

# Do "Reino da Necessidade" ao "Reino da Liberdade": considerações sobre a técnica na origem da civilização (por Marcus Boeira)



Informações e créditos da imagem: Great Sphinx of Giza and the pyramid of Khafre. Most likely Hamish2k, the first uploader. Wikimedia Commons, [link](#).

Dentre as causas históricas da civilização humana, há duas reconhecidas universalmente: a origem mito-poética, de matriz especulativa, e a origem produtiva, de raiz material. A primeira condiz com a importância dos símbolos para a formação das sociedades humanas. A segunda, com as diversas formas de conexão entre os seres humanos e a natureza. Ambas são tributárias da *técnica*, um tipo específico de raciocínio voltado para a atividade produtiva. A *técnica* indica habilidade, prescrição, método, enfim, o rigor com que alguém produz um bem exterior ao procedimento empregado. Em termos gerais, tanto o termo grego *tecné* como o latino *ars* designam um tipo de racionalidade endereçada à fabricação e construção de um objeto qualquer, estático ou dinâmico. Está, em outros termos, no campo semântico do verbo "fazer".

Do ponto de vista especulativo, a técnica foi fundamental para a simbolização das narrativas originárias das sociedades humanas, para a constituição dos mitos e das genealogias divinas. Platão

distingue o âmbito mimético, onde reside a *imitatio* e a criação universal das possibilidades universais do gênio humano e da imaginação, e o âmbito ético, em que as virtudes conduzem os habitantes da *pólis* a um nível superior de existência. O âmbito mimético é concebido pela *ars poetica*, pela técnica empregada na *poiesis*, e tem como escopo a representação de uma ação universal condizente com um mundo pleno de sentido e fonte de toda ordem para os habitantes do mundo concreto. Platão pinçou a arte poético-mimética em sua filosofia, mas não a aprofundou como o estagirita. Foi Aristóteles quem o fez, com proficiência ímpar. A remissão da *ars poetica* e, sob certo aspecto, da *ars inveniendi* ao universal desenvolveu-se pelo papel imprescindível da *mimesis* na configuração simbólica das sociedades. No fundo, a poética articulou as narrativas originárias, aquelas que explicitavam ao ser humano preso ao tempo e ao espaço a razão e a fundação de sua sociedade, bem como o sentido meta-histórico de sua própria existência. Dentre as diversas funções desempenhadas pelos símbolos e mitos nas antigas sociedades, três despontavam como principais: (i) a atribuição de sentido para a existência histórica, (ii) a sondagem genealógica dos deuses e heróis ancorada no princípio da existência cósmica e (iii) a idealização de um destino para os seres humanos, através da mediação entre o princípio e o termo da civilização. Estas funções eram vertidas ao auditório cultural dos povos pela sacralidade das composições poéticas, pela musicalidade evocada em seus intervalos, métricas e hexâmetros. A vocação do poeta estava devotada em apresentar à civilização seus rudimentos originais, antes presos pelo silêncio dos séculos e agora libertos através do domínio da técnica poética, manifesta pelo ato contemplativo da imagística e pela versificação. A *ars poetica* deflagrou a busca de sentido, uma etapa indispensável no itinerário intelectual dos povos, e atraiu as civilizações para a simbolização da ordem e a auto-interpretação de suas respectivas sociedades, traçando um fio condutor entre os símbolos, a linguagem e a consciência objetiva da realidade histórica.

O simbolismo das coisas que estão por trás da natureza submeteu a própria natureza ao seu escopo focal, supondo um nível intermediário entre a matéria e o espírito, entre a natureza propriamente dita e os personagens envolvidos nas narrativas mencionadas. A abstração universal sopesada pela *mimesis* e lançada sobre a civilização instaurou uma tensão existencial intermitente, resolvida pelo irrompimento da estética. Da poética à simbolização, as formas de delineamento da beleza e da representação do “perfeito e infável” ocuparam o espaço outorgado pela *ars poetica*, abastecendo as sociedades com ritos, práticas e instituições.

Do ângulo material, a técnica é igualmente indispensável. Foi *Lucien Blaga*, o grande intelectual romeno, quem erigiu dos escombros da história do experimento científico a manifestação teórica da imprescindibilidade da técnica para a construção da civilização artificial. Constatou que embora a antiguidade não tenha legado uma metodologia robusta e formalmente consistente para o desenvolvimento dos processos de conhecimento empírico da natureza, desempenhou, contudo, papel inegável na emancipação do domínio mitológico. Somente quando os elementos da natureza passaram a ser tomados como bastante em si mesmos, quando a natureza ocupou o lugar central na condição material de subsistência da espécie humana foi então possível o crescente apreço pela produção. A natureza passou a ser vista principalmente pelo que continha como ambiente material, mesmo ante a persistência da tendência mito-especulativa, que a designava por alusão a outro mundo. A observação da natureza foi enrijecida pelo cotidiano de cada sociedade, pela práxis experimental mediante a qual os seres humanos conectavam-se de algum modo à natureza e, por esta razão, propiciaram a lenta ascensão de uma noção arcaica de método, de alguma técnica primitiva destinada a facilitar a extração natural e viabilizar o primeiro salto abstrativo, a saber, a

posse do conhecimento produtivo. A produção é, como a ação e a contemplação, objeto correspondente à taxonomia dos tipos de raciocínio humano. Produzir é operação típica do raciocínio técnico. Agir é próprio do raciocínio prático. E contemplar é raciocínio de tipo teórico/contemplativo.

Nós os seres humanos lidamos, portanto, com três modos de racionalidade: a racionalidade produtiva, própria da técnica, a racionalidade prática, própria da ação, e a racionalidade contemplativa, correspondente aos raciocínios teóricos. Entre elas, subsiste uma escala de abstração, mediada pela faculdade intelectual e terminada no objeto causal a que cada operação racional tende. Assim, a primeira escala de abstração antes mencionada é de tipo tecnológico: permite ao ser humano tomar posse de um conhecimento produtivo, apto a estabelecer processos contínuos e duradouros no trato com a natureza.

É curioso que algumas civilizações primitivas tivessem desprezo pelo trabalho manual, encerrando os méritos e as honrarias na vida política e contemplativa. As aristocracias normalmente conferiam maior importância aos afazeres sociais e espirituais, residindo justamente nesses âmbitos de atividade a figura do *homo sacer*, o ser humano separado, diferenciado do restante da sociedade para dedicar-se aos assuntos mais relevantes, de acordo com a época. Coube ao ser humano rude, primitivo na aceção mais radical da expressão, a vocação social para a técnica. Os critérios por meio dos quais as atividades humanas eram reconhecidas giravam em torno da diferença entre o lúdico e o simbólico, entre as tarefas ociosas e as funções sociais fundamentais. Ao nobre, o esporte e a política. Ao pedagogo, a poética e a retórica. Ao *não cidadão*, apenas a arte de produzir os meios de subsistência e edificar as cidades. No fundo, o paradoxo entre o desprezo pela técnica e sua imprescindibilidade elucida uma tensão existencial de fundo no princípio das sociedades humanas: a de que os seres humanos transitam entre o mundo da técnica e o mundo que dela depende: a sociedade artificial.

A conquista da civilização só foi possível pela passagem do nível mais primitivo de envolvimento dos seres humanos com a natureza para outro, mais exigente, em que a natureza é contemplada desde fora, por imagens e impressões, através da primeira escala de abstração. A partir de então, o estado letárgico de indiferenciação das atividades é transfigurado em um cenário mais complexo, em que as ações produtivas são compreendidas no interior de um horizonte mais amplo, onde são diferenciadas e setorizadas. O contato cada vez mais profundo com a natureza conduziu a tal diferenciação, pelo que a dualidade entre experiência e conhecimento produtivo acarretou a crescente ocupação com o método.

As atividades técnicas, simultaneamente criativas e produtivas, constituíram o “reino da necessidade”: porque a civilização ancorou seus modos de vida primitivos na subsistência, o aperfeiçoamento da técnica foi perpendicular ao desenvolvimento intelectual das sociedades. Ou seja, a matéria foi condição para que, sob seus rudimentos, fosse soerguida a civilização ativa e contemplativa, própria de um nível mais denso de existência humana, lugar-comum da filosofia e da política, o que Hannah Arendt chama de “reino da liberdade”.

O “reino da liberdade” pode ser visto como aquele que, sustentado pelo da necessidade, dinamiza-se e desenvolve-se por dois modelos gerais de existência: o modelo social, pelo que os seres humanos dependem uns dos outros e reconhecem-se reciprocamente pelo que são e representam socialmente, como também pelo modo como agem; e o modelo intelectual, uma forma de vida inteiramente

introspectiva, de acordo com a qual o sentido de vida é conquistado pela busca da sabedoria mediante a contemplação.

A *vita activa* e a *vita contemplativa* são dimensões enraizadas na condição humana. A primeira é própria da existência política e realizada no espaço público da palavra e da ação, no agir conjunto dos seres humanos. A segunda, uma forma *sui generis* de vida, entroniza-se em um âmbito reflexivo mais profundo, onde os sentidos e significados da existência são divididos e rearticulados em um esteio intelectual mais amplo e permanente, um lugar em que as ideias são condensadas e fornecem subsídios existenciais para os que as possuem. O contemplativo tende à ciência das causas e dos princípios, de onde parte para desvelar as entidades, retirando da quietude as verdades e constatações do espírito para expô-las à humanidade. Apoia-se na máxima de Virgílio "*felix qui potuit rerum cognoscere causas*" (Georgicon 2, 490). Das duas dimensões brota o ideal de liberdade.

Obviamente, a ideia de liberdade pode ser vista também como princípio do primeiro reino - o da necessidade-, no sentido de que há uma liberdade específica que explica e fundamenta a liberdade produtiva. Ainda assim, a história das ideias e a história intelectual da liberdade normalmente convergem para definir e analisar a liberdade a partir das modalidades de existência típicas do segundo reino, reduzindo o seu escopo filosófico a uma noção menos vital (nos sentidos vegetativo e apetitivo) e mais intelectual.

O reino da liberdade é dividido entre a sociedade política e a sociedade intelectual. A política e a filosofia coincidem em identificar que a ação e a contemplação reificam o ser humano de uma maneira distinta do *modus operandi* próprio da subsistência material. O reino da necessidade, embora condição material para a liberdade, a aprisiona ao *labor*, ao campo onde os seres humanos não podem prescindir de habitar e depender. Somente pela elevação humana ao reino da liberdade é possível tomar posse de um modo de vida mais autêntico e genuíno, menos efêmero e mais duradouro, menos instantâneo e mais pleno de sentido. O reino da necessidade não é capaz por si de conferir aos humanos um âmbito propício para uma vida dotada de sentido, para uma compreensão de si mais radical e menos vulnerável em que possam dedicar-se a perseguir certos fins, a tomar determinados bens como finalidades e adaptá-los aos respectivos modos de vida. A produção oferece o primeiro degrau da sobrevivência, constituindo-se como o espaço peculiar da economia, do *oikos* grego. Somente na transição do reino da necessidade para o mundo da liberdade, como alude Hannah Arendt, na articulação de um *espaço público da palavra e da ação* com outra esfera em que os seres humanos *contemplam o cosmos e descobrem um sentido para si e para os demais* é possível perquirir sobre os significados profundos designados pela palavra liberdade.

Liberdade é palavra polissêmica. Pode designar as mais variadas experiências, ideias, ideais, ideologias, condições, estados-de-coisas, capacidades e operações. Ante uma galeria semântica assaz complexa e multifacetada, ousamos distinguir *liberdade* e *liberdades*. No singular, a palavra liberdade pode ser vista, do ponto de vista universal, como a condição através da qual os seres humanos atingem um grau de plenitude mediante a derrota dos empecilhos e a conquista de um plano imaterial de sentido. Nessa acepção, liberdade é uma condição genuína, um atributo antropológico compartilhado pela humanidade ante a mera verificação da existência humana concreta. A liberdade é, por isso, condição para o reino da necessidade e para o da liberdade, conforme o que dissemos antes. A liberdade é requisito para o reino da necessidade porque apenas o ser humano é capaz de produzir e abstrair o modo e a forma de relacionar-se com a natureza,

erigindo a partir disso um processo composto de etapas e procedimentos específicos, discernindo o “fazer” e o utilizando em outros experimentos de mesmo cariz. A produção “em larga escala” não é, nesses termos, uma conquista singular da sociedade industrial, mas, substancialmente falando, uma qualidade ontológica do mundo produtivo. Como se pode ver, é a *economia* a ciência moderna posterior erigida para dar conta do conhecimento destes processos, como também o são as ciências naturais em grande medida.

As liberdades, todavia, coincidem com as várias formas de expressão da experiência humana na história. No âmbito do que designamos como “reino da liberdade” reside diversas dimensões da existência, como a política e a filosofia, que aludem cada qual a tipos de liberdades correspondentes: a *liberdade política* de deliberar e decidir e a *liberdade de pensamento*, opinião e expressão. Há, todavia, outros tipos de liberdade que dependem para sua consumação destas liberdades mencionadas, como a liberdade de associação, reunião e locomoção.

O engenho humano foi, desde o princípio das sociedades, capaz de articular estas dimensões e modelos, inclusive empregando processos de simbolização para elevar e dignificar cada um dos reinos analisados. A natureza, por exemplo, foi tomada como caminho para o paraíso, imagem do lugar de plenitude, símbolo da ordem criada, figura da perfeição, objeto das leis cósmicas, etc. A abstração da qual falamos no início levou o ser humano a contemplar a natureza desde fora, *presentada* aos sentidos como imagem ampliada, simbolizada e significada por atributos e propriedades adicionadas, em suma, como um retrato destinado a remeter a outro mundo, ao *paraíso perdido*, em alusão ao épico de J. Milton.

Do ponto de vista civilizatório, a natureza pavimentou a transposição do espírito humano da necessidade à liberdade, erigindo a partir de então uma miríade de concepções de liberdade: a liberdade econômica, nascida pela imprescindibilidade do reino da necessidade; a liberdade política, condizente com a vida social. A liberdade em sentido filosófico, atinente à vida contemplativa. A história intelectual da humanidade costurou estas dimensões, alocando o ideal de liberdade para os reinos da existência humana.

**Marcus Boeira** é Professor de Filosofia Política e Filosofia do Direito, membro da Confraria de Artes Liberais (<http://artesliberais.com.br/>).

---

## Por que finados?



No dia de finados acordei cedo e fui honrar os meus mortos. Fiz como fez meu pai antes de mim e meu avô antes dele, num desses ricos costumes que recebemos por tradição e que enchem nossa vida de significado. Uma reverência, um respeito por algo sagrado, que o tempo cuidou de esculpir e lapidar, um tesouro que, intuímos, jamais descobriríamos sozinhos. Obra de uma civilização inteira,

o dia de finados.

Talvez, por isso, tenha me incomodado o comentário de um dos administradores do cemitério da cidade. Não tanto pelo conteúdo que, infelizmente, não surpreende. Mas pela irreverência com que constatou uma mudança de costume nos últimos anos, com a diminuição do número de visitantes ao local nesta data, dizendo que muitos aproveitam para viajar. Ele mesmo, pelo tom que falava, parecia lamentar ser obrigado a trabalhar em pleno feriado.

É evidente que há algo de muito errado quando negligenciamos nossos mortos para passar um final de semana na praia. A devoção aos que partiram desta vida no dia de finados é uma tradição cristã, mas encontra raízes ancestrais. Não há nenhuma grande civilização que não tenha rendido homenagens e respeito aos seus entes falecidos. Trata-se de um costume arraigado na própria natureza humana, uma necessidade de responder à perplexidade diante da morte. Quem homenageia seus mortos no solo sagrado de um cemitério, revive o luto e a saudade, torna presente o que aparentemente se ausenta e rogando pela alma dos seus, também prepara sua própria alma para o dia que virá cedo ou tarde.

Certamente existem inúmeras razões prosaicas para alguém deixar de prestar uma justa homenagem aos seus falecidos: medo de cemitérios, dificuldades com o luto, problemas de locomoção, preguiça, e nenhum de nós está totalmente livre delas. É verdade que se estas razões se tornassem um hábito social, este costume poderia cair em desuso. Mas seria um processo lento e gradual e, sendo de fato uma tradição importante, haveria tempo de interrompê-lo antes que se perdesse definitivamente. Situação muito diferente é quando o desrespeito se dá não por desleixo, mas por convicção.

A razão mais clara para alguém violar o costume de finados com convicção é o ateísmo. Mas há outras variantes mais sutis da descrença na vida após a morte, como, por exemplo, considerar este costume como antiquado e pequeno-burguês e abandoná-lo por razões revolucionárias, em nome do progresso. Ou, ainda, rejeitá-lo por ser prejudicial aos negócios e incompatível com a dinâmica do mercado e com o ritmo da vida moderna.

Mas não é preciso ser esse tipo de ateu para desprezar com convicção o feriado de finados. Existe uma forma de ateísmo mais grosseira e, por isso mesmo, mais comum, que podemos chamar de ateísmo prático. É ele que inspira pensamentos como: “eu posso homenagear meus defuntos em casa”, “não sou obrigado a fazer neste dia”, “a maioria enfeita os túmulos para que os outros vejam”, “cemitérios são lugares sujos que proliferam pragas”, “eu tenho coisas mais interessantes para fazer”, “estou sem tempo para este tipo de coisa”... Ele reside em uma questão de incoerência e coloca uma pessoa na trilha dos convictos, mesmo que ela não esteja totalmente convicta disto, pois *“quem não vive como pensa, acaba pensando como vive”*.

É preciso uma boa dose de ingenuidade para imaginar que razões prosaicas explicam todo o fenômeno percebido pelo administrador do cemitério. O enfraquecimento de tradições importantes e o rompimento da nossa ligação com o legado de vivências de nossos antepassados é sinal de decadência cultural, à semelhança do que ocorreu também com outros povos. Quando se perdem certos referenciais, nossa própria identidade resta ameaçada e corremos o risco de perecer.

Felizmente, quando cheguei pela manhã diante do portão do cemitério com estas reflexões tive uma

grata surpresa. Talvez, de fato, não havia tantas pessoas como há alguns anos, quando não se podia sequer caminhar nas vielas entre os túmulos sem esbarrar em alguém. Mas o lugar estava cheio de gente. E com o sentimento misturado de saudade pelos meus falecidos, recebi uma resposta àquela constatação irreverente. Pois enquanto houver quem cumpra o ritual de finados, ainda que restem poucos, haverá esperança, pois de algum modo estará protegida a sabedoria que nos livra da barbárie. Enquanto houver um homem que a carregue consigo, pronto para entregá-la à próxima geração, muito mais do que uma singela devoção, estará viva toda uma civilização.

**João Marcelo Sarkis**, formado pela Faculdade de Direito do Largo de São Francisco (USP), analista jurídico do Ministério Público de São Paulo, gestor do núcleo de Direito do IFE Campinas.

Artigo publicado no jornal Correio Popular, edição 10/11/2015, Página A-2, Opinião

---

## **Despersonalização e família**

Diante do atual ambiente intelectual desfavorável e do caldo civilizacional contemporâneo confuso e caótico, a família deve reocupar o espaço que lhe é próprio por natureza. Não se trata de uma batalha das Termópilas, uma batalha de retaguarda a ser conduzida por bravos homens escudados pelas armas da nostalgia. Mas de um horizonte a ser conquistado para bem da sociedade e que, necessariamente, passa pelo nexos que une família e sociedade: a pessoa.

A família dá consistência e alimenta a pessoa. Uma vez formada, a pessoa, por sua vez, nutre a sociedade. Por conseguinte, sem família não há pessoa e sem pessoa não há sociedade. Embora a família seja uma instituição imprescindível para que a pessoa possa, em efeito, sê-lo, afirmando a plenitude de sua índole pessoal, a sociedade, pelo contrário, para se erigir sob uma condição humana e não como um mero agrupamento de indivíduos, deve estar composta por pessoas em sua totalidade, capazes de estabelecer entre si e nas mais variadas tramas do tecido social, relações interpessoais, regidas por amor e entrega gratuita, na efetiva busca do bem alheio. Bem ao contrário daquilo a que assistimos hoje.

A família, enquanto sociedade primária, constitui o modelo do restante dos agrupamentos humanos. E, por isso, não é uma simples célula de sociedades mais amplas, porém, em razão de seu profundíssimo virtuosismo personalizante, é uma sociedade soberana. A soberania da família não se radica numa falsa e presumida autossuficiência, a ponto de assegurar sua subsistência sem o apoio dos demais grupamentos humanos, mas porque guarda uma íntima conexão com o fim último de todo ser humano, sua promoção enquanto pessoa. Em suma, a família é um modelo de sociedades e uma sociedade soberana.

O homem, acima de toda atividade intelectual ou social, por mais alta que seja, encontra seu pleno desenvolvimento, sua realização integral e sua riqueza insubstituível no seio familiar. Aqui, realmente, mais que em qualquer outro campo vital, joga-se o destino do homem. O homem não tem

outro caminho rumo à humanização do que por meio da família. A família deve ser colocada como o fundamento mesmo de toda a solicitude para o bem do homem e de todo esforço para que nosso mundo seja cada vez mais humano. Nada pode subtrair-se à essa solicitude: nenhuma sociedade, nenhum povo, nenhum sistema, nem o Estado, nem a Igreja e nem mesmo o indivíduo.

Esse papel personalizante da família encontra seu fundamento último na natureza mais íntima e orgânica da instituição familiar, uma associação de pessoas. Contudo, essa natureza mais íntima e orgânica, ao se constituir no principal alvo do efeito colateral das inúmeras ofensivas que a família sofre nas últimas décadas, acaba, também, por perder sua vitalidade.

Como resultado, a família envereda por um processo de crescente despersonalização: por um lado, a desconstrução do sujeito, que o priva das propriedades mais manifestas de sua condição pessoal e, por outro, a dissolução da individualidade irrepetível de cada um, em prol de uma massificação amorfa de condutas, porque apenas diversificadas em sua aparência.

Hegel, por assim dizer, desencadeou esse processo de despersonalização ao ter estabelecido, num vistoso arcabouço filosófico, que o indivíduo é um mero momento sem relevância na constituição do todo estatal. Depois dele, as filosofias materialistas simplesmente deram consequência prática à essa afirmação: o nacional socialismo alemão, o comunismo marxista, os socialismos de marca vária e o capitalismo liberal.

Hoje, a partir de um conjunto global de estruturas — economia, política, educação, trabalho, moda, entretenimento, telecomunicações, legislação — que configura o atual momento civilizacional, o fenômeno da despersonalização entrou numa dinâmica entrópica drástica, sutil e devastadora, porque tal conjunto global tende a homogeneizar e a massificar o indivíduo, reduzindo-o a um mero fragmento social ou a uma peça do sistema, nas quais a individualidade e o personalismo, ao invés de se desenvolverem, acabam por definhar até desaparecer. Quando uma sociedade trata seus membros como uma grande linha de produção, não é preciso ser um gênio para saber o que acontece depois.

Com respeito à divergência, é o que penso.

---

## **Damos a vida, mas não a honra!**



Em época de eleições os discursos prontos e as opiniões politicamente corretas reinam absolutas e não admitem qualquer interferência democrática de pensamento que ouse elaborar teses de forma diversa da sua.

Falas bem treinadas, argumentos de impacto, discursos que trazem em seu bojo conceitos pseudo ético-morais e toda a parafernália própria desta época em que vivemos a cada quatro anos nos cercam diariamente. E depois disso, o que resta? Pouquíssimos cidadãos monitoram seus candidatos

e observam se seus interesses estão ou não sendo atendidos pelas propostas dos candidatos a cargos públicos. Fala-se muito de política, mas pouca gente se interessa de fato em conhecer o que fazem seus candidatos nos quatro anos em que não aparecerão tanto assim. Esse quadro todos conhecemos porque sempre se repete, mas há algo de interessante nisso. Cada candidato busca um nicho eleitoral e para conquistá-lo, não é raro que abrace causas politicamente corretas (mas que não necessariamente correspondem ao que de fato pensam), transitando entre a defesa dos animais, a “causa gay”, discursos religiosos, causa operária, direitos da mulher... Há uma infinidade de opções que visam obter ou quase negociar um voto que garantirá o emprego do candidato em questão pelos próximos quatro anos, período em que as coisas podem mudar muito e não raro, os que faziam campanha ontem defendendo a vida humana, poderão amanhã votar a favor de uma nova legislação sobre o aborto e mesmo que lhe cobrem a postura anterior e exibam provas materiais de que ele votou contra aquilo para que foi eleito, ainda assim não será estranho vê-lo negando solenemente que jamais fizeram isso, mesmo diante de provas categóricas.

Mas este não é um problema ético exclusivo da política, mas sim algo latente na própria sociedade brasileira de um modo muito mais abrangente e entranhado. Trata-se de uma dificuldade em firmar-se em opiniões claras e objetivas e lutar por elas.

Heródoto, conhecido sábio grego, escreveu em sua obra História uma passagem singular que tratava das relações entre persas e espartanos. Num dado momento dos vários conflitos entre espartanos e persas, os soldados de Esparta acabaram matando um arauto persa e rompendo uma regra elementar em tempos de guerra: jamais ferir ou matar os mensageiros inimigos, pois eles é que poderiam portar notícias capitais para o fim ou desenvolvimento da guerra. Por conta desse incidente, os persas exigiram uma reparação à altura do dano causado. Compadecidos pela situação embaraçosa em que sua pátria se encontrava, dois nobres espartanos se apresentaram e se ofereceram para resgatar o crime dando suas vidas. Chamavam-se Espértias e Bulis. A oferta foi aceita pelo governo espartano e os valentes cidadãos se dirigiram à costa da Ásia e se apresentaram a Hidarnes, governador persa. Frente tamanha coragem e valor, o governador admirou-se por encontrar homens tão valorosos e lhes propôs um “jeitinho” de não morrerem, ficarem amigos do soberano e ainda serem premiados na corte com o governo de uma província, sendo incorporados à própria cultura persa. De início, o “jeitinho” não parecia ser uma má saída a nossos corajosos espartanos, porém, durante as negociações os dois espartanos deveriam praticar um ritual de prostração diante do soberano persa e julgaram isso extremamente humilhante e terminantemente decidiram não cumpri-lo respondendo: “Viemos aqui, para dar a nossa vida; não a nossa honra! Temos um costume, uma lei, e esta nos impede de adorar um homem”. E ainda prosseguiram justificando aos persas: “Sugereis que assim procedamos... Porque sabeis ser escravos, mas nunca experimentastes a liberdade, ignorais, assim, se ela é doce ou não. Se já a tivésseis conhecido, estimular-nos-íeis a lutar por ela, não somente com lanças, mas até com machados” (Cf. História. L.VII-135,36).

O emblemático encontro entre o líder persa e os valorosos gregos tem muito a nos dizer ainda hoje, pois nos revela a grandeza de uma sociedade em que os cidadãos invocam sua dignidade de homens que vivem sob a égide da lei e que pautam suas relações por esta mesma lei, diferindo-se fundamentalmente de outros povos, como os próprios persas, sujeitos aos sátrapas, servindo-os como escravos e adoradores, abrindo mão da própria liberdade em troca de uma submissão que em nada lhes beneficiava. Os gregos não se submetiam cegamente ou adoravam a um homem, mas

relacionavam-se com eles a partir da lei, reconhecendo direitos e deveres inalienáveis. Só se pode afirmar que existe civilização se houver uma consciência da lei expressa racionalmente e traduzida em atos concretos.

No século V o Império Romano ruiu sob pressão das invasões bárbaras e a civilização reformulou-se graças à ação profícua da Igreja. Essa ação da Igreja teve nos mosteiros, em especial os beneditinos, lugares privilegiados de reconstrução social e não seria absurdo dizer que essas mosteiros gestaram a nova civilização ocidental.

Com a avassaladora invasão bárbara muitos vestígios da decadente civilização romana foram redimidos pela sábia ação dos discípulos de São Bento que mesclaram o que havia de bom na civilização romana, com o que havia de bom no modo de vida bárbaro, plasmando uma nova civilização revitalizada pelos valores do Evangelho. Na Alta Idade Média nem tudo eram flores, mas a consciência de se viver de acordo com a lei que está dentro de cada homem (lei natural) e a lei que é elaborada visando o bem comum fora de nós, fez com que a luz da civilização voltasse a brilhar.

Em nossa realidade atual somos confrontados a todo tempo com o relativismo, a falta de clareza intelectual, a desonestidade dos manipuladores, a inocência dos idiotas úteis, a covardia dos bons, a audácia dos maus, o relativismo moral e tantos outros males que de forma inequívoca comprovam que a noção verdadeira de “lei” vai se apagando. Não obstante, isso não se constitui num motivo para desânimo ou desespero, mas para uma santa ousadia, como a dos beneditinos da Alta Idade Média que não consideravam os bárbaros como “incivilizados”, mas apenas como “ainda não civilizados”, tanto que apostaram naqueles que os romanos desprezavam e o fruto foi a organização de uma sociedade imperfeita, sim, mas coesa em sua fé, valores e ações. Como tudo, essa sociedade teve seu desenvolvimento, ápice e declínio, e hoje nos serve como exemplo inspirador para cultivar a esperança frente à neo-bárbarie em que vivemos. A História, aliás, serve para isso: olhamos para o passado a fim de compreender o presente e alterar o futuro evitando os mesmos erros. Nem sempre nossa visão é lúcida o suficiente para evitar o mal, porém, vale o princípio de São Bernardo de Claraval: “Esforçar-se para ser perfeito já é um sinal de presença da perfeição em si”. Jamais conseguiremos atingir perfeição social, cultural, espiritual ou de qualquer natureza que seja nesta vida e neste mundo, porém, isso não nos exime de buscá-la incessantemente.

**Luiz Raphael Tonon** é professor de História e Filosofia e gestor do Núcleo de Teologia do IFE Campinas ([raphael.tonon@ife.org.br](mailto:raphael.tonon@ife.org.br)).

---

## Um ousado diagnóstico de nosso tempo (resenha de “Totalitarianism, Globalization, Colonialism”)



Quando puxamos do fundo do baú da memória nossa primeira aula de história no colégio, invariavelmente recordamos a justificativa fornecida pelo professor para nos motivar a estudar vidas

e eventos que transcorreram há tanto tempo: para compreendermos o mundo em que vivemos e para onde ele caminha, é necessário conhecermos o passado da humanidade. Não raramente esse chamado à curiosidade ecoa de maneira profunda em nossas almas, motivando-nos até mesmo a comprometer nosso futuro financeiro cursando uma graduação em história ou filosofia.

Mas quando, cheios de entusiasmo, iniciamos nossos estudos superiores, fatalmente vem o balde de água fria, sob a forma de uma solene advertência por parte de nossos mestres universitários: hoje em dia os estudos históricos devem se limitar à reconstituição minuciosa de eventos pontuais. É passado o tempo das grandes sínteses históricas e quem nelas se aventurar corre o risco de fazer má futurologia ou, pior, filosofia da história (atividades não sérias ou cientificamente superadas). Mas serão mesmo estas as únicas opções? Poderá a história, aliada com a filosofia, fornecer subsídios para a compreensão de nosso tempo sem renunciar à seriedade e ao rigor metodológico? É a este desafio que o filósofo e historiador australiano Harry Redner busca responder, levantando corajosamente uma discussão a respeito de um conceito banido por boa parte dos estudos acadêmicos atuais: o de civilização.

Em obra publicada neste ano de 2014, o autor argumenta que presenciamos um processo de destruição da civilização, mas, diferentemente do que sustenta o renomado historiador Eric Hobsbawm, tal processo não culmina num retorno à barbárie<sup>[1]</sup>, mas naquilo que podemos chamar de era “pós-civilizacional”. Enquanto a destruição que conduz ao barbarismo atinge todos os elementos que possibilitam a vida civilizada, incluindo os de ordem material, o estágio pós-civilizacional é marcado por um desenvolvimento acentuado da ciência, da tecnologia, das formas de administração burocrático-legais, da riqueza material (pelo menos nos grandes centros da Europa e dos Estados Unidos) e da alfabetização. Em contrapartida, aquilo que está na raiz da civilização é paulatinamente varrido do mapa, a saber, os padrões éticos de convivência social e a alta cultura, corporificada na literatura e nas artes em geral. Dito de maneira breve: o ensino técnico prospera, mas as profundezas da razão que o tornaram possível definham.

Para o autor, a ideia de civilização está baseada no desenvolvimento da cultura literária que se desdobra a partir de um grupo de obras seminais. No caso do ocidente, as de Platão e Aristóteles, a Bíblia e o aporte do direito romano, que criaram a possibilidade do desdobramento daquilo que podemos chamar de forças da modernidade: o capitalismo industrial, o estado racional-legal e a ciência/tecnologia.

Retomando e desenvolvendo uma tese sustentada por Max Weber, Redner afirma que o desdobramento das forças da modernidade radica na própria natureza humana, uma vez que as perguntas que a elas deram origem foram colocadas por todas as grandes civilizações, mas, por razões de contingência histórica, floresceram de maneira predominante apenas na civilização ocidental, uma vez que as grandes civilizações do oriente (notadamente China, Índia e Islã) entraram em colapso.

Contudo, ao contrário da tese hegeliana, segundo a qual o desenvolvimento da razão implica necessariamente na ampliação da liberdade, Redner procura mostrar que o desabrochar das forças da modernidade do ocidente ocorreu de modo bastante ambíguo, com o surgimento de três fenômenos cujos desdobramentos ameaçam a própria existência da civilização: o colonialismo, o totalitarismo e a globalização.

Dessas três forças, a mais destrutiva foi o totalitarismo, cujas formas principais elencadas por Redner são o bolchevismo (que está na origem de todas as demais adaptações nacionais do marxismo) e o antissemitismo (que lançou as bases para o nazismo alemão). Uma vez que a história da humanidade apresenta um extenso rol de regimes ditatoriais, repressores e assassinos, a nota distintiva do totalitarismo do século XX deve ser procurada na sua ligação com uma ideologia totalitária: faz sentido falar sobre a ideologia nazista, mas não falar sobre a ideologia de Gengis Khan. O legado do totalitarismo foi o maior morticínio já perpetrado na história da humanidade, mas, sobretudo, a destruição de padrões morais de comportamento humano.

Privilegiando definições histórico-genéticas, isto é, procurando a origem e o desenvolvimento histórico dos fenômenos e não definições essencialistas, o autor identifica os vários componentes que deram origem ao bolchevismo (os movimentos conspiratórios russos aliados a uma instrumentalização oportunista do marxismo operada por Lênin) e ao nazismo (a ideologia arianista, o darwinismo social, a teoria da guerra de Clausewitz). Também recebe destaque a ligação originária entre as duas ideologias, materializada na obra de Georges Sorel, que interpretou as lutas sociais em termos de mitologia, despertando reações de aprovação tanto de Lênin quanto de Mussolini.

Como contribuição original para o estudo do totalitarismo, o autor classifica os regimes totalitários em tipos ideais, que podem se suceder de modo cronológico: em primeiro lugar, implanta-se um regime proto-totalitarista, marcado pela mobilização geral da população, pela imposição da ideologia através da força e pela consolidação de um partido no poder. Foi o caso da Rússia desde a tomada do poder pelos bolcheviques em 1917 até o início da coletivização forçada das terras por Stalin em 1929.

Em segundo lugar, surge o totalitarismo propriamente dito, um regime de terror irrestrito, onde a repressão atinge potencialmente toda a população e a ideologia se instaura não como uma meta futura, mas como uma realidade presente (foi o caso da URSS até a morte de Stalin e da China, de 1949 até a morte de Mao Tse-Tung, em 1976). Após a morte do líder, seu partido procura se manter no poder afrouxando - mas não banindo - a repressão e implantando uma liderança colegiada, instaurando o chamado subtotalitarismo. Por fim, quando o partido único é apeado do poder, passa-se a uma fase pós-totalitarista (fato que só ocorreu com o fim da URSS, mas não na China, que permanece subtotalitária).

Colonialismo e globalização são, por assim dizer, irmãos siameses, cirurgicamente separados quando a tocha da civilização ocidental se transfere da Europa para os EUA, após o fim da Segunda Guerra Mundial. Seu princípio é o mesmo: a expansão do capitalismo ocidental e a conseqüente modernização do globo terrestre em bases européias (e depois estadunidenses), operada sobre os destroços das antigas civilizações chinesa, indiana e islâmica. Fugindo ao simplismo de imputar culpas pela destruição destas últimas, Redner busca analisar o fenômeno com isenção e chega à seguinte conclusão: o chamado despotismo oriental (conceito trabalhado de maneiras distintas por Marx, Weber e Wittfogel) resultou historicamente em becos sem saída: quando os ocidentais buscaram (brutalmente e de maneira moralmente injustificável em muitos casos) implantar a europeização, os antigos impérios persa, otomano, Mugal e Qing apresentavam sinais claros de decrepitude. O autor dedica longas páginas ao estudo de cada um desses casos.

Com o retraimento da civilização europeia, parte do antigo continente acolheu a ocupação

americana de braços abertos e adotou a cultura de massas e o individualismo empreendedor que se sobressaía nos Estados Unidos. O resultado foi o crescimento da prosperidade material, mas uma redução significativa do nível cultural. De outra parte, o lado oriental da Europa e os chamados países do terceiro mundo, tanto a América Latina quanto os territórios descolonizados, experimentaram a modernização em maior ou menor medida sob a influência da União Soviética: o socialismo, travestido de terceiromundismo, incentivou um agigantamento do Estado e da planificação, com conseqüências materiais e culturais bastante perniciosas.

O autor conclui sua obra com um prognóstico não otimista, mas aponta uma tarefa fundamental que hoje bate às portas da humanidade: a preservação daquilo que restou da civilização em um mundo globalizado. Para que isso seja possível, é mister sobretudo preservar as línguas nacionais das ingerências do vocabulário técnico e científico, que empobrece significados e torna boa parte da experiência humana indizível. Em segundo lugar, é preciso preservar e desenvolver as expressões artísticas nacionais. Não devemos, contudo, nutrir o sonho de que a modernidade possa ser desfeita, com o retorno a formas pré-modernas de convivência, ou que ela possa ser reformada em termos não ocidentais (nesse ponto, Redner sustenta uma interessante polêmica contra Samuel Huntington e sua tese do conflito de civilizações), mas é preciso salientar que a manutenção daquilo que nos resta da civilização não pode ser feita de outra forma que não a de um empreendimento *pacífico*, com a participação de todos os povos do mundo.

**Fabio Florence** (*florenceunicamp@gmail.com*) é advogado, professor de filosofia e gestor do Núcleo de História do IFE Campinas.

**LIVRO DA RESENHA:** REDNER, Harry. *Totalitarianism, Globalization, Colonialism: The Destruction of Civilization since 1914*. Londres e New Brunswick, 2014.

## NOTAS

[1] Cf. HOBBSAWM, Eric. *Barbárie: Manual do Usuário*. In. *Sobre a História*. São Paulo; Companhia das Letras, 1998.

---

**Tags:** Civilização, Liberdade, Necessidade, Técnica,

**Fonte:** IFE Campinas. Disponível em:

<http://ife.org.br/do-reino-da-necessidade-ao-reino-da-liberdade-consideracoes-sobre-a-tecnica-na-origem-da-civilizacao-por-marcus-boeira/>