

LAURENCE K. SHOOK, *Etienne Gilson*, Tradução italiana de Maria S. Rossi; introdução de Inos Biffi, Biblioteca di Cultura Medievale I, I Medievalisti, Milão: Jaca Book, 1991, 495 p.

A apresentação desse livro aos leitores da *Síntese* após oito anos da tradução italiana e quinze da publicação do original inglês, parece justificar-se pela sua importância para a história da cultura européia e, conseqüentemente, americana no século XX. Por outro lado, a tradução italiana beneficiou-se de diversas correções e acréscimos provindos sobretudo das resenhas do original inglês e foi enriquecida com uma luminosa introdução histórico-doutrinal do teólogo e historiador milanês Inos Biffi (pp. XIII-XXXIII), que realça o perfil humano de Gilson e a sua extraordinária presença nas vicissitudes da cultura cristã no nosso século.

A biografia escrita pelo discípulo canadense de Gilson, Laurence K. Shook, reveste-se, antes de tudo, de um valor excepcional do ponto de vista da documentação, já que o biógrafo não só recebeu a aprovação do biografado para a sua obra, mas teve à sua disposição todas as fontes escritas e os depoimentos orais que lhe permitiram seguir passo a passo o itinerário de vida de

Gilson nos 92 anos da sua longa existência. Nessa breve apresentação não vamos deter-nos nos episódios da biografia gilsoniana, não obstante tratar-se de uma das mais significativas e fascinantes aventuras humanas de um intelectual de alto nível em meio à agitada história do século XX. Medievista eminente e um dos iniciadores do estudo rigorosamente científico da filosofia e da cultura medievais, Etienne Gilson não foi, como sua especialidade poderia sugerir-lo, um homem de bibliotecas e arquivos. Ao contrário. Em primeiro lugar, foi um intelectual de dois mundos, dividindo sua atividade de professor, pesquisador e conferencista brilhante entre a França e a América do Norte (Estados Unidos e, sobretudo, Canadá), tendo fundado em Toronto o famoso *Institute for Medieval Studies*. Participou ativamente das vicissitudes políticas do seu tempo: prisioneiro na Primeira Guerra Mundial, ocasião em que aprendeu o russo num campo de prisioneiros, resistente durante a Segunda Guerra, quando permaneceu em Paris, foi senador e conselheiro da IV República, membro da delegação francesa à Conferência de San Francisco quando da fundação da ONU, participante ativo na fundação da UNESCO. Gilson foi igualmente vítima de ignóbil campanha por parte dos nacionalistas de direita e

macartistas da época, por ter defendido a neutralidade da França na então apenas incipiente guerra fria. Tomou parte ativa na política universitária como Professor da Universidade de Estrasburgo, da Sorbonne e do *Collège de France*. Foi membro ilustre da Academia Francesa e de numerosas instituições científicas pelo mundo. Toda essa movimentada existência é acompanhada, na forma de uma minuciosa crônica, por Laurence K. Shook na sua biografia. Gilson foi um homem ao mesmo tempo impetuoso e generoso e um crítico às vezes excessivo na sua mordacidade. Daqui diversos desencontros com seus colegas medievalistas, sobretudo os professores da Universidade de Louvain, desencontros que ficam plenamente esclarecidos no livro de Shook e nos depoimentos de alguns participantes dessas polêmicas, sobretudo do célebre historiador lovaniense Fernand van Steenberghen.

Ao contrário ainda do que se poderia pensar, dado o seu intransigente e fiel catolicismo, Gilson não esteve diretamente ligado ao movimento intelectual da Igreja na sua época. Republicano por tradição e convicção, toda a sua carreira intelectual se desenrolou no seio da Universidade leiga, em Faculdades de província inicialmente, depois na Sorbonne e no *Collège de France*. Ao contrário do seu amigo Jacques Maritain, que nunca ensinou na Universidade francesa, Gilson não participou diretamente do movimento conhecido como neo-escolástica. Foi mesmo olhado com suspeita por algumas instituições católicas de ensino em razão das suas ligações de amizade com vários dos mestres notoriamente agnósticos da Sorbonne. A sua obra de historiador como medievalista, bem como sua obra de filósofo, formaram-se e cresceram a partir da sua atividade de professor e pesquisador na Universidade. Essa característica explica um traço marcante

da personalidade intelectual e da obra de Gilson: a sua fidelidade aos severos métodos de investigação e produção científicas vigentes na Universidade francesa da sua época e recebidos sobretudo do seu mestre Lucien Lévy-Bruhl, e a sua originalidade e independência em descobrir e explorar campos de estudo que se encontravam como que postos entre parêntese no *cursus* dos programas universitários. Ele reintroduziu assim brilhantemente na historiografia filosófica universitária o universo do pensamento medieval, hoje objeto de um enorme trabalho de erudição, investigação e interpretação. A carreira docente de Gilson foi, por outro lado, assinalada pelo aparecimento regular das suas grandes obras, a começar pelas duas teses de 1913, *La liberté chez Descartes et la théologie* e o *Index scolastico-cartésien* que abriram para o jovem mestre o horizonte da filosofia medieval. Depois o célebre *Le Thomisme* (1922), enriquecido em sucessivas edições (6ª ed. 1989), obra que firmou o renome do então professor em Estrasburgo. As grandes obras se sucederam a partir de então: *La philosophie de Saint Bonaventure* (1924), *Introduction à l'étude de Saint Augustin* (1929), *L'esprit de la philosophie médiévale* (1932), talvez a sua obra prima, *La théologie mystique de Saint Bernard* (1934), *Dante et la philosophie* (1939), *L'être et l'essence* (1948), sua obra histórico-especulativa mais ambiciosa, *Jean Duns Scot: Introduction à ses positions fondamentales* (1952), além de numerosas obras menores, de artigos especializados sobretudo nas duas publicações periódicas por ele fundadas, os *Archives d'Histoire littéraire et doctrinale du Moyen Âge* e os *Medieval Studies* e da importante bibliografia em língua inglesa, idioma que Gilson acabou por dominar perfeitamente. Dessas obras menores merece uma menção particular a autobiografia intelectual *Le Philosophe et la Théologie*

(1960), que suscitou vivas discussões (ver Inos Biffi, *Intr.*, pp. XV-XVI). Toda a imensa produção bibliográfica de Gilson é acompanhada na sua gênese e no seu conteúdo na biografia de Laurence K. Shook, que se torna assim referência indispensável para qualquer estudo sobre a obra do grande medievalista e filósofo.

Um traço talvez pode reunir as múltiplas facetas dessa personalidade excepcional. Gilson foi, sem dúvida, um dos últimos grandes humanistas do século XX, juntamente com Werner Jaeger, Ernst R. Curtius, Romano Guardini e poucos outros. Essa estirpe intelectual que vem ilustrando a cultura europeia desde os humanistas italianos do século XV, passando por Erasmo e Thomas More, chega ao século XX provavelmente já em vias de extinção. Mas suas características brilham ainda intensamente em Etienne Gilson. Uma cultura universal aliada a uma rigorosa prática da erudição e da pesquisa científica, uma sensibilidade aberta a todas as manifestações do espírito (Gilson foi um profundo conhecedor de diversas artes e um apreciado crítico de arte, tendo publicado vários livros sobre temas artísticos), um inato equilíbrio e uma sóbria elegância e beleza de estilo, uma estrutura de pensamento ao mesmo tempo firme e coerente, e de grande receptividade às novas correntes de idéias, todas essas qualidades que definem o perfil do humanista clássico aliam-se harmoniosamente na personalidade intelectual de Etienne Gilson.

Mas é necessário não esquecer que, além de grande historiador, Gilson foi um filósofo e metafísico de alto valor. Sem poder descer aqui a uma análise mais pormenorizada desse aspecto da sua obra, lembremos apenas duas das suas contribuições para as discussões filosóficas dos anos 30 a 50, em que o exímio conhecimento da história alimenta posições teóricas que incidiram

profundamente na atualidade filosófica da época. A primeira diz respeito à noção de *filosofia cristã* (Biffi, *Intr.*, pp. XXIV-XXXI), a segunda refere-se à redescoberta gilsoniana da metafísica tomásica do *Esse* ou ato de existir, que imprimiu um novo rumo à reflexão metafísica de inspiração cristã.

A monumental biografia de Laurence K. Shook constitui doravante uma fonte indispensável para a história não apenas da personagem Gilson, mas igualmente para a história da filosofia no século XX. É pena que a edição italiana apresente vários erros e falhas de impressão. A mais grave é a confusão, por duas vezes, entre o discípulo canadense de Gilson, Anton Pegis e o escritor francês Charles Péguy (ver p. 385, n. e sobretudo p. 407, n.).

Henrique C. de Lima Vaz, S. J.
CES-BH

DOM JOÃO EVANGELISTA MARTINS TERRA, *O Deus dos indo-europeus. Zeus e a proto-religião dos indo-europeus*, São Paulo: Loyola, 1999, 695 p. ISBN 85-15-01957-4

Nos começos do século XX o Brasil voltava a receber notável influência intelectual jesuíta, após duas expulsões, pelo Marquês de Pombal no século XVIII e de Pernambuco e outros lugares do Brasil durante a Questão Religiosa ligada ao Bispo de Olinda, Dom Vital, no século XIX. O retorno dos jesuítas no século XX logo floresceu intelectualmente, ademais do seu apostolado espiritual. A projeção de Leonel Franca, projeção prática e teórica, é uma das provas disto, culminadas pela fundação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, a primeira do gênero no Brasil.

Também têm grande importância as gerações seguintes na Filosofia, com Henrique C. de Lima Vaz, José Nogueira Machado, um pouco mais moço Paulo Meneses, Fernando Bastos Ávila, ora comemorando octogésimo aniversário.

João Evangelista Martins Terra pertence a esta escola. Seu livro *O Deus dos indo-europeus*, obra de vida inteira, está sintomaticamente dedicado a Fernando Bastos de Ávila.

O próprio Dom Terra se encarrega de descrever o itinerário deste livro, o primeiro de autor brasileiro profundamente no gênero de paleontologia lingüística no contexto de arqueologia viva da cultura religiosa.

O Deus dos indo-europeus é obra de vida inteira — o autor descreve-a com auto-crítica auto-biográfica no prefácio —: o livro “pervade e recobre toda a extensão de minha vida consciente”. A elaboração dele se inicia em 1964 e conclui-se em 1999 com a publicação, nada menos que trinta e cinco anos, uma vida e vida de estudos, pesquisas e viagens direcionadas para o objetivo de construção daquela obra, demonstrativa da sua viabilidade por autor brasileiro.

O livro tem também uma pré-história: a do despertar do autor desde muito jovem para os estudos clássicos lingüísticos do latim ao grego e hebraico, do liceu laico às casas de formação jesuíticas dentro e fora do Brasil, daí a museus e universidades européias e do Oriente Médio. Mais dois anos de residência missionária numa aldeia na fronteira da Síria com a Turquia, experiência realmente extraordinária.

Dentre os nomes dos eruditos que ajudaram os trabalhos de Dom Terra, ele destaca dois jesuítas aos quais também conheço de perto: Fernando Bastos de

Ávila, humanista clássico ademais de tão conhecedor das Ciências Sociais, e José Nogueira Machado, um dos meus mestres no Colégio Nóbrega dos jesuítas no Recife, um erudito universal dos clássicos à Matemática e Física por ele igualmente muito bem dominadas. Machado infelizmente falecido antes de ver publicado *O Deus dos indo-europeus*, livro ao qual dedicou sua atenção na etapa final de redação.

A leitura da referida obra em si comprova a viabilidade de autor brasileiro, com as devidas condições neste caso ensejadas pela Companhia de Jesus: pesquisar e publicar texto condigno, por exemplo, da *Paidéia* de Werner Jäger, minuciosas análises técnicas convergindo em sucessivas interpretações para uma ampla, porém específica, síntese. E, no melhor sentido didático do método da *Ratio Studiorum*, com o resultado de livro erudito e legível até pelo grande público, o que costuma ser muito pouco freqüente em outros autores.

O Deus dos indo-europeus vem de longe desde o proto-indo-europeu numa linha sinuosa, não há linha reta na História como muito bem observou Hegel, até os gregos. O principal desta linhagem: a herança do Sagrado, tal como chegou ao Ocidente dito moderno e daí se universalizou, sem exclusão de outras fontes, sempre presentes em toda a cultura no sentido numinoso estudado exemplarmente por Rudolf Otto em *O Sagrado*, muito mais vertical que a *Mitologia Comparada* de Max Müller, de méritos horizontais, ou sincrônicos e diacrônicos, embora se completem.

Impossível reconstituir num artigo o itinerário interno de *O Deus dos indo-europeus*, tamanha sua riqueza, aqui só cabem alguns contrapontos. Por exemplo: em última instância a origem

etimológica histórica da palavra-conceito “Deus” equivale a luz, ou melhor, Luz com maiúsculo mesmo, pois tanto a luz exterior quanto a Luz interior sob predominância desta. Sentido joanino (1,1:5) de “Deus é Luz e nele não há sombra alguma”. Luz joanina expressão de verdade e amor (1,2:8).

Santo Tomás de Aquino, entre os pressupostos, parte da definibilidade dos atributos de Deus, porém da indefinibilidade do Seu Nome. Portanto, belíssima a antecipação do hino helênico: “Zeus, qualquer que seja Teu Nome, se assim Te apraz ser invocado, com este Nome Te invoco!”

Xavier Zubiri escreveu que toda Filosofia não passa da busca dos Nomes de Deus: o Absoluto, o Infinito, a Suma Sabedoria, o Sumo Bem, a Glória, a Eternidade, etc. etc. Acrescente-se que não faltou quem O quisesse identificar com uma raça, uma classe social, um partido político. Tudo sempre mutuamente excludente nas discussões entre ideólogos e até filósofos, como se Deus não fosse muito mais e só reconhecível por analogia, Sua substância além do conhecimento humano, porque tautologicamente uma mente finita não pode esgotar o infinito.

Mas por dentro de todas as culturas individuais e coletivas corre o fio da medida do que São Justino tão bem definiu, já no segundo século da era cristã, como “sophia perennis”, misterioso acúmulo de reconhecimentos do Deus único e eterno que também assim nos acompanha e ilumina.

Entre outros propósitos, *O Deus dos indo-europeus* de Dom João Evangelista Martins Terra muito nos ajuda nesta compreensão.

Vamierh Chacon
UNB

JEFFREY ANDREW BARASH, *Heidegger e o seu século — Tempo do ser, tempo da história*. Tradução do francês. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, 246 p. (Pensamento e filosofia, 18).

O autor realizou seus estudos na Universidade de Chicago, onde apresentou e defendeu uma tese de doutorado em filosofia sob a direção de Paul Ricoeur. Atualmente é professor e pesquisador de filosofia da Universidade da Picardia, Amiens, França. Estudioso da filosofia de Heidegger e de Paul Ricoeur, organizou em 1997 um Colóquio Internacional na Universidade de Amiens com o tema “La sagesse pratique — Autour de l’oeuvre de Paul Ricoeur”. Os trabalhos e as discussões foram publicados em 1998 pelo Centre National de Documentation Pédagogique e pela Académie d’Amiens. Especialista em Heidegger, é autor de diversas obras, nomeadamente de *Martin Heidegger and the Problem of Historical Meaning*, que tem prefácio de Paul Ricoeur.

Os oito ensaios, que formam o livro *Heidegger e o seu tempo*, resultaram de conferências e artigos, publicados em obras coletivas e revistas de filosofia da França, Alemanha e Estados Unidos. Inauguram um novo método de discussão da filosofia heideggeriana. A abordagem funda-se na comparação dos escritos e das aulas do filósofo com o contexto teórico, no qual elaborou seu pensamento, a partir de uma investigação das fontes.

Partindo da leitura de textos, por vezes inéditos, como o curso de 1921 sobre Santo Agostinho (ver Cap. 4, p. 91-115), Barash contribui de modo decisivo para clarificar as origens e as implicações de identificar um *impensado* sob o ideal de *validade universal* no pensamento da história.

A interrogação dos pressupostos da reflexão heideggeriana sobre a história e sobre a historicidade do pensamento ocidental constitui um dos temas centrais da discussão de Barash.

“Cada um destes artigos tenta, por uma perspectiva diferente, elaborar uma análise crítica do pensamento de Heidegger. Esta análise crítica visa não apenas uma explicitação da reflexão heideggeriana sobre a História, mas sobretudo, a partir do enraizamento dessa reflexão no próprio movimento da História que ela tematiza, uma evidenciação das falhas, das omissões e das inconseqüências inerentes à óptica heideggeriana” (p. 12).

Apesar de os estudos terem sido publicados entre 1981 e 1993, mantêm uma coerência e uma unidade.

Nesta resenha informativa, seguirei a própria ordenação da matéria, distribuída em oito capítulos.

1 - Existência e história: a crítica heideggeriana de Jaspers dos anos 1919-1921.

Ao mesmo tempo que Heidegger desencadeia um debate e uma polêmica com as filosofias contemporâneas, principalmente a de Jaspers, elabora nesse momento “a noção predominante da ontologia fundamental de *Sein und Zeit*” (p. 24). Mostra que a *experiência da vida* ultrapassa qualquer aprisionamento das categorias e normas teóricas absolutas. Na temporalidade e no caráter fáctico da existência procurará apontar saídas para outros critérios e outros métodos de abordagem e reflexão a respeito da história.

2 - Sobre o lugar histórico da verdade: os desafios hermenêuticos de W. Dilthey e M. Heidegger. Os limites dos critérios de validade universal na interpretação histórica são aqui discuti-

dos na crítica dirigida às concepções de Dilthey e York. É que a compreensão do passado depende muito da capacidade de compreensão do teórico. Nietzsche entrará na discussão com uma perspectiva bem diferente daquela que fica restrita à exigência de uma representação “científica” do passado. A vida e a arte ocuparão neste caso um papel proeminente.

3 - A exposição do mundo público como problema político: a propósito da interpretação de Heidegger por H. Arendt. A noção de verdade é aqui examinada enquanto emerge do debate em torno da “cientificidade” da interpretação em filosofia exatamente como nas ciências do homem. A partir da reflexão - crítica de H. Arendt, Barash faz uma confrontação da noção heideggeriana da verdade com o problema do seu enraizamento político.

4 - As ciências da história e o problema da teologia: o curso de Martin Heidegger sobre “Santo Agostinho e o neoplatonismo”, ministrado em 1921. Barash mostra como Heidegger, desde essa época até a sua última obra, continuará a discussão dos métodos contemporâneos de interpretação. Todo o debate a respeito das relações da filosofia e da teologia parece estar resumido nesta passagem de Barash: “O que a análise heideggeriana desvela neste curso sobre Agostinho é que os temas propriamente teológicos e os temas especificamente filosóficos se intercalam: com efeito, Heidegger evita fazer uma qualquer distinção entre filosofia e teologia” (p. 203). É que se trata, antes de mais nada, duma “experiência fáctica da vida”.

5 - São Paulo, Espinosa e a ausência do ético-político em Heidegger. Na discussão a respeito da teorização das ciências do homem, há necessidade de o pensador se precaver contra uma possível interpretação de um juízo

parcial pretender a uma validade universal e de objetividade. É sobretudo neste lugar que se pode instaurar a tentação de uma seita ou de um povo julgar que dispõe do privilégio de poder determinar o que é verdade, o que mostra toda a amplitude ético-política do problema da interpretação. Espinosa, que foi vítima do julgamento parcial de um grupo religioso, servirá de fio condutor no estudo de Barash. Vários autores são retomados aqui: São Paulo, Lutero, Santo Agostinho, Espinosa e Heidegger.

6 - Tempo do ser, tempo da história: Heidegger e o seu século. Aqui é analisado o complexo problema da ambigüidade da tomada de posição política de Heidegger face ao nazismo. Mesmo antes do compromisso político em 1933, a ambigüidade em questão tem originado interpretações muito diferentes. A análise aprofundada e crítica de Barash se desenrola num longo capítulo de mais de 50 páginas.

7 - A imagem do mundo na época moderna: os critérios da interpretação para o último Heidegger. Apresenta

uma tentativa para ultrapassar a idéia de cientificidade na interpretação histórica contemporânea e, principalmente, o critério de uma verdade de alcance universal e "objetivamente" demonstrável.

8 - A Segunda Guerra Mundial no movimento da história do ser. Neste capítulo Barash problematiza o caráter parcial e, por vezes sectário, das representações heideggerianas da História. Esta parcialidade da interpretação de Heidegger conduz Barash a colocar a questão de saber em que medida o arbitrário que abriu caminho a tão estranha tomada de posição política repercuta até nos escritos posteriores à Segunda Guerra Mundial.

O livro de Barash é fundamental para compreender a obra e as posições políticas de Heidegger. Redigido numa linguagem precisa, exprime um raciocínio muito denso e consistente, constantemente amparado na interpretação crítica dos textos originais do nosso filósofo.

Alino Lorenzon
UFRJ