

REFLEXÕES SOBRE O HUMANISMO ANTIGO

Donald Schuler

Universidade Federal do Rio Grande do Sul/CNPq

"Já não possuímos nenhuma idéia clara e coerente do homem", a observação é de Max Scheler, testemunha da alvorada do século que agora declina. De lá para cá as trevas se adensaram. Heidegger nos manda procurar na Roma antiga o primeiro humanismo, resultado do choque da romanidade com o helenismo. Tratava-se de definir a essência do romano contra a essência do heleno. O cristianismo parece-lhe um humanismo na medida em que tem a salvação do homem como fim. Todo humanismo, por se ocupar com a natureza humana, fundamenta-se numa metafísica ou é o fundamento de uma metafísica, sendo, portanto, metafísico em qualquer modalidade que se apresente. Contra o orgulho metafísico, Heidegger degrada o homem a **Dasein**, ser-aí, clareira do Ser, lugar em que o Ser se manifesta.

Sensível à argumentação de Heidegger, Lacan derruba o eu do trono em que o clacíssimo o tinha instalado. O eu já não é o rei que anuncia a verdade. Esta é proferida pelo conjunto dos fenômenos culturais. O eu é uma aparição da Linguagem. O Ser de Heidegger tornou-se Linguagem em Lacan. Em vez de falarmos, somos falados.

A Linguagem instalada como instância metafísica acima dos falantes não conta com o apoio de Foucault. O autor de *As palavras e as coisas*, ao historicizar reflexões estruturalistas, entende que a verdade não se encontra em sistema algum. Se a soberania nos é negada, como aspirar ao conhecimento do sistema a que pertencemos? O nosso sistema só poderá ser conhecido quando tiver passado, assim como nós só conhecemos os sistemas (as **epistemes**) que nos antecederam. Declarando – lembrança de Heidegger – que é o sistema que pensa e não o homem, não surpreende que anuncie a morte do homem, depois que Nietzsche proclamara a morte de Deus. O assassinato do homem lhe parece urgente, já que, com a morte de Deus, o homem tinha se adonado de qualidades divinas. Não lhe é penoso liquidar o homem, invenção recente, segundo ele, com duzentos anos aproximadamente, inventado pelos racionalistas do século XVIII.

Cabível é observar que assim como o homem usurpou qualidades divinas, o sistema se apropria de funções que pertencem ao homem. No lugar de Deus, o Homem; no lugar do Homem, o Ser; no lugar do Ser, a Linguagem; no lugar da Linguagem o Sistema. Se queremos em lugar do Sistema, sistemas, temos que pensar no Sistema dos sistemas. Foucault não nos salva da armadilha metafísica. Deslocar a incidência do problema não significa solucioná-lo.

As candeias que iluminavam os passos dos gregos na travessia desse território tão próximo e tão obscuro eram mais luminosas que as nossas? Recapitulemos algumas etapas da trajetória helênica através dos mistérios do homem que hoje desafiam antropólogos, cosmólogos, geneticistas, teólogos, filósofos e psicanalistas.

Humanismo engloba atividades, filosóficas ou não, centradas no homem. Embora os gregos aperfeiçoassem instrumentos para definir o homem, não

venceram o tremor das bases. O espanto os fez falar, e espantados falaram. Vacilante é o discurso de homens espantados.

Quando Heráclito declarou, por volta de 500 a.C.: "Procurei-me a mim mesmo", criadas estavam as condições para progredir na investigação do homem e de seus mistérios. Foi um momento de crise. A declaração fluuava sobre perdas. Aos intrincados mistérios do universo os contemporâneos já estavam habituados. Aceitariam a idéia da perda de si mesmos? Havia, é verdade, a antiga advertência do oráculo de Delfos: "Conhece-te a ti mesmo." Mas essa ordem, por ser ética, contava com o amparo da religião. Bastava não ousar em demasia e seguir as normas da prudência para cumprir o estatuto. O filósofo, ao dizer: "Procurei-me a mim mesmo", acentua o **procurar**. Recusando as respostas que gerações anteriores tinham sabiamente elaborado, restaura o problema, sem o consolo da solução. A alguém que decidiu desvendar enigmas com os seus próprios recursos, de nada vale o saber de iluminados por instâncias que ultrapassam o homem. Por arrogar a si privilégios reservados a seres poderosos e eternos, Heráclito afronta limites recomendados pela prudência. Seu gesto lembra a desobediência de Prometeu, agravando-a. Enquanto que o titã ousou roubar dos altos governantes do universo o fogo com o qual os mortais poderiam superar as condições deploráveis em que se moviam, Heráclito se apossa do saber dos eternamente sábios para trazer à sua modesta oficina de trabalho tarefas de que até aqui se tinham respostas esparsas reservadas a privilegiados, poetas conduzidos pelas Musas. Heráclito já tinha, rejeitando pretéritas idealizações, a vida humana por fluxo, inconstância, morte. Dele era a tarefa de compreender o homem na inconstância, na mobilidade .

Noções do homem e das coisas havia. O herói épico conhecia-se a si mesmo, ou supunha conhecer-se, mas a suposição dele, amparada por vozes iluminadas, emitia conotações de certeza. Quais eram as convicções do guerreiro? Valores como honra, lealdade e coragem estavam protegidos de corrosões da dúvida. Praticando-os, o herói se incorporava na linhagem de celebrados modelos. As virtudes dos antepassados conferiam sentido aos atos dele. O campo de batalha alargava-se como território em que luziam excelências de uma aristocracia que sustentava nos ombros a coesão do corpo social. O herói épico, não sendo deus, levando em si, para seu pesar, a fragilidade dos homens, podia transgredir, e transgredia exemplarmente, visto que as faltas crescem à medida dos lugares eminentes que o homem ocupa, mas não faltava quem o orientasse nos momentos de cegueira. Por maiores que fossem as máculas, o saldo de ações memoráveis superava em muito eventuais tropeços.

O universo dos valores que dignificava atos heróicos entrara em colapso na época de Heráclito, debilitada tremia a aristocracia que os cultivava. Um poeta como Arquíloco, homem do povo, mercenário, que oferecia suas habilidades no manejo das armas a quem lhe garantisse o sustento, fazia perguntas repelidas pela aristocracia guerreira. Arquíloco pergunta originária e corajosamente: O que vale mais, a honra ou a vida? Se, fugindo do inimigo, salvo minha vida, faço ação que mereça lembrança em verso, ou devo recriminar-me, manchado de opróbrio? O que é o homem, qual é o sentido da vida? pergunta o poeta que já não conta com o amparo das Musas. Que poeta é este, afoito a ponto de proclamar indignidades? Se o trabalho do poeta atrai respeito no empenho de sublimar respostas dadas, de proclamar alto os feitos dos antepassados, a um representante da ralé como Arquíloco cabe o nome de poeta?

Nesse contexto, sensível a inquietações que tais, Heráclito divulga: "Procurei-me a mim mesmo." Entenda-se **procurar** no sentido forte, como trabalho de um investigador empenhado em tarefa séria, a braços com dúvidas para as quais se requer resposta. Heráclito sente o compromisso de responder a uma geração a que já não satisfazem as fórmulas de Homero. As respostas de Heráclito, de tão ousadas, sabem a afronta. Contra decantadas ilusões de eternidade, Heráclito pergunta: o que é mais importante, a múmia de um faraó ou a sepultura do camponês? E responde, ao arrepio da expectativa de todos: a sepultura do camponês. Dispendiosa e inútil prolonga-se a preservação da múmia, guardada na pirâmide, ao passo que o cadáver coberto de terra, penetrado de raízes, preserva a vida, observação que gera o paradoxo: a vida está na morte. Os que loucamente negam a morte se excluem da vida, que da morte se renova. Pensando assim, Heráclito subverte padrões de reverência e de decência. Ao se tratar os entes queridos como lixo, usando-os para fertilizar o solo, confere-se-lhes homenagem maior que a tributada a reis mumificados. Inscrevam-se no rol dos mortos inutilmente eternizados os heróis homéricos, erguidos a alturas ideais e preservados num saudoso passado mítico, longe do fluxo da vida, fora do alcance dos homens. No entender de Heráclito, vida e morte confluem. A vida gera a morte, e da morte se regenera a vida. Os que se colocam à margem do rio que atravessa a existência, múmias ou heróis, definham no exílio. Proceda-se à transferência das noções adquiridas ao território do pensamento. Refletindo sobre o que disseram as gerações que nos precederam é que as preservamos vivas. A reflexão dos vivos se alimenta das palavras legadas por aqueles que a morte silenciou. Pensamento vivo é o que se gera no fluxo da morte para a vida e vice-versa. Pensamento que se cristaliza em dogma, respostas que se querem eternas têm o valor das múmias, portentosa bagagem de arquivos portos.

Por essa época, o bronze fixa jovens de cabeça inclinada e expressão meditativa, os **kouroi**, período em que a cerâmica já não reproduz o traço geométrico dos tempos heróicos, onde se abriu espaço às primeiras representações gráficas do homem, heróis, quanto à força, comparáveis a leões. No período arcaico, o de Arquiloco e Heráclito, a reflexão sobre a fugacidade mina sonhos de perenidade e força, produzidos em dias melhores.

Nem os aristocratas resistem – Heráclito é um deles – à força das inquietações de camadas baixas, homens sofridos a quem se tinha negado outrora o direito à expressão, e que agora falavam e, falando, minavam as bases sobre as quais privilegiados tinham edificado certezas. Píndaro, o aristocrata, canta os abastados campeões das competições olímpicas, mas em suas odes, artisticamente contorsidas, o elogio encomendado vira pretexto para encadear considerações sobre a virtude, a precariedade humana e os cuidados que devem resguardar jovens de sucesso do erro de incorrer em faltas perniciosas ao esforço dos que ambicionam posições elevadas. A tragédia, concluída como monumento artístico em princípios do V século, recolhe as dúvidas que nos últimos cento e cinquenta anos se tinham aprofundado. Sófocles, que em *Antígona* faz o coro cantar louvores ao homem que dominou a terra, o vento e os mares, cria Édipo. O sábio libertador de Tebas, privado desde a infância da capacidade de vencer distâncias com a velocidade do homérico Aquiles, conhecido como o "dos pés ligeiros", embalde tenta ocultar pés inchados. Os pés indelevelmente marcados pelas amarras que o levavam, recém-nascido, ao sacrifício, assinalavam defeitos desconhecidos de todos e dele próprio.

maldições pronunciadas contra a sua existência impura. Várias e irremediáveis são as faltas dele, todas elas involuntariamente cometidas. O processo que Édipo imprudentemente abre contra os supostos assassinos de Laio revela como réu o próprio juiz. O infortunado esposo e filho de Jocasta enxergava tão mal, entendia tão pouco que nada lhe diziam as marcas inscritas pela crueldade paterna no seu próprio corpo. A cegueira física, sentença que ele próprio se aplicou, confirma a fragilidade que por tantos anos tentara ocultar.

Sócrates, um pouco mais moço do que o autor de *Édipo Rei*, não obstante declarar-se inimigo dos poetas, resume numa única sentença o saber que Sófocles tinha exposto no teatro: "uma coisa eu sei, que não sei nada." O saber que na idade dos heróis enumerava certezas a respeito do homem e do mundo degenerou em não-saber. Os que mais sabem são agora paradoxalmente os que sabem menos, gastando a vida em explorar as perdas que sofreram.

Sófocles, vivendo numa época em que toda aparência causava suspeitas, não se isolou na crítica ao esplendor épico. Eurípides, além de incriminar a vilania do celebrado argonauta Jasão, por quebrar juramentos solenemente feitos a Medéia, denuncia ainda heróis homéricos como culpados de assassinato.

Desastres causados por medidas de varões assinalados salientaram a importância da mulher, elogiosamente tratada desde os poemas de Homero. Ante o belicismo suicidada dos atenienses, Aristófanes expõe a idéia ofensiva de que a salvação da cidade dependia de um impossível governo de mulheres. Platão propõe instrução igual para jovens de ambos os sexos, admitindo mulheres no exercício das armas. Se os governantes levaram tanto tempo para executar idéias já há muito tratadas por ensaístas e poetas, é por que os homens práticos tardam a concretizar a imaginação dos que pensam. Não espanta o êxito de uma poetisa como Safo numa sociedade de varões que se voltavam com tanto interesse ao intelecto das mulheres. O culto consagrado a Palas Atena, deusa da sabedoria, não excluía a veneração com que se acolheu Safo, mulher sábia em carne e osso.

Os que orgulhosamente afirmaram como Protágoras, combatido por Sócrates: "O homem é a medida de todas as coisas", não se sobrepuseram ao período de portentosas falências. Os sofistas, de que Protágoras é porta-voz, confessam absoluta ignorância do mundo, do fundamento de todas as coisas e dos cultuados entes superiores ao homem. Admitindo a perda de muito, querem preservar ao menos o próprio homem como campo de atuação. Cientes de suas limitações, os sofistas não incorrem no erro de propor o homem como fundamento em oposição à série de princípios objetivos e consistentes introduzidos pelos filósofos jônicos. Se apresentassem o homem como fundamento de todas as coisas, seriam obrigados a dar respostas sobre todas as coisas, o que estava muito longe dos seus objetivos. O homem como medida é o limite do conhecimento e da atuação, podendo levantar-se na assembléia e elaborar leis para os estados democráticos. Não lhe sendo permitido atingir o fundamento do universo, espera-se dele que atue para estabelecer as bases das unidades políticas; instáveis e inseguras bases, frágeis como o próprio homem que as inventou, mas absolutamente necessárias para que não se tornem selvagens homens de quem a idade crítica roubou o sentido do universo. Insatisfeitos com os resultados a que chegara a mitologia e a cosmologia, os sofistas fazem do próprio discurso, exclusivo ao homem, campo de investigação. Nesse empenho criaram a retórica e a gramática.

A Platão, contente com o vigor das rejeições dos antagonistas, não satisfaz o limite. Declarar o homem medida não é cair em nova forma de dogmatismo? Não é impor o homem como fundamento, ainda que não se queira? O discípulo de Sócrates, indo além das negações dos sofistas, nega ao homem caráter de medida. Levantando a hipótese de essências (o mundo das idéias) fora do nosso alcance, Platão reduz o mundo e o homem a sombra, a quase nada. Em reação ao nada, Platão escolhe o discurso para campo de atuação. Por recusar o dogmatismo dos monólogos sofísticos, avança o diálogo. Se o saber, como a história do pensamento o comprovou, é de muitos, não haverá a possibilidade de enxergar nas trevas, provocando um amplo debate de homens e de textos, debate sem fronteiras, que não rejeita discurso nenhum, por estapafúrdio que pareça, que não exclui interlocutor nenhum, nem que se trate de um escravo boçal? A revolução provocada pela eficácia do diálogo platônico alimenta o pensamento até os nossos dias. Mesmo os que recusam o sistema platônico como Derrida, não escapam da arena platônica, o diálogo. Reduzir Platão a suas elocubrações metafísicas é restringir-lhe o campo de atuação. Traem Platão os seguidores que afoitamente convertem em resposta o que para o mestre foi matéria de investigação. Escolher à maneira de Derrida ou de Lacan o significante como ponto de partida é reafirmar a retórica, eleita por Platão como base da busca. Eminentemente platônico é o diálogo não-dogmático da análise freudiana. Certos andaram Walter Benjamin e Mikail Bakhtin ao fundarem a modernidade precisamente sobre o diálogo platônico. As dúvidas de Baudelaire e de Dostoiévski navegam nas mesmas águas. O engrandecimento do homem renascentista tomou por modelo o esplendor dos césares e a exaltação patriótica de Virgílio, mas ao lado das hipérboles vicejou o platonismo e o neoplatonismo, atuantes em Petrarca, e desembocaram na melancolia maneirista.

Aristóteles, ao definir o homem como animal político e como animal que detém o discurso, interpretou corretamente Platão, o mestre, ainda que o combatesse. Em ambas as direções, o filósofo não consegue compreender o homem fora do convívio com os semelhantes. Perguntar como seria o homem privado dos iguais ao nascer, a esta pergunta responde Aristóteles: não seria homem, teria as características de um deus ou de um animal. Para o autor da *Metafísica*, aos homens só é possível conviver através do discurso. Quem não domina o discurso não pode aspirar à condição de cidadania. De Homero a Aristóteles, apesar de todas as divergências, o discurso descreve linha coerente. Tudo que do homem se pode saber, o que ele alcançou e o que ele é veio através do discurso.

Estabelecidos os vínculos entre a concepção antiga do homem e a moderna, insistamos na diferença. Presos como os gregos estavam ao ser em sociedade, não progrediram na investigação do mundo interior. Só depois que a coesão da *polis* se desfez, tornou-se possível refletir sobre a solidão e sobre conflitos interiores.

E Diógenes? Como entender esse pitoresco discípulo de Sócrates que, empunhando uma lanterna, andava à luz do dia pelas ruas de Atenas, apinhadas de gente, à procura de um homem? Conjeturemos. Diógenes cansou do debate secular que não alcançou o repouso de solução satisfatória. O que é que desde Heráclito com tanto afincamento se busca? O homem? Mas o homem não é isso que todos vemos desde o momento que abrimos os olhos? Declarar a luz trevas, acender lanternas em regiões iluminadas, não foi essa, desde sempre a tarefa dos filósofos? Com

Diógenes a filosofia ousa o estranho gesto de se negar como tal. Por que as coisas são tão obscuras? pergunta Diógenes. Se é por causa do discurso que as reveste, porque não anulamos o discurso para alcançá-las com os dedos da mão, com a luz dos olhos? Contra o discurso verbal ergue-se o signo gestual. A lanterna de Diógenes é uma paródia hilariante de toda investigação discursiva, conduzida com ares sábios e sérios. Diógenes nos impressiona, embora optemos pelo verbalismo de Heráclito, Platão e Aristóteles. Se nos cansam as trevas que falando criamos, acendamos a lanterna de Diógenes.

ABSTRACT: *"We don't possess any clear idea about man", declared Max Scheler at the beginning of our century. With the investigations made after him, the concepts about man became even more obscure. The aim of this essay is to investigate the efforts made to understand man in Ancient Greece, beginning with Heraclitus and ending with Diogenes. For this purpose lyric poetry, tragedy and philosophical texts are analysed.*

BIBLIOGRAFIA

- BUBER, Max.** *Eu e tu.*(1974) Trad. de Alexandre Rudyard Benevides. São Paulo, Cortez & Moraes, 1979.
- BURCKHARDT, Jacog.** *A cultura do Renascimento na Itália.* Trad. de Sérgio Tellaroli. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.
- CASSIRER, Ernst.** *Antropologia filosófica.*(1944). Trad. de Vicente Felix de Queiroz. São Paulo, mestre Jou, 1972.
- HEIDEGGER, Martin.** *Sobre o humanismo.* Trad. de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1967.
- JAEGER, Werner.** *Paideia: los ideales de la cultura griega.*(1933). Trad. ao espanhol de Joaquín Xirau. México, Fondo de Cultura Económica, 1963.
- KNITTERMEYER, Heinrich.** *Grundgegebenheiten des Menschlichen Daseins.* Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.
- NESTLE, Wilhelm.** *Historia del Espíritu Griego.*(1962). Trad. ao espanhol de Manuel Sacristán. Barcelona, Ariel, 1987.
- VERNANT, Jean-Pierre.** *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua.* (1973). Trad. ao espanhol de Juan Diego López Bonillo. Barcelona, Ariel, 1985.