ATUALIDADE DA SABEDORIA ANTIGA

Henrique C. de Lima Vaz
CES — BH

REALE, Giovanni. *Sagezza antica: terapia per i mali dell'uomo d'oggi* (col. *Scienza e Idee*), Milão, Raffaello Cortina ed., 1995, 262 pp.

O eminente *scholar* italiano da filosofia antiga, já conhecido entre nós pela tradução da sua monumental *História da Filo-sofia antiga* (5 vols., São Paulo, Loyola, 1993-1995) e pela tradução recente da sua já clássica obra *Para uma nova interpretação de Platão*, (tr. de M. Perine, da 14a. edição italiana, São Paulo, Loyola, 1997; a adaptação brasileira da monumental edição da *Metafísica* de Aristóteles, com ampla introdução e comentário, está em preparação na mesma Editora), é igualmente um humanista de extraordinária sensibilidade para com os problemas do ho-

mem do nosso tempo. A imensa erudição de Reale e seu conhecimento profundo das correntes de idéias que percorreram o mundo antigo e que foram expressão privilegiada de um dos mais ricos e criadores ciclos civilizatórios que a humanidade conheceu, oferecem-lhe um instrumento incomparável para identificar, analisar e propor uma cura (uma *therapeia* no sentido socrático-platônico) para os males da nossa própria civilização, descendente em linha direta daquela que fez da filosofia a sua criação intelectual mais brilhante. Eis porque o livro *Sagezza antica* apresenta-se com características inconfundíveis e talvez únicas dentre a vasta “literatura da crise” que vem florescendo e acompanhando os passos do homem ocidental pelo menos desde os fins do século XIX. Nele, com efeito, G. Reale consegue aliar, numa escritura de rara clareza e elegância, seu saber de *scholar* e sua sensibilidade de homem do nosso tempo. O *scholar* torna-se, nesse caso, o hermenauta e o terapeuta dos problemas e dos males do homem, e esta é a prova mais convincente de que o conhecimento do mundo antigo, e sobretudo da filosofia antiga, não é um refúgio de eruditos nem a fuga para um passado distante que nos faça esquecer um presente problemático e difícil. Pelo contrário, não há talvez caminho que nos leve mais longe na correta diagnose e na busca de cura eficaz para os males de natureza espiritual que afligem a nossa civilização do que aquele que conduz às suas raízes primeiras e aos primeiros ensaios e experiências nos campos ético, político, intelectual e religioso que viriam a constituir paradigmas segundo os quais se edificou em grande parte o universo simbólico do homem ocidental. É esse o caminho que nos faz remontar à Antigüidade clássica não movidos por curiosidade erudita, mas num exercício de *rememoração* que, mostrando-nos de onde viemos, ajuda-nos a compreendermos melhor o que somos e a definirmos mais acertadamente o que queremos — e devemos — ser.

O livro de G. Reale, ora em exame, cumpre, desta sorte, uma tríplice função: *heurística*, *terapêutica* e *programática*. Heurística, na medida em que nos ajuda a descobrir as causas profundas do desconcerto sobretudo de natureza ética que se propaga de maneira quase irresistível por todos os campos da nossa cultura. *Terapêutica*, ao buscar na sabedoria antiga indicações e preceitos que se demonstram perfeitamente atuais, dada a analogia, não obstante grandes diferenças, entre os problemas com que nos defrontamos e aqueles que surgiram na rota do primeiro ciclo civilizatório do Ocidente. *Programática*, enfim, já que do exame dos nossos males e da sua diagnose à luz da antiga sabedoria delineia-se todo um programa de renovação espiritual e intelectu-

al que Reale condensa no epílogo do seu livro em duas mensagens de Platão, como haveremos de ver.

No Prefácio, complementado por um Prólogo de natureza mais teórica, Reale traça em grandes linhas o horizonte temático dentro do qual situam-se os dez capítulos, cada um descrevendo como que um cone de sombra projetado desde aquele escuro horizonte. A linha que une os pontos do horizonte histórico para o qual se dirigem os passos desorientados do homem de hoje é identificada por Reale como sendo o niilismo e a atitude niilista que se estendem, como premissa ou consequência, a todos os quadrantes da cultura contemporânea. Os pontos que unificam esse horizonte abrangente e envolvente são designados justamente pelas muitas faces do niilismo. Para onde quer que volvamos nosso olhar encontramos uma dessas faces revelando-nos, nos problemas de hoje, o que poderemos vir a ser amanhã. Para melhor decifração dessas faces Reale evoca o método chamado da gigantografia, que tenta antecipar, numa descrição paroxística, o que seria uma sociedade do futuro construída sobre o vazio espiritual de valores e fins. Duas obras famosas do nosso tempo que usaram com êxito esse método são lembradas: o *Brave New World* de A. Huxley (1931) e o 1984 de G. Orwell (1948), uma dando-nos o quadro de uma sociedade dominada pelo niilismo resultante da absolutização da ciência, outra cujo niilismo é fruto de uma absolutização do poder.

O Prólogo é um desenvolvimento, sob o ponto de vista teórico, da temática que fora delineada no Prefácio, pois trata-se, agora, de definir o niilismo e enumerar as suas faces ou as suas ramificações na cultura dos nossos dias. Dois autores emblemáticos são aqui comentados por Reale: Nietzsche e Heidegger. O primeiro foi o antecipador genial, como profeta e teórico, da idade do niilismo, aquele que com a segurança de quem vê a cultura européia já vivendo sob o signo de uma fatal necessidade, ousou escrever: “O que narro é a história dos próximos dois séculos. Descrevo o que acontecerá, o que não poderá acontecer de maneira diversa: o advento do niilismo” (Nietzsche, *Fragmentos póstumos*, 1887-1888, cit. por Reale, p. 13). Simultaneamente Nietzsche propõe a sua definição lapidar do *niilismo*: “*Niilismo*: ausência de fim; ausência de resposta ao por quê? O que é o niilismo? A desvalorização dos valores supremos” (ibid., cit. p. 13). Quais seriam esses valores supremos na visão nietzscheana? Não é difícil enumerá-los: Deus, o fim último, o ser, o bem, a verdade. Diante deles o niilismo ou é ativo: força destrutiva dos valores nos quais até agora se acreditou; ou é passivo: exaustão da força do espírito que vê dissolverem-se sem remédio os valores fundamentais da

vida. Tudo se resume no santo-e-senha da mensagem nietzscheana *Deus está morto*, fórmula cujas banalizações correntes não atendem ao complexo e profundo sentido que ela tem em Nietzsche e para cuja hermenêutica Reale vai servir-se da leitura de Heidegger no seu conhecido ensaio “*A sentença de Nietzsche: Deus está morto*”. A segunda parte do Prólogo expõe, portanto, os traços principais da exegese heideggeriana do niilismo à luz das antecipações nietzscheanas, convergindo para o que Heidegger denomina o niilismo incompleto, e que substitui com novos valores os valores tradicionais, situando-os porém no mesmo lugar ontológico, ou seja, no supra-sensível ou numa esfera ideal. Apenas quando for abolido totalmente o supra-sensível terá lugar o advento do pleno niilismo. Eis, segundo Nietzsche, o futuro que nos espera.

É esse *niilismo incompleto* o que domina o nosso tempo. E são as suas faces ou, mais exatamente, máscaras (pp. 26-28) que Reale irá descrever nos dez capítulos do seu livro, sem a pretensão, note-se, de apresentar delas um inventário completo. Aqui bastenos enumerá-las, deixando ao eventual leitor do livro (cuja tradução brasileira é esperada para breve pelas Edições Loyola, São Paulo) acompanhar os passos do A. na descrição dessas máscaras.

É importante observar, no entanto que, sendo máscaras do *niilismo incompleto*, elas são disfarces de valores perdidos que a frágil memória histórica de uma cultura indiferente à tradição não consegue recuperar e nem mesmo identificar. Tais são:

1. O cientismo e a redefinição da razão humana em termos de eficácia tecnológica.

O valor perdido aqui é a concepção analógica da razão, faculdade do ser que encontrara na ciência do ser *como ser*, na Metafísica, legado maior da sabedoria antiga, a sua mais alta forma de exercício (pp. 29-53).

2. O ideologismo e o esquecimento da verdade.

A ideologia, tendo por definição a racionalização de interesses particulares, está necessariamente a serviço do *poder*, ou seja, do que *parece* um instrumento eficaz a ser utilizado, lançando assim um véu sobre o que se mostra como *o que é*: o ser na sua *verdade*. A herança antiga da *alétheia*, do que é patente à luz da razão não obscurecida pelo interesse, eis o que permanece oculto por detrás da máscara ideológica (pp. 55-69).

3. O praxismo e o produtivismo tecnológico: o alcance ontogônico da contemplação.

O que caracteriza essa máscara do *niilismo* contemporâneo é a absolutização do *fazer* e do *produzir* em detrimento do *agir* e do *contemplar*. Ai está uma das razões profundas do declínio da *Moral* e da *Política*, domínios do *agir*, e o seu mascaramento no hedonismo, utilitarismo e maquiavelismo de um lado e, de outro, na deslegitimação do lazer contemplativo, no qual não se vê nenhuma utilidade social. A sabedoria antiga nos mostra a contemplação como atividade ontogônica, ou seja, geradora de ser. No clima do *niilismo*, porém, o importante não é, para o indivíduo, *o que ser*, mas *o que fazer* (pp. 71-93).

4. O bem-estar material como substitutivo da felicidade: a natureza da felicidade verdadeira.

Estamos às voltas aqui com essa falsa equação que, por convicção, rotina ou simplesmente inércia, ninguém ousa contestar: consumo=felicidade. O termo e o conceito de *felicidade*, a nobre *eudaimonía* dos Antigos, caracterizada pela justa medida e pela hierarquia dos bens, submetem-se hoje à mais radical deterioração do seu sentido original. O ser-feliz ou o auto-realizar-se são entendidos como conseqüência direta do *fazer*, do *produzir* e do *possuir*, de sorte que a “sociedade da afluência”, segundo a expressão consagrada, passe a ser considerada a sociedade dos “mais felizes”. Não importa, aliás, que a realidade venha impondo os desmentidos mais cruéis a essa utopia do bem-estar material. Reale lembra aqui a lição impecável de Platão no diálogo de Sócrates com Cálicles (*Górgias*) e traça um breve esboço histórico da noção de “felicidade” segundo a sabedoria antiga para indicar-nos onde encontrar um antídoto à falsa idéia de “felicidade” que nos envolve (pp. 85-101).

5. A inundação da violência: a mensagem da não-violência.

É possível fazer derivar do *niilismo* esse império da violência que se estende pelo mundo dito civilizado? Ainda aqui, Nietzsche foi profeta. Segundo ele, nos *Fragmentos póstumos*, revelação sem literatura dos seus pensamentos mais profundos, o *niilismo* não apenas contempla o vazio das coisas nem é apenas a convicção de que tudo deve ser destruído: é um pôr mãos à obra e tudo tentar destruir.

O destruir e, mais concretamente, o matar os seus semelhantes torna-se, para tantos jovens do nosso tempo, o único *rito de passagem*

capaz de marcar uma vida vazia e sem sentido (lembremo-nos de um exemplo nosso: o índio incendiado em Brasília). Tais são os “habitantes do nada”, os que, vivendo sob o signo do *niilismo*, concluem com irrefutável lógica que a vida humana nada vale. A “lei do mais forte” segundo o Cálicles platônico, ou o “complexo de Caim” passam a ser a única norma e a única atitude indiscutíveis na “era do vazio”, para usar o título de um conhecido livro de G. Lipovetski. Ainda aqui uma voz nos vem da sabedoria antiga para recordar-nos o valor da justiça e o respeito pelo ser humano, e é a voz de Platão no imortal diálogo de Sócrates com Criton no *Criton*. E como não coroá-la com a mensagem do amor evangélico que ensinou aos homens do Ocidente o caminho de uma fraternidade mais radical e incondicional (pp. 103-120)?

6. A perda do sentido da forma. Platão e a dimensão ontológica do Belo.

O conceito de beleza em Nietzsche aparece-nos profundamente ambíguo. O genial artista da palavra não podia lançar raízes e crescer senão no terreno do belo. Mas Nietzsche recusava-se a buscar a felicidade na contemplação da beleza, mesmo sendo esta nascida do gesto criador do homem, pois não é à felicidade que somos destinados e sim à afirmação da vida na vontade de poder. No entanto, Nietzsche era ainda um cultor do belo. Hoje, quando os grandes artistas, se ainda os há, são submergidos pela vaga do *niilismo* da

7. O esquecimento do amor: Platão e o sentido do *eros*.

Talvez não haja efeito mais nefasto e mais deletério para o frágil ser humano vivendo no clima do *niilismo* existencial, do que aquele que resulta da identificação do amor com a atividade sexual. Estabelecer no sexo a fronteira última do amor é uma decisão de conseqüências tão devastadoras que apenas conseguimos olhar, e muito timidamente, o fundo desse abismo no qual a humanidade cegamente se precipita. Bergson falava da nossa “civilização afrodisíaca”. Nem de longe ele poderia prever o que seria, depois de algumas décadas, o afrodisismo desvairado e violento que passou a ser a face mais agressiva de uma orgulhosa “civilização tecnológica”. A polivalência semântica do termo grego *eros*, integrado definitivamente no vocabulário culto das línguas ocidentais, oferece-nos uma rica gama de significações, capaz de orientar-nos na reflexão sobre o amor. *Eros* é desejo sexual, é pulsão, é afetividade, é anelo de uma realidade ideal, é também, portanto, indigência, penúria, busca de alguma plenitude. Em suma, *eros* é e não é, e foi essa sua natureza de inter-

mediário ou de mediador que Platão celebrou no *Banquete* e no *Fedro* e que Reale evoca como uma das mais preciosas lições da sabedoria antiga num mundo onde a perversão mais profunda do *eros* mostra-se no intento de torná-lo fim, condenando-o a abandonar-se ao “mau infinito” do desejo nunca satisfeito (pp. 137-145).

8. O individualismo nos limites do excesso. O conhece-te a ti mesmo de Sócrates.

É esse um dos temas tratados por Reale com mais atenção e mais longamente. Trata-se, com efeito, de um dos traços mais inconfundíveis do perfil do homem que vive na idade do *niilismo*. Muitas análises antropológicas e sociológicas do *individualismo* têm sido propostas, mas aqui trata-se de mostrar a sua derivação do *niilismo*, na medida em que este não hesita em envolver-se numa patente contradição ao insistir em dar a sua resposta à questão: o que é o homem? Reale descreve brevemente três formas desse *niilismo* antropológico: o nietzscheano, o existencialista (exemplificado no *Homem revoltado* de A. Camus) e o cientificista (exemplificado em K. Lorenz). Um antídoto ao *niilismo* antropológico, e à ideologia individualista que o difunde, é buscado então em três tópicos clássicos da antropologia antiga: o *eros* como artífice de unidade, celebrado no discurso de Aristófanes no *Banquete*; o conceito socrático-platônico de *psyché*, que aprofunda a dimensão interior do ser humano, antecipando o que será, na evolução posterior da Antropologia e da Ética no Ocidente, o conceito de *pessoa*, distinta do indivíduo biológico e a ele ontologicamente superior; enfim, a concepção aristotélica da *eudaimonía*, cujo vértice se eleva, na *Ética de Nicômaco*, às vizinhanças do divino (*theion*) pela contemplação (*theoría*) e aí assenta o fundamento da nossa mais alta dignidade (147-169).

9. Perda do sentido do fim: sabedoria antiga e harmonia do cosmos.

Segundo a intuição profunda de Nietzsche, a lógica do *niilismo* deve levar, com férrea necessidade, à abolição de todo tipo de causa final, de toda representação de um universo ordenado, de um cosmos, que reivindique a *unidade de ordem* como seu predicado fundamental. Essa foi a imagem do mundo que prevaleceu no pensamento antigo e na ciência moderna, até recentemente. Mas o *niilista* deve resignar-se a habitar um mundo caótico. Os recentes progressos da descoberta científica, sobretudo no campo da Cosmologia e da Física das partículas elementares, onde a idéia de

caos passa a desempenhar uma importante função heurística, acabam alimentando indevidamente o clima *niilista* da nossa cultura, no qual não pode sobreviver a idéia de fim. As teorias que propõem modelos de uma evolução do universo representada como emergência da ordem a partir do caos entram aparentemente em declínio. Reale cita algumas obras mais conhecidas, dentre a abundante literatura de vulgarização sobre a *história* do universo, para mostrar a tendência a se conferir à idéia de caos, importante conceito operacional nas pesquisas matemáticas e físicas, um alcance ontológico pelo qual ele se tornaria a premissa inevitável do *niilismo* metafísico e ético. Mas é a autores contemporâneos que Reale prefere recorrer inicialmente para contrapor-se à reinante apologia do caos e para reafirmar que a idéia de fim preside, como estrela polar, à rota de qualquer existência humana dotada de algum sentido. São eles: Edgar Morin e A. B. Kern, o diretor cinematográfico Ermanno Olmi e o físico David Ruelle. Três testemunhos eloqüentes que nos reconduzem, afinal, à grande lição do finalismo antigo tal como nos foi sobretudo transmitida no *Timeu* de Platão (pp. 171-197).

10. Materialismo e esquecimento do ser: Platão, a “*segunda navegação*” e a refutação de todo tipo de materialismo.

Na nomenclatura corrente da modernidade, nenhum termo circula talvez mais livremente entre tantos significados quanto o termo “materialismo”. Do materialismo vulgar e prático ao materialismo metodológico das ciências da natureza e das ciências humanas e deste ao materialismo filosófico nas suas diversas versões, é rica e variada a polissemia de uma das palavras-chave do vocabulário do homem moderno, que designa ora um indiscutível pressuposto do saber científico, ora uma ideologia, ora uma crença inabalável do senso comum, ora um título de respeitabilidade intelectual, ora uma atitude de vida e outras coisas mais. O tema do materialismo representa, na análise de Reale, um traço unificador de todos os aspectos do niilismo, pois em todos eles está presente uma constante de natureza filosófica, qual seja, a rejeição de toda realidade supra-sensível e, por conseguinte, uma atitude intelectual decididamente anti-metafísica. Essa foi, de resto, a atitude mais característica do *niilismo* nietzscheano, que fez da “desplatonização” da filosofia e da cultura, para falar como H.-J. Krämer, uma das bandeiras mais altas da sua cruzada. Reale vai buscar a contraprova do materialismo da modernidade numa das mais antigas e veneráveis páginas da tradição filosófica, na qual podemos ler aquele que pode ser caracterizado justamente como “o desafio de Platão ao materialismo” (p. 206): a passagem do diálogo *Fedon* que contém uma suposta ou real autobiografia de Sócrates, e

onde este narra o que denomina a sua “segunda navegação” intelectual, que o leva das “aporias” do sensível ao mundo inteligível e à descoberta da noção de “causa verdadeira”, apta a explicar as oposições e o vir-a-ser dos objetos da experiência. As páginas finais deste último capítulo, seguindo-se à descrição da “segunda navegação”, são dedicadas, por sua vez, a uma apresentação, em linguagem acessível, da metafísica platônica dos *Princípios*, que prolonga aquela primeira rota e nos oferece uma imagem bi-polar da realidade em permanente tensão entre ordem e desordem. Nela se descobre um surpreendente valor heurístico ao ser aplicada à estrutura do universo físico e ao universo ético-político, e ao se apresentar como fundamento metafísico da idéia de “medida” (*metron*), categoria fundamental da sabedoria antiga (pp. 199-231).

O Epílogo desse belo livro é digno do seu conteúdo. Nele o A. nos lembra “Duas mensagens de Platão para os homens de todas as épocas: a mensagem da *conversão* e a *oração do filósofo*”.

Pouca gente sabe que a noção de *conversão*, cujo significado acabou sendo incorporado à linguagem religiosa, é de origem filosófica e, mais especificamente, platônica. Quem o demonstrou foi o grande humanista Werner Jaeger no capítulo sobre a República da sua obra justamente célebre *Paideia*. Platão usa os termos periagogê e outros análogos no seu sentido literal, isto é, como “voltar-se”, “converter-se”, olhando na direção contrária àquela para onde antes olhávamos. O termo comparece no contexto da célebre imagem da Caverna e é um convite para voltar-se das sombras do sensível para a luz do inteligível e, sobretudo, para o foco dessa luz, a Idéia do Bem. Trata-se, em suma, desse tipo de “conversão”, o mais difícil e muitas vezes o mais doloroso que é o voltar-se do espetáculo sedutor da aparência para a severa paisagem do real, do erro para a verdade. É flagrante a atualidade dessa mensagem platônica na nossa idade do *niilismo*, na qual um mundo de simulacros envolve todos os aspectos da vida humana.

A segunda mensagem platônica lembrada por Reale é aquela que nos vem das linhas finais de um dos mais belos Diálogos, o *Fedro*, e no qual Platão reivindica para a Filosofia a verdadeira Retórica ou “arte de bem falar” que deve participar desses predicados do discurso filosófico que são o transmitir a verdade conhecida, o fundar-se sobre o conhecimento verdadeiro da natureza da alma, o aceitar a superioridade da palavra oral viva sobre a morta palavra escrita (p. 237). Tal a motivação profunda da prece que Sócrates convida seu amigo Fedro a dirigir a Pan e aos deuses que presidem ao belo sítio campestre, à margem do regato Ilissus, onde se desenrolara o diálogo. Os quatro pedidos dessa oração

filosófica resumem verdadeiramente tudo o que a sabedoria antiga nos pode ensinar nesse nosso tempo de indigência espiritual: primeiramente é pedida a beleza *interior*, a única que conta para o sábio; em segundo lugar, que tudo o que é *exterior* em nós esteja em harmonia com o que trazemos *dentro* de nós; em terceiro lugar, que saibamos considerar a *sabedoria* como a verdadeira riqueza; finalmente, se ao homem não é concedido possuir *todo* o ouro da sabedoria, que é apanágio do deus, que nos seja concedido possuir desse ouro tanto quanto o sábio temperante é capaz de levar consigo. Reale segue aqui a magistral exegese dessa página platônica proposta por Konrad Gaiser no seu ensaio *L'oro della sapienza: sulla preghiera del filosofo a conclusione del "Fedro" di Platone* (tr. it.), Milão, Vita e Pensiero, 1990. Nenhuma conclusão mais própria a um livro como esse, que termina com uma palavra de esperança vinda de T. S. Eliot: "Acabar é começar; o fim é de onde partimos". (pp. 233-247).

Endereço do Autor:

Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2127
31720-300 Belo Horizonte — MG

Errata:

Síntese Nova Fase 24, n. 78 (1997) p. 416, item 6, após "...pela vaga do nihilismo da", acrescente-se:

forma, e a sensibilidade estética é aprisionada no culto do *in-forme* e do *de-forme*, é possível falar ainda de uma função educadora da arte? A dúvida que nos assalta na resposta a essa interrogação vem do fato de que a educação pela arte não pode ter como fundamento senão aquela face do *ser* que vem ao nosso encontro como apelo de uma beleza que nos eleva acima da cinzenta banalidade do cotidiano: de uma beleza *ontológica*. Em todo o caso, a lição que nos é transmitida pela sabedoria antiga é a que identifica o *belo* e o *ser*, sendo que o *belo* não é mais do que o esplendor da *forma* segundo a qual o *ser* se diferencia na infinita riqueza das suas manifestações. Pela *forma*, pois, o sensível é transfigurado pela presença irradiante do *ideal* e tal é, em verdade, a face visível do *belo*, o que pode ser expresso na sentença de H.- G. Gadamer citada por Reale (p. 135): “a luminosidade do aparecer não é, pois, apenas uma propriedade do belo, é a sua essência verdadeira e própria”. (pp. 121-136).