

Leonel Ribeiro dos Santos

O ESPÍRITO DA LETRA

ENSAIOS DE HERMENÊUTICA DA MODERNIDADE

IMPRESA NACIONAL-CASA DA MOEDA

PREFÁCIO

Nos dois últimos decênios têm proliferado os veredictos sobre a Modernidade, também e sobretudo na sua expressão filosófica. Em muitos deles afirma-se já não só um pensar anti-Modernidade, mas mesmo um pensamento outro, de pós-Modernidade. Os veredictos partem em geral de um diagnóstico sumário da doença moderna ou de um inventário das marcas da Modernidade e acabam sempre por identificar a essência do moderno ou da Modernidade captando-a num certo número de categorias ou de determinações dominantes, sob diferentes formas: as figuras do sujeito ou da subjectividade, da consciência ou da razão, a paixão dos fundamentos ou da fundamentação e do sistema, a ilusão do saber e mesmo do saber absoluto, a teleologia da razão buscada no sentido da História, por sua vez interpretada como epifania da Humanidade em processo de auto-emancipação.

Esses ajustes de contas com a Modernidade sofrem quase sempre de um conflagrador defeito de inventário. E, dessa feita, a Modernidade que se critica é uma Modernidade de ficção, um espantalho fabricado ao jeito do crítico ou do hermeneuta. Não raro até, na pretensa caracterização do pós-moderno e da pós-Modernidade, são ainda categorias e sintomas muito modernos que se evidenciam, como se a Modernidade teimasse em vingar-se dos que se apressam a assinar o seu atestado de óbito, sobrevivendo assim a si própria. Moderna é até esta vontade de fuga para a frente. É como se os pós-modernos estivessem a reeditar uma vez mais a tantas vezes repetida «querela dos antigos e dos modernos». A Modernidade, precisamente, quis-se também como ruptura, afirmou-se como recusa e abandono do «antigo», como incondicional afirmação do novo, imbuída do pathos do progresso, pressionada pela urgência do futuro, numa cada vez mais acelerada fuga para a frente, sempre na esperança de que a salvação ou as soluções lhe viessem dum desconhecido ainda por acontecer.

Quem percorre as obras dos considerados grandes pensadores modernos e também as dos não tão grandes, quem lê os seus textos, quem tem a paciência para acompanhar os debates teóricos que se travaram entre eles e que muitas vezes foram economizados ou evitados nas muito simplificadas e esquemáticas histórias da filosofia ou nas interpretações dominantes dos filósofos, quem isso faz não pode senão reconhecer que os processos teóricos movidos contra a Modernidade e o seu discurso filosófico lhe passam quase sempre ao lado, muito ao lado. Na verdade, não há «o discurso filosófico da Modernidade», mas sim discursos vários, não só diferentes como até divergentes. A Modernidade não fala em unísono. Não é monódica, mas polifónica. Circunscrevê-la a um, a dois ou mesmo a três ou mais protagonistas principais (sejam eles o Descartes, o Kant, o Hegel, ou outro qualquer) é já falseá-la, é nem poder sequer avaliar adequadamente a real dimensão desses protagonistas que se pretende destacar.

Por certo, a Modernidade ainda não está cumprida, pois nem as suas virtualidades especulativas nem as suas promessas emancipatórias se encontram irremediavelmente exauridas. Há nos escritos dos pensadores modernos dimensões ainda não exploradas, amplas zonas que ficaram na sombra da própria luz projectada pelas interpretações de que foram objecto. E mesmo que fosse verdade que a Modernidade já não pode dar-nos nem garantir-nos as melhores soluções, no mínimo parece ser sensato interrogá-la ainda por um novo esforço para captar e entender melhor as suas propostas. Quanto mais não seja para que não aconteça que, pensando nós que estamos a inventar respostas pós-modernas contra as modernas, por ignorância ou deficiência de inventário, estejamos afinal a recair ainda na Modernidade, a ser ainda modernos, demasiado modernos.

O conjunto de ensaios reunidos neste volume não pretende obviamente oferecer uma interpretação da Modernidade e nem sequer uma interpretação do pensamento dos filósofos neles abordados. Não há neles uma tese. De comum corre sim por eles uma mesma atitude, a de tentar compreender os pensadores, não ancorando numa qualquer vulgata interpretativa, mas voltando a soletrar os seus textos, interrogando o espírito ou o sentido da sua obra que só nos pode ser servido pela mediação da sua letra e condição literária. Quanto aos autores, são eles os que nos serviram de interlocutores privilegiados no processo da nossa própria formação especulativa e cujas obras nos despertaram o interesse por alguns dos tópicos que vieram a configurar a nossa

própria maneira de enfocar as questões filosóficas. Eles falam da condição linguística, metafórica e retórica da filosofia, do problema da educação e da educação estética e até da própria hermenêutica e crítica do destino filosófico da Modernidade, legível já na interpretação que o jovem Hegel propõe do «espírito do cristianismo e seu destino», ou na que Nietzsche faz a propósito da sua concepção do Renascimento, ou ainda naquela que Heidegger deixa exarada nos ensaios em torno do tópico do «fim da Filosofia» e da «superação da Metafísica», vendo a essência da Modernidade e do seu destino enquanto Metafísica consumada na Técnica e Cibernética contemporâneas. Marcas de um percurso de formação pessoal de quase três décadas, estes ensaios aí ficam pelo que possam eventualmente valer também como contributo para a ainda não esgotada tarefa da hermenêutica da Modernidade.

Lisboa, Maio de 2004.

**PETRARCA E A FILOSOFIA.
ENTRE A INVENÇÃO DA ANTIGUIDADE
E A GÊNESE DA MODERNIDADE**

In me autem singularia quedam sunt.

PETRARCA, *Secretum*, III, 142.

1. Proponho-me abordar neste ensaio o significado de Petrarca para a filosofia e também um pouco o Petrarca enquanto filósofo. Trata-se, sem dúvida, duma faceta menos conhecida desta singular figura nascida há setecentos anos, cuja rica personalidade se exprimiu em diferentes papéis: como poeta lírico e épico, como historiador, como humanista e também como filósofo moral. Uma multiplicidade de papéis vivida, porém, com um profundo sentimento da unidade e integridade da sua individualidade pessoal. «Eu sou um só e inteiro», declarava o poeta, numa das cartas¹. E não será exagerado dizer que, se não se atender a todos os aspectos da sua multifacetada expressão literária, perde-se a inteireza do homem que a criou e assim ficamos também impossibilitados de apreender a coerência e o significado da sua obra.

¹ «Ego sum unus utinamque integer». *Rerum senilium libri*, XV, XI (F. Petrarca, *Opera*, Basileia, 1554, p. 1046). Na falta de uma edição completa moderna das obras de Petrarca, os seus escritos serão citados pelas edições que nos foram acessíveis na altura em que redigimos este ensaio. De alguns dos escritos petrarquianos por nós usados e citados há edições recentes (com texto original e tradução, nomeadamente para

De um modo geral, as Histórias da Filosofia passam ao lado da figura e da obra de Petrarca. Como, de resto, por vezes passam até ao lado de todo o período do Renascimento, desvalorizado do ponto de vista da sua contribuição para a filosofia e considerado apenas como um período de erosão das grandes sínteses filosóficas medievais ou, na melhor das hipóteses, como o ambiente mental e cultural confuso onde lançam raízes algumas das matrizes de pensamento da Modernidade. Entalado no sombrio século XIV, entre o crepúsculo do que se viria posteriormente a chamar «Idade Média» e os primeiros raios do que seria saudado como a aurora de um «Tempo Novo» da cultura e pensamento humanos, Petrarca e os seus discípulos humanistas dos séculos XV e XVI teriam, quando muito, contribuído apenas para acelerar a dissolução da filosofia escolástica, mas não teriam apresentado eles mesmos nenhuma verdadeira alternativa filosoficamente relevante. Mesmo em algumas obras e estudos dedicados à «cultura filosófica» do Renascimento, se Petrarca chega a ser neles mencionado enquanto inspirador do movimento humanístico, não faltam os que consideram este movimento como de pouco significado do ponto de vista filosófico, vendo nele apenas um movimento pedagógico-cultural centrado no cultivo das disciplinas que constituíam a base dos *studia humanitatis*, com uma preocupação sobretudo retórica, literária e estética, e visando a restauração e a imitação dos modelos de beleza e de virtude da antiguidade romana, propostos como alternativa de realização humana, numa época marcada por uma profunda crise cultural e pela indigência de valores.

A desqualificação filosófica dos pensadores do Humanismo e do Renascimento decorre da estreita ideia de filosofia que se tem. Parte-se do pressuposto de que a filosofia ou é uma

o francês e o italiano), as quais serão oportunamente referidas. Para algumas peças, a edição das *Prose* (Milano/Napoli, 1955) continua a ser útil. Útil nos foi também a antologia proposta por Alberto Asor Rosa na *Storia e antologia della letteratura italiana* — vol. 3/1: *Petrarca e la cultura del Trecento*, La Nuova Italia, Firenze, 1978.

técnica argumentativa, um exercício de disputa entre opiniões ancoradas em diferentes autoridades, ou uma disciplina escolar que se ocupa da exegese das opiniões a respeito das questões e sentenças recenseadas como dignas de ensino, de disputa ou de comentário, mas perde-se o sentido de que acima de tudo a filosofia se ocupa das grandes interrogações com que se confrontam os humanos e, por isso, não pode hipotecar a sua originária vocação sapiencial nem deixar de ser movida pelo amor da sabedoria. É uma parente próxima dessa concepção e prática estreitas de filosofia a que precisamente era visada em algumas das críticas de Petrarca aos filósofos do seu tempo, ditos «modernos», enquanto alguns outros, por seu turno, o consideravam um ignorante, filosoficamente falando, precisamente porque ele não seguia nenhuma filosofia das que na época eram creditadas pela autoridade de Aristóteles. Mais adiante comentarei algumas passagens da resposta que o poeta deu a estes seus críticos, no *De sui ipsius et multorum ignorantia* (1367-1368), a peça que constitui o melhor documento para acedermos à concepção petrarquiana de filosofia e de sabedoria.

Para os contemporâneos e para os discípulos quatrocentistas do autor das *Rime* (ou, mais propriamente, dos *Rerum vulgariium fragmenta*), Petrarca era por certo o grande poeta laureado (fora-o, porém, não pelos poemas em língua vulgar e sim pelo poema épico latino *Africa*, que deixaria inacabado). Mas, acima de tudo, era o humanista, o filósofo moral, o teólogo até ². A inflexão no sentido numa visão de Petrarca centrada

² Numa das suas cartas, o humanista florentino Coluccio Salutati faz o elogio de Petrarca e, depois de falar da pessoa, do seu carácter e costumes, da sua obra poética e da eloquência dos seus escritos, apresenta-o também como um exímio filósofo, não por certo daquela filosofia sofística que se praticava nas Escolas do tempo, mas da verdadeira filosofia que é de vocação moral, a qual ele expõe seja nos poemas, seja nas suas cartas, seja nos seus livros: «in philosophia [...] quantum excessit! non dico in hac, quam moderni sophiste ventosa iactatione inani et impudente garrulitate mirantur in scolis; sed in ea, que animos excolit, virtutes edificat, vitiorum sordes eluit, rerumque omnium, omissis disputationum ambagibus, veritatem elucidat. [...] in hac, inquam, revolve

quase exclusivamente na sua obra poética em vulgar dá-se no início do século XVI com Pietro Bembo, o organizador da edição aldina do *Canzoniere*, de 1501, impondo-se a partir daí uma mudança de gosto e de preferências na abordagem da obra do poeta, que vai dar azo à expansão do petrarquismo como moda literária por todo esse século, não só em Itália como também noutros países europeus, incluindo Portugal, onde a inspiração petrarquiiana se fez sentir com maior ou menor intensidade em vários dos nossos maiores poetas quinhentistas. Ainda assim, a ajuizar pelo número de edições e até de traduções de alguns dos seus escritos de filosofia moral, nomeadamente do *De remediis utriusque fortunae*, não se apagou de todo ao longo do século XVI a influência do Petrarca pensador³. Mesmo na cultura portuguesa quinhentista ela se fez sentir, tendo sido já bem identificada em obras de escritores moralistas e místicos, nomeadamente, em Frei Amador Arrais e em Frei Heitor Pinto⁴. E até

carmina, considera epistolas, meditare libellos, quos divini prorsus ingenii vir ille vivens emisit, et quantum in illa profecerit abunde videbis. illam autem omnium scientiarum antistitem et, ut ita loquar, philosophie philosophiam, que divinitatis arcana rimatur, quamquam omnium scibilium apicem videatur excedere, quam capaci mente biberit quamque perspicuo conceperit intellectu, ceu potest, libratis suis opusculis, coniectari, non facile possim exprimere.» Coluccio Salutati, *Epistolario*, ed. Novati, Istituto Storico Italiano, Roma, 1891, vol. I, pp. 178-179.

³ A avaliar pelas sucessivas edições não só dos *Opera omnia* (Basileia, 1496; Veneza, 1501, 1503, 1554, 1581), como também de algumas obras isoladas — *Secretum*, *Epistolae* e sobretudo *De remediis utriusque fortunae*. Veja-se Mary Fowler, *Catalogue of the Petrarch Collection*, Oxford University Press, London/Edinburgh/Glasgow/New York/Toronto/Melbourne/Bombay, 1916.

⁴ Na introdução a uma edição da *Imagem da Vida Cristã* (Frei Heitor Pinto, *Imagem da Vida Cristã Ordenada por Diálogos*, Lello & Irmão Editores, Porto, 1984, pp. xxv-xxxii), o Prof. José V. Pina Martins põe em justo destaque a «presença constante e explícita» de Petrarca na obra do frade jerónimo, onde a remissão mais constante é para o *De remediis utriusque fortunae*, mas também para o *De vita solitaria* e mais ocasionalmente para os *Triumpho*. Veja-se também: Giuseppe Carlo Rossi, «Il Petrarca e l'Umanesimo Italiano nell'opera di Fr. Heitor Pinto», in *Annali dell'Istituto*

Camões poderá ter lido, além do *Canzoniere*, também o *De remediis*, talvez em alguma das várias traduções castelhanas publicadas no seu século, pois, como já foi notado, um dos seus sonetos parece ser a glosa em verso duma meditação de Petrarca acerca das contradições do amor ⁵.

Ainda hoje é a faceta do Petrarca poeta em língua vulgar a que largamente domina sobre todas as outras. Não é que não haja para isso boa razão. Para o que não há de todo razão é para o quase total esquecimento das outras facetas, nomeadamente, a do filósofo. Não faltam, é certo, na bibliografia petrarquiana obras e importantes estudos sobre a sua visão do mundo, o seu pensamento, a sua relação com os filósofos e até sobre o seu contributo para a filosofia renascentista e moderna ⁶.

Universitario Orientale, Sezione Romanza, Napoli, I-1 (1959), pp. 65-96; e do mesmo Rossi, sobre a presença de Petrarca em Frei Amador Arrais: «Presenza del Petrarca nella mistica portoghese del Cinquecento», *Studi Petrarqueschi*, Bologna, VI (1956), pp. 189-193; Mário Martins, «Petrarca no *Boosco Deleitoso*», in *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, 1956.

⁵ *De remediis utriusque fortunae/Les remèdes aux deux fortunes* (I, 69: «De gratis amoribus»), texte établi et traduit par Christophe Carraud, Millon, Grenoble, 2002, vol. I, p. 320: «Est enim amor latens ignis, gratum vulnus, sapidum venenum, dulcis amaritudo, delectabilis morbus, iucundum suplicium, blanda mors.» Para uma ampla avaliação do petrarquismo em Portugal, veja-se a obra de Rita Marnoto *O Petrarquismo Português do Renascimento e do Maneirismo*, Universidade de Coimbra, Coimbra, 1997 (comentário do aproveitamento por Camões do citado tópico do *De remediis*, nas pp. 538-541). Para uma visão de síntese da história da recepção da obra de Petrarca, veja-se Raffaele Amaturro, *Petrarca*, Laterza, Roma/Bari, 1988, pp. 383-394.

⁶ Em Portugal, ao longo das últimas décadas, foi uma voz quase solitária nos estudos petrarquianos a do Prof. José Vitorino de Pina Martins. Refira-se, em especial, o seu ensaio «Francesco Petrarca premier des Modernes», in *Humanisme et Renaissance de l'Italie au Portugal. Les deux regards de Janus*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa/Paris, 1989, vol. I, pp. 169-203 (uma luminosa síntese nas pp. 184-185): «On a déjà fait observer que Pétrarque ne fut ni un philosophe, ni un créateur, ni un penseur. Mais on n'a peut-être pas assez mis en évidence le fait qu'il en avait parfaitement conscience (et que d'ailleurs il n'avait pas cette prétention). En réalité, son œuvre est celle d'un penseur moraliste, toujours

Repetem-se amiúde como lugares-comuns os epítetos que alguns estudiosos oitocentistas da sua obra lhe deram, chamando-lhe ora o «pai do Humanismo» ora o «primeiro dos Modernos». Ao destacar aqui o alcance da obra de Petrarca para a filosofia o que pretendo é devolver o significado a estes epítetos, embora em certa medida e ao mesmo tempo relativizando-os. Evidentemente, o tema é imenso, mas vou limitar-me a delinear o estado da questão e a enunciar alguns tópicos mais relevantes.

Assim, a relação de Petrarca com a filosofia pode ser apreciada de vários pontos de vista: 1) Petrarca e a sua relação com a filosofia ou com os filósofos do seu tempo; 2) Petrarca e a sua relação com a filosofia e os filósofos da Antiguidade; 3) Petrarca e o seu papel na génese do pensamento renascentista e moderno; 4) Petrarca enquanto filósofo ele mesmo. É óbvio que cada um destes aspectos tem que ver com todos os outros,

soucieux de préconiser un idéal et une règle de vie, inspirées par les leçons de son expérience personnelle. Si l'on considère l'œuvre de Pétrarque sous cet angle, on ne peut manquer d'être frappé par sa personnalité exceptionnelle, et il apparaît bien comme le premier humaniste. S'il convient en moraliste d'être à la fois pénétrant et profond, on ne saurait dire qu'il ne fut pas un profond philosophe, car, penseur éclairé, il fut en fait un profond moraliste. Ceux qui concluent à sa faiblesse philosophique, n'ont simplement pas envisagé son œuvre pour ce qu'elle est: une œuvre morale à contenu normatif. La même erreur a été commise par ceux qui, à travers les siècles, n'ont voulu voir que le poète, oubliant que toutes les idées morales de l'Humanisme viennent directement de Pétrarque.» Sobre a dimensão filosófica da obra de Petrarca, veja-se Pierre de Nolhac, *Pétrarque et l'Humanisme*, Paris, 1907. Mais recentemente: Charles Trinkaus, *The Poet as Philosopher. Petrarch and the Formation of Renaissance Consciousness*, Yale University Press, New Haven/London, 1979; idem, *In Our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, 2 vols., University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1970 (destaque para os seguintes capítulos: vol. I: pp. 3-50 — «Petrarch: Man Between Despair and Grace»; pp. 179-199 — «The Dignity of Man in the Patristic and Medieval Traditions and in Petrarch»; vol. II: pp. 563-570 — «Petrarch, Salutati and the Figural Tradition»; pp. 689-696 — «*Theologia Poetica* and the *Prisci Poetae* in Petrarch and Boccaccio»).

ÍNDICE

PREFÁCIO	7
Petrarca e a Filosofia. Entre a invenção da Antiguidade e a gênese da Modernidade	11
O humano, o inumano e o sobre-humano no pensamento antropológico do Renascimento	43
Dos Antigos aos Modernos. Consciência histórica e consi- ciência de época nos pensadores dos séculos xv a xvii	93
Os Descobrimentos e a retórica da razão moderna	129
Descartes e as origens da concepção moderna da autonomia e pureza da razão	169
Hobbes e as metáforas do Estado	207
Modernidade e actualidade do pensamento pedagógico de John Locke	245
O espírito da letra. Sobre o conflito entre Fichte e Schiller a respeito da linguagem da filosofia e da natureza do estético	273
Educação estética, a dimensão esquecida	311
O jovem Hegel. Subsídios para a leitura de «O espírito do cristianismo e seu destino»	333
Nietzsche e o Renascimento	387
Heidegger e a questão do «fim da Metafísica»	407
<i>Proveniência dos textos</i>	427

Acabou de imprimir-se
em Fevereiro de dois mil e sete.

Edição n.º 1013640

www.incm.pt
E-mail: dco@incm.pt
E-mail Brasil: livraria.camoes@incm.com.br