Planète* é progresso; para Servier existe a nostalgia das grandes épocas, para *Planète* a nossa época é uma grande época; para Servier, a técnica opõe-

-se à verdade, que é invisível, para *Planète* é a ciência quem nos há-de conduzir ao invisível.

O optimismo opõe-se ao apocalipticismo da ficção científica moderna. É o optimismo do futuro: «*Uma criança nascida no ano 2000 tem grandes probabilidades de nunca vir a morrer*», escreve Bergier. Não se encara com angústia o facto de as contradições do homem poderem vir a destruí-lo. Os termos «*nós acreditamos no futuro*», «*terceiro milénario*», soam como fanfarras.

O futuro há-de ver o pleno desenvolvimento da humanidade. «*A terra é o berço da humanidade; não se pode passar a vida inteira no berço*» diz o sábio russo Nesmenov, citado por *Planète*.

O optimismo de *Planète* opõe-se ao medo que nasce do silêncio dos espaços infinitos. O homem não está só no cosmos, perdido, isolado, esquecido. Andam à procura dele. Tem uma missão («*realizar grandes coisas*»). Está em harmonia com o mundo.

O optimismo de *Planète* opõe-se a qualquer tristeza do presente. Entrámos num novo Renascimento.

A palavra romantismo, frequentemente mencionada, tem um sentido de adesão, de paixão, pela vida e pelo mundo. A expressão «nova religião», por vezes proferida, confirma esta vontade de aderir ao cosmos e sobretudo de ligar — *religere* — o que está disperso, deslocado: o es-

piritualismo e o cientismo, o conhecimento e o mistério, o actual e o eterno. Nova religião, parece significar ora sacralização do humanismo evolucionário, ora fome cósmica, sentido do mistério. Mas não há dúvida de que *Planète* hesita entre estes dois sentidos, e a palavra «nova religião» acaba por traduzir a aspiração a uma comunhão que seja mais do que um sincretismo doutrinário.

A nova religião não está, evidentemente, promulgada, mas é anunciada aos quatro ventos. Há, todavia, em *Planète*, elementos que desejam unir-se numa concepção do mundo.

À primeira vista dá ideia de que não há mais do que uma justaposição de problemáticas diferentes (problemas sociais, problemas do amor, problemas científicos, problemas morais e filosóficos) e confusão de noções antinómicas: a poesia e o conhecimento, a magia e a ciência. Mas em breve se vê que o sistema intelectual de *Planète* se fundamenta no acoplamento de noções antinómicas: realismo e fantástico, ciência e maravilhoso, evolucionismo e religião. E estes acoplamentos, tal como a conjugação de elementos heterogéneos, visam estabelecer uma totalidade, uma doutrina unitária onde haveria «a fusão final da álgebra, da poesia, da estética, da física e da mitologia» (André Amar, *Planète*, n.º 22, p. 31). Fusão ou confusão? Este sincretismo anunciará

uma síntese ou não passará duma miscelânea de ideias na moda?

O êxito

Antes de tentar responder a esta pergunta, vamos agora tentar compreender o êxito de *Planète*. Podem determinar-se as componentes do êxito sem todavia se poder ponderar a importância deste ou daquele factor.

Temos a componente individual. *Planète* nasceu do encontro dum escritor que rondava as fronteiras da literatura com um jornalista que rondava as fronteiras da ciência. O encontro do frenesi imaginativo de um com a tendência do outro para o mistério e para a esperança, deu esta síntese particular que é o «realismo fantástico» e que permitiu reunir alimentos espirituais até então considerados incompatíveis. Dois outros homens trouxeram as ideias técnicas — Richaudeau e Chapelot. Havia nascido uma fórmula nova, no fundo e na forma.

Temos a componente comercial. Esta fórmula era de leitura fácil e agradável, acessível a um grande público, proporcionando a comodidade dum magazine no enquadramento duma revista. Os temas eram apresentados dum modo que excitava a curiosidade, integrando o sensacionalismo no nível dos electrões, apresentando a anti-

-matéria e a telepatia como se fossem umas vedetas, fazendo o jogo do espírito do tempo e da indústria cultural.

Temos a componente tecnocrática: *Planète* soube muito bem organizar-se como empresa, integrar-se nos grandes sistemas de difusão, federar-se a nível de direcção com outras organizações que funcionam segundo moldes ultra-modernos e jogam com as realidades modernas em expansão (democratização do tempo livre e da cultura).

Temos as componentes culturais. *Planète* surge na altura em que revistas como *Paris-Match* parecem responder a uma nova aspiração dos leitores que pretendem, além dos acontecimentos, uma espécie de enciclopédia. Neste novo rumo, os problemas que pareciam reservados às esferas superiores da cultura baixam — vulgarizados, ilustrados — à imprensa de massa. Não há dúvida de que existe um surto obscuro que faz emergir, numa imprensa que parecia consagrada sobretudo à frivolidade e ao acontecimento, o mundo como mistério e interrogação, ou seja, no fundo, como questão filosófica...

Este contexto favorável não explica, porém, tudo. Constituiu-se um *no man's land* cultural entre a cultura «cultura» tradicional e a cultura de grande consumo, dita cultura de massa. Uma grande parte das categorias liberais da *intelli-*

gentsia (advogados, médicos, etc.) «desculturiza-se» sob um ponto de vista de cultura clássica, perde o contacto com a literatura e as artes, que se tornaram, para ela, esotéricas. Uma grande parte da *intelligentsia* técnica (engenheiros com funções de chefia) procura, por seus próprios meios, cultivar-se, elevando-se acima da cultura de massa. É nesta zona, e entre os homens de vinte a trinta anos, parece, que *Planète* tem o seu principal campo de implantação (segundo os editores, 70 por cento dos assinantes são de profissão liberal, sendo o restante composto por autodidactas, de categorias populares, ávidos duma cultura moderna).

O que é certo é que *Planète* se instala imediatamente entre a cultura culta e a cultura de grande consumo, entre a ideologia pura e simples do indivíduo privado da cultura de massa e o formalismo, o esteticismo ou o politismo da cultura dos intelectuais; duplamente satélite duma e doutra, fundando sobre essa dupla satelitização a sua relativa autonomia. Donde este misto de *France-Dimanche* e de revista de pensamento.

De nível heterogéneo, portanto, *Planète* avança ladeada pelas Juventudes Musicais, pelo Clube dos Amigos do Livro e pelo «Club Méditerranée», e cristaliza uma concepção do mundo justificada pela ciência e pela técnica, mas que

corresponde a aspirações mais profundas e antigas. *Planète* proporciona ao mesmo tempo um enciclopedismo fácil, vulgarizando tanto Teilhard de Chardin e Julian Huxley como Max Ernst e o surrealismo, reformulando a interrogação do mundo, em vez de a dar por feita, adoptando uma atitude cada vez mais prospectiva, abrindo alegremente a porta aos sonhos, sob um rótulo científico...

O profundo optimismo desta concepção do mundo corresponderá à expansão, à progressão das novas camadas? Ou recalcará pelo contrário (ou ao mesmo tempo) as suas angústias e o seu mal-estar?

A grande interrogação

Que cada um julgue como lhe aprouver. Permitir-me-ei dar a minha opinião. Demonstrei, através da análise, a dificuldade em ajuizar. *Planète* é qualquer coisa de híbrido, de ambivalente, que ainda não precisou a direcção fundamental do seu desenvolvimento. Sobre o fundo ideológico há muito mais um apelo do que uma resposta.

No entanto, são bem perceptíveis as insuficiências (e as suficiências) que correriam o risco de fazer de *Planète* umas «Seleções» galácticas, seja um círculo neoesotérico, seja um clube de ficção científica...

As minhas observações críticas visarão a temática fundamental. Em primeiro lugar, o «possibilismo». Teilhard de Chardin, citado por *Planète*, diz que, à escala do cosmos, só o fantástico tem possibilidade de ser real. Pauwels afirma que «*nós vivemos num mundo em que o espírito só pode progredir se admitir que não existe impossibilidade evidente*». E, na verdade, eu creio que tudo é possível ao nível do cosmos, do virtual, do futuro; mas no plano da informação, do actual, nem tudo é possível. É muito pouco provável que Napoleão não tenha existido ou que Thiers tenha sido um grande galáctico. Existem nódulos de resistência históricos, sociológicos. O «tudo é possível» tem duas faces: pode significar ausência de todo e qualquer rigor, abandono de toda a lógica, como pode significar audácia e meditação. Os anti-*planète* puseram evidentemente o dedo no possibilismo vago, não hierarquizado. *Planète* não pensou no problema da possibilidade.

Do mesmo modo, no que respeita ao optimismo, responderei que sim e que não. Sim, ao optimismo neo-cientista, à adesão apaixonada à aventura humana, à esperança. Mas é preciso distinguir o optimismo da euforia. A euforia começa quando se expulsam os terríficos problemas do desenvolvimento do homem — a exploração do homem pelo homem, a propensão para dominar, desprezar, odiar, a agressividade — quando

se quer esquecer a ameaça mortal que o próprio homem faz impender sobre o homem. Há igualmente euforia quando a tónica adesão ao tempo se transforma em filosofia do êxito, o que conduz à jactância publicitária ou ao medo de abordar os problemas espinhosos. Não se pode expulsar da história a tragédia da angústia (Pauwels é o próprio a escrever: «*Todos os homens morrem mas poucos vivem*»); contudo, evidentemente, a resposta está nas fontes de participação, de amor e de alegria. Nas águas em que navega *Planète* andam misturados o tónico e o eufórico...

No sincretismo de *Planète* há também ambivalência. Existe, ao mesmo tempo, confusão e gestação, como naqueles cultos sincréticos que floresceram nos dois primeiros séculos da nossa era, preparando e anunciando o triunfo do cristianismo. Sim, há necessidade de manter o legado humanista, mas também de reintroduzir o cosmos no homem. Sim, existe a aspiração de reunir ciência e poesia, para responder simultaneamente aos apelos contraditórios que se elevam do homem... Mas os contributos teilhardo-huxleyanos não bastam, a união do espiritualismo e do cientismo é bem pouca coisa... Verdade se diga que nos últimos números, com a contribuição de André Amar e Kostas Alexos, começamos a ver perfilar-se o esboço duma filosofia planetária...

Esboços para superar o niilismo, para reto-

mar o passado e afrontar o futuro, para ultrapassar o orgulho ingênuo do humanismo em que o homem é o proprietário-explorador do globo. Esforços para alimentar tanto as energias faustianas como as possibilidades de êxtases, numa relação com o universo em que o homem não dissolveria o mundo, em que o mundo não esmagaria o homem...

O juízo categórico é fácil se se esquecerem as ambivalências de *Planète*. A excomunhão é, de resto, lançada frequentemente por aqueles que consideram a razão ou a cultura como Igrejas fechadas, e por vezes também por aqueles que, fora do seu laboratório, não tiveram dificuldade em sacrificar aos grandes ídolos do século.

Uma autêntica crítica a *Planète* não pode ficar indiferente ao grande pôr em questão das ideias deste século. Não poderá ignorar os grandes problemas do futuro do homem, do seu destino, da angústia do mundo, que como nunca levantam os grandes desenvolvimentos científicos e a revolução selvagem que arrasta a humanidade. A verdadeira crítica a *Planète* só pode ser feita duma perspectiva planetária.

E. M.