

## **Advertência dos editores**

As resenhas sempre tiveram parte, maior ou menor, na longa história desta publicação. Mas essa seção, que surge ainda mais uma vez, é marcada por uma intenção clara: incitar à leitura daquilo que foi objeto de atenção dos editores da revista e de seus colaboradores. O esforço aqui não é o da análise dos volumes resenhados, mas a apresentação, propositalmente sucinta, de impressões de leitura, chamamentos e toda sorte de abordagens que se mostrem pertinentes. Os livros que ocupam a seção de algum modo se veem amparados diante do fluxo do mercado editorial no Brasil e no exterior, mas não o fazem de maneira estrita. No mais das vezes, são agrupados em pautas temáticas. Convidamos os leitores, também, à leitura de livros lançados há algum tempo e que continuam a merecer a atenção dos leitores, malgrado o imperativo acadêmico da “atualização da bibliografia”.

## Leon Kossovitch em dois tempos

Leon Kossovitch.

### **Signos e poderes em Nietzsche.**

São Paulo: Ática, 1979; 2ª edição,  
Rio de Janeiro: Azougue, 2005.

Leon Kossovitch.

### **Condillac lúcido e translúcido.**

São Paulo: Ateliê, 2011.

“A história da filosofia teve seu anatomista: Guérout atomizou-a numa multidão de cadáveres raros. Ela teve seu especialista, mas ganhou também o seu poeta: Borges. Ele a colocou sob o signo do mesmo — e são, sobretudo, as maneiras de assim proceder que o tornam o mais terrível dos historiadores”. Desde a abertura, *Signos e poderes em Nietzsche* deixa claro o propósito do autor — Leon Kossovitch — de acertar contas com uma disciplina acadêmica — a história da filosofia. Em 1970, quando ele escreveu essas palavras, tal disciplina se encontrava no auge de seu prestígio (na França, onde foi inventada, bem como no Brasil, onde fora aclimatada). Desde então, tanto o ensino quanto a prática da história da filosofia entraram num declínio que se afigurou irreversível na metrópole ou na periferia. Nada mais fora de moda que sugerir a uma estudante ou a um aluno que o melhor jeito de se acostumar à reflexão conceitual é frequentar os textos da “tradição”. Outra questão é o que fazer, uma vez superada essa prática. Questão difícil, como vemos nas páginas de Leon, em que o trabalho do conceito muda de registro, jamais é abandonado.

Nada melhor, portanto, do que voltar às páginas do Nietzsche de Kossovitch, livro original publicado numa época em que esse filósofo, hoje relegado a mais um na “multidão de cadáveres raros”, ainda era visto como portador de uma boa-nova que prometia livrar seus leitores, de uma vez por todas, das amarras do dogmatismo, incluindo as impostas

pela “arrogância das Críticas” kantianas, para falarmos com Leon. Esse Nietzsche, no entanto, não é bem a condição de possibilidade de uma história das descontinuidades, tal como entendida por Foucault em *As palavras e as coisas* (1966); tampouco se trata do programa de enfrentamento do presente adotado por Deleuze em *Nietzsche e a filosofia* (1968); menos ainda do dispositivo metodológico de reconstituição genealógica da metafísica, praticado por Lebrun em *Kant e o fim da metafísica* (1970). Se quisermos ter uma ideia do que está em jogo para Kossovitch, basta ir à página 17 do livro, onde ele escreve: o “que há de mais vivo no discurso nietzschiano” é “a sua incontornável virulência. É que Nietzsche não escreve para ser consumido: a escrita é, para ele, o que consome o leitor”. Recupera-se assim, sem nenhuma vergonha, o fundo aristocrático da filosofia de Nietzsche: “exigência capital, doar: mas, no próprio ato, selecionar o leitor”. Essa filosofia libertadora não anuncia uma redenção universal, mas dirige-se, isto sim, a leitores que sejam capazes de absorvê-la — e sabe-se que essa capacidade é, para Nietzsche, sobretudo, um dom fisiológico. “Ao pathos da leitura deve corresponder o pathos da escrita, aquilo que justamente separa os leitores”.

Desde o início, põe-se para Kossovitch, leitor de Nietzsche, “todo um universo de problemas relativos ao estilo”. Sendo o leitor ele mesmo, neste caso, um estilista, a formulação detalhada do problema nos leva ao seguinte: “O estilo não se reduz à combinatória, pois esta ignora o tom — ela vê a escrita como pura exterioridade. Combinar, certamente, mas há maneiras de proceder à combinação. Nem mesmo um pintor formalista pode ser reduzido à combinatória de cores e formas. Kandinsky, criador de uma gramática da pintura, tem o equivalente do que Bizet foi para Nietzsche: Schönberg. A combinatória seria o estilo menos as maneiras. E são as tonalidades que singularizam os modos de produção. A escrita é produção: o estilo é a escrita considerada como força, pois é esta que o faz variar. É como estilo que a escrita

de Nietzsche torna-se violenta — é ele que define a modalidade do discurso” (pp. 17-18).

É um bom exemplo da maneira com que Leon aborda os textos, a análise como ruminação, o trabalho conceitual como deslocamento, a inversão como método. Promessa de interpretação estilística que se anuncia ela mesma num estilo muito próprio, que poderia passar por idiossincrático, não fosse a afinidade dessa opção com os efeitos produzidos no texto nietzschiano. Longe do inventário frio de Guérout e, ao mesmo tempo, da nivelção irônica de Borges, nosso historiador — poderíamos chamá-lo assim? — abre todo um domínio de leitura no qual a escrita será definida como poder e o discurso filosófico, como vontade de verdade. À qual o próprio Kossovitch, evidentemente, não se encontra imune, ao contrário, reconhece-a como o princípio de seu próprio discurso sobre a filosofia de Nietzsche: “radiante, variegada, a força não se reduz ao kratos de Tucídides. Modalizada, mas sempre agressiva, ela reparte, seleciona, exclui; mas também organiza, incorpora, subordina. Princípio tonal, ela é da ordem das variações nas quais se inscrevem tonalidades ativas. Presente em toda variação, a força não arremata na figura do lobo, mas se abre como uma multiplicidade de efeitos”. (p. 20). Essa passagem se refere ao *Zarathustra*, mas poderia ser aplicada a *Signos e poderes em Nietzsche*.

É vão disputar o valor filológico da interpretação que se desenha a partir de então, como se ela pudesse ser declarada mais certa ou mais equivocada que tantas outras a respeito do discurso nietzschiano. O que mais interessa no livro de Kossovitch é o modo como ele situa o leitor, a um só tempo rente ao objeto que quer dissecar — existe aí uma anatomia — e àquele que realiza essa operação, que o traz de volta à vida. De tal modo que, percorridas as breves e densas páginas do livro-dissertação, compete a cada um julgar por si mesmo se a vontade que anima a análise impõe ou não os seus valores, e em que medida. Exigente, Leon também é generoso, e

oferece, a certa altura, a chave para nos posicionarmos em relação a toda sorte de interpretação, inclusive a sua. “As interpretações são uma multiplicidade perspectivista. Mas a partir de que posição essa multiplicidade é diferenciada? Correlativamente, que elemento diferencia as interpretações do interior? As duas questões convergem: a assimetria que rege os modos de produção é reencontrada ao nível das interpretações, e o valor é o que determina essa conjunção dos dois planos”. (p. 61).

Cerca de dez anos depois, mais precisamente, em 1981, Kossovitch voltava à carga, não com uma “grande tese” sobre Nietzsche, mas com um espesso tomo sobre Condillac. Escolha inusitada. Passo em falso? Por que recuar no tempo, supondo que a filosofia seja regida exclusivamente por uma temporalidade sucessiva e diacrônica, e deter-se sobre um filósofo aparentemente menor? Perdeuse, ao que tudo indica, a lição mais preciosa de Nietzsche: filosofar é voltar-se contra seu próprio tempo, não evitá-lo por trás de uma barreira de erudição e comentário. E, no entanto, em 1981 ainda estavam frescas as páginas que Derrida dedicara a Condillac — *Archéologie du frivole*, 1973 — em resposta ao protagonismo que Foucault dera ao filósofo em *As palavras e as coisas*. Na querela hoje esquecida entre o estruturalismo e seu pós, Condillac, que Voltaire nomeara o melhor metafísico do século, ressurgia como ponto de contenda, um pouco como se o destino do “homem” dependesse de como se leem as páginas da *Língua dos cálculos*. Estaria Leon simplesmente trilhando passos de uma discussão francesa?

Não esqueçamos o diagnóstico de Nietzsche em *Para além de bem e mal*: “Para, por último, pensar ainda no descumunal efeito que a “filosofia alemã” — entende-se, ao que espero, seu direito às aspas? — exerceu na Europa inteira, não se duvide que uma certa *virtus dormitiva* teve sua participação nisso: estavam embevecidos, entre os nobres ociosos, virtuosos, místicos, artistas, cristãos de três quartos e obscurantistas políticos de todas as nações, de terem, graças à filosofia alemã, um

antídoto contra o ainda prepotente sensualismo, que transbordava do século anterior para este” (I, 19; tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho). Se o alvo da crítica kantiana foi o ceticismo de Hume, ela terminou por oferecer o antídoto a uma moléstia ainda mais perigosa, o sensualismo francês, cujas origens remetem, evidentemente, a Condillac. Filósofo da gramática geral, foi ele também o da sensação. Escolha estratégica, portanto, a de Kossovitch, que nos remete a uma teoria da sensibilidade inseparável de uma doutrina do discurso — em contraponto marcado à linhagem alemã, na qual a dissociação entre o espírito e a letra é desde sempre um problema.

“O começo é simples e sensível: todas as faculdades do entendimento se desenvolvem a partir da atenção, elemento que salta da massa das sensações; os signos se vão emancipando da estreiteza da linguagem de ação; começando individuais, as ideias se generalizam e com o tempo se desatam como espécies de gêneros; as faculdades da vontade, principiando pelas carências, com o tempo se afinam e se diversificam. Afetando todas as sequências, a complexificação gradual assegura o duplo sentido do percurso, pois o compor e o decompor, que se exerce na dupla mão, constituem o método mesmo, a análise que só com o ir e vir se concebe” (p. 46). Se antes, a propósito de Nietzsche, buscava-se pela condição genealógica da produção do discurso, trata-se agora das suas condições fisiológicas, encontrar nos corpos sensíveis o material do qual se faz a arte da composição que subjaz a toda arte. Quando escreveu assim, Kossovitch tornara-se professor de “estética” (na Universidade de São Paulo), mas essa denominação, de lavra hegeliana, nunca o interessou. Em *Condillac lúcido e translúcido*, veremos a celebração da retórica, que os românticos precipitadamente declararam obsoleta. Ela está presente nestas páginas com toda a sua força — no sentido nietzschiano, de princípio constitutivo de enunciação.

“Ao surgir, a poesia é determinada pela pantomima e pelo canto: a prosódia, que tem

no canto o modelo de discriminação, explícita o fônico nas variações sígnicas, e a pantomima dá o exemplo das diferenças gestuais no estabelecimento do domínio da referência. A referência predomina sobre a articulação fônica: primado do visual, concebido como figuração” (p. 149). Comentário ao *Ensaio* de Condillac que poderia ser lido como glosa de certas passagens do *Bruto* de Cícero, nas quais é assinalado que a arte da enunciação, que repousa no corpo, requer, para a sua perfeição, uma robustez que permita ao orador *dar corpo* às suas figuras, realizando com êxito a metamorfose que leva da fisiologia da voz à anatomia da elocução. (Veja-se por exemplo Cícero, *Bruto*, VIII, 34; XXIII, 89; XXXVIII; XCI, 313-316). Nesse trânsito, há um circuito entre os signos da sensação e do discurso, e jamais se perde de vista a concretude sensível que torna possível a estruturação da fala. Ora, é quando se passa da voz à escrita que essa referência se perde, e o texto desponta como suporte de uma abstração que gira em falso e da qual os sistemas filosóficos oferecem o exemplo mais acabado e mais desesperado. “Transversalmente, a tensão se evidencia nos avanços diferenciados das sequências, diminuindo quando remetida às grandes unidades, natureza e artifício: inscrita na sensibilidade, a linguagem de ação tem por escopo o sensível, fugindo-lhe o insensível — e não apenas as ideias gerais — como as faculdades da alma e a mesma alma” (p. 101). Então, põe-se ao leitor de filosofia, a Kossovitch às voltas com Condillac, que tem a sua metafísica, a questão da resistência do texto; de como ler a despeito do que é dito nas linhas, perscrutar as entranhas para encontrar, como um prêmio, a verdade inconfessada do discurso metafísico. A história da filosofia como retórica: é o desfecho quase natural a que conduz a empreitada genealógica. (PPP)

João Adolfo Hansen.  
***Agudezas seiscentistas e outros ensaios.***

Cilaine Alves Cunha e Mayra Laudana (org.). São Paulo: Edusp, 2019.

A leitura dos textos de João Adolfo Hansen impõe a nós a reavaliação de uma série de pressupostos teóricos que se viram triunfantes nos ambientes de certa teoria literária. A intenção parece mesmo ser a de colocar em cheque nossa relação com uma série de arcabouços teóricos que repetimos sem a justa reflexão e que se solidificam diante de obras que os deveriam recusar. Longe de uma iconoclastia infrutífera, o ambiente ao qual o autor de *A Sátira e o Engenho: Gregório de Matos e a Bahia do Século XVII*, nos insere é de uma riqueza tal que ao leitor cuidadoso resta apenas o processo de duvidar-se da aplicação irrefletida de conceitos-chave que no mais das vezes nos distanciam do próprio objeto que pretendemos abordar. Fruto de uma erudição rara, o modo de leitura que Hansen nos oferece é do tipo que não nos permite indiferença. Para além da concordância e da adesão, cabe ao leitor, diante de autores como Emanuele Tesauro, Catiglione, Matteo Peregrini entre outros, abandonar a tendência, quase inerente ao nosso tempo, de estabelecer semelhanças entre categorias morfológicas e as características dos objetos que buscamos entender. Se perdemos a ingenuidade diante de tais categorias, ganhamos a possibilidade de adentrar, diante de um esforço que exige muito de seu leitor, um mundo que impõe como alteridade e que deve ser compreendido em seus movimentos mais peculiares diante de suas próprias referências. O esforço é, então, o de tentar remover categorias sedimentadas que nos impedem de entender aquilo que, num esforço análogo ao de um arqueólogo, buscamos escavar por debaixo de muitas camadas conceituais e críticas que nos impedem a própria aproximação em relação àquilo que se pretende ver. Um esforço ao qual nem todo

leitor, nem mesmo o acadêmico, parece estar muito disposto a empreender.

Nesse sentido, os ensaios aqui reunidos, num primeiro volume de uma prometida série de livros — que pretende reunir os textos de Hansen dispersos em revistas, publicações de vários tipos e comunicações —, conduz o leitor a um caminho sem volta. É sem volta por nos fazer dispensar abruptamente a série de preconceitos advindos de categorizações já tão arraigadas no contexto da recepção forçadamente contemporânea de textos e obras de artes. Os ensaios do volume tratam de nos colocar claramente uma opção que busca se apresentar diante da busca por origens estruturantes daquilo que se viu escrever, diante da própria estrutura nos textos do Brasil colonial. O que ocorre é a busca por uma alternativa aos construtos que reafirmam o abuso teórico e dedutivo da categorização que “produzem a existência retrospectiva da coisa que ele significa.” (p.203). Um exemplo privilegiado disso é o já canônico esforço de universalização genérico que classifica obras “dedutiva e anacronicamente com a categoria neokantiana ‘barroco’, de Heinrich Wölfflin” (p. 153). A fuga por esse tipo de terminologia se dá numa chave onde “é mais pertinente examinar obras particulares e reconstruir os modelos e preceitos artísticos que escolhem ou que produzem.” (p. 204). Tais categorizações, fruto de teorias que circulam com força no ambiente universitário das humanidades, buscam ilustrar categorias como a de Barroco a despeito da especificidade histórica do seu objeto. Tais vias de acesso são tão caras ao modo de se entender as letras e as artes do período de que trata Hansen, que em resposta a seus constantes ataques a noções atribuídas como “generalidades genéricas aplicáveis” observamos um silêncio constante: não nos faltam novos volumes que relacionam as artes e as letras coloniais no Brasil sob a categoria, que nos conduz até mesmo a uma espécie de caráter nacional, do barroco brasileiro e suas vertentes supostamente regionais.

Diante da vasta gama de referências que o autor destes ensaios nos apresenta, somos

obrigados, e quase que amigavelmente coagidos, a pensar um mundo cuja alteridade se impõe de forma irrevogavelmente refratária a tais categorizações e reduções. O universo que nos é apresentado pelas páginas desse volume é um lugar onde a retórica, com sua lógica da imagem, é aplicada de modo a produzir as obras e os próprios lugares de sua recepção. Longe de uma “estética, que pressupõe a psicologia, o novo e a originalidade” (p. 184), Hansen tenta mostrar a distância em relação a nossos paradigmas que parece se repropor e ganhar força a cada ensaio. O nosso esforço diante das mais variadas fontes apresentadas e analisadas é o de reconstruir, ou ainda, tentar reconstruir como quem busca reparar a teia de uma aranha, os motivos, os lugares e os fazeres de um universo de referências cujo pensar, para além do Brasil colonial, se faz integrante de séculos de produções discursivas e imagéticas ligadas a instituições que duraram “com muitas diferenças desde os gregos do tempo de Platão e Aristóteles até a revolução romântica na segunda metade do século XVIII” (p. 173). Longe de qualquer busca por estabelecer uma nova brasilidade categorial a partir de fontes literárias e artísticas, nos moldes de um resgate modernista dos caracteres nacionais, o que podemos observar é a resiliência de um trabalho que “evita a generalização das positividade disciplinares, psicologia, sociologia, que lhes predeterminem os significados como enredantes que as aprisionam como ilustrações de um já lá” (p. 314), nas palavras de um interlocutor privilegiado do autor dos ensaios, Leon Kossovitch, que assina o posfácio ao volume.

Diante desse esforço, que podemos chamar de homológico, não há espaços para a fixação anacrônica e confortável dos textos e objetos abordados sob a égide de “objetos esteticamente autônomos”, no lugar disso temos a leitura de que “o conceito expresso nas obras é classificado como ‘ornato dialético’, entendendo-se a atividade artística como *técnica* de efetuar um modelo interior achado ou emulado pelo engenho”. A *agudeza*, resul-

tante “de uma operação dialética, como análise, e de uma operação retórica, como tropo ou figura” (p. 157), presente no corpo desses ensaios, não incide em uma “noção de subjetividade, psicológica”, mas em usos e modelos que lhe dão suporte. Estamos afastados de todo arsenal de “juízos estéticos transitórios que eles não previam em seu tempo” (p. 44). Enfim, nesse *Agudezas seiscentistas e outros ensaios*, somos movidos por uma sorte de esforço arqueológico que nos apresenta uma reconstrução diante da qual nossos conceitos, juízos e categorias se mostram sempre inócuos, nos lançando nesse caminho sem volta para o qual, como destaca Leon Kossovitch, pressupostos como identidade e diferença se mostram sempre infrutíferos. (PFG)

Michael Baxandall.

***Giotto e os oradores – as observações dos humanistas italianos sobre a pintura e a descoberta da composição pictórica.***

Fábio Larsson (trad.). São Paulo: Edusp, 2018.

O ponto de partida do historiador inglês Michael Baxandall parece simples: “mostrar que a gramática e a retórica de uma língua podem influenciar consideravelmente a forma de descrever e, como consequência, de observar imagens e algumas outras formas de experiência visual.” (p. 19). Partindo de um momento cuja retomada da língua e do decoro latino se viam tributários de “manuais decadentes” até a aceitação de “um conjunto aceito de categorias, um repertório reverenciado de estruturas sintáticas para expressá-las” e que se tornaram “componentes indispensáveis à perspectiva humanística” (p. 64), o primeiro movimento do texto é o de apresentar a retomada, em grande parte artificial, do latim ciceroniano e sua referida gama de regras em clara vinculação com a própria forma da experiência. A gama de autores desse primeiro empenho humanista apresentada por Baxandall nos faz remontar um ambiente de

intelecção onde a “primazia da linguagem sobre a experiência foi potencializada pela atitude humanista em relação à língua de forma geral.” (p. 61). Num universo onde a língua clássica se mantinha, em textos nela redigidos, num contexto “quase lúdico”, diversas das tópicas aí desenvolvidas nos levam a um constelário de comentários sobre as artes que não podem deixar de denunciar sua origem clássica. Empregando, em geral, a retórica epidítica, “discutindo a arte em termos de valor, como o elogio ou censura”, os textos humanistas aqui destacados indicam que sua boa construção “evidencia a habilidade do orador” (p. 61) e por mais que “desvinculados que os comentários [...] estivessem de quaisquer convicções pessoais imediatas sobre a pintura, eles servem ainda assim como registro do ambiente em que atuou aquele pintor na época” (p. 62).

Por meio dessa reconstrução dos meios e resgates propostos pelo humanismo do *trecento*, o autor nos conduz a textos sobre a pintura para apresentar os lugares e os tropos clássicos repropostos em sua matriz humanista. Desde um texto de Petrarca onde “as observações sobre obras específicas não foram mais que triviais” (p. 66), até as passagens de Lorenzo Valla no século XV, o que se nos apresenta são as tópicas, ora distendidas, ora contraídas, do humanismo em sua relação com a pintura. A miríade de autores apresentados nos permite que estabeleçamos nós mesmos os moldes desta reconstrução diante das fontes primárias tão bem apresentadas. Como não ser movido pelo texto de Manuel Chrysoloras, diplomata bizantino e um dos principais agentes da difusão dos estudos gregos da virada do século XIV para o XV? “Poderias acreditar que eu, a perambular por esta cidade de Roma, esteja a virar o pescoço de um lado para o outro e, como um rude libertino, escale os muros dos palácios com o intuito de enxergar as belezas que assim ali dentro se encontrem? [...] Tal faço com a intenção de observar naqueles lugares as belezas, não de corpos vivos, mas nas pedras, mármore e imagens.” (p. 96).

É diante da apresentação de textos dessa sorte que somos convidados a traçar a partir das fontes o trajeto proposto por Baxandall. O levantamento e o elenco de tais escritos seria por si só um excelente motivo para a leitura deste livro, mas a argumentação de Baxandall nos reserva o lugar de testemunha privilegiada de uma construção que se faz diante de textos elencados com argúcia, consultados e exaustivamente apresentados de modo a não abusar da boa fé do leitor diante das conclusões daí extraídas. O tratamento dado aos autores humanistas se apresenta não como prova testemunhal de uma historicização estabelecida aprioristicamente, mas como cerne de um tipo de análise que supera o uso destes testemunhos como ilustração de uma teoria classificatória geral. Mais do que elencar tópicos acerca da pintura e das artes figurativas, o que Baxandall nos apresenta é um debate constitutivo onde aquilo que se originou a partir da reconstrução do latim clássico se estendeu a toda apresentação de caráter retórico dos objetos artísticos. A sanha por uma “crítica de arte humanista”, não nos deve impactar negativamente, o anacronismo em questão se apresenta como uma sorte de andaime nessa construção vultuosa, pois a própria busca por essa projeção moderna, que se dirige a um momento onde a própria noção de crítica não parece ter sido estabelecida, parece ilustrar a própria insuficiência desse tipo de enunciado que se apresenta ao destinatário do texto, mas que não se vê contemplado nos escritos elencados no próprio volume: “Se falarmos, portanto, do fracasso da crítica humanística, não é por conta de uma insuficiência efetivamente encontradas nessa crítica; é por que suas convenções, em pouco tempo acabaram por se cristalizar em um formato que excluiu muitas das possibilidades críticas do próprio humanismo.” (p. 139) Ainda que busquemos, estimulados pelo autor, formulações de cunho crítico, o que encontramos no mais das vezes é uma sorte de convencionalismos que é “próprio do discurso humanista; os lugares-comuns são ornamentos epidíti-

cos, maneiras floreadas e semi-clássicas de registrar que dada obra de arte tinha qualidade.” (p. 66)

Portanto é a vasta gama de textos arrolados que reafirma a própria insuficiência teórica e anacrônica da relação dos textos do humanismo italiano com a pintura nos moldes de uma crítica ou uma estética. Giotto, aqui apresentado em textos dos mais diversos, parece surgir nos textos como uma espécie de lugar retomado da antiguidade que não admite que o tomemos por uma espécie de artista sob a influência de um ímpeto criador, a atribuição de seu lugar remonta a textos da antiguidade qual as passagens de Plínio, o velho acerca da pintura grega. Os elogios ao pintor em questão “repetem notórios lugares-comuns” e não estabelecem vias para que qualquer sorte de crítica ou positividade evolutiva se apresente.

Ao final de seu livro, Baxandall se volta ao conceito de composição na obra de Leon Battista Alberti, “a mais interessante contribuição do humanismo para nossos pressupostos sobre a pintura” (p. 19). O texto *Da pintura*, que Leon Kossovitch nos apresenta como “o primeiro, na literatura artística, a constituir a pintura como objeto de teoria e doutrina sistematizadas” (Prefácio à edição brasileira de *Da pintura*, Editora da Unicamp, 2014, p. 44), é aqui tratado como ligado à matriz humanista. Sua grande contribuição foi a de transferir “à pintura um modelo organizacional proveniente da própria retórica” (p. 151), ou seja, a composição. E mesmo o tratamento dessa obra fundamental e, de algum modo, inaugural, se mostra mais uma vez refratário à medida de uma crítica humanística, diante de diversos “gracejos humanistas em relação a seus modelos” (p. 152). A obra se encerra, antes de seus anexos, com a acurada leitura desse texto, de um humanista, escrito para humanistas, que parece “ter sido um manual sobre a diligente apreciação de pinturas para um tipo específico e incomum de instruído humanista amador” (p. 149). Ao final da leitura nos vimos como que aptos a dispensar categorias que nos parecem caras como as de

uma estética, de uma crítica e de uma subjetividade, que, a despeito de aparições no corpo do texto de Baxandall, se nos revelam, diante de tais obras, no mais das vezes, insuficientes.

Michel Foucault.

***História da Sexualidade: As confissões da carne (vol. 4).***

Heliana de Barros Conde Rodrigues e Vera Maria Portocarrero (trad.). Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 2020.

Embora tenha manifestado por escrito o desejo de que seus textos póstumos não fossem publicados, o conteúdo do manuscrito do quarto volume da *História da sexualidade* de Michel Foucault finalmente se tornou de conhecimento público em 2018. Essa edição recebe agora sua cuidadosa versão brasileira. Pode-se dizer que é mais um dos casos em que o descumprimento da vontade do autor foi positivo, pois a obra possui inegável importância ao preencher uma lacuna no percurso do filósofo, completando o projeto da História da sexualidade (que tivera três volumes publicados entre 1976 e 1984; este é o quarto é último deles). Além disso, o livro expõe um ponto de vista original sobre a história dos quatro primeiros séculos de formação das leis cristãs que intencionavam definir e regular a satisfação sexual humana. Os leitores de *As confissões da carne* ainda pouco familiarizados com a filosofia de Foucault acompanharão uma detalhada história de conceitos relacionados à produção de verdade sobre o sujeito que perpassam textos de Padres gregos como Clemente de Alexandria (150-215 d.C.), Orígenes (185-254) e João Crisóstomo (347-407), e Padres latinos como Tertuliano (160-222), Ambrósio (340-397), João Cassiano (360-435), para, enfim, alcançarem Agostinho (354-430), quando as regras sobre a conduta da vida sexual passam a ser não somente fonte de reflexão moral mais severa como se tornam



também objeto de legislação, adquirindo estatuto jurídico. Já os leitores que acompanham o livro a partir dos eixos de análise foucaultianos logo notarão a relevância de noções essenciais para o trabalho de compreensão e atualização do seu pensamento crítico: por meio delas é possível articular o primeiro volume da *História da sexualidade (A vontade de saber, 1976)* e os cursos sobre a dita “governamentalidade” moderna, ministrados no fim da década de 70 no Collège de France, com a história da ética das relações de si na antiguidade greco-romana elaborada no segundo e terceiro volumes, publicados pouco depois da morte de Foucault em 1984. Como explicado na introdução do vol. 2 (*O uso dos prazeres*), esse remanejamento do projeto inicial teve o objetivo de criar uma genealogia do “sujeito de desejo”, conceito central para realização dos propósitos da crítica às formas modernas de governo e que vem à tona somente na obra que agora temos em mãos.

A edição brasileira preservou integralmente o conteúdo da original francesa, mantendo tanto a “advertência” introdutória do editor Frédéric Gros, que descreve o trabalho de reconstrução do livro a partir das versões manuscritas e datilografadas, quanto os documentos anexados, como fichamentos e prováveis continuidades da pesquisa. É na introdução de Gros que descobrimos que Foucault escreveu *As confissões da carne* entre 1980 e 1982, e, portanto, apesar de ser o quarto livro da série, sua elaboração é anterior à do segundo e terceiro volumes. Essa informação não surpreende os leitores de seus cursos, pois as análises sobre práticas cristãs são frequentes e aparecem, por exemplo, nas reflexões sobre sexualidade e poder disciplinar (*Os anormais, 1975*) e sobre a governamentalidade moderna (*Segurança, território, população, 1978*), além das relações entre verdade e subjetividade no cristianismo primitivo (*O governo dos vivos, 1980*), justamente a questão desenvolvida em *As confissões da carne*. O livro contém três capítulos que remontam aos primeiros séculos da era cristã a formação do sujeito em torno

da noção de “carne” como modo de experiência de produção de verdade nas relações de si, ou, nos termos de Foucault, como modos de subjetivação. Certa continuidade em relação às práticas ascéticas como guia de conduta do estoicismo é constantemente frisada, mas são as novidades trazidas pelo cristianismo que, claro, recebem maior atenção. Os três capítulos abordam o nascimento e as razões de ser dessas relações de si: o primeiro, “A formação de uma experiência nova”, concentra-se nas práticas que envolvem o encadernamento pecado-confissão-penitência, como o batismo, a direção de consciência e rituais como interrogatório, exorcismo e confissão; já segundo e terceiro capítulos, respectivamente, “ser virgem” e “ser casado”, analisam a abstinência do sexo como relação de si que objetiva alcançar a pureza e a iluminação. Com o objetivo de restituir o “estado paradisíaco” pela prática da virgindade, os teóricos cristãos concluem que, para além dela, a única saída para a salvação é a restrição do sexo aos esposos, com posterior controle dentro do casamento por meio da instituição dos delitos pecaminosos. A ideia de sujeito de desejo é então criada por Agostinho para definir o homem como ser que possui uma *libido* ou concupiscência, algo que impede que o sexo possa ser reduzido à reprodução e que o homem faça uso de sua vontade quando o pratica, mesmo no campo das relações sexuais entre esposos. Para compensar a ausência da vontade no sujeito de desejo, o matrimônio torna-se um modelo jurídico de controle dos excessos (p. 412), instância que evita possíveis desperdícios dentro da economia libidinal.

É provável que a *História da sexualidade*, que adquire novo interesse com a amplitude dada pelo quarto volume, seja o trabalho mais ambicioso de um filósofo que compartilhou e levou às últimas consequências a desconfiança de Nietzsche quanto aos fundamentos do sujeito moderno: em vez de expressão do incondicionado, o sujeito é antes efeito da interação entre saber, poder e subjetividade, seja em sua versão jurídica, econômica,

médica, filosófica, psicanalítica, etc. Contextualizando essa perspectiva no seu tempo, conclui-se que a última obra deixada por Foucault é também típica de uma época em que a tradição crítica do pensamento europeu, principalmente em sua vertente francesa, sabia explorar problemas concretos para levantar questões que as metafísicas vigentes desconheciam ou preferiram ignorar. Sem dúvida o conhecimento sobre a sexualidade é um desses campos cuja forte influência nos jogos de poder é facilmente observável na ordem social, daí a evidente relevância de uma obra que mostra, com o conhecido rigor de Foucault, as peculiaridades da longa e inextricável história de um conceito que, pode-se afirmar sem incorrer em grandes riscos, até hoje constitui boa parte de nós. (LP)

Gilbert Simondon.

***A individuação à luz das noções de forma e de informação.***

Luís Eduardo Aragon e  
Guilherme Ivo (trad.). São Paulo:  
Ed. 34, 2020.

Gilbert Simondon.

***Do modo de existência dos objetos técnicos.***

Vera Ribeiro (trad.). Rio de  
Janeiro: Ed. Contraponto, 2020.

Os méritos da tese de Gilbert Simondon a respeito da individuação são comentados por Deleuze, seu grande admirador e divulgador, nos seguintes termos: “poucos livros levamos, como este, a sentir a que ponto um filósofo pode inspirar-se na atualidade da ciência e, ao mesmo tempo, porém, reencontrar os grandes problemas clássicos, transformando-os, renovando-os”. Essa constatação sobre a multiplicidade de referências que encontramos em Simondon pode ser inicialmente explicada por um breve olhar para seu percurso acadêmico: paralelamente ao curso de filosofia na École Normale Supérieure em Paris

(1944-1948), ele obteve certificados em mineralogia e psicofisiologia, além de uma posterior graduação em psicologia. Seu interesse desde a juventude por engenharia e inovações tecnológicas complementam a intrigante estranheza encontrada em seus textos, que oferecem, por meio de um entrelaçamento entre o pensamento contemporâneo e a metafísica clássica, uma nova reflexão que se debruça não somente sobre o conceito de individuação, centro de seu sistema, mas também sobre suas implicações ontológicas, científicas e culturais. Diante da relevância que Simondon adquiriu nos últimos anos, suas obras fundamentais recentemente ganharam belas versões em português, tanto a tese principal de doutorado mencionada quanto a tese complementar, ambas defendidas em 1958: respectivamente, *A individuação à luz das noções de forma e de informação*, orientada por Jean Hippolyte, e *O modo de existência dos objetos técnicos*, orientada por Georges Canguilhem, cuja visível influência está presente no protagonismo que Simondon atribui a conceitos como energia, máquina, organismo e técnica. A tese sobre individuação sustenta a ambiciosa proposta de uma nova compreensão desse princípio, pretendendo desestabilizar o terreno firme da teoria das formas que toma como referência o indivíduo já constituído e pensado a partir de formas universais da representação, como a forma arquetípica platônica ou o hilemorfismo aristotélico. Convocando e relacionando, por meio de um método analógico, um repertório conceitual das ciências naturais e humanas, o autor inverte o ponto de vista e pensa a constituição da relação entre indivíduo e meio por meio da individuação em vez do contrário, constituindo uma ontologia chamada por ele de “transdutiva”, que leva em consideração a instabilidade inerente aos diferentes ciclos de equilíbrios potenciais que operam na (in)formação do indivíduo, definido então como um ser que nunca deixa de se individuar por manter uma constante relação com o campo pré-individual em que se encontra.

A primeira parte da tese principal é dedicada ao processo de individuação no mundo físico inorgânico, pensando a transdução enquanto real ontogênese, para então dirigir-se, na segunda parte, à individuação vital, psíquica e transindividual, que possuem processos de individuação mais intensos e complexos devido à continuidade das trocas entre meios interno e externo. No entanto, apesar do princípio de individuação não se reduzir ao mundo da vida, pode-se dizer que seu pensamento é herdeiro de uma tradição filosófica de origem iluminista que encontra no conceito de vida, principalmente em sua relação com a técnica, o ambiente para fundar, a partir do paradigma dos limites da representação e da finitude, uma filosofia da diferença, ou, enfim, dos “modos de existência”. Nesse sentido, as teses principal e complementar, mesmo com focos diferentes, podem ser lidas como um contínuo, dentro do contexto de uma ontologia genética geral que sistematiza a relação entre ser e devir como complementares e não excludentes. E, como o leitor logo percebe, o lastro das Luzes está presente também em certo entusiasmo com a novidade que a individuação como processo traz para a interpretação dos objetos técnicos na tese secundária, carregando certo otimismo de fundo que, não à toa, nos remete a textos como os verbetes *Androide* ou *Autômato* da Enciclopédia, de Diderot e d'Alembert, descrita por ele como uma “Festa da Federação das técnicas que descobrem a sua solidariedade pela primeira vez” (*Do modo de existência*, p. 154). Os objetos técnicos, que frequentemente são interpretados com certa injustiça por aqueles que acusam a máquina “daquilo pelo que ela não é responsável” (*A individuação*, p. 544), adquirem então uma normatividade e uma cultura ao serem tratados como mediadores da relação entre homem e natureza. Assim como os organismos, as máquinas também nascem e desaparecem, e, por meio da técnica, constituem uma história ao organizar e dar sentido à informação, criando instantes de equilíbrio necessário para que o pro-

cesso de individuação ocorra. Exemplo curioso encontra-se na simples ideia da fabricação de tijolos (*A individuação*, p. 40), pois cada unidade de tijolo é resultado de interações de diferentes atores, como a parede do molde, os ingredientes do barro, as mãos do trabalhador, a umidade do barro, a temperatura, etc. Cada tijolo, assim como qualquer outro objeto, é concebido, em sua singularidade, como uma modulação da informação, algo que emerge de um momento único no presente mas que também possui uma continuidade que lhe dá certa autonomia advinda da ideia de *invenção*, conceito fundamental e que recebe sua atenção devida na tese secundária (cap. II, item 2). Trata-se do núcleo de uma relação dinâmica do homem com o mundo que somente a máquina torna possível ao não apenas reproduzir certo caráter criador da natureza, mas também projetar uma abertura *sobre* ela, como uma espécie de contemplação da individuação. Ao despojar o conceito de técnica de todas os excessos que não se sustentam diante de uma análise rigorosa, Simondon nos convida a nos deslocarmos do ser individual voltado para si mesmo ou de sua dissolução no coletivo para pensarmos a relação indivíduo-meio através da mediação dos objetos técnicos, contribuindo de modo decisivo para renovação do debate, cada vez mais urgente, em torno da maneira pela qual nos relacionamos com o meio em que vivemos. (LP)

Marc de Launay.

***Nietzsche et la race.***

Paris: Seuil, 2020.

É sabido que Nietzsche possuía certa obsessão na busca por seus leitores ideais, como observamos em sua preocupação ao indicar, várias vezes ao longo da obra, que a complexidade de seu pensamento deve ser levada em consideração na arte de interpretá-lo. Ciente dos riscos assumidos ao adotar um estilo conscientemente ambíguo e polêmico, seu temor diante de leituras equivocadas também encontrava fundamento em sua desconfiança

quanto às “ideias modernas”, principalmente se nos lembrarmos de que, para ele, o vazio deixado pelo abandono de certos valores poderia ser preenchido pela anuência tranquila de doutrinações fúteis e violentas, fundamentadas no ressentimento e na decadência. Como é sabido, não foi preciso esperar muito para que seu receio se tornasse realidade, e é nesse quadro histórico de disputas por interpretações em torno do filósofo alemão (entre elas, claro, a grave apropriação nazista) que o livro de Marc de Launay deve ser contextualizado, tornando-se mais uma importante contribuição ao contínuo esforço de endereçamento adequado dos escritos de Nietzsche. Desenvolvido a partir de uma conferência dada na EHESS em 2009, o livro analisa se o uso do vocábulo “raça” pelo filósofo possui significação biológica e se seu pensamento cria uma relação necessária, determinada pela hereditariedade, entre raça e cultura, entendida aqui como conjunto de traços psicológicos e comportamentais de uma comunidade. Para examinar o problema, de Launay observa a seguinte estratégia: após reconstruir, de forma um tanto burocrática, as razões pelas quais Nietzsche pode ser utilizado por ideólogos nazistas como Alfred Baeumler, que instrumentalizou a vontade de poder para justificar uma regeneração do povo alemão e a consequente dominação germânica da Europa, de Launay, nos capítulos 4 a 7, mostra como a vontade de poder, para ser conceitualmente circunscrita, precisa ser articulada com outros conceitos centrais, como eterno retorno, além-do-homem e amor fati, expondo, porém, como todos eles circulam antes em torno do eixo da identidade que Nietzsche estabelece entre vontade de poder e vida. Ao percorrer esse caminho, o autor explora também as razões pelas quais o filósofo institui o corpo como “fio condutor” e a fisiologia como substituta da metafísica, adquirindo, assim, estofamento para traçar o modo como o conceito de vida em Nietzsche não possui qualquer carga substancial, uma das marcas do caráter arbitrário do racismo do XIX, pois

é por meio da contingência de um “historicismo em perspectiva” presente nos corpos vivos que a cultura ganha um sentido e, consequentemente, um valor.

Apesar de se concentrar na obra em si, o livro não pode deixar de investigar aspectos históricos para mostrar como o alemão se viu imerso nas questões de seu país de origem. A história do racismo moderno não é unívoca e reflete questões particulares de cada cenário: na Alemanha de Bismarck, que encontrou no antissemitismo um dos pilares do belicoso processo de construção de sua unidade nacional, as teorias racistas concentraram-se principalmente na exclusão do povo judeu, fato que não passou incólume por Nietzsche, que se viu assombrado pela força com que o antissemitismo atingiu sua vida. De Launay argumenta que é nesse contexto que o filósofo passa a usar com maior frequência o conceito de raça, enfrentando a questão justamente nos livros que abordam de forma mais bem-acabada o problema do valor, como *Além de bem e mal* e *Para uma genealogia da moral*. Nos últimos quatro capítulos, então, onde a análise encontra seu melhor momento, o livro concentra-se principalmente na segunda metade de *Além de bem e mal* (especialmente o capítulo 8, “Povos e pátrias”), para expor como Nietzsche se opôs de forma contundente aos fundamentos das teorias racistas, revelando, por exemplo, no capítulo 9, que sua voz encontrava-se na contracorrente do meio intelectual alemão ao publicar textos que não somente negavam a possibilidade de existência de “raças puras”, mas também ressaltavam o “gênio” do povo judeu na história da criação de valores. A conclusão converge com a de outros comentários que trataram do problema da raça, como o de Gerd Schank (*“Rasse” und “Züchtung” bei Nietzsche*, 2000), reforçando a tese de que o uso do conceito por Nietzsche não cria um nexo de causa e efeito entre biologia e cultura, mas, pelo contrário, esvazia essa possibilidade ao antes conectar a cultura ao caráter meramente operacional do processo de determinação dos valo-

res, restando à noção de raça exprimir somente uma variedade contingente de uma cultura, assim como fazem outros conceitos genéricos também utilizados por ele, como povo, país ou população.

Um dos méritos de *Nietzsche et la race* está no privilégio dado ao próprio texto nietzschiano, tanto póstumo quanto publicado, contribuindo para que as abundantes citações formem um conjunto coerente e capaz de revelar o ponto de vista do filósofo. Também merecem destaque os momentos da análise dedicados ao evolucionismo, ainda que não tão aprofundados, quando autores como Canguilhem são utilizados de forma inteligente para traçar pontes alternativas entre os conceitos de vida e valor (“*La pensée du vivant doit tenir du vivant l'idée du vivant*”, p. 95), indo além daquelas já estabelecidas, por exemplo, por comentadores célebres como Müller-Lauter, que, no fim da década de 70, deteve-se principalmente na leitura que Nietzsche realizou do embriologista Wilhelm Roux para desvincular o conceito de vontade de poder de qualquer interpretação racista e social-darwinista, sem recair, por outro lado, na saída metafísica de Heidegger. De Launay aproxima-se, então, de recentes e profícuos comentários que abriram portas para atualização da relação do pensamento de Nietzsche com as ciências da vida, como Barbara Stiegler (*Nietzsche et la biologie*, 2001), Gregory Moore (*Nietzsche, Biology and Metaphor*, 2002), Vanessa Lemm (*Nietzsche's animal philosophy*, 2009), entre outros, compondo um esforço conjunto de derrubada de algumas das barreiras que ainda existem quando se trata de tomar Nietzsche como pensador político e social. Ilumina-se, assim, talvez o aspecto mais profundo, original e desconcertante de sua filosofia: o modo como concebe o que é e como funciona uma sociedade, algo que alguns de seus melhores leitores, como Max Weber, Theodor Adorno e Michel Foucault, rapidamente perceberam. (LP)