

VERRI, Pietro, *Observações sobre a tortura* (trad. Federico Carotti), São Paulo, Martins Fontes, 1992, 117 pp., ISBN 85-336-0050.

O uso da violência física para extorquir informações ou para aviltar a dignidade de alguém não é fenômeno recente. Os homens, em vários momentos da história, sempre foram pródigos na utilização da força bruta e na justificação do seu uso. Foram precisos vários séculos para que os seres humanos comessem a lutar pela efetivação dos chamados direitos do homem de uma forma mais concreta e, mesmo assim, o uso da tortura, apesar de muitas vezes camuflado, continua tendo o seu lugar.

Este livro de Pietro Verri é uma crítica apaixonada da prática da tortura. O autor, um dos expoentes do iluminismo italiano, parte de casos concretos e tenta mostrar a lógica perversa de uma prática onde não existem suspeitos mas apenas os culpados que confessam seus crimes. O carrasco age visando não a verdade dos fatos mas a verdade que ele supõe ser a dos fatos. Ao torturado que não mais suporta o seu suplício só resta tentar imaginar que verdade é esta produzida na mente do algoz e confessá-la.

Pietro Verri escreveu este livro entre os anos de 1770 e 1777. Só que os fatos que servem de ponto de partida para as suas reflexões se passaram em 1630 quando uma peste brutal atingiu a cidade de Milão matando dois terços da população. Como o próprio Verri escreve, baseando-se em relatos do tem-

po da peste, houve não só a destruição física das pessoas mas, também, a destruição moral pelo rompimento do próprio tecido social. Face a isto Milão enfrentou, além da doença, roubos de toda ordem, assassinatos e pessoas que se utilizavam de todos os meios para lucrar com a peste.

Mas como os homens deste tempo compreendiam a origem da doença? Eis aqui o início dos problemas analisados por Verri. Segundo o autor, antes do começo da epidemia tinha chegado, em Milão, um despacho da corte de Madrid onde se dizia que alguns homens foram vistos nesta cidade com unguentos venenosos para contaminá-la. Estes homens, segundo o despacho, desapareceram da cidade e poderiam ter ido para Milão. Conforme Verri, um despacho real era algo raro e que chamava a atenção de toda cidade. Desta forma, não houve como evitar que a notícia se espalhasse.

Temos assim os dois principais elementos do drama analisado por Verri: a ignorância da população e o advento de uma catástrofe. A união destes dois elementos, acrescida da incompetência das autoridades públicas, fez com que as pessoas começassem a procurar os supostos homens propagadores da epidemia na esperança de encontrá-los e puní-los. Isto não tardou a acontecer. Num dia de 1630 duas mulheres, de suas respectivas janelas, acreditaram ter visto um homem, que mais tarde foi identificado pelo nome de Guglielmo Piazza, passar um unguento supostamente venenoso no muro de uma casa.

Embora as duas mulheres, ao serem interrogadas, não conseguissem dar detalhes sobre o que disseram ter visto, o clima de terror no bairro era tanto que Piazza, que por ironia era comissário de saúde, foi preso. Como nos mostra Verri, apesar da notícia sobre o unguento assassino ter se espalhado, Piazza não fugiu e foi detido na porta do seu trabalho. Em sua casa nada que trouxesse evidências sobre sua culpa foi encontrado. Mas as autoridades tinham um caso e se apegaram a ele.

Piazza foi sucessivas vezes brutalmente torturado diante do juiz pois se dizia culpado no momento da tortura e inocente quando esta cessava. Foi obrigado a tomar purgante pois, segundo Verri, acreditava-se que a insistência de um acusado em não falar a verdade poderia estar ligada à existência de um amuleto demoníaco dentro dos intestinos. Diante de tanto sofrimento, Piazza se confessou culpado e, obrigado a delatar seus supostos cúmplices, apontou o barbeiro Giacomo Mora como aquele que lhe teria dado o unguento pestilencial. Mora por sua vez, também sob tortura, confessou sua culpa e denunciou mais pessoas. Como nos mostra Verri, as contradições entre as confissões e no interior das mesmas eram muitas e as fantasias que os supliciados ofereciam aos juízes, com o objetivo de agradá-los, feriam o mínimo bom senso. Os condenados no processo foram torturados com tenazes quentes, tiveram a mão decepada, os ossos quebrados, a cabeça cortada e, por fim, seus restos foram queimados. Tudo isto aconteceu com pessoas que nunca tiveram sua culpa efetivamente provada.

Verri tenta, através deste relato horrorizante, mostrar a estupidez da tortura como forma de se chegar à verdade. Mas o seu horror maior foi constatar que no próprio tempo em que ele escrevia este livro a prática penal na Itália ainda se utilizava do suplício humano como forma de se estabelecer a justiça. Verri levanta uma série de

argumentos usados por aqueles que defendiam a tortura e os refuta um a um. A sua condenação do uso do suplício está baseada não só numa série de motivos de ordem prática (que mostram a inutilidade da tortura no sistema penal) mas fundamentalmente por uma questão ética, qual seja, a que diz respeito ao valor e a dignidade da vida humana. Como nos mostra Verri, sob este ponto de vista a tortura se apresenta como um mal em si mesmo.

Ao lermos este livro do século dezoito, comentando acontecimentos de 1630, não nos é possível esquecer as experiências políticas que no século vinte têm atestado o fato de que os homens, apesar de todo progresso material, ainda se encontram caminhando lado a lado com a barbárie.

João Carlos Lino Gomes

RUBIANES, Eduardo, S.I., *El dominio privado de los bienes según la Doctrina de la Iglesia*. Quito, Ediciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1993, 3ª ed., 98 pp., ISBN 9978-77-028-3.

Esta breve monografia versa exclusivamente sobre a questão da propriedade privada na tradição doutrinal da Igreja. Restringe-se a este tema bem definido, compulsando, logo de início o ensinamento dos Santos Padres. O autor trabalha a Didachè, Clemente de Alexandria, São Basílio e São João Crisóstomo no mundo grego e Santo Ambrósio, Santo Agostinho, São Leão Magno e São Gregório Magno no mundo latino. A escolha se deveu ao caráter mais explícito dessa doutrina nesses autores da Patrística grega e latina. Apresenta interessante suma de citações com comentários breves e pertinentes. Consegue evitar excessiva repetição de idéias, sem perturbar a real compreensão do ponto central do pensamento dos Padres, sempre retomado, embora de modo diferente, por praticamente todos eles.

Termina este parágrafo com uma brevíssima síntese, mostrando como dominou toda a patrística a preocupação com o princípio básico da relação com os bens materiais da ordem sócio-econômica da criação, a saber, o destino de todos os bens da terra para todos e cada um dos homens. Qualquer alusão à propriedade privada se entende no sentido do cumprimento dessa destinação universal dos bens. Os textos dos padres são contundentes. Merece relevar a pertinência da escolha e os breves e esclarecedores comentários do autor.

Talvez tenha faltado da parte do autor ter situado melhor esses textos no contexto e estrutura sócio-econômicos de seu tempo. Afirmções sem localização histórica mais precisa deixam o leitor um pouco confuso sobre seu verdadeiro significado. E uma tradução para as estruturas econômicas de hoje exigiria esta mediação histórico-econômica.

O mesmo trabalho de coleta de dados e breves comentários é feito na Idade Média até o início oficial da Doutrina Social com Leão XIII. Vale a mesma observação hermenêutica. Predomina ainda nessa época o caráter prioritário inegável da destinação universal dos bens da terra para todos e cada um em relação a qualquer propriedade. Detecta em Juan de Lugo um dissidente mais na terminologia que na questão de fundo. Faz remontar a decadência desse veio fundamental da doutrina da Igreja ao império do espírito burguês do século XVIII, onde se reestabelece a apropriação individualista de corte romano.

Em seguida, estuda propriamente o ensinamento pontifício social a começar de Leão XIII até o atual Pontífice nas duas encíclicas *Laborem exercens* e *Centesimus annus*. Trabalho bem sintético, mas preciso. Facilita muito ao leitor ter uma visão dessa questão no conjunto dos textos do magistério

pontifício. Apresenta-os na ordem cronológica, mostrando os avanços ou correção de rota de cada pontífice e de seus escritos.

A enorme vantagem do texto é ter escolhido uma questão tão ideologizada como a propriedade privada e ter desmascarado posições unilaterais em defesa da mesma como direito natural, absoluto em nome dos ensinamentos da Igreja. Derime a questão na linha do maior peso do sentido social dos bens que da propriedade privada, colocando esta em função daquele.

Por causa do valor didático, breve, claro e bem fundado, com interpretações equilibradas e convincentes, o livro trará proveito para esclarecer a consciência do católico sobre o ensinamento da Igreja nesse ponto concreto.

*João Batista Libanio*

VERNANT, Jean-Pierre, *Mito e religião na Grécia antiga* (trad. Constança Marcondes César). Campinas, Papirus, 1992, 98 pp, ISBN 85-308-0146-6.

Neste livro de Jean-Pierre Vernant temos um estudo que, como o próprio autor faz questão de salientar, é extremamente complexo. Compreender o que significava a religião para uma cultura antiga implica no esforço titânico não só de resgatar documentos mas, também, no de apreender sentimentos. Estes últimos não se escondem sob a poeira dos séculos mas por trás do esquecimento.

Vernant nos chama a atenção para o perigo de, ao tentarmos compreender a religiosidade grega, projetarmos sobre ela a visão de religiosidade do nosso tempo. Em função desta projeção, alguns preconceitos se formam e acabam por situar a religião dos gregos no plano de uma crença primitiva, uma espécie de estágio inferior ao das religiões atuais. Vernant escreve que não só é

possível mas também desejável fazer comparações entre as duas formas de religião desde que o objetivo seja o de compreender o que há de específico na religiosidade antiga.

Segundo Vernant, para os gregos, o divino não remete às idéias de potência, onisciência, infinitude ou absoluto. Seus deuses não criaram o mundo mas nasceram com ele da mesma forma que os homens e a natureza. Assim, os gregos não separavam o mundo natural do sobrenatural e isto possibilitava que eles tivessem a experiência do divino no culto aos astros, à lua, a uma árvore ou a uma paixão. Seus deuses não eram incognoscíveis e a idéia de revelação não está presente no seu politeísmo. As pessoas aderiam à crença na divindade a partir dos costumes transmitidos pela tradição e a religiosidade vivida por elas não se opõe à sua vida social. A própria experiência do culto tem sua especificidade na religião grega pois o indivíduo não se insere neste com a preocupação de, por exemplo, salvar a sua alma individual.

Ainda segundo Vernant, a religião grega arcaica não possui uma casta sacerdotal, um clero especializado ou uma igreja. Também não há um texto sagrado contendo verdades definitivas sobre o além. A adesão do grego ao sagrado se fazia a partir de várias narrativas, muitas vezes de versões variadas, que eram acessíveis às pessoas por toda a vida. Estas narrativas eram transmitidas pela tradição oral, levada a efeito pelas famílias que as contavam através das gerações, ou pelos poetas. E é em função desta participação dos poetas que Vernant nos mostra que muitos estudiosos da religião grega estabeleceram uma distinção entre os rituais e as cerimônias efetivamente realizados pelos gregos e as narrativas feitas pelos poetas. Estas últimas, para estes estudiosos, estariam ligadas ao terreno puramente literário e mitológico, não oferecendo um material seguro para se compreender a religiosidade grega. Esta

posição é defendida a partir do argumento de que os poetas modificavam muitas das histórias sagradas e as levavam para o plano da pura fabulação e fantasia.

Mas Vernant discorda desta posição. Segundo o autor, os poetas, embora modificassem muitas das histórias sobre os deuses, não o faziam de modo arbitrário e estavam sempre balizados pela tradição. As narrativas dos poetas apresentavam, de uma forma ou de outra, o sentimento do sagrado que habitava a própria cultura grega. Se não fosse assim, os poetas teriam dificuldades até mesmo de serem entendidos. O mito é efetivamente diferente do ritual mas não se opõe a ele pois o divino pode se encontrar representado de várias formas.

Vernant também nos fala neste livro sobre a religião cívica dos gregos. Esta tem lugar a partir das profundas modificações técnicas, econômicas e políticas que se operaram na Grécia entre os séculos VIII e VII. O impacto destas mudanças sobre o fenômeno religioso pode ser medido a partir de alguns elementos marcantes. Um deles foi o aparecimento do templo. Este se configura como uma construção independente do palácio ou da casa e pertence ao público. Ele marca um local sagrado que pertence à própria cidade e dá um caráter cívico à religião grega.

Outro tema abordado por Vernant neste livro é o culto aos heróis, seres ancestrais e míticos que representavam certos anseios sociais mas tinham um caráter especificamente religioso. Se os heróis não eram deuses estavam, pelo menos, muito próximos da divindade. Seu culto protegia a cidade e começou a desaparecer quando esta entrou em decadência.

Outros assuntos analisados no livro são o sacrifício, onde animais eram supliciados num ritual que ligava o religioso ao social, e o misticismo grego, ao qual aderiam aqueles que buscavam

uma relação mais direta com a divindade.

João Carlos Lino Gomes

ROMILLY, Jacqueline de, *Pourquoi la Grèce?*, Paris, Fallois, 1992, 309 pp.,

Neste livro, Jacqueline de Romilly, após quase meio século de dedicação aos estudos clássicos, e de duas dezenas de títulos publicados, resolveu se perguntar sobre os motivos que a levaram continuadas vezes a voltar sua atenção para os albores de nossa cultura ocidental, de encontro às maravilhas do espírito grego, e sua permanente atualidade. Este seu livro se compraz numa tentativa de resposta àquilo que considerava ter "instintivamente" buscado ao longo de todos estes anos: "donde vem, donde pode vir, como pode se explicar que estas obras gregas de 10 ou 30 séculos, nos doem, com tanta força, este sentimento de serem ainda atuais e de serem feitas para todas as épocas? (p.12). Com tal pergunta, sua curiosidade pessoal adquire a amplitude do universal, incorporando tantas outras pronunciadas no silêncio de nossa admiração. Aqueles que por várias vezes já tiveram a oportunidade de folhear suas páginas podem imaginar a excelência do resultado. Afinal, não se trata de uma confissão juvenil, dos arrobos entusiasmados de uma paixão apenas florescida, mas de uma reflexão acumulada, fomentada e sedimentada, traduzida com erudição e paixão, por alguém que como poucos mergulhou tão fundo no mediterrânico universo da cultura grega antiga. Desde seus primeiros títulos podíamos adivinhar o então acontecido ingresso na reconhecida *Academia Francesa*.

A autora realiza uma bem arquitetada antologia, com a qual ganhamos todos nós, estudiosos ou não da antiguidade grega, por encontrarmos traduzida em suas páginas a pergunta que, ainda

que não formulada, habita o inconsciente do nosso fascínio frente à descoberta desta nossa tão longe e tão próxima alteridade histórica. Seja pela leitura das páginas memoráveis de Tucídides, como ocorreu a autora, seja por aquelas dos versos épicos de Homero, das poesias dos trágicos, ou dos fragmentos dos filósofos gregos, podemos experimentar o mesmo "deslumbramento e desconcerto" de que nos fala, diante da atualidade destas palavras que a 25 séculos ecoam e resplandecem ainda numa luminosidade intempestiva. "Em tão poucas palavras", escreve, "em frases densas, carregadas de sentido, altivas, sutis, Tucídides pensava por mim, antes de mim" (p.9). Tucídides, Homero, Píndaro, os Sofistas e as Tragédias, a lei, a liberdade, a doçura e a Democracia, são alguns dos temas que mereceram por parte da autora especial atenção nos títulos publicados. Através deles deixou verter com paixão e rigor sua erudição, com um estilo que não cessa de seduzir a tantos quantos se deliciam com sua leitura, e que nela se descobrem persuadidos a retornar *in eternum* à leitura dos textos clássicos.

Elegendo a literatura como seu fio condutor, tomará em consideração os textos de algumas das principais testemunhas, e os acontecimentos mais significativos da antiguidade grega: Homero, Píndaro e os líricos, a democracia, a história, a tragédia e a filosofia. E, talvez, um dos tantos méritos deste livro resida na perspicácia das citações escolhidas, pelo desejo que em nós suscita de correr, à cada intervalo da leitura, às páginas de cada um dos autores comentados. Cada um dos seus capítulos terá como sua *arché*, como seu alicerce, princípio e fundamento, começo e fim, a questão: "Por que a Grécia?".

Logo no primeiro capítulo, uma hipótese a esta pergunta, que será sucessivamente confirmada nos demais capítulos, parece se erigir. Percorrendo os versos homéricos da *Ilíada*, ela nos



chama atenção para a originalidade desta epopéia em relação àquelas produzidas em outras culturas e épocas. Numa economia de gestos e emoções, os heróis homéricos nos são apresentados sob formas puras e intensas, por isso mesmo capazes de alcançar universalidade, em detrimento de detalhes particulares e individuais que poderiam nos impedir de reconhecer aí a nossa humanidade. Os efeitos do despojamento conferem aos seus poemas a magnitude de um "iceberg que deixa adivinhar um continente invisível", sugerindo a cada instante a profundidade escondida sob um manto de simplicidade. Deuses e heróis, existências que se misturam neste período da cultura pré-arcáica e arcaica, servem ambos, mortais ou imortais, a revelar a esfera do humano propriamente humano, em suas facetas e querelas. A *Iliada* inaugura aquele desejo de universalidade, tão próprio à nossa cultura, juntamente com aquele da abertura aos outros. O herói, longe de ser um tipo humano de faculdades extraordinárias, e cuja condição é para nós inacessível, ganha aqui as cores do possível. Sua virtude não se encontra na excepcionalidade de seus poderes, mas em sua capacidade de transcender da esfera de suas paixões e pulsões, para aquela do coletivo, do universal, tão necessárias a uma cultura em que se gesta uma nova forma de organização social, que se consumará na *pólis* grega. É portanto, nesta capacidade de "transcendência", que melhor sobressai a verdadeira grandeza do homem.

Na reflexão sobre Píndaro e os líricos, compreende a autora que as evocações míticas que aí aparecem, manifestam também este movimento de alargamento, pela forma como operam a transformação de homens em heróis, e os sucessos obtidos nos jogos olímpicos em modelos primeiros de sua glória. Um outro elemento significativo nos poetas líricos, é o profundo sentimento do abismo que separa os homens dos

deuses, em sua finitude, e que foi cantado em versos de alcance tão geral, que a potência de sua evocação faz com que sejam ainda hoje constantemente citados. Como em Homero, os versos tendem a uma certa generalidade e tocam o mais possível no essencial, mantendo-se presos àqueles traços que melhor revelam a condição humana. Entretanto, um aspecto os distingue: o homem parece nos líricos ocupar um lugar ainda mais importante do que em Homero. Fala-se agora de si próprio, se diz "eu".

Nos capítulos seguintes, III e IV, será a vez da democracia grega, onde encontramos um dos principais acontecimentos pelos quais o mundo grego antigo será frequentemente evocado. Sua consolidação tem lugar no século V ateniense, onde encontra seu melhor acabamento, e onde pela primeira vez se tomou consciência de seus princípios, foi nomeada, e teve seu funcionamento e formas analisados. Nela encontramos já amadurecida aquela experiência embrionária das assembléias de guerreiros das quais nos fala Homero na *Iliada*, e que se firmará, então, como uma das principais características da democracia grega. Como seu princípio fundador, a *isegoria* — igual direito de falar —, que nos revela a palavra, o falar, como o principal instrumento da construção do governo democrático e de consolidação das cidades-estado. É pela mediação da palavra que acontece o debate sempre aberto das idéias e se incrementa o poder de decisão. Por isso mesmo se empenharam para que essa palavra fosse necessária e soberana, e evocavam continuamente a proteção de "Zeus *agoraios*", o deus da palavra e do debate, para as assembléias políticas de Atenas. É igualmente neste contexto que o aprendizado das "artes" da palavra e que o desenvolvimento da retórica têm lugar, como acontecimento necessário ao sucesso e efetividade da instituição democrática.

A história será lembrada no capítulo V, com referências às experiências de

Heródoto e de Tucídides — este último, conhecidamente, objeto de tantos outros estudos da autora. Comparando os métodos utilizados pelos dois historiadores, observa que, tanto mais a história dirige seu olhar para Atenas, “mais se torna política e racional” (p.163). Em Heródoto, embora já se revista de um caráter humano e político, ainda não é inteiramente humana. À função do oráculo e à intervenção do “destino”, é dada ainda grande importância e sua atenção se volta para encadeamentos lineares, fundados numa psicologia muito simples. Já em Tucídides, encontramos um olhar e um espírito mais críticos, que estabelece verossimilhanças, e não se contentando mais em apenas registrar o passado, quer agora compreendê-lo, deixando para trás a narrativa do particular sob a pretensão de fundar uma “ciência”, que pudesse ser aplicada em todos os tempos. Sob este impulso, sua atenção se volta para o homem, elemento que identifica como fundador da repetição, como elemento de permanência, através de cuja existência, no alternar-se das gerações, a história se constrói e pode ser apreendida. Mais rigor na informação, mais estrita limitação do humano, coerência e circunscrição do objeto, são alguns dos meios pelos quais reinventa a história. A causalidade deixa de ser de ordem divina, como em Heródoto, e se dispõe agora como mais humana e geral, não linear, impessoal e pontual. Não se tem mais um fio condutor único, mas uma multiplicidade de causas que se combinam, manifestando cada acontecimento como um campo de forças tecido por vontades e circunstâncias. Ele mostra estas forças em jogo, e as “transpõe num sistema compreensível à complexidade do devir” (p.169), deslocando o universal da unicidade e hermetismo causal, para uma pluralidade de forças que se articulam. Sua aspiração era atingir uma verdade cuja validade ultrapassasse os limites espaço-temporais. E sua permanência no tempo e irradiação, conclui

Romilly, decorrem de uma escolha livre e audaciosa, perseguida pelos próprios gregos, que desejavam a intemperividade através da universalidade, e para tanto, de fato se empenharam.

Outro acontecimento que ganha destaque em seu livro, ímpar na história, e intenso — embora de curta duração — é a invenção da tragédia. Nela respiramos o mesmo ar que animava as instituições democráticas: o autor trágico, aspirando o universal, elevou-se acima de interesses particulares de uma ou outra categoria de espectadores, buscando aqueles embates essenciais da existência humana. Na tragédia, identifica Romilly três elementos que lhe conferem sua excelência. O primeiro deles consiste numa apropriação do mito, que após ser submetido ao filtro do universal, se traduzirá em imagens humanas a serem interpretadas. Os acontecimentos contemporâneos aos poetas trágicos serão matizados pelas cores do mito, que por sua vez adquirem o valor de signos e símbolos. O espectador era colocado diante de um mundo de excepcional, intemporal, ao qual entretanto era conferido uma significação mais ampla. O mito deixa de ser uma linguagem para se falar aos homens, para se tornar a bela e boa linguagem parat. Os dois outros elementos são o côro e as personagens. O coro representa a voz de uma coletividade que medita e manifesta suas apreensões e temores — meditação sistemática que atuando como contraponto realiza o trânsito entre o acontecimento que em cena se desenrola, e sua significação para os homens em geral. Como contraparte deste *agon*, as personagens manifestam o gosto pelos debates que caracteriza Atenas do século V. No entrecruzamento de todos estes “diálogos”, coro e personagens, personagens entre si, público e personagens, mediados pelo côro, e, finalmente, representação e realidade, o espetáculo está armado. Linhas de força configuram o que deve ter sido

a dimensão trágica do existir humano no período clássico da cultura grega.

Finalmente, a Filosofia. À autora interessa mostrar a oposição e novidade que representam Sócrates e Platão, frente a toda a tradição de poetas e sofistas que lhes precederam, e a crítica que suscitaram quanto à democracia. Tudo aquilo que fora até então apresentado como qualidade própria ao humano, será por "Platão, condenado e recusado" (p.257). Em contrapartida, Sócrates oferece um novo paradigma para o homem grego, que será agora convocado a aprender a pensar, a entrar em sintonia com o seu *dáimon*, donde apenas pode surgir a excelência de sua humanidade. Diferentemente do plano da democracia, que tudo remete ao julgamento de todos, a filosofia, coloca o homem diante de seus próprios erros, e o orienta a procurar não uma vontade da maioria, mas um pensamento verdadeiro, que será, então, responsável por seu caráter universal. Entretanto, mais do que aquilo que dizia e pensava, o que fez de Sócrates um modelo para o homem grego foi sua coragem frente à morte e sua maestria na arte de despertar os jovens para o bem. Interrogando e criticando todos aqueles que encontrava pelo seu caminho, ele os obrigava a refletir. O seu ensinamento obrigava a descobrir a análise abstrata, e seu retrato, sobretudo pela forma como o pintou Platão, "tornou-se nos diálogos, uma evocação simbólica" (p.269), que apresenta uma nova referência para o homem grego.

Platão por sua vez, atualizará a filosofia através do diálogo, em sua orientação para a instrução — gênero que sobrevive ainda em nosso tempo. Ele dá acabamento, segundo Romilly, ao movimento de inspiração socrática que vai do concreto, e de sua diversidade, à idéia, concebida em sua universalidade, à qual todo o mundo físico será subordinado. Em todos os seus textos Platão confirma a "preeminência absoluta das essências eternas e

universais" (p.277). Ele projetou o desejo de tudo compreender, num quadro novo, que é aquele do pensamento puro, onde apenas considera ser possível alcançar efetivamente o universal.

Ao final de seu livro, a própria autora se explica quanto a algumas ausências que possamos ter experimentado na leitura de seu livro. Poderia ainda ter levado em conta a aspiração ao universal e o caráter eminentemente humano, por exemplo, da arte, da arquitetura, da religião e dos costumes. Entretanto, compreendemos o caráter árduo da tarefa que se propôs, ao tentar responder à pergunta pela eternidade da experiência de 25 séculos atrás, e a riqueza do material acumulado em meio século de pesquisa, no espaço limitado de um livro. Escolhas precisaram ser feitas, e consideramos que a inspiração que as dirigiu foi feliz e acertada, na medida em que tocou nos aspectos que constituem a espinha dorsal da cultura grega antiga. Enfim, fica o convite a todos aqueles que, mesmo não sabendo, respiram o ar da Grécia a todo instante. O livro de Romilly, para além de justificar a atualidade e universalidade do legado da Grécia antiga, é uma possibilidade de irmos de encontro a nossa alteridade histórica, e melhor nos conhecermos e interpretarmos em nossos anseios.

Miriam Campolina Diniz Peixoto

O'MEARA, Dominic, Plotin: *Une introduction aux Ennéades*. (Trad. Callet-Molin, Anne), Paris, Éditions du Cerf, 1992, 192 pp., Collection Vestigia, n° 10.

A obra de Plotino é, como mostra Dominic O'Meara, uma síntese da filosofia clássica, em cujo centro está Platão e em torno do qual orbitam, ora mais próximos ora mais distantes, o aristotelismo, o medioplatonismo, o estoicismo e o epicurismo. As Enéadas influenciaram grandemente, além, é cla-



ro, das escolas neoplatônicas da Síria, de Atenas e de Alexandria, pensadores da envergadura de Eusébio de Cesaréia, Basílio o Grande, Gregório de Nissa e os latinos Ambrósio e Agostinho. Elas eram lidas e citadas por estes autores e influenciaram a teologia cristã daquele tempo em diversos aspectos, como "a forte insistência na incorporeidade do divino e sua onipresença imaterial, o acento dado à alma humana, o eu interior do homem, e sobre o retorno a si mesmo e a Deus, através de uma ascensão interior moral e mental"....(p. 151). Esta influência, no entanto, não impediu os teólogos cristãos de buscarem subordinar o pensamento de Plotino às verdades da revelação "ou de o rejeitarem completamente, por não partilhar das doutrinas centrais da fé: a Trindade, a encarnação, a crucifixão e ressurreição de Cristo, a necessidade da graça" (p. 152). Ambrósio e Agostinho levaram Plotino à Idade Média e à filosofia de Tomás de Aquino que também leu os escritos do misterioso neoplatônico cristão conhecido hoje por nós como pseudo-Dionísio. Ainda outros nomes da história do pensamento ocidental se admiraram com a filosofia de Plotino, dentre os quais se deve destacar: na Renascença, Ficino; no séc. XVIII, Berkeley, Goethe, Schelling e Hegel; e na passagem entre os sécs. XIX e XX, Henri Bergson. Este breve quadro histórico já aponta por si a importância deste instrumento de estudo que é o livro de O'Meara àqueles que desejarem uma excelente introdução ao pensamento plotiniano, bem como um guia completo de leitura das Enéadas.

O esquema do livro, em sua primeira metade, foi concebido sob a forma de uma ascensão ao Uno, em que o postulado da simplicidade de um primeiro princípio conduz a marcha do pensamento da relação alma-e-corpo, como relação entre a realidade sensível e a inteligível que a organiza, ao intelecto. E do intelecto, enquanto composto, ao Uno, realidade absolutamente

simples da qual procedem todas as coisas. E é justamente este movimento de processão que O'Meara passa a analisar na segunda metade de seu livro, após acenar para a inefabilidade do Uno, até enfrentar-se com o problema do mal num mundo que procede unicamente do Bem.

O texto vem enriquecido com dezenas de citações das Enéadas, e na exposição dos temas selecionados, o autor procura mostrar como Plotino discute essas questões com seus predecessores e quais argumentos utiliza em favor de sua própria posição. O último capítulo trata da presença e influência de Plotino no pensamento ocidental. Presença manifesta em temas como o da procura em nossa natureza mais íntima das estruturas e fontes fundamentais da realidade, a importância da subjetividade humana, os limites do pensamento e da linguagem (o Uno inefável), entre outros.

Encerra o livro um Guia de Leitura endereçado aos leitores que queiram aprofundar-se no estudo de Plotino, com sugestões de três ordens: 1. Referências a outros textos de Plotino e de outros filósofos antigos relacionados aos temas tratados em cada capítulo; 2. Referências a uma seleção de estudos de autores modernos sobre o assunto; 3. Referências a temas relacionados, em Plotino, aos problemas examinados. O "Guia" segue a mesma ordem de exposição do livro, possibilitando um aprofundamento dos temas em concomitância com a leitura de cada capítulo.

*Álvaro Mendonça Pimentel.*

FOLSCHEID, Dominique (Org.), *La philosophie allemande de Kant à Heidegger*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993, 436 pp.

A história do pensamento ocidental reconhece em Kant e no idealismo alemão o único momento comparável à fecundidade filosófica do século de

Péricles. O valor da filosofia emergente do seio da Aufklärung chega até os dias de hoje com um vigor incontestável. Mas apesar do esplendor e da importância do pensamento alemão para a filosofia contemporânea, penetrar no universo filosófico germânico consiste numa tarefa árdua e por vezes extenuante para os neófitos.

Na introdução à filosofia alemã dos cursos de graduação, ao estudante são apresentadas apenas as linhas gerais de autores como Kant, Hegel, Nietzsche, Heidegger..., não sendo possível sequer prover os iniciantes de instrumentos adequados para um posterior aprofundamento neste rico mundo da filosofia alemã.

Este livro vem pois, oferecer aos professores e alunos do curso básico de filosofia uma via de acesso segura e privilegiada a tal universo filosófico.

De Kant a Habermas, passando pela literatura e até mesmo pela música alemã (Wagner), estende-se um arco com mais de 50 autores entre os quais merecem o devido destaque Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Kierkegaard, Schopenhauer, Marx, Nietzsche, Husserl e Heidegger.

Estes pensadores são apresentados através de artigos escritos por vários estudiosos, mas atentos à clareza e simplicidade necessárias para a compreensão de filósofos tão ricos e complexos por graduandos em filosofia.

Além destes dez maiores são apresentados filósofos da cultura tais como Dilthey, Weber e Cassirer, as fontes austro-germânicas da filosofia analítica (Frege, Wittgenstein), a escola de Frankfurt, as filosofias políticas, os filósofos da ética e da existência (Scheler, Jasper, Jonas), o racionalismo crítico de Popper, e um último trabalho sobre a literatura e a filosofia alemãs.

A originalidade do texto é decorrente de 3 opções muito precisas dos autores: a) em 1º lugar trata-se de um trabalho realizado em equipe; b) por um

lado, nos autores mais conhecidos e frequentados acentuou-se os traços das obras principais sem as quais não se pode compreender o núcleo central do conjunto da obra do autor; traços estes não tão destacados ordinariamente por motivos de ordem pedagógica (como por exemplo A CRÍTICA DA RAZÃO PURA em Kant e a ENCICLOPÉDIA em Hegel); por outro lado, com respeito a autores geralmente menos valorizados, por toda sorte de razões, buscou-se reparar ou compensar certas injustiças contra eles cometidas (Schopenhauer, p. ex.); c) e a 3ª, última e decisiva opção metodológica na constituição deste texto foi a atribuição do termo FILOSOFIA ALEMÃ a todos estes autores a partir do critério de pertença à tradição filosófica ligada a um tipo de instituição universitária.

A extensão coberta pelo livro, abrangendo praticamente todo o pensamento contemporâneo alemão dá ao leitor uma visão bastante ampla e geral de todo o desenvolvimento da filosofia alemã enraizada na tradição universitária, bem como a possibilidade de atestar a fecundidade intelectual deste enorme grupo de filósofos.

No entanto o objetivo desta obra não é apresentar uma avaliação da importância do pensamento alemão e suas influências na filosofia contemporânea. Trata-se de um instrumento cujo objetivo principal é colaborar no acesso inicial a qualquer um dos pensadores aqui apresentados.

De grande utilidade ao estudante será a pequena bibliografia geral referente à filosofia alemã, bem como as bibliografias específicas presentes no término dos capítulos de cada um dos autores, citando as traduções francesas de suas obras principais, apontando as obras pelas quais se deve iniciar o contato com os respectivos autores e indicando pequenos estudos sobre os mesmos.

*Rubens Godoy Sampaio*

CANIVEZ, Patrice, *Le Politique et sa Logique dans l'Oeuvre d'Eric Weil*, Paris, Éditions Kimé, 1993, 294 p. ISBN 2-908212-44-7

Dos aspectos da vida humana, a política é, sem sombra de dúvidas, um dos que mais demandam esforço de compreensão. Para os que entendem a ação como sendo resultado desse esforço, a expectativa de atingir e viver a razoabilidade é a grande meta. Todavia, nenhum processo humano está isento daquela que constitui a nossa existência animal: a violência. A busca de compreensão do processo político é uma das tarefas sublimes do filósofo. Posto que o homem da ação, o político, carece de referências teóricas que garantam a razoabilidade da sua ação, cabe ao filósofo, cidadão comprometido com o seu tempo, oferecer o seu esforço de intelecção do real como contributo para uma ação razoável. É mediante a este esforço conjugado que poderemos conseguir as condições necessárias para a redução da violência entre nós.

Entre os filósofos contemporâneos, Éric Weil destaca-se por fazer do exercício intelectual uma arma necessária ao combate da violência. Durante toda sua vida, Weil esteve empenhado em compreender o nosso tempo no conceito. Através da elaboração do discurso coerente, a sua obra se apresenta como uma busca incessante da lógica de uma ação razoável. A obra de Patrice Canivez se inscreve dentro do horizonte da tarefa compreendida por Weil. O nosso autor analisa, basicamente, duas obras de Éric Weil: *Lógica da Filosofia e Filosofia Política*, esta última encontra-se traduzida no Brasil pelas edições Loyola; tarefa levada a cabo pelo brasileiro weiliano, Marcelo Perine. "Le Politique et sa Logique dans l'Oeuvre d'Eric Weil" passa a fazer parte da bibliografia necessária à compreensão do pensamento weiliano. Canivez é um jovem filósofo que promete, pela clareza dos

seus argumentos, pela profundidade de suas análises dos processos históricos, lograr-nos uma grande reflexão filosófica. A sua participação no Centro Éric Weil da Universidade Charles-de-Gaulle de Lile, França, permite-nos dizer que sua obra é fruto de um pensar partilhado. Portanto, trata-se de um trabalho que, sendo o resultado da atividade individual do sujeito finito, pertence ao conjunto de discursos que se propõem desvendar a lógica imanente na ação humana.

A obra está dividida em seis capítulos que trazem nos títulos os temas abordados por Éric Weil. Já na introdução o A. coloca o afrontamento da violência como sendo o problema fundamental do discurso filosófico de Éric Weil (p. 8). A violência ameaça sempre o interior e o exterior da sociedade. No interior, ela se acopla ao ritmo dos processos de massificação parcial ligados às crises econômicas. No exterior, a violência ameaça a destruição sistemática dos seres humanos, de sua cultura, de sua integridade psíquica e moral, colocando à prova a realidade de nossa civilização. O declínio da violência dependerá da ação organizada do Estado e dos Estados. (p. 8).

Seguindo a mesma trilha de Éric Weil, Canivez entende que pensar a política, determinando os problemas, é buscar uma lógica de ação suscetível de conciliar a singularidade individual e a coerência do discurso, a racionalidade das instituições e a liberdade do indivíduo finito. É esta busca que dá sentido a uma leitura de Éric Weil, para quem a dignidade da Filosofia não pode residir senão na sua capacidade de afrontar o atual para aí completar sua tarefa: pensar e agir pelo exercício público do pensamento (p. 8). Nesse sentido, a filosofia é uma opção contra a violência. Opção de um indivíduo que quer transformar sua própria violência para atingir ao universal humano, mas também para participar do advento de um mundo onde todos os homens possam

viver sua liberdade de indivíduo sem ser negado, rejeitado, esmagado pela violência natural da falta e da necessidade nem por aquela que sofre em razão de sua pertença a um grupo humano, nação, raça, civilização ou classe social (p. 8)

No primeiro capítulo, Canivez faz uma leitura das figuras da racionalidade política. A partir da relação existente entre o cidadão e a cidade, o autor avança na direção dos diálogos socráticos, inspiração da obra de Éric Weil, destacando a tentativa de restaurar a unidade da comunidade pela linguagem. O diálogo pretende levar a discussão até a definição de uma posição formalmente coerente, suscetível de fazer o acordo sobre os sentidos destas palavras que Sócrates insistia em definir: Justiça, Virtude, Verdade, etc.; estabelecendo, provisoriamente, o conflito de interesses por uma coerência que elimina as contradições, garante a não-violência, fundada sobre a única lógica, sobre a linguagem na sua estrutura formal (p. 19).

Sócrates, Kant e Hegel, fontes inspiradoras da obra weiliana, são analisados no primeiro capítulo, tanto na abordagem dos diálogos como na relação entre a lógica transcendental kantiana e a dialética hegeliana. A forma de racionalidade política na obra de Kant supõe que o discurso seja interpretado como fato do indivíduo finito. Ele é discurso do homem agente no mundo, determinado como indivíduo pelos limites nos quais se afronta. A política hegeliana está, então, fundada num conceito que compreende a razão como liberdade, concebida como liberdade de pensamento, como unidade de objetividade e de subjetividade. É esta unidade que se desenvolve como discurso coerente (p. 42).

No capítulo segundo, sobre a revolta e a ação, Canivez afirma que tanto em Kant como em Hegel, a racionalidade do discurso filosófico é caracterizada pelo fato de que a violência não é mais excluída do discurso. Em

termos lógicos, a contradição não é mais resolvida pela coerência formal, nem pela relação do discurso com a realidade objetiva. A oposição fundamental entre natureza e liberdade não está eliminada pela lógica transcendental, pois esta lógica é aquela de um discurso no qual a liberdade afronta a natureza (p. 51). No entendimento de Canivez é a partir do acabamento do discurso que Weil compreende o pensamento de nossa época como pensamento da finitude. De certa maneira, sua filosofia é uma tentativa para conciliar, sobre um modo não dialético, a coerência do discurso filosófico e a abertura própria a todo pensar que se coloca no horizonte da finitude. Tal é a significação da Lógica da Filosofia. (p. 52).

O autor começa o terceiro capítulo que aborda a relação entre moral e política apontando os dois aspectos da definição de filosofia política para Éric Weil. De um lado, ela é uma antropologia, uma ciência do homem enquanto vive numa comunidade estruturada. Nesse sentido a política é compreensão da ação humana na história, uma consideração razoável da realidade histórica. De outro lado, a filosofia política é parte do sistema, ela é uma ciência filosófica que explicita o que está contido na categoria filosófica, ação. Desenvolve assim os conceitos que lhe são próprios e que Weil chama 'categorias políticas': conceito de sociedade, de Estado e, mais precisamente ainda, de educação, justiça, etc. (p. 89). Nesse sentido, a ação razoável e universal do indivíduo, considerado como representante de todos os indivíduos, sobre ele mesmo, em vista do acordo razoável com ele mesmo, é a razão pela qual na Filosofia Política é pensada como ponto de vista moral. Como Hegel na Filosofia do Direito, Weil parte da moral kantiana. Este é o critério de universalização das máximas que fundam o acordo consigo mesmo. O princípio é a decisão da vontade livre à liberdade da vontade, a autodeterminação do indivíduo e o res-

peito da humanidade nele como em todos os outros. (p. 91).

É sobre o fundamento desse princípio que a moral permite assinalar a política como seu objetivo. E esse objetivo é duplo: em primeiro lugar, a política deve visar a realização da moral, isto é, o advento de um mundo submetido à regra da universalidade, um mundo onde a violência seja excluída, onde cada homem seja considerado como uma consciência e não somente como um objeto de utilização e manipulação, em segundo lugar, a moral age no mundo histórico fundamentalmente informando a violência do sentimento individual (ou da revolta individual). Desse ponto de vista, a ação do filósofo se determina como educação. A educação age sobre a violência natural dos indivíduos, transformando e formando com o objetivo de submeter cada indivíduo à lei universal. (p. 110).

O que o educador quer formar, prossegue Canivez, é um indivíduo que, nas suas ações, leve em conta o interesse universal concreto, o que a comunidade, por seus costumes, regras e leis, define como seu interesse, um indivíduo que, em cada uma de suas decisões e de seus empreendimentos, busque desempenhar o seu papel social o mais que possível, superando assim o caráter individualista de seu agir que busca a satisfação dos seus desejos e de seus interesses a fim de que sejam reconhecidos e satisfeitos. (p. 112).

No quarto capítulo, Canivez analisa o indivíduo e a sociedade moderna, explicando porque Weil se utiliza da sociologia e da economia política para analisar a consciência desta sociedade. Como toda sociedade, a sociedade moderna é a organização da 'luta contra a natureza'. É esta expressão de Weil que coloca em evidência o fato de que a violência é em primeiro lugar, violência da natureza. Noutros termos, a sociedade moderna se caracteriza como organização do trabalho social, sendo

que a luta contra a natureza é levada de maneira agressiva e progressiva, não mais sob a forma estática e defensiva. Como todo trabalho humano, o trabalho moderno se exerce por meio da palavra que conserva um saber e transmite os processos; e é uma linguagem técnica que visa o melhoramento constante dos processos e da organização do trabalho social. O indivíduo moderno é, então, membro de uma sociedade materializada pela qual o trabalho e o progresso material representam valores centrais (p. 130). É por isso, que a sociedade moderna é definida por Weil como calculadora, matemática e mecanicista cujo princípio agente na consciência comum condicionam a atividade e as representações dos indivíduos. (p. 134).

Segundo nosso autor, Weil coloca em evidência as contradições da sociedade moderna sobre dois registros: o das oposições que se desenvolvem sobre o plano da organização do trabalho social, oposição entre indivíduo e sociedade, no qual se revela e se elabora o conflito entre comunidade e sociedade. O segundo registro é aquele de uma fenomenologia pela qual o sujeito que coloca em questão a sociedade, o homem que elabora sua revolta sob forma de um questionamento moral, é conduzido a adotar o ponto de vista daquele que governa (p. 174).

No capítulo que trata do Estado, o quinto, Canivez analisa o Estado como forma, a partir da definição de Éric Weil, para quem o Estado é a forma de uma comunidade histórica inteiramente diferenciada. É a forma de uma organização cuja característica é a de permitir a elaboração e a tomada de decisões conscientes. Nesse sentido, a estrutura do Estado visa de maneira específica, a possibilidade de tomada de decisões conscientes. Por esta definição, Weil responde à crítica marxista pela qual o Estado é um aparelho de contrato ou serviço de um grupo dominante. Entretanto, longe de recusar esta crítica, Weil a aceita na medida em que ela



se verifica pela análise empírica. (p. 174). O autor apresenta os problemas do Estado moderno, o julgamento e a autoridade, a democracia e a discussão política como condição da razoabilidade da ação política e possibilidade de efetiva cidadania, condição de possibilidade da democracia.

O sexto e último capítulo, Canivez apresenta dentro do tema realização da Pólis, o aspecto analógico da relação entre a Lógica da Filosofia e a Filosofia Política, destacando o que seria o fim da história para Éric Weil. O objetivo da realização do Estado é o de assegurar o livre desenvolvimento de comunidades morais, baseado numa organização mundial do trabalho social que asseguraria o reconhecimento dos indivíduos e dos grupos, preservando seus Estados do risco de guerra. A partir desse ponto de vista, o fim da história quer dizer simplesmente 'o fim de toda política externa' (p. 238).

Para o autor a analogia se verifica através de uma identidade formal na estrutura de ação, tal como ela é definida nas duas obras. Como toda analogia, que é identidade de relação, aquela implica a diferença dos conteúdos. A diferença fundamental encontra-se nos planos sobre os quais se desenrola a ação: fundação ou refundação do estado de um lado e ação institucionalizada do outro. Na Lógica da Filosofia, a ação é universal, ação de uma humanidade dirigida por uma minoria agente, o seu objetivo é a afirmação da liberdade sobre a organização social. Na Filosofia Política, a análise começa pela reafirmação do caráter universal da ação. O ponto de partida é o indivíduo moral. Neste sentido, a ação política corresponde à estrutura que é a sua na Lógica da Filosofia e visa a satisfação real dos indivíduos.

O autor ressalta o fato de que a evolução concreta verificada na análise Weil demonstra que a cena política e os combates estão tornando-se fundamentalmente internacionais. Haja vista, Bruxelas, as Nações Unidas, as negociações do G7 e em todas discussões desta envergadura — desta dimensão — nas quais se definem as linhas fundamentais de toda política. (p. 255). Na realização da sociedade universal visada pela categoria da ação, Weil introduz uma mediação suplementar, aquela que coloca o Estado como autor histórico, como parceiro de uma discussão inter-estadual, cujo objetivo é em primeiro lugar a organização mundial do trabalho, implicando na negociação dos interesses recíprocos das diferentes nações (p. 255).

À guisa de conclusão, o autor afirma que a racionalidade propriamente weiliana do político visa a realização de um mundo provido de uma estrutura quase silogística, onde o universal racional do social e o universal razoável e particular do Estado criam as condições de uma vida individual e singular dotada de sensatez. Para Weil a violência mesma tende a desaparecer, à medida em que os Estados assumirem uma postura que resulte numa ação organizada pelo fim da violência.

No nosso caso brasileiro, a redução da violência depende muito da melhoria das condições de vida do povo, do aparecimento de uma vontade política que esteja sedimentada por um sentimento moral capaz de realizar uma ação que esteja voltada para a realização do bem comum. Nesse sentido, a leitura que Patrice Canivez faz da obra de Éric Weil deixa-nos o sentimento de que é preciso investir na discussão como forma de garantir a realização da razão, da liberdade e da democracia.

*Erisvaldo Pereira dos Santos*