

João Maria André. *Renascimento e modernidade: releituras filosóficas*, Coimbra, Grácio Editor, 2022, pp. 237. ISBN: 978-989-53448-3

O maior desafio de todo aquele ou aquela que se propõe a ir às águas mais profundas do pensamento e da vida em sociedade é manter viva em si a dúvida, a perseguição pelos problemas fundamentais que o *zeitgeist* suscita sempre, em qualquer momento da história; pelas estruturas de organização social, a grande maioria das pessoas veem-se privada do tempo de tal reflexão ou dos caminhos possíveis para tal mergulho. Além disso, o investigador pode encontrar muitos entraves nesse processo de leitura dos problemas e terminar à margem ou no máximo conseguir molhar os pés na historicização do pensamento. Captar a dinâmica ou a vida que pulsa numa filosofia é deixar-se envolver, mais do que com as letras, com o espírito infinito e livre que as transpassa. É nesta dinâmica que se insere *Renascimento e modernidade: releituras filosóficas*.

João Maria André põe em sua escrita uma marca de inquietude muito explícita. De início gostava de destacar o prefixo latino “re” que parece estar no gosto ou no método que o autor aplica à construção do seu pensamento. Não nos basta ver o mundo ou conhecer conceitos; no processo de assimilação desse mundo também é-nos preciso re-aprender a vê-lo da melhor forma que as nossas capacidades cognitivas são capazes. Dito isso, a grande questão que pulsa na obra de JMA é a da natureza da relação entre do homem consigo mesmo, com o mundo (a natureza), com os outros homens e, porque não dizer, de uma certa forma com aquilo que o transcende. Nesse esforço por re-pensar essa questão, JMA faz um recorte e põe seus olhos no período de transição entre o pensamento tardo-medieval e o pensamento primaveril da modernidade; que constituem-se como que raízes do pensamento contemporâneo.

A obra está dividida em cinco capítulos que juntos apresentam uma unidade de pensamento, mas, separadamente, cada capítulo busca aprofundar um aspecto daquela unidade desdobrável. O primeiro capítulo ocupa-se preponderantemente de buscar os fios condutores do pensamento que constroem a ideia ou as teses e promessas da Modernidade desde o Renascimento. André percebe, a partir de cinco fios, a condução do pensamento a construir a ideia de modernidade; o primeiro fio trata da dignidade do homem que “prolonga-se na emergência do sujeito e na afirmação do seu poder” (p. 14), fórmula que equaciona suas quatro expressões: do homem como criador do conhecimento, como “*copula mundi*”, como microcosmo e como artista de si pelo prisma da liberdade. Desse fio, o que chama a atenção é a noção de poder e o lugar que esta ocupa. O poder é visto pelo autor como aquele que ganha contornos de exercício de domínio pleno da natureza no processo hermenêutico do homem.

Quer dizer, é o homem a imergir-se em sua própria natureza contraída e a perceber-se como imagem daquele poder divino, visto que dele tem a natureza intelectual. Enxergando-se assim, o homem não se torna apenas um leitor do mundo, mas um sujeito de dominação do mundo, i.e., um sujeito que exerce poder sobre a natureza. JMA, ao que parece, enxerga nesse sutil movimento a constituição da noção de sujeito e objetividade do objeto. O segundo fio, que começa por ser cosmológico, pois é o movimento que Koyré tão bem equacionou na fórmula *Du monde clos à l'univers infini*, tem um desdobramento antropológico, pois “com a infinitização, o universo perde, assim, o seu centro e o homem passa a ser um minúsculo ponto a vaguar na sua imensidão infinita” (p. 20-21). Tal perspectiva conduz o homem a repensar o seu ponto no cosmos e realocar o centro por um deslocamento do corpo físico à razão. Essa movimentação traz suas consequências, entre as quais destaca uma, como sendo a mais central e impactante na construção da modernidade, destacada e bem iluminada por JMA: a distinção entre natureza e ser humano, que termina por tornar-se uma instrumentalização da natureza e da própria razão. Os efeitos disso, são incomensuráveis... ainda estamos a sentir, mesmo que não em sua plenitude. No terceiro fio, JMA destaca a emancipação do político e a emergência da autonomia da razão. A cena em que se dão esses aspectos decorre da filosofia de Nicolau Maquiavel. JMA afirma que “Antes de Maquiavel, o político ou estava subordinado à moral filosófica [...], ou estava subordinado à Religião e à Igreja” (p. 22). Dessa tensão ou desse “*Game of Thrones*” do temporal com o espiritual, a saída surge com as constituições de principados novos e conquistados que passam a realocar sua legitimidade na imanência do poder político, traduzido no uso das armas (expressão do poder econômico) ou na própria adesão do “povo”. Tal processo abre-nos, segundo JMA, duas vias: a via do pensamento utópico e a vida do realismo pragmático; a primeira subordinada à moral ou aos princípios filosóficos e a segunda numa perspectiva de respeitar a “verdade objetiva da coisa” (p.23), esta última equacionada no pensamento de Maquiavel. Simultâneo a essa emancipação política, há uma outra apresentada por JMA que é da razão, que está na emergência, tendo Descarte e Kant como os dois expoentes desse processo, e *Aufklärung* é a expressão máxima dessa razão autônoma “que constituirá a palavra de ordem do Iluminismo contra os dogmatismos do absolutismo ingênuo ou religioso” (p. 26). O quarto fio que poderá ser lido como um desdobramento ou consequência da construção que se vem a fazer dos anteriores: as categorias de tolerância, paz e pluralismo que constituem, nas palavras do autor, “herança inalienável” que “remetem para a capacidade de acolher o outro e o diferente e conviver com ele, sem o recurso à força dos dogmatismos e à violência das armas, no reconhecimento de que a verdade pode habitar o mundo de múltiplas formas inerentes às mais diversificadas perspectivas para a sua apropriação sempre marcada pela finitude humana” (p. 26). Esse argumento é central e traduz bem o espírito que paira no pensamento de alguns dos autores tanto do Renascimento quanto da Modernidade. Exemplos disso são *A paz da fé* (1453) de Nicolau de Cusa e *Tratado sobre a tolerância* (1762) de Voltaire. Por fim, o quinto fio é a famigerada ideia de progresso, que é tão própria da modernidade, que por um lado está assentada inicialmente nas ciências e nas técnicas e, por outro lado, ganha

contornos e força quando se encontra com a economia política, que nas palavras do autor “dá novas figuras à categoria de progresso que passa, assim, por ser identificado com o desenvolvimento da produção, da indústria ou da acumulação de capital” (p. 30). O que resulta do primeiro capítulo é o confronto a que o homem está submetido, um confronto que é relacional, tanto em sua dimensão singular e individual, quanto social e comunitária.

O capítulo II, intitulado *Raízes do pensamento ‘sub specie machinae’ no quadro de uma metafísica do poder e da vontade (Descartes revisitado)*, é de uma natureza filosófica profunda e inovadora, porquanto JMA resgata uma intuição sua de 1987¹ em que percebe a transição histórica do Renascimento para a Modernidade equacionada numa metafísica poder, mas aprofunda essa dimensão ora a caminhar pelas raízes cusanas dessa perspectiva, com a força do *possest*, ora a caminhar no pensamento moderno, como bem expressa o “cogito” cartesiano ou o “*conatus*” espinosista. É curioso o modo como o autor lê a história do pensamento e as relações ali existentes, mesmo que documentalmente se saiba que Descartes tenha tido acesso às obras de Nicolau de Cusa, mas JMA faz mais que relatar isso, ele encontra vias dialógicas entre as estruturas de pensamento desde a construção da tese de que há em Descartes uma *metafísica do poder* até a perspectiva de entender o homem como *imago dei*. O método desse constructo filosófico de Descartes e da modernidade está assentado, como bem é destacado, no pensamento *sub specie machinae*, que toma a *mathesis universalis* como lente a organizar o mundo conjectural e como fim do próprio pensamento cartesiano. E justamente por ter a matemática como fio condutor ou lente que melhor faz ver (ou dominar) o mundo do pensamento, é que JMA possibilita a conexão com o pensamento místico, que viu na matemática um percurso possível para se contemplar a unidade absoluta. Por fim, vê-se nesse capítulo uma viragem ou uma confluência de uma metafísica do poder que se traduz numa metafísica da vontade que ao longo da modernidade ganha novos contornos até se expressar numa metafísica da vontade de poder. Por fim, dois destaques da fala do próprio autor de *Renascimento e Modernidade*, a primeira diz respeito à expressão da vontade: “o conceito em que mais claramente se exprime a secularização do poder humano decorrente desta autonomização da vontade relativamente a qualquer referente teológico é, por mais paradoxal que o termo possa parecer, o conceito de generosidade” (p. 72-73); A segunda diz sobre a ambiguidade do poder do qual detém o homem: “o rosto do poder que produzindo o progresso pode produzir a elevação da qualidade de vida do ser humano, e o rosto do poder que produzindo o progresso pode produzir a bomba atômica, pode produzir Auschwitz, pode produzir a hecatombe nuclear. O poder humano. Apenas humano. E talvez demasiado humano” (p. 119).

O capítulo III é um convite a irmos às águas mais profundas do pensamento de Descartes para descobrirmos aquilo que pode ter sido negligenciado (intencionalmente ou não) pelos intérpretes: “*O outro corpo de Descartes*”. JMA procura preparar o

¹ Estamos a destacar a obra também referenciada pelo autor: João Maria André. *Renascimento e Modernidade: do poder da magia à magia do poder*, Coimbra, Livraria Minerva, 1987.

caminho para uma aproximação possível entre o pensamento cartesiano e o pensamento espinosista. Ganha, nesse percurso, especial destaque a obra *As paixões da alma* e algumas cartas que Descartes escreveu, como que materiais do alicerce para essa construção hermenêutica que permite ao autor fazer um movimento filosófico de perceber num primeiro momento o jogo conceitual entre o corpo-objeto e sua representação na alma ou na mente, sustentado pela ideia do “corpo-máquina” ou a ideia “*sub specie machinae*”, e uma outra vertente que põe em cena, através da mobilização do conceito de vontade e da teoria das paixões, desvelamento do corpo-sujeito presente na filosofia de R. Descartes (essa percepção encontra-se de modo particular nas pp. 127-132, e ganha aprofundamento nas seguintes); conclui ele que “o sujeito moral em Descartes não é propriamente a alma, mas a união corpo/alma, o composto, sendo assim a condição ética do homem devedora e implicadora igualmente da sua condição corpórea” (p. 146). JMA oferece ao leitor um método ou um caminho novo para a leitura de Descartes em que não seja ele reduzido apenas a um racionalismo estrito, mas que haja uma abertura de alma para perceber as camadas de profundidade que há no filósofo do século XVII. Dois corpos em Descartes. Qual manual de filosofia propõe uma análise nessa perspectiva? Para apresentar esse novo percurso, JMA cerca-se de fontes secundárias de excelência que abrem portas para sua criativa articulação intelectual. Articulação que só é possível, talvez, numa vida retirada, presente nos campos ou na periferia da imediatez. Não por acaso a citação última que faz de Descartes nesse capítulo parece soar, mesmo que diga “Repito apenas o que Descartes disse há quase quatro séculos” (p. 161), como que uma identificação ou *assimilatio*.

O Capítulo IV é resultado de uma força especulativa que o autor faz para convergir dois pensamentos que *per se* já são afluentes, dão o que pensar, mas que aos olhos apressados podem parecer não ter a mesma foz. Mesmo que seja possível afirmar que não desaguem no mesmo lugar, as águas do pensamento de R. Descartes e de B. Espinosa acabam se encontrando em algum momento do percurso, como bem demonstra JMA. A centralidade do encontro se dá a volta da teoria das paixões que nos autores examinados “se apresentam como tentativa de resposta aos desafios da vida”, tal esforço no ponto em que trata o autor de *Renascimento e Modernidade*, “é tudo menos linear e transparente” (p. 165-166). Afetos, ações e paixões são tratados com um exame muito rigoroso por JMA, por se tratar da própria constituição ou identidade do homem: a relação da mente com o corpo, essa relação unitária que é tão complexa. Assim, o presente capítulo começa por aplinar as veredas no terreno onde dar-se-á o encontro dos pensadores racionalistas envolvidos. Sustentado em *As paixões da alma* de Descartes e na *Ética* de Espinosa, JMA aprofunda sua reflexão a volta dos princípios estruturadores e do valor das paixões e como essas se movimentam e são postas na tensão entre corpo e mente (unidade do ser humano), e com uma escrita e até escolha de citações que revelam uma tonalidade poética, percebe ele que: “se pode e deve reconhecer que mesmo a razão espinosista é uma razão afetiva, não posso deixar de reconhecer simultaneamente que a razão cartesiana chega a ser uma razão generosamente apaixonada” (p. 209). Quer dizer, mesmo que os pensamentos corram por veredas diferentes, há momentos em que eles se encontram: esse encontro ocorre justamente na relação dos afetos e paixões com a razão. JMA aponta que nesse encontro

há uma transformação mútua, porque na medida em que a razão transforma os afetos e as paixões, em alguma medida e de certa forma, essa mesma razão é transformada pelos afetos e paixões. Disso, o autor retira três coincidências fundamentais entre os dois pensadores trabalhados, que podem ser encontrados na página 210, além da coincidência de que, para ambos os filósofos, a generosidade é um afeto que coincide com a virtude. Generosidade que em Descartes se traduz como a chave de todas as virtudes e em Espinosa afeto ativo que contraria os efeitos danosos das paixões negativas. Isso associado às coincidências da página referida, resulta na ideia de tranquilidade, ou aquilo que em Descartes seria “a forma suprema da alegria e da felicidade” e em Espinosa “um contentamento que reflete a harmonia integral do ser humano” ao que JMA complementa afirmando que a “imperturbabilidade não é a de quem, racionando, não sente, mas a de quem atingiu o equilíbrio sereno das emoções” (p. 211).

No quinto e último capítulo dessa obra, JMA lança-nos uma reflexão em que a partir das utopias renascentistas aprofunda as utopias contemporâneas, problematizando e revelando as contradições sociais existentes na história das nossas sociedades. Se ao longo dos capítulos anteriores vimos o autor trabalhar as raízes renascentistas do pensamento moderno, agora estamos a ser lançados e provocados a perceber as raízes das utopias contemporâneas no chão temporal do Renascimento. É possível que o que une e atravessa esses dois tempos seja o fato de ser caracterizado como tempo de transição ou de crise. O autor aponta duas profundas raízes dessas utopias: a primeira, segue uma certa tradição que se constitui a volta do nascimento da própria ideia de pólis; a segunda numa demarcada referência ao religioso e ao sagrado (à ideia de construção do ‘reino de Deus’). Mais do que resgatar as utopias apresentadas, coisa que o leitor poderá se confrontar no próprio capítulo do livro, JMA lança ali algumas indicações. Aqui destaco duas apenas: a) “‘a utopia’ enquanto tal é um fruto amadurecido do Renascimento e da descoberta do homem e do indivíduo que nele acontece” (p. 216). Pensar que toda utopia é, ao fundo, essa ideia de busca do homem em encontrar-se e encontrando-se encontrar os seus semelhantes é uma coisa que dá o que pensar; b) “colapso da civilização” (p. 220). A utopia, em alguma medida, surge porque a estruturação social do tempo ao qual ela emerge, de alguma forma, não está bem ou não está ocasionalmente um “bem-estar coletivo”. Cristo apresentou o “reino de Deus” como alternativa ao “império romano”; More apresentou a ilha de Utopia como alternativa ao sistema social e político de seu tempo.

Por fim, a palavra mais forte no texto é “diálogo”. JMA concentra suas melhores energias para mostrar a necessidade de se construir um novo mundo em que os muros (acrescento físicos e existenciais) sejam destruídos pela vida dialógica, guiada por uma ética da responsabilidade que inaugure um novo ethos mundial.

A questão que me salta ao final é: “quem vai ou deve financiar esse processo e essa estrutura de um novo modo de relacionamento pautado na ética da responsabilidade, isto é, quem deve baixar as armas e iniciar esse processo? O desenvolvimento e o bem-estar social Europeu bem como o Norte-Americano foram custeados pelas explorações e colonizações das periferias globais (mais especificamente, do sul global), a custo de muito sangue dos povos originários – um verdadeiro genocídio sem reparação histórica. De 1492 até hoje o processo ainda não encontrou seu termo e

seus ecos reverberam em ações e instituições... É possível observarmos que, nesse modo imperialista com um sistema capitalista de exploração da natureza e da força do trabalho humano, as veias da América Latina, da África e da Ásia ainda estão abertas [...]”. Quem estaria de peito aberto a financiar esse processo de mudança, assumindo a responsabilidade dessa ética cosmopolita de mudança estrutural? “Pensar em diálogo é pensar num jogo dialógico que se pautou pelo reconhecimento dos fatos históricos sem qualquer tipo de heroísmos por parte de quem oprimiu. Nomear os factos pelo que concretamente eles foram é um ato de abertura inicial; exemplo é chamar o que houve na América Latina do final do século XV de colonização e genocídio dos povos originários e não “descobrimento”. Depois, a escuta deve ser a grande balizadora do processo. Escutar as vozes silenciadas, as vozes das vítimas, é essencial. Sem essa escuta sincera e comprometida com os oprimidos é impossível pensarmos em qualquer mudança”. A força da obra de JMA é um convite pensar com ela e para além dela com um certo teor de coragem, aquilo que a ideia de diálogo implica para que pensemos juntos em outro modelo de civilização ou de modo de vida.

O nosso tempo é muito complexo, mas nos exige uma abertura de espírito para que possamos construir alternativas a esta realidade que tem degenerado o ser humano e o tem tornado um servo alienado de si e do mundo real; tem aprisionado sua alma no mundo sistemático do algoritmo. As marcas da escravidão e da exploração exa-cerbada da natureza e da força de trabalho por parte de uma elite, que concentra a sua volta os poderes econômico e político globais, não é mais sustentável. Novos modos de organização e de produção são necessários. É preciso pensar em outros mundos possíveis. O tempo urge!

Para encerrar, partilho do espírito presente no último parágrafo da obra, que traz a essência daquilo que ainda-não-é, mas que queremos construir: “cuidar desta terra e do cosmos como o jardim do humano e do amanhã e plantar nele as flores que os nossos filhos e os filhos dos nossos filhos hão-de gostar de contemplar pode parecer um sonho, mas mais não é do que o imperativo moral e político de quem, sentindo-se dialogicamente solidário com o universo, não pode deixar de se sentir solidário com os seres que nele fazem ou farão a sua morada, na sua singularidade e na sua diferença, com quem respeita, cuida e rega a espiga em que se acende a esperança no futuro” (p. 233).

Klédson Tiago Alves de Souza
Doutoramento em filosofia/FLUC
Universidade de Coimbra
Bolseiro da FCT

E-mail: kledson.tiago@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0422-3506

DOI: https://doi.org/10.14195/0872-0851_62_14