

TRAGÉDIA GREGA: DISTÂNCIA E APROXIMAÇÃO NO TEMPO

GAZOLLA, Rachel. **Para não ler ingenuamente uma tragédia grega. Ensaio sobre aspectos do trágico**, São Paulo: Loyola, 2001, 140 p. (Coleção Leituras Filosóficas)

“...pois uma tragédia, só pela leitura, pode revelar todas as suas qualidades.” (Aristóteles – **Poética**, Cap. XXVI). Reza a lenda que Descartes costumava anotar as idéias sugeridas pelo título de um livro – recém caído em suas mãos – antes de lê-lo. Tal procedimento criava uma predisposição especial para a leitura. Ora, a negação contida no título do texto em tela sugere ao leitor tal operação, mesmo que o subtítulo redimensione o espectro do primeiro.

Resgatar e analisar, sob a forma de ensaio, aspectos do trágico grego num tempo envenenado por desesperanças secularizadas e tecnológicas pode parecer, de saída, um contra-senso sisífico. Será o caso?

Sem cair na tentação de presentificar ou reificar a tragédia, Rachel Gazolla propõe como metodologia o caráter lúdico de “distanciamento necessário e proximidade forçada”, ao recorrer às “história grega da época e língua grega”, tomadas como “parâmetros fundamentais.” No mesmo

passo, esclarece que o trágico interessa-lhe para além dos “campos universitários”, e que o ensaio fundamenta-se, *paradoxalmente*, em seu principal campo investigativo: a Filosofia.

Se escrever é um exercício de sedução, a Autora exerce este dom ao conduzir o leitor pelos intrincados meandros da *distância no tempo* conciliada com a *fortuna crítica* da tragédia, com precisão e leveza necessária. Se atira ao mar companheiros indesejáveis – românticos alemães e hermeneutas — cede à “força discursiva de Nietzsche”, ao admitir que “talvez sua marca esteja presente neste ensaio de modo silencioso.” Perpassa Nietzsche com fino acabamento, cujo efeito é subsumir o menos polido e mais corriqueiro: tragédia e consolo metafísico, Apolo e Dionísio.¹ Se há um sombreado nietzscheano difuso, só é possível observá-lo pelo avesso, como fazem as bordadeiras ao conferir os pontos por trás da tela bordada, não denunciados pelo direito.

¹ “Nietzsche adivinhou essa força e reconheceu-a como Dionísio atravessando a tragédia e desnudando o que há de eterno e ilogicizável no homem, um ser dividido, tensional, limitado, por isso mesmo frágil.” In GAZOLLA, R. **Para não ler ingenuamente uma tragédia grega**, p. 25.

Para não ler ingenuamente uma tragédia grega é um “livro” na acepção mais ampla e quicá mais antiga da palavra. Em verdade, parece transcrever a palavra viva, livre e dialógica, daquela que o subscreve. Saber e sabor mesclam-se: há uma sugestão transparente de que estamos a ouvir, literalmente, a Professora que cede lugar à Autora. O longo empapar-se do espírito da tragédia transparece de modo elegante, conciso e provocativo. Urdido na intimidade do objeto, não deixa de ressaltar sua opinião, o que é próprio do gênero ensaístico. Seu olhar para a tragédia é pouco recorrente aos especialistas, mesmo conhecendo-os sobejamente. Lança mão do pensamento crítico somente para esclarecer e aproximar o foco do que pensa. O ar, ora fino ora pesado, do contexto de produção das tragédias subjaz a cada página, sobremaneira nas passagens em que define “o drama trágico” e desmonta os nexos entre “o trágico e o político”. Como se um demônio pousasse sobre suas mãos ao escrever, a Autora enreda com fios mítico-trágicos os temas e *lugares* de seu objeto: deus Dionísio; herói trágico; erro (*harmatía*); desmedida (*hýbris*); sacrifício; persuasão; Destino; deliberação; catarse (*katársis*)... Sob esse pano de fundo, demarca as diferenças entre o universo trágico grego de viés comunitário e o dos tempos modernos, em que a tragédia é, no mais das vezes, a desmedida do núcleo familiar e do indivíduo.

Para elucidar trama e urdidura da poesia trágica em seu nascedouro, compara-a aos aspectos essenciais das poesias lírica e épica. O resultado mais geral é elucidação da primeira, como fez Aristóteles para as relações entre tragédia e epopéia.

Notas de rodapé oportunas e pontuais dão conta de ampliar o que transborda do corpo do texto. Em alguns casos para além do universo da Filosofia, busca-se reforço na literatura, antropologia, linguística e psicanálise. Destaque para as lembranças de Dostoiévski, Jung e Freud.

Parafraseando Guimarães Rosa: *a tragédia está em toda parte*. Contemporânea da irrupção da Filosofia, Platão, na **República**, dialetizou e sintetizou a tragédia em diálogos, além de inaugurar a discussão acerca do gênero. Aristóteles, por seu turno na *Poética*, ao teorizá-la criou o mais amplo relato e crítica da Antigüidade sobre o mesmo. Tucídides e Heródoto incorporaram elementos da tragédia em seus escritos históricos. Nesses, oráculos *falam* por enigmas, heróis *conversam* com mortos. Pela consulta ao oráculo sabe-se, enigmáticamente, que um Império cairá, outro não. Um rei “mulo” substituirá o vigente. Cumpre-se a profecia: Xerxes, o bastardo torna-se rei... A tragédia é filha de um tempo de mudanças na base econômica e na supra-estrutura da sociedade grega, sob o reinado do direito. Tal advento promove um acúmulo de processos jurídicos em vista do suposto aumento de homicídios.²

² “Esta evolución del derecho, tal como está explicada em la Orestíada, nace sobre el castigo del homicidio. (...) Pero en los tiempos de las monarquias heróicas, estos crímenes

Saltando a retomada da tragédia desde o século XVII até o final do XIX, vale lembrar que Unamuno, em 1913, publicou a obra **Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos**. De caráter irreligioso e desafinado com as teorias políticas hodiernas, propõe a imortalidade como o derradeiro limite do sujeito moderno, quicá a última fronteira trágica, na vaga de existencialismos passados e futuros. Em nossos dias, o romance *Cem anos de solidão* retrata ao menos um aspecto da tragédia grega através da personagem Melquíades, *manos de gorrión*. Tal qual Tirésias tudo sabe, mas não pode nem deve revelar aquilo que o Destino reserva a cada um.

Por que as tragédias ainda atraem tanto? “Porque há nelas o drama humano, demasiado humano, da existência; há o drama universal do homem envolto em suas afecções, na natureza, no sagrado e no profano, em seus limites e deslimites”, secunda a Autora. Como quer o bardo: “O homem perfeito do pagão era a perfeição do homem que há; ...por cinco séculos de aspiração pagã pere-

nemente postergada.” E arremata, que nem um pagão do século V: “A natureza é a diferença entre a alma e Deus.”³ Ou deuses.

Afinal de contas o que foi – *o que tem sido* – a tragédia grega? Uma resposta cabal dificilmente será elaborada, mesmo porque se perdeu na noite dos tempos toda sutileza, métrica, rima e dor da poesia original. Cedendo à má comparação, a trilogia **Oréstia**⁴ foi muito mais que uma ópera musical, totalmente metrificada em suas trezentas páginas, que o ator recitava de cor. Toda musicalidade da língua grega perdeu-se. Aproximações, engastes, enfoques, depurações lingüísticas, são possíveis, mas não esgotam a compreensão e beleza. Se seu fundamento é teatral, pela derivação de fatos populares, o que ela *representa* é toda a vida da *polis*. Nela cada rito depende do tempo oportuno. Em princípio, a tragédia grega era fator de atualização e educação das *poleis*. O que não é pouca coisa.

Grosso modo, o que é um ótimo ensaio? Aquele que mais insinua que revela, como num desnudamento artístico, que deixa o leitor com de-

se multiplicaron. Rotos los lazos de la costumbre tribal, las familias dirigentes se hicieron ricas gracias al botín de guerra, riqueza que vino a provocar, con el tiempo, un sinfín, de luchas intestinas em cuanto a las sucesiones y herencias.” In THOMSON, G. **La Filosofía de Esquilo**. Trad. de Geneviève Corcelle, Madrid: Ayuso, 1970, p. 52.

A própria Autora sintetiza as bases da tragédia: “a) tensão entre passado e presente; b) linguagem jurídica indicativa da relação entre Direito e Tragédia; c) tensão entre pessoa e cidadão; d) máscaras e heróis sinalizadores de uma encenação com distanciamento do arcaico; e) cadeia de crimes de sangue; f) conflito entre masculino e feminino; g) ligação entre *hamartía* e *hy'bris* (erro-excesso); h) tensão entre destino e deliberação; i) embate entre deuses antigos e deuses novos.” In GAZOLLA, R. **Op. cit.**, p. 65.

³ PESSOA, F. **Livro do Desassossego**, vol. II, (por Bernardo Soares), Lisboa: Ática, 1982, p. 204, (Fragmentos 470 e 469)

⁴ A propósito da tragédia **Oréstia**, cf. THOMSON, G. **Op. cit.**, em especial o capítulo “La obra de Esquilo”, pp. 47/61.

sejo de ir atrás das obras capitais estudadas, indicadas e daquelas a serem descobertas. Além, é claro, da permissão e sem-cerimônia de adentrar o universo intelectual de quem o escreveu. A obra resenhada divide-se em duas partes. A primeira intitula-se “Ensaio” e contém “Aspectos do trágico”, que se subdividem em três capítulos: “Uma questão de método”; “O que é o drama trágico?” e; “O trágico e o político”. A segunda contém como que o efeito demonstração do construído na parte anterior. Intitula-se “Duas tragédias de Eurípides como modelo de leitura”, composta pelas análises de **As Bacantes** e **Medéia**. Ainda do corpo do texto consta um “Anexo”, que traz o texto “Os três grandes autores trágicos gregos e suas obras”. Por fim, a “Bibliografia”, subdividida em “Obras clássicas” e “Obras interpretativas”.

Para não ler ingenuamente uma tragédia grega é um ensaio excelente, no sentido grego do termo. Esforço de resgate e entendi-

mento, passados equívocos de toda ordem, acerca do teatro e vivência da tragédia grega. Porquanto ler e ouvir andem de par, é também necessário “colocar a tragédia sob o signo da escuta... (e) formular a hipótese de que, no teatro de Atenas, a escuta era, para o público da representação trágica, como que uma leitura muito refinada, à altura da ‘profundidade’ do texto.”⁵

“Como acima dos deuses o Destino / É calmo e inexorável”,⁶ se for mister construir um fado suportável para os nossos dias, é válido lembrar que os “gregos buscavam em suas tragédias um *tal* equilíbrio entre justiça e humanidade, entre liberdade e necessidade, sem o qual não poderiam satisfazer seu senso moral, do mesmo modo que a suprema moralidade se exprimia nesse próprio equilíbrio.”⁷

Antonio J. R. Valverde é professor da PUC-SP e da FGV-EAESP (valverde@fgvsp.br)

† LIMA VAZ, UM ITINERÁRIO DE VIDA FILOSÓFICA

LIMA VAZ, Henrique Cláudio. **Ontologia e História. Escritos de Filosofia VI**. São Paulo: Loyola, 2001, 284 p. (Coleção Filosofia, 52)

“Filósofos são aqueles que são capazes de atingir aquilo que se mantém sempre do mesmo modo” (Re-

pública, VI, 484 B). Na ocasião do aniversário de oitenta anos do padre Henrique Cláudio de Lima Vaz, a 24

⁵ LORAUX, N. **Maneiras trágicas de matar uma mulher**. Trad. de Mário da Gama Kury, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, pp. 8/9.

⁶ “Ficções de Interlúdio / Odes de Ricardo Reis”, In PESSOA, F. **Obra Poética**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986, p. 261.

⁷ SCHELLING, F.W.J. **Filosofia da Arte**. Trad. de Márcio Suzuki, S. Paulo: Edusp, 2001, p. 320.

de agosto de 2001, as Edições Loyola reeditaram, como volume VI dos Escritos de Filosofia, o seu clássico **Ontologia e História**, publicado originalmente em 1968 pela editora Duas Cidades, por iniciativa de alguns estudantes dominicanos que desejavam ver editados os artigos escritos pelo autor entre 1953 e 1963, referentes a problemas de Ontologia e Filosofia da História. O admirável arco de questões aí tratadas se estende da discussão de problemas da ontologia clássica e chega à questão “O Absoluto e a História”, título do último artigo, composto *ad hoc*, num contexto em que a categoria de “consciência histórica” mostrava-se o conceito fundamental do confronto crítico empreendido pelo autor com uma certa concepção marxista da chamada “consciência-reflexo”. Os artigos, na obra, se distribuem em duas partes: “Temas de ontologia” e “A reflexão sobre a História”. Dispostos segundo a ordem cronológica de seu aparecimento, eles exprimem, entretanto, uma ordem de pensamento que poderia ser definida como um esboço do *itinerarium mentis* do próprio Vaz, para quem, no decorrer do livro, há “um deslocamento progressivo do centro da reflexão, que parte dos temas da ontologia clássica para vir situar-se no terreno da filosofia da história”, como afirma na advertência à primeira edição (pág.7). Aponta, ainda nessa advertência inicial, “o renovado interesse pela ontologia clássica, suscitado entre nós pela influência das correntes do tomismo europeu, e caminha ao encontro da problemática que domina hoje o pensamento

filosófico universal: a reflexão sobre a história, na hora em que assumir a responsabilidade plena de ‘fazer a história’ se constitui no risco maior e no desafio supremo para o homem”. A imposição cristã da reflexão de Lima Vaz ao fazer não apenas história da Filosofia, mas, acima de tudo, Filosofia, não prejudica de forma alguma sua incursão por temas cuja abordagem pareceria reservada a estudiosos para os quais não houvesse nenhum tipo de inunção entre sentimento religioso e racionalidade. Em vez disso, nessa obra, e em qualquer de seus textos, o que se observa é um trabalho filosófico rigorosamente mantido dentro das exigências metodológicas e doutrinárias da razão, traçando explicitamente uma linha divisória entre razão e fé, todas as vezes em que se atingem as fronteiras onde ambas se encontram. Seus textos aliam a um rigor impecável uma indiscutível elegância, com grandes ganhos para a clareza da exposição. Iniciado no mundo filosófico acadêmico pela *Philosophiae Scholasticae Summa*, de V. Remer, manual que traz exposição sistemática e referências constantes a Aristóteles e Tomás de Aquino, Lima Vaz passou por um estudo demorado de Platão e das investigações sobre a significação filosófica da ciência moderna, aprofundando também os cinco cadernos do *Le point de départ de la métaphysique*, de J. Maréchal. Alcançou as auras da *théologie nouvelle*, especialmente Henri de Lubac, e leu rigorosamente Teilhard de Chardin. Encontrou Sartre, lido com olhos tomista-marxchalianos, e M. Blondel. Com Mou-

nier e Fessar teve seu primeiro contato com o marxismo, e chegou, na segunda metade da década de 50, aos estudos sistemáticos de Descartes, Espinosa, Kant e Hegel. No primeiro capítulo de **Ontologia e História**, “A dialética das idéias no *Sofista*”, Lima Vaz busca estudar a parte propriamente dialética do **Sofista**, por meio de sua relação com a problemática dos diálogos da maturidade e do **Parmênides**. Esperando pôr em relevo os elementos próprios que o **Sofista** contém para uma concepção da ciência platônica, tal como emerge do texto dos diálogos, Vaz pretende que o problema do *Sofista* seja, por excelência, a constituição de uma ciência absoluta, isto é, de uma filosofia. Para ele, após a contraprova do **Teeteto** e a exclusão do relativismo da *dóxa*, de uma parte, e o exercício dialético do **Parmênides** com a afirmação das Idéias, de outra, o **Sofista** consistiria num esforço positivo para a determinação da forma própria ou estrutura lógica de uma ciência humana das Idéias, ou seja, de uma ciência do inteligível puro, onde intuição e discurso se aliam em unidade coerente. O capítulo II, “Itinerário da Ontologia clássica”, traça, ao modo da *Erinnerung* hegeliana, o próprio itinerário de Lima Vaz pelos caminhos do pensamento clássico, porém da perspectiva de um ponto de chegada a partir do qual se olha para trás – esse ponto é Tomás de Aquino, reencontrado em leitura marechaliana. O capítulo III, “A metafísica da interioridade – Santo Agostinho”, desenha um esboço de filosofia religiosa centrado no *De vera religione*

de Agostinho de Hipona. Nele, o autor concebe a conversão de Agostinho não apenas como uma conversão ao “interior”, mas também como uma conversão ao “superior”: encontro de um absoluto transcendente no seio da razão como origem radical e fim da razão mesma e do amor que dela nasce, o que definiria o agostinismo, para Vaz, como filosofia religiosa. No capítulo IV, “Razão vital e Ontologia”, o autor insiste numa interpretação anti-relativista de Ortega y Gasset e celebra o seu pensamento, situando o sentido mais profundo da “razão vital” numa superação da “razão” racionalista que não ceda ao irracionalismo existencialista. O capítulo V, “Ciência e ontologia da natureza”, toma de Husserl a idéia de uma “crise das ciências” como caminho para a compreensão das “essências” ou teorização do ser do “mundo” e vê, na raiz das ciências, uma crise de significação se é verdade que o homem de hoje é chamado a habitar no espaço do “mundo” da cultura científica e se a compreensão do horizonte ontológico desse “mundo” é a condição necessária para a compreensão da própria subjetividade. Lima Vaz finaliza a primeira parte com “Marxismo e Ontologia”, no qual responde afirmativamente à pergunta pela possibilidade e utilidade de voltar ao marxismo de Marx para, a partir de sua análise, reunir os elementos daquela lucidez de critério com que se deve ir ao encontro do marxismo militante, dado que, no seu dizer, não há atitude mais fatal para impossibilitar a compreensão do marxismo do que abandonar a obra de Marx à exege-

se escolástica dos ideólogos do Partido. Assim, é à exigência da estrita racionalidade e da técnica rigorosa da análise da obra de Marx, concebendo-o como um “hegeliano de grande classe”, que Vaz busca satisfazer nesse artigo, partindo precisamente das relações entre a dialética e a história e vendo, na filiação hegeliana, a face filosófica do marxismo. A segunda parte de **Ontologia e História**, abre-se com a questão “Cristianismo e consciência histórica”, abordada em dois momentos, os capítulos VII e VIII, nos quais Lima Vaz procura mostrar que a descoberta moderna da subjetividade não se opõe à visão cristã, mas vai-lhe ao encontro no plano das significações profundas e acentua o fato de que, no pensar a história, a relação constitutiva mais profunda da consciência cristã enquanto “consciência histórica” é aquela que a refere ao eixo cristológico que orienta a história da comunidade cristã como seu eixo “meta-histórico” original e, pela exigência universalizante da fé, nele suprassume a direção da história universal. No capítulo IX, “Consciência e História”, Vaz parte do pressuposto de que o ser temporal é um estatuto objetivo da existência humana, independentemente de sua intenção pela consciência; é uma estrutura do mundo no qual o homem se insere e, a partir daí, o texto busca discutir a questão da inteligibilidade específica do existir histórico. O capítulo X, “Nota histórica sobre o problema filosófico do ‘outro’”, permite a Lima Vaz elucidar o problema do outro, sua existência e seu reconhecimento como condição para a

reflexão sobre a existência histórica do homem. Traça, assim, a linha da evolução histórica do problema e mostra como ela conduz ao núcleo mais empenhativo da reflexão filosófica contemporânea. Para ele, “a existência histórica não é mais do que a forma de compreensão e transformação do mundo que se torna mediação dialética para a comunicação e encontro das consciências” (p.245). Nesse itinerário, o capítulo XI é o fecho da obra e foi composto exatamente como tal, em 1968, período em que não apenas o ambiente intelectual havia sofrido mudanças, mas também Lima Vaz encontrava-se mergulhado no diálogo com Hegel. Nessa finalização denominada “O absoluto e a História”, o autor procura desenvolver uma reflexão sobre o homem, que lhe permita conceituar adequadamente a existência histórica, o processo histórico e a forma do processo histórico, ou seja, a cultura e suas ampliações, e estabelecer um confronto de todos esses temas e das posições teóricas sobre eles alcançadas, com o tema clássico do absoluto, isto é, com o tema de Deus. Como forma de testemunhar a titânica envergadura filosófica de Lima Vaz, dê-se lugar, aqui, às suas próprias palavras: “(...) o absoluto de exigência está presente na contextura essencial da história: sua *posição* é exigida pela *oposição* que permanece na *relação intersubjetiva* entre a infinitude intencional dos sujeitos que se encontram e a contingência e limitação de sua situação-no-mundo, de sua condição empírica. Ele não se identifica, entretanto, com o processo histórico. Para

que seja dialeticamente ‘superada’ a oposição do sujeito e do mundo e a pluralidade espaço-temporal dos sujeitos – o risco, em suma, de sua perda na condição de objeto – é necessário que a intenção da consciência vise ao absoluto a um tempo como *imane*nte à consciência-de-si e à relação intersubjetiva (isto é, como fundamento radical do seu ser), e como *transcendente* à limitação real dos sujeitos e à própria contingência do processo histórico. Enquanto *funda*

o sujeito singular e a comunidade dos sujeitos em seu desdobramento dialético (relação *reflexiva* e relação *intersubjetiva*), a exigência do Absoluto é a exigência mesma de um sentido ou de uma inteligibilidade a ser dada à história como *criação humana*” (p. 278). Registre-se-lhe, aqui, nossa homenagem.

Juvenal Savian Filho é professor da Faculdade de Filosofia São Bento (jsfilho@usp.br)

† METAFÍSICA: NOVOS PARADIGMAS EM ABERTO

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. **Escritos de Filosofia VII. Raízes da Modernidade**. São Paulo: Loyola, 2002. 296 p. (Coleção Filosofia, 55)

No dia 23 de maio de 2002 morreu em Belo Horizonte, MG, Henrique Cláudio de Lima Vaz, filósofo jesuíta da Companhia de Jesus. Sua última obra editada foi **Raízes da Modernidade**, e achamos mais que oportuno esta resenha, prestando assim uma homenagem a um dos maiores pensadores que o Brasil teve nestas últimas décadas. Lima Vaz nasceu aos 24 de agosto de 1921 em Ouro Preto, MG. Fez seu curso de Filosofia na Faculdade Eclesiástica de Filosofia da Companhia de Jesus em Nova Friburgo, RJ; em 1945 licenciou-se pela mesma Faculdade com uma tesina sobre Joseph Marechal, cujo o tema foi: “a afirmação do ser no limiar da metafísica”. Na Universidade Gregoriana, em Roma, concluiu o curso de licença com uma tesina intitulada: “O problema da beatitude em Aristóteles e Santo Tomás”. A partir de uma disciplinar leitura das

obras de Henri Lubac, interessou-se pelo tema do “Surnaturel” e seu desenrolar histórico, e em 1953, orientado por René Arnou, defendeu a tese: “De dialectica et Contemplatione in Platonis Dialogis”. Os temas da Ética e do Humanismo foram sempre centrais nas reflexões de Vaz, bem como sua preocupação crescente com os rumos da modernidade. Durante os anos 70, ele percebeu muitos jovens viverem um encontro com o marxismo, via Gramsci, Lênin e Rosa Luxemburgo, o que preocupou sua agudez cristã. Naquele momento, Vaz ajudava os jovens a compreender melhor a aventura da Modernidade. Este sempre foi um tema que o preocupou, e é interessante notar que sua vida intelectual termina, precisamente, com o livro **Raízes da Modernidade**. Esta resenha será como uma bússola. Simplesmente indica-nos o norte, e ao se-

gui-la descobre-se rios, mares, continentes, através da simples indicação e orientação fundamentais para uma navegação. A obra em questão orienta-nos sobre a gênese, a natureza e o destino da modernidade. A modernidade é o universo simbólico formado por razões elaboradas e codificadas na produção intelectual do Ocidente, e algumas dessas raízes, sobretudo as de natureza metafísica, encontram-se nas controvérsias doutrinárias de fins do século XIII, segundo Lima Vaz. Foi no transcorrer da crise intelectual da Idade Média, a partir dos meados daquele século, que começa a delinear-se um novo sistema simbólico que irá presidir o ciclo da civilização do Ocidente a que denominamos Modernidade. Buscar essas raízes, segundo Vaz, acaba por levar-nos ao coração da Idade Média, não sem antes aceitar a herança filosófica greco-romana. Como ele assinala, as faces teológica, ética e política do cristianismo medieval mantêm seus traços na modernidade, quer na vertente da política, com a categoria do poder absoluto; no historicismo que, pela via de Löwith, preserva a categoria da ideologia do progresso; quer na leitura teológico-metafísica e sua necessidade de abrangência especulativa, que poderia ser reconhecida como a categoria da *gnose* (cap. I). O autor pretende que a Modernidade se caracteriza pela aparição histórica do vazio de sentido provocado pelo esgotamento da capacidade explicativa do antigo sistema teológico, e vai procurar as raízes desse sistema no subsolo doutrinário do século XIII, quando o homem limitou-

se ao problema do ser ou da *causa essendi*. O autor explicita o itinerário conceptual da metafísica do *esse* que percorre quatro estágios. Ao primeiro estágio denomina noético-ontológico: é a manifestação da inteligibilidade fontal ou primordial do *esse* como ato ou perfeição (*enérgeia*). Posto pela tradição da metafísica grega e pela teologia cristã, onipresente na crise do século XIII, o problema da inteligibilidade do *esse* ou do ato de existir impõe-se incontornável a partir de então, à razão Ocidental. O segundo estágio da metafísica aponta o *esse* absoluto, e Vaz denomina noético-ontológico: É o primeiro passo para além da intuição da inteligibilidade fontal do *esse* como ato primeiro, que implica imediatamente a posição do *esse* absoluto, e dirige-se no sentido de encontrar a expressão adequada do *esse* no *lógos*, conseqüentemente, de exprimir de alguma forma o *esse* absoluto no discurso, tema reconhecidamente grego, modelado pelo medievo e sustentando na modernidade. O terceiro estágio nesse percurso da esfera do *esse* absoluto é denominado ontológico-formal: tem-se em vista a intuição da inteligibilidade arquetípica, quando esta se desdobra na constelação das primeiras noções, ditas transcendentais, que significam “a polivalência inteligível do *esse* na diferença intrínseca à sua identidade”, como diz o autor, isto é, a identidade conceitualmente diferenciada pela via dialética. Difícil recusar certas afirmações de Lima Vaz quanto à filosofia moderna. Diz ele que “...não resta à filosofia moderna, seguindo a lógica do princípio de ima-

nência que a rege, senão fundamentar no próprio sujeito enquanto transcendental as noções tradicionalmente ditas transcendentais.” (pág.115) Aprofundando os dilemas construídos pela racionalidade moderna que convive com a necessidade do poder absoluto do Estado, por exemplo, e da Liberdade, comenta o paradigma metafísico heideggeriano, critica o niilismo que lê em Nietzsche e anuncia alguns problemas dignos de reflexão que aportam no século XXI: “...A civilização que se anuncia no século XXI será uma civilização eminentemente *científico-tecnológica*. Será, portanto, normalmente, uma civilização na qual os problemas *éticos* formarão a chave de abóbada do universo simbólico...”. (pág.283). **Raízes da Modernidade** não é só a exposição de um trabalho cuidadoso, erudito até, e reflexivo – logo, essencialmente filosófico; mais que isso, é um bom instrumento de trabalho à disposição de leitores e pesquisadores que queiram seguir as obras comentadas por Lima Vaz e conjugar as raízes da modernidade com o pensamento pré-moderno, aderindo ou não à sua reflexão. Aqueles que conhecem outros escritos do autor, com certeza apreciarão seus comentários sobre o tema platônico Ser e Participação (cap.12) aderido ao pensamento de Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino, acreditando que há razões suficientes para dizer da possível pre-

sença deste no desenvolvimento reflexivo da atual da Teologia. **Raízes da Modernidade** deve ser lida porque recolhe, com seriedade e competência, assuntos de importância e interesse pouco enfrentados hoje. Uma porta é deixada aberta ao leitor: Lima Vaz chama de “memória metafísica”, um novo estilo teórico, um exercício de reencontro com o ser, porém não como nostalgia do ser “esquecido” como quer Heidegger, mas através “... da densa rede dos *objetos* científicos-técnicos que nos envolvem sempre mais...” (pág.286). A obra, além de uma advertência preliminar, compõe-se de dezesseis capítulos com temas nuclearmente metafísicos (idéia, existência, liberdade, absoluto, criação, essência, ordem, finalidade...) que reconhecemos atuantes, vivos. Parafraseando Lima Vaz (pág.13), o leitor pode observar dos primeiros relógios mecânicos do século XIV até os eletrônicos de hoje, “... do tempo cósmico-sacral da primeira Idade Média ao tempo matemático-operacional das ciências e das práticas contemporâneas...” (pág.14). Uma via hercúlea, certamente, a desmanchar.

Edson Oriolo é pesquisador
na pós-graduação da PUC-SP
(edsonoriolo@uol.com.br)

Rachel Gazolla é professora
da PUC-SP
(rachelga@uol.com.br)