

RESENHA: SOBRE O HOMEM E SOBRE O MUNDO

WEIL, Eric. *Sull'uomo e sul mondo. La filosofia di Pietro Pomponazzi*. A cura di Edoardo Raimondi. Carabba: Lanciano, 2023, 198 pp.

Judikael Castelo BRANCO
Professor de Filosofia da Universidade Federal de
Tocantis, Docente Permanente do Mestrado
Profissional PROF-FILO Núcleo UFT.
E-mail: judikael79@hotmail.com

A história da atenção dos leitores italianos à obra de Eric Weil remonta ao final da década de 1950, como atesta o espaço concedido ao filósofo em *La filosofia francese contemporanea*, de Francesco Valentini (1958, p. 301-343). Porém, essa recepção deve ser pensada sobretudo a partir de seu baricentro, isto é, da Universidade de Urbino e dos esforços de Livio Sichirollo (cf. FILONI, 2012). Em grande medida, também devido a esses esforços Weil tornou-se uma figura sempre presente nos debates filosóficos na Itália, exercendo ali uma espécie de “atração natural” (SICHIROLLO, 2000), mesmo sem jamais ocupar de fato “a crista da onda” – para usar também as palavras de Giuseppe Bevilacqua (1982, p. 16). Limitando-nos a alguns exemplos, os sinais dessa presença constante acompanham uma relação que começa com Valentini, Sichirollo e Bevilacqua, passando ainda por Lidia Morra, Massimo Barale, Pier Franco Taboni e Ruggero Morresi, para chegar, em seus capítulos mais recentes, aos trabalhos de Marco Filoni, Massimo Palma, Edoardo Raimondi e Andrea Vestrucci.

É na memória dessa acolhida que se inscreve a publicação de *Sull'uomo e sul mondo, La filosofia di Pietro Pomponazzi*, livro organizado e traduzido por Raimondi. No seu conjunto, além do texto de Weil (p. 99-178), o volume traz um belíssimo prefácio de Giulio A. Lucchetta (p. 5-70), bem como uma introdução (p. 71-98) e um posfácio (p. 179-193) assinados pelo organizador. O livro apresenta ao público itálico a dissertação de Eric Weil, *Des Pietro Pomponazzi Lehre von dem Menschen und der Welt*, orientada por Ernest Cassirer e defendida na Universidade de Hamburgo em 1928, e publicada com o título *Die philosophie des Pietro Pomponazzi*, em *Archiv für Geschichte der Philosophie*, v. XLI, n. 1-2, de 1932. Em sua tradução, Raimondi utiliza esse material, confrontando-o, oportunamente, com a versão francesa preparada por Gilbert Kirscher e Jean Quillien e publicada em 1985, pela Editora Vrin.

Trata-se, portanto, de um texto do “jovem Eric Weil” – na expressão de Alain Deligne –, inteiramente inserido no ambiente formado por Cassirer, “não só um guia, mas também um inspirador” (p. 77), e pelo trabalho de Weil na biblioteca de Aby Warburg.

No que concerne à relação com Cassirer, é importante lembrar que Weil defende sua dissertação um ano depois da publicação de *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, obra na qual o autor enfrenta diretamente o conceito de cosmos como uma das características essenciais do pensamento filosófico da Renascença. No entanto, e a “Introduzione” de Raimondi o explicita, as pesquisas de Cassirer e de Weil não representam simplesmente um interesse em historiografia do pensamento, mas a procura de um “humanismo racional válido para as exigências do mundo moderno” (p. 77), à luz do Renascimento e do Iluminismo. Naturalmente as razões dessa busca se encontram no clima cultural vivido na Alemanha entre o ocaso da Primeira Guerra e a ascensão de Hitler ao poder. Ou seja, *Sull'uomo e sul mondo* é antes de tudo o resultado de um itinerário formativo desenvolvido em uma época de profunda *crise* (p. 78).

Para o que tange à colaboração de Weil na Biblioteca de Aby Warburg, podemos partir da descrição de Cassirer: “Senti da maneira mais convincente que não lidamos aqui com uma mera coleção de livros, mas sim com uma coleção de problemas. Muito mais do que o campo temático desta biblioteca, foi o princípio de sua construção que suscitou em mim esta impressão: pois aqui, com muita clareza, a história da arte, a história dos mitos e das religiões e a história das línguas e das culturas, não foram simplesmente justapostas: estão relacionadas umas com as outras e todas juntas com um ponto central ideal” (citado em FAEHNDRICH, 2000). Embora os termos dessa citação não bastem para iluminar um “princípio de construção”, é óbvio, para Cassirer, a analogia deste espaço de trabalho organizado em torno de um “ponto central” ideal com o cosmos da Renascença, no qual, supostamente, o homem ainda ocupa o “centro”. Tratava-se de um ambiente absolutamente singular no cenário cultural alemão imediatamente anterior à ascensão do nazismo. Nos termos de Edouard Mehl (2015, p. 65), “era como se a *Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg* se recusasse à disciplinarização, e como se o arranjo sutil e aleatório daquele caos fosse o único meio para alcançar uma compreensão não objetiva do homem moderno”. Nesse ambiente, Weil idealizou, entre outras coisas, uma antologia comentada da astrologia do Renascimento (cf. LEJBOWICZ, 1987, p. 85). Projeto interrompido pela decisão de deixar a Alemanha poucos meses antes do advento do regime hitlerista.

No fundo, o interesse de Warburg pela Renascença italiana é apenas o aspecto mais saliente de uma busca inquieta e de uma pesquisa sem fim sobre um objeto indefinível e sem essência atribuível: o homem, aquele monstro que o grande crítico do determinismo astrológico, Pico della Mirandola, apresentou como um ser indefinível, capaz de dar a si mesmo uma essência. Deste modo, devemos

considerar a formulação de Warburg do projeto que compartilhou com Cassirer de uma “ciência cultural geral como doutrina do homem em movimento” (citado em VAN VLIET, 2014), sendo esse “movimento” a passagem de uma forma para outra, um reflexo fugaz de uma liberdade que atravessa a história (cf. MEHL, 2015, p. 65).

Compartilhando essas mesmas ideias, a dissertação de Weil ultrapassa os limites da revisão bibliográfica para destacar, na obra de Pomponazzi, a aurora de um novo problema, mais interessado, segundo os termos de Raimondi, em outro *focus*, porquanto a investigação filosófica projeta-se agora para a compreensão do homem vivente na sua particularidade, tornando-o, assim, o “verdadeiro objeto de observação” (p. 87). Conclusão amparada na afirmação weiliana de que “Em todo o discurso de Pomponazzi, a questão do intelecto representa apenas um problema preliminar, necessário para aplinar a estrada para o conhecimento do *homem*” (p. 117).

A atenção de Weil se volta, então, à novidade do questionamento de Pomponazzi, ao “renascimento da filosofia” (p. 175), isto é, o esforço de pensar “o homem como ser moral” (p. 175), que o leva a romper com a psicologia escolástica, e de conceber “a natureza como unidade” (p. 175), sobre a qual funda a astrologia.

“Sobre o homem” indica uma nova forma de compreensão para a qual o intelecto e a relação da atividade pensante com o corpo tornam-se questões secundárias. Eis o fio condutor da leitura que o filósofo italiano faz de Aristóteles, bem como as razões de suas controvérsias com Averróis e Tomás de Aquino (p. 103-107): o verdadeiro problema não diz respeito à imortalidade da alma, mas à natureza do homem enquanto tal. Logo, “não se trata mais da faculdade mais alta da alma humana como determinação do objeto, mas da característica do *homem*; não é mais a questão de um ser criado por Deus à sua imagem, mas do homem médio que encontramos cotidianamente por toda parte”, e conclui: “a indagação não deve partir do *intellectus*, mas deve pôr a questão da natureza do homem na sua totalidade” (p. 109).

A questão do homem é moral. Ao fim e ao cabo, o problema consiste em determinar aquela forma de felicidade própria do homem, o que, em Pomponazzi, passa necessariamente pela demarcação da centralidade do *intellectus practicus*. De acordo com a reconstrução weiliana, Pomponazzi procede pela distinção entre três intelectos: o especulativo, o prático e o técnico (p. 124). Enquanto ao *intellectus speculativus* cabe a “faculdade do conhecimento abstrato” (p. 124-125) e ao *intellectus factivus*, “a capacidade de prover as necessidades materiais da vida” (p. 125), é o *intellectus practicus* que determina o homem de modo específico, entendendo que “aquilo que pertence verdadeiramente ao homem é somente aquela capacidade do espírito que se volta aos afazeres públicos e domésticos, ao Bem e ao Mal. Ao contrário de Aristóteles, para o qual a mais alta atitude era aquela científico-contemplativa, agora o bem supremo se identifica com a perfeição do intelecto social” (p. 126).

Portanto, o bem supremo reside na perfeição do intelecto social (CANIVEZ, 1987, p. 220). A fórmula se explica pelo fato de que a atitude moral concerne a um indivíduo que agindo em meio à humanidade entendida como “um organismo no qual os homens dependem uns dos outros” (p. 132). A virtude do indivíduo é, então, aquela que o realiza e lhe dá sentido enquanto ser em comunidade.

“Sobre o mundo”, ou sobre “a natureza como unidade” (p. 175): a questão da natureza está igualmente ligada à moral, tratando-se de saber como o indivíduo herda uma disposição à moralidade e de medir a extensão de sua liberdade diante dessa mesma disposição. Ora, se, em Pomponazzi, é Deus, como “causa universal de tudo o que é material e imaterial” (p. 132), que torna a natureza compreensível, não é certamente nem o Deus do cristianismo nem o da tradição aristotélica. No primeiro caso, não é o Deus cristão, porque não age imediatamente sobre o mundo, mas por intermédio dos corpos celestes e a ordem que ele estabelece no mundo não deixa espaço nem à decisão divina, nem a exceções. Também não é o Deus do pensamento peripatético, pois não é a causa final (τέλος) na qual o mundo encontra sua perfeição, “o ponto de chegada do movimento no qual todo movimento cessa” (p. 148). A relação unilateral entre Deus e o mundo se inverte. Sem dúvida, “Deus se ocupa com o mundo” (p. 149), e a humanidade é o ponto em que se encontra o “dom do sentido” que faz do cosmos um Todo. Nesse sentido, o conceito de causa final perde a importância que tinha em Aristóteles, suplantado agora pelo de causa eficiente. Com efeito, enquanto em Aristóteles o fato de Deus ser causa eficiente é consequência de ser Ele causa final, em Pomponazzi, o sentido dessa finalidade se enfraquece até designar apenas o projeto de um ser pensante em geral, e é a eficiência desse ser que se torna primordial para a explicação da natureza.

Por conseguinte, o *contingens* desaparece do cosmos (p. 154). Tudo passa a ser necessário, e os eventos já não são pensados em relação a um fim (τέλος), mas determinados por uma causa da qual nada pode escapar. Isso não significa que tudo seja compreensível a partir simplesmente de relações de causalidade: “juntam-se, nessa física qualitativa, a relação singular de uma qualidade específica e de uma disposição, e essa composição constitui a inteligibilidade de um dado evento” (CANIVEZ, 1987, p. 221). Dessa “nova física” passamos à cosmologia e à filosofia quando nos interrogamos sobre as relações de significado entre os acontecimentos (p. 153). Essas relações calcam-se na necessidade universal decorrente da eficiência divina. Os astros que mediam a ação de Deus sobre o mundo expõem os sinais que ligam os acontecimentos entre si e fazem da relação de sentido o princípio da unidade da natureza.

Se em tudo está a necessidade, “o grande conceito da liberdade como bem supremo do homem é aqui impossível, senão ininteligível” (p. 171). O indivíduo não escapa ao que ele é, ou seja, ao seu horóscopo, pois “para Pomponazzi, o grande homem é o produto da constelação” (p. 172). A astrologia se vê estabelecida e a história cai no domínio das explicações astrológicas. O bom e o mau se compõem

na harmonia do Todo. Sem injustiça não há justiça. Sem disposição ao mau, não há virtude. Assim, a moralidade não está na liberdade da ação, mas na reflexão e no juízo sobre essa ação.

“A espécie humana é um microcosmo” (p. 132), imagem do cosmos, e a este título ela está no centro de um mundo ao qual dá sentido porque ela é o objeto da preocupação de Deus, quer dizer, do plano divino. Ela é uma noção moral e se define como comunidade. Mas nessa comunidade/organismo o indivíduo é insignificante. É a situação do homem que Pomponazzi considera, não a sua dignidade: o lugar que ele ocupa no cosmos tem mais importância que sua liberdade: “disso deriva o que poderíamos chamar a passiva centralidade da condição humana” (p. 174). “O homem é livre só à medida que julga ética e moralmente, a sua liberdade não é maior que a sua pura espiritualidade” (p. 160). Ao fim e ao cabo, “a moralidade foi descoberta e se, segundo esse pensamento, não está em poder do homem executar seus imperativos, o mérito dessa descoberta foi definitivamente conquistado. Nenhum dos sistemas dogmáticos do racionalismo conseguiu preservar a liberdade moral e talvez nenhum desses (...) tenha empreendido uma tentativa tão grande de síntese entre natureza e liberdade” (p. 176-177, tradução modificada).

Terminada a leitura da dissertação de Weil, resta outro problema, pois se por um lado a formação inicial do autor fica bem acomodada no espaço entre a inspiração de Cassirer e a Biblioteca de Warburg, por outro, levanta-se a questão da compreensão da sua produção científica, agora dividida em dois diferentes momentos constitutivos. Dito de outro modo, como relacionar o historiador da Renascença com o especialista em filosofia moral e política que ele viria a se tornar depois da Segunda Guerra? É um dos méritos de Raimondi integrar *Sull'uomo e sul mondo* na *Welt-und Menschenbild* de Weil, quer dizer, na descrição de Deligne (2022, p. 23), “à sua concepção do homem e do mundo, do homem diante do mundo, sua maneira de ser no mundo (mundo da natureza e mundo da cultura sendo dois domínios cada vez mais difíceis de separar de forma nítida)”.

Logo, para Raimondi, assim como para Lejbowicz (1987), Mehl (2015), Palma (2017) e Deligne (2022), em que pesem as diferenças de orientação intelectual dos trabalhos de Weil desenvolvidos em Hamburgo e Berlim, de um lado, e em Paris e Lille, de outro, esses dois momentos são “indissociáveis” (MEHL, 2015, p. 61), marcados por uma “continuidade acompanhada por uma espécie de descontinuidade” (LEJBOWICZ, 1987, p. 101). Uma relação tratada pelo organizador em seu belo posfácio, no qual retoma, com justiça, a centralidade da terceira crítica kantiana na obra de Eric Weil (e de Cassirer).

Com efeito, Raimondi não só ressalta o percurso conceitual autônomo das primeiras pesquisas de Weil em relação aos trabalhos de Cassirer, mas propõe também como chave para a ligação com a sua obra madura a pergunta acerca do papel do “aristotelismo” de Pomponazzi na sua interpretação original

do pensamento kantiano. “Weil extraiu de Pomponazzi a exigência de pôr uma questão filosófica nova, terminando por antecipar, no curso do século XVI, algumas problemáticas essenciais que reapareceram, em um horizonte discursivo transformado, dentro do sistema de Kant” (p. 182). Portanto, atravessam os diferentes períodos da obra weiliana a preocupação com a articulação de um pensamento capaz de reconciliar intelecto e razão, natureza e liberdade, como vemos em Pomponazzi e em Kant. O resultado é a compreensão da filosofia como algo “que concerne ao mundo dos vivos, não uma questão de escritório” (p. 184), e a busca de uma filosofia que procede da *Lebenserfahrung*.

O volume preparado por Edoardo Raimondi juntamente com o recente livro de Deligne (com uma antologia dos primeiros trabalhos de Weil) sinalizam um novo momento para as pesquisas sobre a filosofia weiliana, uma história cujos frutos não podemos antecipar, mas que, como podemos facilmente intuir, chegam promitentes.

Referências

- BEVILACQUA, G. Presentazione. In WEIL, E. *Questioni tedesche*. A cura di Livio Sichirollo. Urbino: Quattro Venti, 1982, p. 15-26.
- CANIVEZ, P. Recension à E. Weil, *La philosophie de Pietro Pomponazzi*. Pic de la Mirandole. Cahiers Eric Weil 1. Lille, Presses Universitaires de Lille, 1987, p. 219-226.
- DELIGNE, A. *L'itinéraire philosophique du jeune Éric Weil*. Hambourg - Berlin - Paris. Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2022.
- FAEHNDRICH, J. *Ernst Cassirer und Aby Warburg. Ein Literaturbericht* (Dissertação de Mestrado no Institut für Kulturwissenschaften der Universität Leipzig, 2000).
- FILONI, M. “Comuni sono le cose degli amici”. Livio Sichirollo ed Eric Weil. *Belfagor*, n. 402, 2012, p. 647-662.
- LEJBOWICZ, M. Eric Weil et l'histoire de l'Astrologie : Eléments d'un itinéraire. Cahiers Eric Weil 1. Lille, Presses Universitaires de Lille, 1987, p. 93-122.
- MEHL, E. D'Aby Warburg à Éric Weil : le rêve d'une bibliothèque humaniste au 20e siècle. *La Revue de la BNU*, 12, 2015, p. 60-69.
- PALMA, M. *Foto di grupo con servo e signore*. Mitologie hegeliane in Koyré, Strauss, Kojève, Bataille, Weil, Queneau. Roma, Castelvechi, 2017.
- SICHIROLLO, L. Eric Weil e l'Italia. Ragioni filosofiche di um'attrazione naturale. In: FILONI, M. *Pensare il mondo*. Filosofia Dialettica Realtà. Pistoia: CRT, 2000, p. 135-142.
- VALENTINI, F. *La filosofia francese contemporanea*. Milano, Feltrinelli, 1958.
- VAN VLIET, M. Rituel et mythe chez Warburg, Cassirer et Lévi-Strauss. La place du corps dans la pensée mythique. *Appareil*, 14, 2014, p. 1-17.

WEIL, Eric. *Sull'uomo e sul mondo. La filosofia di Pietro Pomponazzi*. A cura di Edoardo Raimondi. Carabba: Lanciano, 2023.



BRANCO, Judikael Castelo; SOBRE O HOMEM E SOBRE O MUNDO. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.20, n.1, 2023, eK23018, p. 01-06.

Recebido: 02/2023

Aprovado: 03/2023