

RESENHAS

FINKIELKRAUT, Alain
A Derrota do Pensamento
RJ, Paz e Terra, 1988, 159 pp.

Finkielkraut é da geração dos jovens de 1968, participou de perto dos acontecimentos que tiveram lugar na França e alcançaram repercussão no mundo todo. Depois de duas décadas, Finkielkraut admite ter atingido a maturidade. Atualmente é professor de Letras Modernas e projeta-se como um brilhante ensaísta. Seus livros tratam de temas polêmicos: o amor, a questão judaica, o marxismo, a democracia e a cultura.

No presente trabalho o tema abordado é a cultura, analisada através das correntes de pensamento que vão do século das luzes até os nossos dias. O autor entende que a palavra cultura suscita dois significados conflitantes: a eminência da vida com o pensamento (significado superior) ou a existência cotidiana (significado inferior). Partindo destes dois pontos de vista, os homens tentam encontrar o verdadeiro significado da cultura.

Sempre polarizando em dois pontos a discussão, Finkielkraut lembra outra questão polêmica que é o caráter da cultura: particular ou universal. Os Iluministas pregavam o universalismo cultural como verdadeira expressão cultural e a possibilidade do homem romper os preconceitos e galgar a liberdade. Por outro lado o Romantismo alemão, representado por Herder, defendia o particularismo cultural por entendê-lo como expressão da alma do povo e portanto a cultura autêntica.

A Revolução Francesa tentou aniquilar todos os preconceitos, agindo assim acabou, também, banindo a história e a cultura dos homens. O erro cultural da Revolução foi tentar conduzir os homens para onde estavam os filósofos, enquanto que o melhor procedimento seria aproximar a filosofia da sabedoria popular, essa seria a melhor alternativa para romper os preconceitos que escravizavam o povo. Aproveitando-se desta lacuna, o Romantismo reforçou o valor do preconceito, dando-lhe o atributo de herança cultural, elemento basilar do espírito popular (Volksgeist) que resultou no ideal nacionalista; a identidade cultural serviu para a exaltação do espírito nacional, colocando o Estado Nacional como o mais importante na escala de valores. O erro não estava em supervalorizar a identidade cultural, mas sim em ver as outras formas de cultura como rivais e inferiores.

O Positivismo e o Neocolonialismo são resultantes deste quadro ideológico. A Europa sentia-se na obrigação "humanitária" de levar a instrução e o progresso aos não-europeus. Somente neste século a Europa percebeu o grande equívoco que cometeu, levando ao extremo a cultura nacional encontrou como resultado duas guerras. Foi assim que o mundo entendeu que o racismo cultural traz consigo o racismo genético. Com a frustração das guerras, a Europa se deu conta que a missão "humanitária" de educar os não-europeus chegou ao fim. Mais uma vez era preciso abolir os preconceitos, que desta vez implicava em renunciar a superioridade cultural e admitir que sua cultura era mais uma dentre as diversas formas de cultura da humanidade.

A outra grande marca deste século é a descolonização, e com ela Finkielkraut trabalha mais dois pontos antagônicos: o individual e o coletivo. O indivíduo é entregue a cultura nacional e perde a sua liberdade individual. Mais uma vez o pensamento é atropelado pela falsa idéia de cultura e identidade cultural. A identidade cultural quando entendida como particularismo deve abolir os limites de tempo, lugar e raça para atingir harmoniosamente a humanidade que é o universo cultural.

Analisando o quadro atual do mundo, as últimas décadas mostram que o espírito humano evoluiu e conseguiu superar o particularismo regional. Vivemos enfim a sociedade pluricultural. O que parece ser uma vitória, caracteriza-se em uma derrota. A sociedade atual reconhece o indivíduo, ele é mais importante que a sociedade, e com este espírito as desigualdades sociais agravam-se. Para satisfazer o indivíduo, o pensamento é posto como opção entre as diversas formas de expressões culturais, perdendo a sua autonomia como valor supremo.

A burguesia, que no século passado preocupava-se apenas com o progresso técnico, encontrou neste século na cultura um rico filão. A cultura tornou-se a nova mercadoria do capitalismo, ela passa a ser entendida como diversão. O objetivo dessa inversão de valores é esvaziar as cabeças dos indivíduos para melhor ofuscá-las e tirar-lhes todo o significado. O indivíduo deixa de ser espírito criador para tornar-se um mero consumidor, porque afinal, tudo é cultura, desde uma sinfonia de Beethoven até uma calça jeans.

Finkielkraut conclui que a cultura hoje representa apenas um prazer vazio de significado, uma diversão que apenas torna o indivíduo dependente. A mídia e a indústria cultural reduziram as obras do espírito a meros entretenimentos. A nossa sociedade conseguiu finalmente pôr fim à tradição e aos preconceitos, mas derrotou a cultura. Enquanto houver a inversão de valores não haverá liberdade de espírito, quer a sociedade viva sob o totalitarismo quer viva com a democracia. O autor se vê obrigado a admitir que "quando o ódio pela cultura torna-se ele próprio cultural, a vida com o pensamento perde todo o significado".

Este ensaio é muito bem elaborado a partir das pesquisas bibliográficas do autor, que vão desde os textos dos filósofos das luzes até artigos de periódicos atuais. O poder de análise e síntese de Finkielkraut é abrangente. Ele consegue trabalhar a relação homem-cultura-liberdade com muita clareza.

O livro consiste em um material muito útil para o debate em torno da cultura. É recomendado como subsídio para as aulas de Antropologia Cultural e Filosófica.

Humberto Guido

Curso de Filosofia — PUCCAMP

HUHNE, Leda Miranda
(Org.) Profetas da Modernidade.
 SP, Sofia-Ed. SEAF, 1986

Este livro foi elaborado a partir do curso promovido pela SEAF "Questões Contemporâneas de Filosofia; século XIX — Hegel, Marx, Nietzsche e Comte". Este curso teve por objetivo proporcionar uma introdução à reflexão filosófica. O livro relata momentos da vida dos pensadores, acompanhado de uma reflexão relevante sobre as idéias centrais contidas em suas obras principais, abrindo caminho para novas indagações.

A introdução feita por Gerd A. Bornheim tenta alinhar os quatro pensadores num ponto comum, que seria, segundo Bornheim, a história do homem e sua evolução. Neste sentido Hegel é tido como o referencial para as críticas de Comte, Marx e Nietzsche.

Franklin Trein aborda em Hegel a questão da dialética. A dialética não pode ser interpretada como estéril, ela proporciona o verdadeiro sistema científico da filosofia. O primeiro passo para entender tal afirmação consiste na construção do

método dialético, partindo da filosofia analítica de Descartes e Hobbes, passando pela filosofia transcendental de Kant e finalmente abordando a filosofia clássica de Platão e Aristóteles.

Portanto a problemática que a dialética nos lança é a dicotomia entre a aparência e o real, que só o desenvolvimento da história pode resolver. Sendo assim para o autor a dialética é o momento em que o Espírito Subjetivo parte da natureza atinge o Espírito Absoluto. Ainda é lembrado pelo texto a alienação em função da dialética, que com a superação da alienação proporciona ao Espírito a reconstrução da sua identidade.

O texto referente a Marx foi elaborado por Leandro Konder. Mostra passagens importantes de sua biografia que influíram decididamente em sua produção filosófica. Tais fatos relatam a formação universitária de Marx e posteriormente seu contato com a classe operária.

A idéia do texto é mostrar Marx como um filósofo que se preocupou com as condições materiais de existência. Dessa forma o filósofo acaba traçando suas críticas à economia política, feitas sobretudo em "O Capital" e em outra obra mais abrangente em sua concepção histórica e muito pouco conhecida: "Linhas Básicas da Crítica da Economia Política". No final do texto o autor conclui que a realidade socialista do século XX acabou sendo a do "produtivismo", fugindo e muito das idéias de Marx.

Wilmar do Valle Barbosa mostra em Nietzsche a crítica da modernidade. O texto mostra a crise político-cultural que a Europa viveu, sob este aspecto encontra-se em Nietzsche o seu pensamento político na crítica a cultura, a metafísica e a moral. As críticas do filósofo recaem sobre o Estado liberal que se caracteriza como um Estado de força que não respeita a liberdade individual. Nietzsche via no Estado a idéia do Absoluto que prende o homem, politizando as formas de existência. Para o homem reencontrar a liberdade é necessário que ele rompa com o absoluto.

O conhecimento na modernidade é o conhecimento científico onde o saber é poder, e o não-saber é anexado ao universo conceitual do saber. Para romper com o poder sobre o saber, Nietzsche buscou a linguagem poética que dá significado ao não-saber. Procedendo assim, o filósofo rompeu com os modernos, valorizando o vivido como parte do saber e superando os limites do **logos** que na modernidade era o Estado.

O último texto do livro, elaborado por Maria Célia Simon, mostra a trajetória de Comte, desde seu contato com Saint-Simon passando por Condorcet até chegar a elaboração da religião da humanidade, que é o Positivismo. O Pensamento de Comte esta inserido na realidade francesa pós-revolucionária e adquire um caráter contra-revolucionário, que visava superar a anarquia mental dos ideais democráticos burgueses.

O Positivismo de Comte se acentou sobre três fatores básicos que caracterizam seu sistema filosófico. O primeiro fator é a filosofia da história que se propõe fundamental, porque a filosofia positiva é que deve imperar definitivamente no futuro do desenvolvimento da humanidade.

O segundo fator é a fundamentação e classificação das ciências assentadas na filosofia positiva. O positivismo acredita que o conhecimento defini-se, implicitamente, pelas realizações da própria ciência.

O terceiro fator é finalmente, a sociologia, ou uma doutrina da sociedade que ao determinar sua estrutura essencial, permite a proposta da realização de uma reforma prática da sociedade como um todo, e finalmente uma reforma religiosa, a criação da religião da humanidade.

O livro é uma contribuição muito importante para o estudo da filosofia moderna, sendo muito útil em História da Filosofia Moderna pois o livro oferece os pontos básicos para a reflexão filosófica.

Humberto Guido

Curso de Filosofia — PUCCAMP

LORENZ, Konrad

A Demolição do Homem

Tradução de Horst Wertig

Editores Brasiliense, SP, 1986, 225 pp.

Konrad Lorenz nasceu em Viena, a 7 de novembro de 1903. É professor e doutor em medicina e doutor em filosofia. Em 1973 recebeu o prêmio Nobel de Medicina e Psicologia. A partir de 1974 é diretor da Divisão de Sociologia Animal de Pesquisas de Comportamento da Academia Austríaca de Ciências.

O presente livro tem por objetivo central chamar o homem para uma reflexão necessária: a questão ambiental. Este questionamento torna-se peculiar pelo fato de analisar o extermínio do meio ambiente associado à decadência da cultura universal. Para Lorenz, a demolição do humano é uma enfermidade que precisa ter as causas descobertas para que se possa tomar as correspondentes medidas preventivas e corretivas.

A primeira idéia desenvolvida nesta obra é que a criação orgânica do mundo evolui por caminhos imprevisíveis. Não existem objetivos pré-definidos. Portanto é necessário a refutação consciente da suposição de que a história da humanidade seja predeterminada, pois se assim fosse, nem se poderia falar numa história da criação.

Os valores morais do ser humano são expressos por suas sensações valorativas. Portanto não só o mensurável é real. É necessário que o caráter subjetivo do homem seja aceito no mesmo grau de realidade como tudo o que pode ser expresso em termos das ciências naturais.

Nos tempos modernos, o espírito humano experimentou um crescimento do saber, que resultou do desenvolvimento do raciocínio abstrato, trazendo consigo um crescimento do poder e querer humano. Este processo exponencialmente acelerado faz com que o espírito humano se torne o "antagonista da alma". O espírito humano cria relacionamentos para os quais a disposição natural das pessoas não é mais de modo algum adequada. O que no passado historicamente recente ainda se considerava virtude, nas circunstâncias atuais leva fatalmente ao extermínio. Portanto é necessário se repensar a ideologia do progresso, é preciso que o homem analise e redimensione o avanço científico e tecnológico.

O quadro atual da civilização é ameaçador, mas ainda deixa margem para alguma esperança. Os hábitos de raciocínio gerados pela tecnologia se transformaram em doutrinas de um sistema tecnocrático e como tais se consolidaram. A tecnocracia tem por consequência uma superorganização das pessoas, cujo efeito de retirar-lhes responsabilidade cresce proporcionalmente ao número de pessoas sujeitas àquele sistema. O campo da cultura também acabou sendo afetado, influenciando diretamente no desenvolvimento criativo da humanidade.

Justamente por estarmos vivendo um momento de crise típico de fim de século e ameaçador por ser fim de milênio, que a reflexão se faz presente e plena de conteúdo. A ponta de esperança, em que o autor acredita, é a juventude anual. Para evitar o apocalipse que nos ameaça, é necessário que os adolescentes e os jovens

sejam despertados para as sensações valorativas que lhes permitam perceber o belo e o bom, sensações essas que são reprimidas pelo cientismo e pelo pensamento tecno-morfo.

Para que os jovens tomem interesse pelo mundo e sua preservação é necessária mudança nas medidas educacionais. É preciso dar vazão às faculdades de percepção e sensação para que a evolução do mundo seja novamente humana. É necessário que o homem redescubra a natureza viva e tome contato com ela. Este é um caminho altamente promissor para que se atinja o objetivo proposto por essa reflexão. Mais do que um brado de alerta, a presente obra do naturalista e filósofo Konrad Lorenz é também uma contribuição para a recuperação do ser humano.

Este estudo torna-se oportuno para o momento que estamos vivendo. A cada ano aumenta mais ainda a preocupação de uma minoria quanto ao futuro dos homens e do planeta. O livro ajuda na reflexão da preservação do meio ambiente e acrescenta a essa reflexão uma conotação existencial, que nos força a repensar a euforia com que vemos o progresso e as conquistas científicas.

Humberto Guido

Curso de Filosofia – PUCCAMP

HEIDEGGER, Martin

Ser e Tempo (Parte I)

Introdução e notas explicativas Emmanuel Carneiro Leão. Tradução de Márcia de Sá Cavalcanti.

Petrópolis, Vozes, 1988. 325 p. (Pensamento Humano).

Há muito tempo que tão importante obra filosófica aguardava, no Brasil, um tradutor e um editor, dispostos a levar adiante, com coragem e competência, o empreendimento da tradução e publicação. Alguns textos menores de Heidegger já tinham sido traduzidos, com muito cuidado, por E. Stein. Agora, temos em português a obra-prima do filósofo alemão, resultado de um gigantesco esforço de paciência, de seriedade e perseverança. Sob a orientação do prof. Emmanuel Carneiro Leão, um dos maiores especialistas em Heidegger no Brasil, contamos agora, na área da Filosofia Contemporânea, com um dos textos mais significativos e mais importantes do século XX. De Carneiro Leão é a afirmação seguinte: “É um marco na caminhada do pensamento pela História do Ocidente. É a questão do sentido do ser. Não tanto o rigor sistemático como, sobretudo, o caráter provocador do questionamento fizeram da questão de **Ser e Tempo** o maior desafio para o pensar do século XX. Em ritmo revolucionário, **Ser e Tempo** se põe à altura da **Fenomenologia do Espírito**, de Hegel, e do **Zarathustra**, de Nietzsche. Todas as forças de um gigantesco esforço se mobilizam para pensar pela raiz o percurso de realizações históricas da realidade, ao longo dos muitos passos de uma passagem várias vezes milenar” (p. 11).

Realmente, para traduzir **Ser e Tempo** é preciso, além da competência, muito idealismo, sobretudo nas condições de trabalho e da atividade intelectual, dominantes no Brasil.

A fim de ajudar e facilitar a compreensão do texto, a obra traz no final um conjunto de **Notas Explicativas**, mostrando “por que certos termos foram assim transliterados para português. Trata-se de uma espécie de glossário, que facilita a captação da profundidade e devida caracterização do genuíno pensamento de Heidegger”. Apesar desse cuidado, é possível que amanhã ou depois um outro tradutor nos brinde com um vocabulário, diferentemente interpretado. Quem conhece e domina uma língua estrangeira sabe das dificuldades da versão e da

tradução. Traduzir é interpretar. Traduzir é penetrar não só no universo significativo da linguagem do autor, mas também no da cultura de um povo. Por isso, expressões diferentes são possíveis.

A iniciativa da tradução e da publicação de **Ser e Tempo** está sendo recebida com muito entusiasmo. Resta-nos, agora, aguardar o lançamento do segundo volume, já prometido pela editora. Assim, teremos o texto integral de uma das obras mais importantes da literatura filosófica do século XX.

Em boa hora, a editora Vozes lança duas coleções que, sem dúvida, marcarão época no movimento editorial filosófico brasileiro: "Pensamento Humano" e "Clássicos do Pensamento Político". Após a bem sucedida iniciativa do prof. José Américo Passanha, criador da conhecidíssima coleção "Os Pensadores", podemos contar agora com outras publicações no campo da Filosofia. Assim, os profissionais e os estudantes de Filosofia no Brasil terão à sua disposição grandes obras do pensamento humano, apresentadas com a qualidade científica e com o cuidado editorial, exigidos nos países mais avançados.

Alino Lorenzon
 Depto. de Filosofia - UFRJ

Ockham, Guilherme de

Brevilóquio sobre o principado tirânico

Tradução De Luis A. De Boni. Introdução de José Antonio de C. R. de Souza e de Luis A. De Boni.

Petrópolis, Vozes, 1988. 194 p. (Clássicos do Pensamento Político, 9).

A obra inaugura a coleção "Clássicos do Pensamento Político", iniciativa editorial que marcará época no campo da reflexão política. Desse importante filósofo Franciso, pouca coisa tínhamos em português além dos textos, constantes na coleção "Os Pensadores".

O **Brevilóquio**, traduzido por um dos maiores especialistas de História da Filosofia Medieval no Brasil, foi descoberto por Richard Scholz em 1928. O título exato da obra é bastante longo, mas que bem mostra o propósito do autor: **Prólogo ao brevilóquio sobre o principado tirânico, tratando de coisas divinas e humanas, especialmente sobre o império e os súditos do império, usurpado por alguns que se chamam sumos pontífices.**

Pode-se imaginar a coragem e as dificuldades por que tem passado esse ilustre filósofo Franciso, quando lembrarmos a história das ambições temporais dos papas de Avinhão. Realmente, é preciso ter muita coragem para afirmar, naquele período da História Medieval, que o papa não possui nem deve exercer plenos poderes na esfera espiritual e secular e que ambos os poderes foram instituídos para o bem comum de todos os fiéis. Além do mais, no que tange ao poder eclesiástico papal convém lembrar, afirma Ockham, a atitude de seu exemplo de Jesus Cristo, que renunciou a todo direito de propriedade e de domínio temporal. E nessa linha discursiva, a argumentação de Ockham é muito consistente e, repetimos, corajosa. As informações da orelha do livro dão-nos uma idéia desse entendimento teológico e filosófico." (...) Ockham emprega a agudez de seu engenho na análise da constituição do poder e da propriedade, no esclarecimento das relações entre o poder temporal e o espiritual e na delimitação do poder dentro da sociedade. Mas por trás do político continua atuante o teólogo-filósofo, considerando contingentes todas as instituições político-sociais, insistindo na liberdade dos indivíduos em escolher os próprios governantes e encontrando um espaço autônomo para a vida da sociedade civil".

A reabilitação e a redescoberta de Ockham em pleno século XX proporcionam uma excelente oportunidade para repensar a própria História (oficial) da Filosofia e do pensamento político ocidental, bem como (e sobretudo) da missão da Igreja. Exercer um tipo de reflexão filosófica que tenha um compromisso com a mudança das estruturas de poder acarreta, geralmente, conseqüências muito perigosas, como se pode constatar ao ler as seguintes ponderações da Introdução à obra.

“Em luta contra a Igreja, excluído pela própria ordem, condenado pela universidade de Paris, foi aos poucos caindo na vala comum dos pequenos filósofos da Idade Média. Ao surgirem as escolas, os dominicanos escolheram Tomás de Aquino; os franciscanos, vendo a impossibilidade de ater-se a grande parte das posições de Boaventura, optaram o Duns Scotus; os agostinianos contavam com Egídio Romano. Ockham figurava nos compêndios entre os ‘*adversarii*’, ao lado de Pelágio, Ario, Berengário, Lutero e outros” (p. 13-14).

Infelizmente, assumir uma posição de desacordo sempre tem causado aos aparentemente vencidos a punição do esquecimento e do desprezo. Ao ler o **Brevilóquio**, impressiona a força argumentativa do discurso de Ockham. As freqüentes citações, tiradas do campo da Filosofia, da Bíblia e da Teologia, revelam uma cultura, coerente e viva. À distância, poderemos não compreender por que foi tão longo seu estracismo nos meios filosóficos. No entanto, a leitura de Ockham pode fornecer-nos sérias indicações teórico-práticas e metodológicas para pensar, compreender a problemática atual.

Esperamos que outras obras e mais estudos sobre o seu pensamento sejam publicados no Brasil. Hoje, nas principais Universidades do país observa-se um interesse crescente pelos estudos e pesquisas nos campos de História e da Filosofia Medievais. A obra e o pensamento do Ockham ocupam, nesse movimento, (e com justiça) um lugar de destaque.

Alino Lorenzon
Dept^o de Filosofia — UFRJ

KONDER, Leandro

A derrota da dialética; a recepção das idéias de Marx no Brasil até o começo dos anos trinta

Rio de Janeiro, Campus, 1988. 222 p. (Série Campus de Filosofia).

Apresentada como tese de doutorado em Filosofia no IFCS/UFRJ, **A derrota da dialética** examina as condições em que as idéias de Marx chegaram ao Brasil e foram recebidas pelos brasileiros. O livro fala-nos, na verdade, de **duas** derrotas da dialética. Uma delas se consumou no interior do “marxismo-leninismo” tal como seria codificado nos anos 30. “O hífen da expressão ‘marxismo-leninismo’ passou a ser usado para forçar artificialmente a elevação de certas idéias de Lênin ao nível filosófico e para rebaixar certas idéias de Marx a um nível não-filosófico, impedindo que os leitores de Marx extraíssem todas as conseqüências delas” (p. 41-2).

A outra derrota toca mais de perto ao Brasil. “A tese que o presente trabalho trata de demonstrar é a seguinte: o pensamento de Marx — tal como foi trazido para o Brasil e assimilado pelo nascente marxismo brasileiro — sofreu a perda de sua dimensão dialética (na acepção indicada na ‘Nota Preliminar sobre a Dialética’); essa perda foi determinada por fatores ligados à história do socialismo como movimento mundial em conjugação com fatores característicos da vida social e cultural do nosso país” (p. 45).

Além do mais, uma combinação do **stalinismo** e do positivismo vem reforçar a explicação da derrota da dialética no Brasil.

Mas, para melhor entender e apreciar o valor da obra de Konder, será aconselhável acompanhar a caminhada e o desenvolvimento, empreendidos pelo autor.

A Introdução ("Nota Preliminar sobre a Dialética") e o capítulo inicial ("Ímpeto rebelde e projeto revolucionário") constituem uma nota metodológica e histórica sobre a dialética e sobre a tortuosa relação entre "teoria e prática" no movimento do proletariado até a vitória do stalinismo (e a conseqüente "derrota da dialética").

A seguir, Konder traça o roteiro da chegada das idéias de Marx à América Latina, vindas, sobretudo, dos imigrantes, idéias assimiladas de maneira fragmentária e precária no contexto da esmagadora hegemonia anarquista. A chegada das idéias de Marx ao Brasil também se deu de maneira muito precária. Os intelectuais brasileiros da época, bem como o movimento operário brasileiro pouco conheciam de Marx e de sua obra. Além do mais, a predominância do anarquismo dificultava a assimilação do pensamento de Marx. Por outro lado, não só no meio operário, mas também "no ensino superior, o nome de Marx só muito raramente era mencionado; e, quando isso ocorria, em geral estava sendo dita alguma tolice sobre ele" (p. 113).

O marxismo somente passou a ser conhecido no Brasil a partir do impacto da revolução russa e da criação do PCB, fundado em 1922. No entanto, o pensamento e a obra de Marx ainda continuavam desconhecidos.

"Paradoxalmente, no entanto, desde que começaram a ter esse centro difusor, as concepções de Marx passaram a um discreto segundo plano, na discussão; o prosclênio foi sendo ocupado pelo próprio organismo recém-criado, quer dizer, pelo PCB. As pessoas foram se inclinando a debater menos sobre as doutrinas do pensador alemão do que sobre os acontecimentos da Revolução Russa, sobre Lênin e sobre a realidade do novo Estado soviético. O fascínio exercido pela força prática do novo Estado e do movimento comunista internacional começou a colocar as teorias de Marx numa relativa penumbra. As realizações de Lênin pareciam bem mais adequadas a suscitar entusiasmo do que as complexas reflexões de Marx. Começou a se generalizar a convicção de que não tinha sentido procurar em Marx algo que não tivesse sido genialmente traduzido na ação pelo leninismo" (p. 117-8).

Por outro lado, a respeito da revolução russa constata-se uma enorme desinformação. Ademais, a aplicação do marxismo à realidade brasileira, através do PCB e dos intelectuais, apresenta-se muito deficiente, repleta de lutas internas e de ambigüidades. A queda de Astrogildo Pereira da secretaria geral do PCB, no final de 1930, derrubado pelo lituano Guralski, responsável pelo secretariado sul-americano da Internacional Comunista, marca a submissão do partido à nova orientação.

"E essa derrubada significava o fim de uma era; já não se tratava mais de procurar, embora canhestamente, interpretar a realidade brasileira à luz de um marxismo capaz de se renovar em contato com uma realidade singular, inédita; tratava-se de receber de fora um 'marxismo-leninismo' codificado e aplicá-lo ao Brasil de acordo com as instruções estritas do produto importado" (p. 165).

Nos anos trinta, começa então a difusão maciça do **stalinismo** através da publicação de suas obras. As discussões em torno de Marx foram desviadas para as realizações práticas de Lênin e Stálin.

"Marx, Engels, Lênin e Stálin eram apresentados como os quatro 'clássicos' do marxismo. Deles, Marx era o mais abstratamente teórico, o mais distante. E Stálin — obviamente muito beneficiado com o fato de ser o único

'clássico' vivo — era o mais próximo, o mais didático, o mais atual e, em última análise, o mais influente" (p. 178).

O **stalinismo** combinava-se muito bem com o positivismo de Spencer e de Comte, vigente no Brasil. E essa é a outra explicação da derrota da dialética. Vale a pena citar, de novo, Leandro Konder a esse respeito.

"A grande combinação deste último tipo que se fez no plano teórico, entre nós, foi a combinação do **stalinismo** com o modo de pensar positivista, que se tornou influente na vida espiritual brasileira desde a campanha republicana, no século passado" (p. 180).

Diante desse fenômeno, a direita anticomunista e anti-soviética começa a se organizar, publicando toda uma série de traduções e de obras hostis à URSS. O integralismo e o tradicionalismo católico, bem como um certo tipo de positivismo, como o de Alfredo Severo, professor do Colégio Militar do Rio de Janeiro, desencadeiam toda uma campanha anticomunista. No entanto, convém lembrar que, se Alfredo Severo era contra uma aplicação do marxismo, Leônidas de Rezende, também positivista, era a favor.

As conclusões a serem tiradas do estudo revelam um diagnóstico muito sério das tentativas, teóricas e práticas, de aplicação do marxismo ao Brasil. Os seguidores de Marx e os comunistas forneceram, na época, argumentos e oportunidades para a "derrota" da dialética. Os comunistas brasileiros, no levante de 1935, e os líderes, que utilizavam o marxismo, sem dominar-lhe o instrumental conceitual, contribuíram para isso. E os efeitos negativos dessa posição, teórica e prática, permanecem até nossos dias. Leandro Konder, em sua conclusão, insiste nesse ponto.

"As conseqüências da 'derrota' foram mais graves e mais profundas do que se poderia supor, à primeira vista, porque marcaram não só a reflexão dos intelectuais comunistas que se interessavam por questões teóricas como também os horizontes dos dirigentes e ativistas destacados que definiam, a cada passo, a política do partido. Além disso, o modo de pensar dialético, reduzido a expressões rudimentares, perdia sua capacidade de suscitar curiosidade e eventualmente simpatia entre os produtores de cultura, em geral. Todos esses efeitos se estendem, de certo modo, até os nossos dias; e condicionam, em maior ou menor medida, a história ulterior do marxismo no Brasil" (p. 206).

Mas, a "derrota" não deve desencorajar um estudo, aprofundado e sério, do conhecimento e da aplicação do marxismo. Ao contrário, poderá até abrir novas perspectivas e novos rumos. Essa é a ponderação final do autor.

"Por dura que seja, no entanto, uma derrota é apenas uma derrota; não é a morte. E as derrotas da dialética podem sempre vir a ser, dialeticamente, aproveitadas pelos dialéticos. Walter Benjamin já escreveu, uma vez, que a vitória pode engendrar facilmente uma ideologia triunfalista que entorpece o espírito autocrítico e leva o pensamento a se instalar num carro blindado. A derrota, ao contrário, nos desafia a nos revitalizarmos e pode nos dar uma preciosa ocasião para nos renovarmos" (p.206-7).

Uma extensa bibliografia (p. 208-221), listada no final da obra, nos dá uma pequena idéia da amplitude e da consistência da documentação utilizada para a tese. Esta teve origem no próprio itinerário do autor. A idéia surgiu, pela primeira vez, logo após o golpe de Estado de 19 de abril de 1964, como parte do esforço para entender por que a esquerda avaliara tão mal a situação e fora derrotada. O livro foi pesquisado no Brasil, na Alemanha, em Paris e na Argentina e constitui, sem dúvida, mais um depoimento no campo da história das idéias e da literatura brasileira, que tentam analisar e discutir, com seriedade, os movimentos de esquerda.

Alino Lorenzon

Deptº de Filosofia — UFRJ

CAPALBO, Creusa

Fenomenologia e Ciências Humanas

Rio de Janeiro, Âmbito Cultural Edições, 1987. 106 p.

A obra, resultado de um projeto de pesquisa no trabalho integrado com a pós-graduação em filosofia da UFRJ, tem por objetivo "fazer com que o público brasileiro seja conhecedor de mais algumas novas contribuições que o movimento fenomenológico vem trazendo para as ciências humanas" (p. 5). É uma segunda edição, revista e aumentada com a inclusão de novos trabalhos.

Consta de seis capítulos, assim distribuídos. 1 — Principais conceitos da fenomenologia de Husserl; a fenomenologia visa mostrar e descrever com rigor; intencionalidade da consciência; a intuição da essência e as regiões do ser; as reduções da fenomenologia; o ego transcendental. Com base nessa temática, a autora lembra a necessidade de recolocar no pensamento contemporâneo uma antropologia filosófica que responda aos novos desafios. Uma série de disciplinas tentam hoje caracterizar uma certa concepção do homem: a fenomenologia, a psicopatologia, a etnologia, a história das culturas. "O que é fundamental nesta concepção é que há um Eu e uma História. Um eu criador, que se cria e cria o mundo a seu redor, através do diálogo e do trabalho. O eu cria a sua personalidade, resultado de uma história" (p. 19). As várias interpretações possíveis da história do homem são as seguintes: a hegeliana e marxista, a fenomenologia e a psicanálise. 2 — Crise do conceito tradicional de natureza humana. Inicialmente, é discutido o problema da dicotomia entre natureza e cultura, salientando que o homem é distinto do animal irracional pela cultura que ele cria, e não pelo caráter de ser social, de que os animais também partilham. Face ao problema natureza-cultura, três posições são selecionadas e discutidas: a) A interpretação de Paul Ricoeur, que analisa o assunto em dois movimentos diversos. No primeiro, há uma ruptura com a natureza graças à conquista da instituição, da linguagem e da fabricação de utensílios. No segundo, se afirma a liberdade humana. "A liberdade real do homem se exprime na ordem do agir; ela significa potência, força (virtus). Essa potência não deve ser compreendida no sentido restritivo de Aristóteles 'de tendência a uma forma, mas sim no sentido de operação, de expansão do agir', de uma objetivação das obras sob a forma de Cultura (livros, obras de arte, monumentos, etc.)" (p. 25). b) A interpretação de Lévi-Strauss, no seu livro **Estruturas elementares do parentesco**, salienta um duplo aspecto: aquele que deriva das estruturas inconsistentes do espírito humano e aquele que é o sistema em movimento contínuo, ultrapassando as formas cristalizadas. É o índice de liberdade na História. c) A interpretação fenomenológica que pretende ultrapassar os dualismos do idealismo e realismo, do formalismo e do existencialismo vivencial. Ela terá compreensões diversas em Hegel, Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty. Todos, porém, conservarão a atitude fenomenológica, dentro de um clima de busca permanente.

"A fenomenologia não possui ortodoxia. Ela se questiona constantemente, ela se diversifica, mas fundamentalmente tenta conservar a unidade da sua atitude metodológica, que pode ser aplicada nos diferentes setores do conhecimento, tais como a psiquiatria, a psicanálise, a lingüística, a antropologia, o serviço social, etc.

Ela nos faz abandonar uma visão dogmática e absoluta, por reconhecer que tal visão é uma entre outras possíveis. Ela nos faz adotar um certo relativismo de perspectivas várias, que confluem para a compreensão da realidade e da verdade, mas que são sempre dependentes da posição e da situação em que estamos inseridos, quer do ponto de vista da percepção, do meio social ou intelectual, do meio sócio-cultural, histórico ou religioso" (p. 30-31).

3 — A fenomenologia como método e como filosofia. Três são os caracteres da fenomenologia: a) Caráter intuitivo, porquanto, segundo Husserl, é a

intuição que é doadora de sentido, de uma visão que constitui seus objetos. b) Caráter dialético. “A dialética nos permite ver esta ligação entre o Ser e o Devir, ela nos desvela o Ser em Devir, ela permite que o Ser escondido se manifeste, apareça” (p. 41). c) Caráter hermenêutico. “A atitude hermenêutica não aceita que a reflexão se faça sem ser em situação, como se fosse possível uma Consciência a-histórica, a-cósmica” (p. 42).

4 – A fenomenologia e as ciências humanas. Neste item, são discutidas especificamente as relações entre a fenomenologia a psicanálise e a história. O **encontro** entre as coisas e o meu eu, entre o meu eu e o outro constitui uma experiência importante para a fenomenologia e para a psicanálise. E este encontro surge graças à mediação do corpo, tese da psicanálise.

Para a psicanálise todos os atos humanos são significativos de nós mesmos. Estas significações são captadas em primeiro lugar no nosso corpo. Para a psicanálise o sentido manifestado não é nunca exaustivo daquilo que nós dizemos. Já na linguagem sabemos que ela não se esgota na palavra dita, e que há uma linguagem falada e outra pelo que eu sou pelo meu comportamento. Tanto a fenomenologia como a psicanálise querem nos esclarecer sobre a relação homem e mundo. Esta relação no entanto não se faz sem o mediador corpo que é ao mesmo tempo eu-mesmo e mundo” (p. 49).

Quanto à fenomenologia da história, a análise do “Ser-no-mundo” aproxima-nos da compreensão de que o Ser humano é um Ser Histórico.

“A história se funda na intersubjetividade transcendental, na exigência essencial da temporalidade humana; ela constitui nosso horizonte de inteligibilidade e de cultura” (p. 83). Nesse sentido, Husserl tem desenvolvido toda uma série de considerações, mostrando que a tarefa da fenomenologia é de fazer a humanidade tomar consciência de que ela é sujeito e liberdade.

5 – Fenomenologia e psiquiatria. As primeiras aplicações foram feitas por Karl Jaspers. No campo da psiquiatria psicanalítica há toda uma plêiade de pensadores e profissionais que aplicaram a fenomenologia. Entre outros podem ser citados os nomes de Jung, Adler, Lagache, Manoni, Lacan, Carl Rogers e Rollo May, Max Scheler, De Waelhens e Hesnard, Binswanger e Minkowski. Essa relação de personalidades mostra a importância e o papel da fenomenologia num campo tão complexo como é o da psiquiatria psicanalítica.

6 – A filosofia e a fenomenologia no Brasil atual. Após haver discutido se existe ou não um pensamento filosófico original no Brasil, se existe ou não uma tradição filosófica em nosso país, bem como o papel da filosofia em nossa época, a autora trata da fenomenologia no Brasil. As influências da fenomenologia na formação do pensamento filosófico brasileiro se deram através de pensadores como Husserl, Jaspers, Max Scheler, Heidegger, Schutz, Merleau-Pontty e Sartre. E os próprios culturalistas brasileiros, direta ou indiretamente, sofrem a influência de Husserl e Max Scheler, quando procuram explorar as estruturas essenciais dos fenômenos que se mostram como formadores da cultura brasileira. De outro lado, nos principais centros universitários do Brasil há pensadores brasileiros influenciados pela fenomenologia e que continuam desenvolvendo pesquisas e estudos de inspiração fenomenológica. No livro, consta uma longa lista de nomes.

Quanto à fenomenologia e à psiquiatria no Brasil, é preciso lembrar que tem havido um certo número de profissionais influenciados por aquela corrente filosófica. E a razão principal tem consistido no fato de se pensar uma outra medicina psiquiátrica, que revaloriza o doente como pessoa humana. Entre os profissionais influenciados pela fenomenologia no campo psiquiátrico brasileiro constam, entre outros, Isaías Paim, Júlio de Moura, Elso Arruda e Eustáquio Portela Nunes. No final

do livro consta a relação dos autores com os trabalhos publicados, em que se pode constatar a influência da fenomenologia.

O livro da profa. Creusa Capalbo é um excelente trabalho de síntese das contribuições e das influências profundas que a fenomenologia tem exercido no campo das ciências humanas. De posse dessas informações e reflexões será possível avançar para um aprofundamento de questões de nosso interesse. E para tanto o livro é de fato muito estimulante e motivador. Escrito num estilo acessível, dá-nos um conjunto de conceitos e de informações que facilitam o estudo de temas específicos.

Alino Lorenzon

Dept^o de Filosofia – UFRJ

AZZI, Riolando

A cristandade colonial: mito e ideologia

Petrópolis, Vozes, 1987. 152 p.

O autor está concluindo o doutorado em Filosofia na UFRJ, onde é professor de Ética e de História da Filosofia Latino-americana. É membro da Comissão de Estudos da História da Igreja Latino-americana (CEHILA) e pesquisador do Centro João XXIII (IBRADES).

A reflexão de caráter histórico-filosófico de Riolando Azzi mostra como o projeto colonial lusitano havia reduzido o Brasil a uma terra de exploração. E dentro desse quadro, a religião ocupou um lugar destacado. Quanto aos objetivos do estudo, o próprio autor nos esclarece na Introdução.

“Este estudo representa um esforço de análise das principais cosmovisões vigentes nos primeiros séculos da época colonial brasileira. Dois principais motivos levaram-me à opção por esse tema: em primeiro lugar, por ser um período ainda pouco estudado em termos do que se poderia considerar a história da filosofia no Brasil; em segundo lugar, porque as concepções então vigentes continuam ainda a atuar numa esfera significativa da população brasileira” (p. 8).

Num volume anterior, intitulado **A cristandade colonial, um projeto autoritário**, publicado pelas Edições Paulinas, Azzi tratara do assunto numa perspectiva documental e histórica. Neste, dá ao tema um tratamento filosófico, influenciado e inspirado pelo pensamento de Gramsci, quando este chama a atenção para a importância da religião popular como expressão significativa da cosmovisão de determinado período histórico.

Para empreender a análise dessa cosmovisão, Azzi lança mão de duas categorias filosóficas: o mito e a ideologia. Quanto ao conceito de mito, inspira-se nos enfoques dados a esse termo por M. Eliade, G. Gusdorf e L. Kolakowski. E na utilização do conceito de ideologia, inspira-se tanto em K. Mannheim na obra **Ideologia e utopia**, como na de K. Marx e Engels, a **Ideologia alemã**. A contribuição de K. Marx e de Engels é importante na medida em que enfatizam o aspecto econômico na elaboração das ideologias.

Três aspectos principais são analisados por Azzi em sua obra: a) A grande diferença ocorrida entre a evolução cultural européia no período que vai do século XVI ao século XVIII e a formação da sociedade luso brasileira; b) A predominância no Brasil colonial da consciência mítica, tendo sido a religião a oferecer aos brasileiros a primeira cosmovisão que marca o início do nosso desenvolvimento social; c) O caráter marcadamente ideológico que atravessa a concepção da cristandade colonial, inspirada no e pelo catolicismo. A cristandade era, assim, utilizada como

instrumento ideológico para garantir o projeto colonial lusitano, favorecendo, deste modo, os interesses políticos, econômicos e culturais da metrópole. É no agostinismo político que se estabelecem os fundamentos da cristandade medieval, cujo texto inspirador foi a obra **A cidade de Deus**. Sua filosofia exercerá uma influência decisiva. "Tanto a cristandade medieval como a cristandade colonial representaram concretizações políticas da cidade de Deus, idealizada por Agostinho, e cujas diversas metamorfoses foram analisadas de modo excelente por Gilson" (p. 144).

O catolicismo terá um papel decisivo e fundamental na organização e realização do projeto lusitano. E essa hipótese atravessa todo o livro. Os próprios títulos dos capítulos da obra revelam o desenvolvimento dessa afirmação: O mundo "dado", a terra abençoada, Rei pela "graça", o povo eleito, sob o padroado régio, a serviço de Sua Majestade, a dilatação da cristandade, a redução dos indígenas, o paraíso perdido, a "santa" inquisição, a guerra "santa", a cristandade em crise e a sobrevivência da cristandade. Portanto, será a partir do horizonte religioso que o homem do Brasil colonial terá a compreensão de si mesmo, e compreenderá também o mundo em que vivia, constituindo assim a consciência mítica a primeira manifestação filosófica de ver o mundo, e a mais difundida na sociedade colonial.

Por outro lado, essa visão espiritualizante irá permear também de sacralidade a classe senhorial brasileira, permitindo e estimulando por vezes a escravização do negro e a marginalização e extermínio do índio. A cristandade era, assim, utilizada também como instrumento ideológico para garantir a eficácia do projeto colonial lusitano.

"Nesta terra de conquistadores, aventureiros e degredados, onde imperava a guerra, a violência e o desregramento moral, a religião ocupou um lugar destacado, como força de humanização da sociedade, de organização da vida familiar, de manutenção da ordem, constituindo-se num instrumento imprescindível na elaboração da cultura popular. Quer nas festas religiosas, realizadas nas matrizes das vilas e arraiais, quer nas festivas celebrações dominicais nas capelas dos engenhos e das fazendas, quer ainda na singela devoção popular diante das cruzes e oratórios erigidos nas encruzilhadas, no alto dos montes e em lugares ermos, havia sempre um elemento comum que unia toda a população: a confiança na proteção divina, expressa através de súplicas e agradecimentos por favores celestes. Nesse clima de dependência espiritual, irmanavam-se ricos e pobres, fidalgos e plebeus, senhores e escravos, pretos, brancos e indígenas; homens e mulheres, velhos e crianças. A religião estava presente nos grandes momentos da vida, do nascimento à morte; a religião presidia também toda a atividade rural, da sementeira à colheita" (p. 145-6).

Essa longa transcrição visa apenas a nos mostrar o dinamismo e a riqueza do mito da cristandade colonial. No entanto, Azzi nos adverte, em forma de conclusão, para as ambigüidades e os riscos do projeto colonial, bem como para a necessidade de não absolutizar ou de não privilegiar, com exclusividade, nenhum dos dois planos em que se situa o cristão. E esse é o desafio permanente face à dialética da imanência e da transcendência, do espiritual e do temporal, do natural e do sobrenatural, da razão e da fé.

"O mito cristão, aliás, é exatamente a exaltação do ser humano, em sua dialética de corpo e alma, de matéria e de espírito, de ciência e fé, de criatura e criador, de uno e múltiplo, de relativo e absoluto, de tempo e eternidade. Qualquer tentativa de privilegiar um desses pólos constitutivos do mito cristão, em detrimento do outro, empobrece não só a existência do ser humano, como também sua realização cultural sobre a terra" (p. 152).

Vale a pena ler e meditar a obra de Azzi, porquanto ele aborda um problema permanente do cristianismo e, aliás, de toda religião. Cada época tem apresentado soluções diferentes nas suas várias propostas teóricas e práticas no campo

da vida religiosa e cultural. É um texto, escrito numa linguagem fluente, sem citações, texto que acaba sendo lido, com interesse e curiosidade, do princípio até o fim.

Alino Lorenzon

Deptº de Filosofia — UFRJ

BERMAN, Marshal

Tudo o que é sólido desmancha no ar
SP, Companhia de Letras, 1987.

O livro de Marshall Berman que fez imenso sucesso no Brasil ao ser lançado em 1987, traz à tona a discussão sobre o nascimento da modernidade no momento em que a superação deste conceito abala os meios de comunicação e divide o mundo acadêmico em grupos variados. Uns defendem a "pós-modernidade", outros a contestam como sendo má interpretação de algumas condições sócio-político e econômicas contemporâneas que influem na cultura. Outros grupos ainda preferem ignorar estas discussões alegando inutilidade e certo diletantismo epistemológico.

Mas o nascimento da modernidade é um assunto que traz o consenso da comunidade acadêmica e portanto o livro de Berman é obrigatório para todos aqueles que se preocupam com os nossos dias. Afinal somos fruto de um mundo "moderno", se bem que o consenso cessa ao iniciarmos as várias possibilidades de análise das origens e das características desta modernidade. Foi exatamente este o ponto tocado pela filósofa da USP, Marilena Chauí, durante o encontro com Berman promovido na UNICAMP no final de 1987. O próprio Berman concordou que ele tinha feito um corte epistemológico restrito e limitado sobre a modernidade, deixando propositalmente de lado inúmeros outros recortes, interpretações e fontes possíveis de serem analisados e discutidos.

A escolha do título foi extremamente feliz. A frase é de Karl Marx ("All that is solid melts into air", no original em inglês) ao interpretar a realidade do mundo burguês em ascensão e que transforma todas as coisas, pessoas, sentimentos e sensações em mercadorias prontas a serem usadas, esgotadas e recicladas por outras mais novas. O livro originalmente escrito em 1982 e publicado nos EUA não teve tempo de interpretar a cena que, na minha opinião, estarreceu a sociedade norte-americana e incorporou a crueldade desta frase de Marx no vídeo, perante milhões de telespectadores na América do Norte e bilhões em todo o mundo. Em janeiro de 1986 o "space shuttle" Challenger explodiu desvanecendo-se perante as câmeras de TV a dezesseis quilômetros de altura. O orgulho e a fina flor da tecnologia ocidental, a elite humana composta por uma tripulação de sete homens e mulheres todos pós-graduados (inclusive uma professora convidada e selecionada entre milhares para ir ao espaço) morreram instantaneamente enquanto a nave explodia. Pela primeira vez as crianças, jovens e adultos viram aquilo que estava reservado somente aos filmes de George Lucas e às telas de vídeo-game. Uma espaçonave **de verdade** explodia perante seus olhos. Tudo o que sólido realmente se desvanece no ar.

Berman já no prólogo define a sensação de ser moderno: "...é viver uma vida de paradoxo e contradição. É sentir-se fortalecido pelas imensas organizações burocráticas que detêm o poder de controlar e freqüentemente destruir comunidades, valores, vidas; e ainda sentir-se compelido a enfrentar essas forças, a lutar para mudar o seu mundo transformando-o em **nosso** mundo." (pág. 13) É ser ao mesmo tempo revolucionário e conservador, olhar o planeta com ironia e sarcasmo. Encarar as infinitas possibilidades e saídas com um "approach" "cool" e não muito sério. É desvanecer as diferenças entre povos e lugares e mergulhar em um universo mutante meio maluco. Chega. Mais do que isso já será a descrição da pós-modernidade.

“Cansei de ser moderno. Quero ser eterno” como disse um poeta. Talvez canse a unidade na desunidade do mundo moderno, a vida intensa e rápida povoada de aventura, poder, alegria, transformação e destruição cotidiana das coisas que nos cercam. A ciência, as cidades, as mudanças sociais, as viagens e o visual permeado pela tecnologia despejado em massa para olhos e sentimento famélicos de novas sensações compõe o mundo moderno.

Por razões puramente didáticas, Berman dividiu sua análise em três períodos: O primeiro do século XVI até o fim do século XVIII; o segundo a partir da revolução francesa em 1789 passando pelo incrível século XIX; a terceira e última fase seria o nosso século XX, uma cultura e sociedade moderna que perdeu o contato com as raízes de sua própria modernidade e vai rumo à uma incógnita misteriosa e possível de atingir qualquer rumo imaginado pelas pessoas que se indagam sobre os (des) caminhos do homens.

Nietzsche, Marx, Kierkegaard, Walt Whitman, Ibsen, Baudelaire, Melville, Carlyle, Rimbaud, Stirner, Dostoiévski, Strindberg e outros construíram a modernidade no século passado. Neste século XX a lista de nomes seria infindável. Na literatura, cinema, filosofia, história, teatro, história em quadrinhos, música, psicanálise, antropologia, arquitetura, artes plásticas, teoria da comunicação, na mídia e em todos os campos estouram nomes que dão sua contribuição à modernidade em qualquer nível possível da elaboração humana do mundo.

Berman começa sua análise com o “Fausto” de Goethe, vendo o lado trágico do desenvolvimento na obra literária mais famosa de Goethe. Mefistófeles mostra que é impossível criar um mundo novo sem dor e sem sangue. O processo de transformação das coisas e dos homens é violento e cruel, que provem estas linhas a atitude de Hitler, Stálin ou de qualquer outro ditador ou grupo econômico construindo uma grande obra ou uma nova sociedade. O poder é arrogante e corruptor, vê os fins e passa por cima dos meios. Lembro da peça de Sartre “As mãos sujas”, quando Hoerderer responde com outra pergunta ao “puro” jovem intelectual burguês que o interrogat: “Pensas que se pode governar sem sujar as mãos?”

O “Manifesto do Partido Comunista” de Marx e Engels é outra obra modernista. O trecho do qual Berman tirou o título de seu livro é: “Tudo o que é sólido desmancha no ar, tudo o que é sagrado é profanado, e os homens são forçados a enfrentar com sentidos mais sóbrios suas reais condições de vida e sua relação com outros homens” (pág. 88)

Marxismo, capitalismo e modernismo estão entrelaçados em uma dança dialética e vão se transformando no decorrer da história, das lutas e conquistas, derrotas e crises que fazem o mosaico de nosso mundo atual.

O texto se aprofunda em grande estilo na análise de Paris entre 1850 e 1870, quando são construídos os bulevares, o pavimento de macadame das largas avenidas e uma nova geometria do espaço que toma conta da capital francesa. Paris foi a capital do século XIX, berço incontestável da modernidade, partindo de uma concepção de vida, trabalho, intelectualidade e estética que até hoje influenciam o ocidente. A Paris deste final de século é uma cidade que aprendeu a conviver com edifícios de duzentos ou trezentos anos, avenidas e monumentos, tudo junto a prédios supermodernos, torres de aço, vidro fumê e alumínio ou blocos fantásticos como La Villette ou o Beauberg.

O grande exemplo de modernização “draconiana concebida e imposta” foi dado pelo czar russo Pedro I que, em 1703, iniciou os trabalhos de construção de uma cidade nos pântanos insalubres onde o rio Neva despeja as águas do lago Ladoga no golfo da Finlândia. Já no final do século São Petersburgo (depois Petrogrado e hoje Leningrado) era uma janela enfeitada e surreal virada para a Europa mais

desenvolvida. Autoritariamente o czar mandou edificar uma cidade-monumento que se destacaria no futuro por ser origem de um movimento revolucionário que arrancaria a aristocracia russa do poder despótico e implantaria as idéias de Marx e Engels na primeira experiência socialista sobre a Terra. Neste capítulo Berman coloca informações preciosas sobre a vida cotidiana, os escritores, a política e as histórias que permearam a existência incrível de São Petersburgo. Vários autores vão dar à cidade a fama, nunca perdida, de "um lugar estranho, sinistro, espectral."

Finalmente o autor volta-se para sua cidade, a capital do século XX, New York. Amante do lugar onde nasceu, Berman faz uma análise de um ângulo muito característico: o menino judeu que cresceu num subúrbio que foi progressivamente sendo destruído para dar lugar a vias expressas, novos edifícios, estacionamentos, parques e outras coisas que formam as cidades de nosso tempo. New York é um mundo etéreo, fantástico e mutável. Apenas os velhos edifícios dos museus, do Rockefeller Center e outros condomínios famosos como o "Dakota" dão um ar de continuidade à cidade. A população "flutua", paira por entre modas e "out-doors" passageiros, luzes de neon e vitrinas, faces e sons que passam. Simplesmente vão para algum lugar não importa aonde em meio aos edifícios ciclópicos. É interessante notar que New York é uma cidade que foi vista com um certo sentimento de terror por Lovecraft e vários de seus discípulos, como um local estranho por Thomas Pynchon e ultimamente é cenário do romance famoso de Tom Wolfe "A Fogueira das Vaidades".

Paris de Baudelaire, Petersburgo de Dostoiévski, New York de Berman. Locais símbolos da modernidade, cidades que marcaram de certo modo a história recente do homem. Há muitas outras cidades, obras literárias e artísticas que podem nos falar da modernidade, mas o texto de Berman é uma das possibilidades fundamentais para iniciarmos nossa viagem pelo cotidiano que nos cerca.

Luiz Gonzaga Godoi Trigo
Pós-Graduação em Filosofia – PUCAMP