

A tentação do *signore* Padermi: sobre a experiência*

Hermano Roberto Thiry-Cherques**

Palavras-chave: pesquisa; metodologia; experiência; experimento.

Este artigo trata da experiência como modificadora do objeto observado, dos riscos inerentes a toda investigação e das alternativas de superação do dilema entre a preservação do objeto e o imperativo do experimento. Parte de um relato histórico e especula sobre as dúvidas que seus personagens possam ter tido acerca da experiência e das soluções que possam ter aventado.

Signori Padermi's temptation: about experience

This article deals with the experiment as a modifier of the observation object, with the risks inherent in any experiment, and with the alternatives to overcome the dilemma between the preservation of the object and the imperative of the experiment. It starts with a historical account and speculates upon the doubts its characters might have had about the experiment and the solutions they might have come up with.

Na manhã de 17 de outubro de 1752, os operários que escavavam a vila a nordeste do teatro, nas ruínas do que fora Herculano, deram com a entrada de um pequeno quarto. Contornava toda a peça uma estante semicarbonizada, da altura de um homem, entulhada com o que aparentava ser carvão guardado para o inverno. No entanto, disposta bem no centro da peça, uma escrivaninha dupla deixava evidente que ali havia sido um gabinete de estudos. Soube-se, depois, que o que repousava nas estantes não era carvão, mas exatos 1.784 rolos de papiro enegrecidos pelo tempo. Esses operários viam, pela primeira vez desde a grande erupção do Vesúvio, que, em 79, soterrou as cidades de Pompéia e de Herculano, a biblioteca de um estudioso: o depositário dos manuscritos de Filodemo de Gadara (110-35 a.C.). Os papiros continham obras de Horácio, de Ovídio, de Plínio o Velho e, sobretudo, do próprio Filodemo, um poeta e filósofo epicureu, contemporâneo de Horácio e de Cícero. Lia-se com dificuldade a parte exposta dos rolos. A prosa grega do século I é difícil por si mesma e a tinta era de um negro carregado, que pouco aparecia contra um fundo ligeiramente mais brilhante ou outras vezes cinza ou bronze escuro. Não era possível desenrolar os papiros.¹

A descoberta da vila dos papiros deve ser creditada a Karl Weber, o arquiteto suíço que, sob a supervisão de Alcubierre, dirigia então as escavações de Hercu-

* Artigo recebido em jul. e aceito em set. 1996.

** Professor da EBAP/FGV.

¹ Um relato bastante completo da história das escavações encontra-se em Corti (1963).

lano e que havia desenvolvido um novo sistema de busca. Por longos anos as ruínas haviam sido exploradas em busca de estátuas, de moedas, do que se encontrasse que tivesse valor ou interesse.² Mas a exploração tinha sido limitada pelas dificuldades do terreno. Extremamente rígida, a camada superior de lava de outra erupção, ocorrida em 1631, não permitia mais do que a perfuração de poços ao acaso, com grande sacrifício de recursos e destruição de achados. Weber tinha experiência e uma teoria: a de que escavando horizontalmente e mapeando as galerias não seria necessário perfurar poços a esmo. Havia experimentado e a coisa tinha funcionado. O sistema de galerias permitiu ultrapassar a camada de lava mais recente e a massa de cinzas da antiga catástrofe de 79.

A vila onde os papiros foram encontrados era uma verdadeira mina de tesouros. Estátuas, obras menores e os melhores bronzes, que hoje estão no Museu de Nápoles, procedem dali.³ Não tinha sido difícil retirá-los. Mas agora os pesquisadores se encontravam diante de outro desafio: o dos papiros. Não se tratava mais de obras que poderiam ser apreciadas e estudadas imediatamente. Nesse momento, os responsáveis pelas escavações, e lembremos que à época a arqueologia ainda era muito mais uma busca de tesouros do que a reconstrução do passado, deviam decidir entre abrir os rolos ou deixá-los intocados, até que alguém pudesse encontrar uma solução para o problema. O que estava em jogo ali eram os dois caminhos básicos do conhecimento. Um, o da revisão do que é ou já foi conhecido sobre qualquer objeto ou tema, dependia da leitura dos rolos. Outro, o do experimento, o da verificação da realidade objetiva, envolvia o risco de modificar, ou até mesmo destruir, o objeto da observação. Desconhecendo-se uma técnica para desenrolar os papiros, qualquer tentativa poderia pôr tudo a perder, mas se não se experimentasse, nenhum conhecimento novo viria à luz. Sequer se saberia o valor exato da descoberta. Claro que eles tinham lá as suas teorias, mas a teoria apenas une e ordena essas duas formas de conhecer — a hermenêutica e o experimento — e não é capaz de criar conhecimento sem interpretar e sem experimentar.

As possibilidades daquele tesouro, enterrado desde o meio-dia de 14 de agosto de 79, era capaz de levar ao delírio até o mais sereno dos hermeneutas.⁴ A hermenêutica, isto é, o entendimento e correta interpretação do que foi entendido, procede de duas tradições. Uma é religiosa, vem das disputas entre reformadores e teólogos tridentinos. A outra vem da filologia, das tentativas de reviver os clássicos. Ambas tratam da redescoberta, não de algo que seja necessariamente desconhecido, mas do sentido perdido que possa ter tido (Gadamer, 1994:

² A iconografia e a descrição dos achados podem ser encontrados em Deiss (1985).

³ A imensa "Villa Suburbana dei Papiri" foi inteiramente reconstituída pelo magnata americano Paul Getty e desde 1974 é a sede do Getty Museum, em Malibu, Califórnia (Deiss, 1963).

⁴ A tragédia de 79 foi presenciada por Plínio o Moço, que a descreveu a Tácito, para que ele pudesse "transmiti-la com exatidão à posteridade", como um quadro infernal em que os "homens erguiam as mãos para os deuses, embora a maior parte já não pudesse acreditar que houvesse deuses" (Setteman, 1963: 12).

171). São muitos os métodos da hermenêutica: desde os mais literais, como os da Cabala, passando pelos derivados da idéia do texto auto-explicativo, como o das escrituras para Lutero, que são *sui ipsius interpretes*, até os mais desvairados esquemas de interpretação de alegorias.

Os métodos hermenêuticos se contrapõem, historicamente, aos experimentalistas. O dois caminhos de conhecimento obedecem a racionalidades diferentes: uma que interpreta, outra que se lança intuitivamente sobre o objeto. Para os racionalistas, como Leibnitz, por exemplo, que baseava tudo em cálculos metafísicos *excluso omni gusto interno*, a experiência é algo confuso, “não-científico”, um conhecimento “truncado”.⁵ Para outros — Hume, Locke, Berkeley —, a experiência é a base de todo o conhecimento. Mas para as pessoas que tinham de decidir sobre como proceder com os papiros, como até hoje para nós, a dificuldade de optar entre o risco da perda do conhecimento antigo e a vontade de experimentar nada tinha de plácida teoria.

A situação na época era muito mais difícil do que é hoje. Nos nossos dias, caminhamos como que para uma fusão entre as duas correntes. A tendência tem sido combiná-las em um todo harmônico, pois se é fato que sem a experiência, sem a verificação não temos conhecimento novo, também é fato que a nossa atenção tende a ser exageradamente atraída pelo que muda, pelas transformações do mundo e da vida social. As grandes correntes de pesquisa, mesmo as de inclinação claramente empirista, de um lado, e o historicismo radical, de outro, reconhecem que tanto o experimentalismo quanto o historicismo fizeram com que deixássemos de atentar para o muito que permanece, para o que é comum à história e na história (Gadamer, 1994:XXIV). Persistindo nos extremos, arriscamos não só a cometer os mesmos erros, como deixamos de nos beneficiar do esforço dos que nos antecederam. Mas naquele tempo as coisas não eram tão claras assim. Interpretar o conteúdo dos papiros era justamente o que se esperava das pessoas que, servindo ao reino das Duas Sicílias, precisavam atender aos reclamos e expectativas dos financiadores que haviam tornado possível as escavações: o rei Carlos IV e a rainha Maria Amélia Cristina, que decorara seu *boudoir* com as estátuas encontradas na vila. Para enriquecer os tesouros, agora com documentos, com informações, tinham de ler, traduzir, interpretar o que havia nos papiros.

O problema continuava: deveriam assumir o risco da perdas? E que base tinham para decidir? Pois que sempre antecede e conforma a experiência uma base, uma determinada idéia do objeto a ser investigado. Hoje temos como evidente que essa idéia deve ser construída a partir de uma formulação teórica, de um modelo de realidade. Mas devemos atentar para que, com todas as vantagens que a teoria possa ter — e, sem dúvida, a principal delas é a de evitar que saia-

⁵ Espinosa diz que o fruto da experiência não passa de opinião sobre “objetos singulares que os sentidos nos representam de uma maneira truncada, confusa e sem ordem para o entendimento” (Spinoza, 1982).

mos investigando sem rumo, como fizeram os antecessores de Karl Weber —, ela apresenta também algumas dificuldades. Por exemplo, a dificuldade de se precisar exatamente o que vem a ser uma formulação teórica. Ou, ainda, o conjunto de dificuldades decorrentes do fato de que qualquer formulação teórica influencia a investigação, pois que, se antes mesmo de começarmos a investigar, estruturamos as questões de um determinado modo, inquirimos sobre determinados tópicos, agimos de uma determinada forma, acabamos, inevitavelmente, por reduzir a realidade verificável à imaginável. O dilema é claro: sem teoria investigamos a esmo, com teoria viciamos a investigação. O que podemos fazer, o que temos tentado fazer, é reduzir a influência dos nossos preconceitos, inclusive teóricos, sobre o ato da observação. No entanto, mesmo ao minimizarmos o impacto da formulação teórica sobre a realidade observável, nunca a poderemos alcançar de uma forma “pura”. Vemos as coisas a partir de uma determinada estrutura lógica. As coisas que não se encaixam dentro da nossa lógica de observar são pontos cegos. Não é que as interpretemos mal: apenas não as podemos ver, como o rei Carlos e os sábios da corte de Portici não poderiam ver. Tentavam ser sensatos e caíam prisioneiros, não de uma teoria, mas dos dilemas do senso comum.

Assim, contrataram um certo Camilo Padermi, de quem hoje conhecemos pouco mais do que o nome, para resolver a questão. Podemos supor que enquanto, curioso, rondava em torno dos manuscritos, também Padermi tratava de agir com bom-senso ou senso comum. Embora os dois termos tenham sido utilizados indiferentemente, é conveniente, para compreendermos as dúvidas que possivelmente o assaltavam, estabelecer uma distinção entre o senso “bom”, isto é “lógico”, e o senso “comum”, o senso geral. O primeiro se aproxima da idéia de *sensus communis* como a tinha São Tomás de Aquino.⁶ A idéia de um sentido adicional, intuitivo, do certo e do errado. Comum, porque todos nós temos, ou deveríamos, ou poderíamos, ter juízo. Senso que é diferente dos outros por ser uma sensibilidade interna e que, pelo mesmo motivo, é diferente da “ciência”, já que não necessita de *demonstratio*.⁷ O que tinha Padermi para orientar sua decisão entre conhecer os conteúdos dos rolos ou de deixá-los intocados era, em primeiro lugar, esse senso “bom”, o sentido interno que nos informa sobre o certo e o errado. Em segundo lugar, tinha o sentido comum, que corresponde a outra idéia. Também esta idéia é a de um sentido adicional, diferente dos cinco sentidos convencionais, por ser interno e por ser diferente da *cientia*. Quem melhor a expressa é Giambattista Vico (1973), quando argumenta que o *sensus communis*

⁶ É o que foi dado a todo ser humano, o que é comum a todos nós (Aquinas, 1952). (*Summa Theologica*; London. Encyclopaedia Britannica, 1952, I, ques.: 1, 2 e 3 & ques. 78, 4 ad. 1). Segundo Fraile (1975:424), o bom-senso vem a ser “uma espécie de centro de convergência de todos os sentidos externos”, necessário por que os sentidos externos não percebiam que percebem. O olho não vê que vê, o ouvido não ouve que ouve (Fraile, 1975:424). O conceito que mais se aproxima ao do senso comum em Aristóteles é o de *phronesis* (Aristóteles, 1950), que é uma virtude intelectual, dianoética, uma determinação do ser moral.

⁷ Os pais amam os filhos por bom-senso. Ninguém precisa demonstrar que isso deve ser assim.

difere da razão porque não está baseado na busca do verdadeiro, mas do similar. O senso comum é o que nos é dado pela experiência, não pela experiência científica, mas pela experiência da vida, da história. É o senso da comunidade, o que todos nós sabemos — sobre o que concordamos — e que, portanto, não necessita de argumentação. Sua origem não é divina, mas social. Cícero, amigo e admirador de Filodemo, denominava esse sentido de *vita memoriae*, a memória da vida. Henri Bergson viria a dizer muito depois, que *le bon sens* é um produto do meio social. Governa nossas ações nas relações com as outras pessoas, o que o faz diferente dos outros sentidos, referidos a coisas (Gadamer, 1994:26). Padermi não podia se furtar a agir da forma que o senso da comunidade indicava. Era às pessoas daquele tempo e lugar que se devia dar satisfação. Era a cultura, o *milieu social* do momento que comandava — que comanda em todas as épocas — as ações, pois que, de uma forma ou de outra, nossa visão da realidade social é condicionada. Chamemos meio social, história, vivência ou cultura, temos uma forma própria,⁸ uma forma *self*⁹ de ver as coisas, nosso modo específico de utilizar nossas capacidades e de ver o mundo.

O problema de Padermi era, pois, o que antecede e conforma toda a investigação empírica: a relação entre os riscos e os benefícios do experimento. Tecnicamente, experiência é a tentativa de obter relações constantes entre uma variável (o objeto de nossa investigação) dependente e uma ou mais variáveis independentes (as que variam ou são manipuladas). Seja induzida — a experiência de laboratório —, ou seja, uma análise retrospectiva de fatos, a experiência gira sempre em torno dos mesmos elementos: amostra, observação, modificações, permanências, regularidades, previsões. Os problemas da experiência são os mesmos, não importa se são os gregos, um italiano do século XVIII ou nós que com eles nos defrontamos. É certo que o conceito de experiência varia muito segundo épocas e culturas, e a idéia do que venha a ser uma experiência para Padermi devia ser diferente da nossa. Mas o dilema que o ocupava, que envolve a questão da oportunidade, é permanente. O que Padermi se perguntava era: valeria a pena experimentar abrir os rolos? O que provavelmente sentia, quando mais forte era a tentação, era que se não experimentasse, nada aconteceria. É de crer que tivesse uma idéia de experiência como o modo de conhecer algo antes de todo juízo, antes da teoria, antes que o senso comum distorça a realidade. Encontramos essa acepção em Aristóteles, para quem a experiência é tanto um modo de conhecer antes de todo o juízo, quanto a apreensão sensível da realidade, do imediatamente dado. Para Aristóteles, o conhecimento se faz dessa forma: primeiro apreendemos o singular, temos impressões. Em seguida, com a persistência repe-

⁸ Os alemães possuem o termo *bildung* para sinalizar essa forma própria. Este termo designa o resultado do processo de “elevação da humanidade através da cultura”.

⁹ O termo inglês *self* é intraduzível para as línguas latinas. Marguerite Yourcenar (1980) utilizava-o em francês, segundo ela autorizada por Valéry, que mencionava um “idioma *self*”, uma língua própria de cada um.

titiva das impressões — as recordações — formamos uma noção, uma idéia do geral, do universal, “sentimos” a memória.¹⁰ Se Padermi não experimentasse, de onde viriam as impressões que constituem a base do conhecimento?

Também Bacon, o empirista por definição, ensinava que a experiência é não só o ponto de partida para o conhecimento de toda realidade da natureza, como o meio de verificação de um juízo sobre a realidade. Segundo ele (Bacon, 1973), partimos sempre de um fato, que pode ser casual — que gera a experiência vulgar — ou ordenado, procurado — que gera a experiência científica.¹¹ Em seguida, construímos uma ordenação do que descobrimos e depois a testamos, para confirmar o conhecimento. Há aqui duas vertentes, dois tipos de experiência; uma *lucifera*, outra *fructifera*. Postos em face da realidade, temos uma *experimenta lucifera*, uma idéia inicial, que desperta e ilumina a consciência. A *experimenta fructifera*, científica, irá comprovar, irá permitir uma verificação de um juízo sobre a realidade. Emitimos um juízo, a partir da teorização fundada na observação da realidade, até que um experimento crucial — *experimentum crucis*, que corresponde ao “cruzamento” do observado com uma lei — valide esse juízo (Bacon, 1973, I, xcix). A abertura dos papiros seria uma experiência *lucifera*. Sem abrir os rolos, de onde poderia vir a luz armazenada por séculos na biblioteca de Filodemo de Gadara?

Na consciência de Padermi, dois espíritos, dois demônios lutavam entre si: os dois modos de conhecer aventados por Blaise Pascal¹² em sua querela contra o cartesianismo. Um, o *esprit géométrique*, é metódico, analítico. Procura examinar o objeto de vários ângulos e julga por raciocínio. O outro, o *esprit de finesse*, é imediato, intuitivo, se lança diretamente sobre o objeto e julga a sentimento. Pascal sustentava que os dois *esprits* se equivalem, que nada há de superior no *esprit géométrique*, e que embora possam conviver perfeitamente, a razão deve se subordinar à intuição, ao *cœur*, que tem lá suas razões. Muito tempo depois, Willian James¹³ afirmaria que devemos estar abertos a toda e qualquer experiência. Que a experiência é o ponto de partida para compreender

¹⁰ Também aqui Aristóteles (1952) não concorda com Platão. Para este, experiência (*emperia*) é diferente da razão (*Repubblica*, IX, 582; *Górgias*, 448c). É a base da arte (*tecné*) contra o acaso (Platão, 1969:812).

¹¹ A *experimenta lucifera* é essencial porque tendemos a distorcer a realidade, apegando-nos aos “ídolos da tribo” (a nossa cultura) entre outros “ídolos” que encobrem o real (Bacon, 1973, I, 41-5). A *experimenta lucifera* nos permite acender uma vela (como Deus, que primeiro fez a luz. Bacon, I, xcix, p.72) e depois mostrar o caminho, à luz da vela que foi acesa (Bacon, 1973, I, xcix; Durant, s.d.).

¹² Pascal, ao contrário de Descartes, busca métodos, não um método que seja universal. Caracteriza, ainda, o *esprit de finesse*: basear-se em princípios de uso comum, ater-se a muitos princípios, inclinar-se à sutileza, depender da retidão de espírito e admitir a contradição. O *esprit géométrique* baseia-se em princípios incomuns (não claramente discerníveis de imediato), atém-se a poucos princípios, busca princípios manipuláveis e baseia-se na amplitude do espírito (Pascal, 1973).

¹³ A posição de James é que o racionalismo “tende a destacar a importância dos universais e a considerar que os todos são anteriores às partes, tanto na ordem lógica como na do ser”, enquanto o empirismo põe em relevo o caráter explicativo “da parte, do elemento, do indivíduo, e trata o todo como uma coleção e o universal como abstração” (James, 1973:16).

a realidade, um antídoto para o racionalismo infecundo. A clareza desses argumentos, que poderiam inocentar Padermi se cedesse à tentação, dariam sustentação à experiência como fonte única de conhecimento se não fosse uma questão essencial: até que ponto podemos confiar nos nossos sentidos? Ou, em outros termos, até que ponto é possível apreender a realidade externa? Kant (que Padermi não poderia conhecer) — e muitos filósofos, senão todos, a partir dele — sustenta que isso não é possível, que não podemos alcançar as “coisas em si mesmas”, que não podemos contatar a realidade. A experiência externa é conhecimento, mas é conhecimento não do mundo real, senão que do mundo das aparências. Para Kant, a experiência que vale é a interna, a do diálogo entre a razão e a sensibilidade. Nesse caso, e só nesse caso, a experiência é um modo de conhecer seguro. É o modo de conhecer antes de todo juízo e antes da experiência externa. É o que nos permite saber que existe o tempo, que existe o espaço.¹⁴ Segundo essa perspectiva, o que poderia resultar da abertura dos rolos, seria uma visão de meras aparências.

Mas Padermi devia obediência, e seus padrões não eram tolos. A rainha Maria Amália Cristina era filha de Augusto III de Saxe, e a corte de Dresden era uma das mais cultas da época. O rei Carlos, embora confiando em Alcubierre, que segundo Winckelmann, o fundador da arqueologia moderna, “tinha tanto a ver com antiguidades como a lua com caranguejos”, era perfeitamente ciente do valor da descoberta (Ceram, 1957). De modo que outra dúvida que poderia ter assomado o *signore* Padermi era a do seu direito ao ganho egoísta de quem experimenta. Havia a possibilidade de que só ele teria algo a ganhar com a experiência, principalmente se pensarmos como Hegel, como o idealismo em sua mais alta acepção, que diz que o importante da experiência é a experiência que a consciência tem de si mesma. Que a consciência, ao experimentarmos, mediante um movimento dialético, explica-se a si própria. Que o homem que estuda, que trabalha, que faz, que experimenta, enfim, tem de estar presente, tem de ter a consciência de que experimenta, e daí, dessa lida, nasce a certeza de si, ou autoconhecimento de cada um (Hegel, 1992; Ceram, 1957:355). Seria justificável arriscar-se a furtrar à posteridade a totalidade do conhecimento, ou seria puro egoísmo de Padermi? Haveria mesmo a possibilidade dessa opção? Em suma, podemos nos recusar a experimentar?

O *signore* Padermi não pode. Munido de uma navalha, vagarosamente, metodicamente, cortou os primeiros rolos da biblioteca de Filodemo. No processo de cortes transversais, o miolo, o pedaço mais rígido, tinha de ser descartado e parte significativa dos originais se perdeu assim.

¹⁴ Santo Agostinho nos fala da experiência como conhecimento do mundo interior; a experiência metafísica, a experiência religiosa que permite, para quem a tem, saber que existe Deus. Também para Locke há uma experiência externa (sensação) e uma interna (reflexão). Em Hume (1967:53-8) temos a percepção e as idéias, e a inferência causal só deriva das idéias.

Lamentável, é claro, mas, recordemos, a questão é: o desastre poderia ter sido evitado? Teria alguém naquela época podido evitá-lo? Provavelmente não. Por trabalhoso, problemático e arriscado que fosse, o experimento era imperativo. Se Padermi houvesse mantido os rolos intocados, não poderia ter conhecido nada de novo. Teria-se privado da possibilidade de conhecer obras inéditas dos grandes poetas romanos e as teorias de Filodemo, aliás, hoje sabemos, um empirista radical.¹⁵ Necessitava da experiência, como nós necessitamos dela, tanto para saber o que antes nem ele nem ninguém sabia, quanto para testar as hipóteses que lançou a partir das formulações teóricas e das interpretações de investigações anteriores. Todos nós que pesquisamos somos sempre um pouco como Padermi. Se não correremos riscos, ficamos na mesma. O que a evolução dos métodos científicos de pesquisa nos legou foi uma diminuição desse risco, uma preparação anterior à experiência, foi o desenvolvimento do *esprit géométrique*.

Aqui Padermi e sua navalha saem de cena. Nunca mais se ouviu falar deles. Mas a história não acaba assim. Em 1754, o reverendo Antonio Paggi, jesuíta, conservador da biblioteca vaticana, conseguiu desenvolver um método seguro de esticar os rolos. Rabugento e maledicente, mas dotado de uma paciência infinita, padre Paggi imaginou uma engenhoca com parafusos e fios besuntados de goma, que, uma vez os papiros umedecidos com alguma “bebida espirituosa”, desenrolava-os à razão de um centímetro por hora.¹⁶ Hoje, embora restem cerca de 700 rolos para serem abertos, novos sistemas de tratamento com enzimas e criotecnologia estão acelerando o processo. Os papiros já desenrolados podem ser vistos na Officina dei Papiri da Biblioteca Nazionale de Nápoles.¹⁷ A partir de 1980, um grande esforço internacional vem sendo empreendido para rearranjar os pedaços dos papiros cortados. Assim, a cada dia os papiros lançam luz sobre a vida e as obras dos homens dos séculos que antecederam imediatamente a nossa época.

Um final feliz, portanto. Mas que deixa em aberto ainda uma questão: seriam o padre Paggi e os eruditos que, quotidianamente, maldizem o quebra-cabeças que têm de remontar, melhores experimentadores do que o *signore* Padermi? Seria a experiência científica, a que olha para a realidade assentada em uma teoria, mais legítima do que a experiência que se pretende pura, a experiência pela expe-

¹⁵ Para Epicuro toda a razão depende dos sentidos (*Diog. Laercio* X. 31-32). Quando erramos é porque o juízo falha, não a percepção (*Epíst. a Herod.*, 48). Filodemo elaborou uma defesa do empirismo baseado na interpretação dos signos, dos sinais dados à percepção (Mondolfo, 1971:79; Duvernoy, 1993).

¹⁶ Uma transcrição do processo encontra-se em Ceram (1977:46). Piaggi também destruiu muitos rolos antes de acertar com o sistema (1985:71).

¹⁷ Uma coleção importante das transcrições dos primeiros papiros encontra-se na Bodleian Library de Oxford. Em 1969, o professor Marcello Gigante, da Università degli Studi, um especialista em Filodemo — autor de *Philodemus in Italy* (EUA, University of Michigan Press, 1995) — criou o Centro Internazionale per lo Studio dei Papiri Ercolanesi, em Nápoles. Muitas informações atualizadas podem ser encontradas via Internet (Philodemus Conference e *SBL abstracts*, da UCLA, por exemplo).

riência? Ou a experiência vale por si mesma? É difícil dizer. Antes de tomarmos partido, pensemos no componente iluminador da experiência, científica ou vulgar, funcione ela ou não. Recordemos, por outro lado, que o que a experiência pode nos revelar são fenômenos, aparências, não a realidade efetiva, lembremos a atualidade dos trabalhos de Feyerabend,¹⁸ que demonstra como, historicamente, as experiências foram ajustadas para “caber” nas teorias. Tenhamos presente, enfim, que sem os riscos da experiência, os rolos enegrecidos da biblioteca dos papiros, que tanto pareciam com pedaços de carvão, poderiam perfeitamente ter aquecido alguém no inverno de 1753.

Referências bibliográficas

Aquinas, St. Thomas. *Summa Theologica*. London. Encyclopaedia Britannica, 1952. I, ques. 1, 2 e 3; ques. 78. 4 ad. 1.

Aristóteles. *Moral a Nicomano*. Buenos Aires, El Ateneo, 1950. vi. 9, 1141 b 33.

———. *The works of Aristotle*. London. Encyclopaedia Britannica, 1952. Posterior analytics II 19, 100 a 5. p. 136.

Bacon, Francis. *Novum organum*. São Paulo, Abril Cultural, 1973. I. lxx, lxxiv, lxxxii, p. 45 e segs.

Ceram, C. W. *Deuses, tímulos e sábios*. São Paulo, Melhoramentos, 1957. p. 19 e segs.

———. *História ilustrada da arqueologia*. Rio de Janeiro, Melhoramentos, 1977.

Corti, Egon Caesar. *Vie, mort et resurréction d'Herculanum et de Pompéi*. Paris, Plom, 1963.

Deiss, Joseph Jay. *Herculaneum Italy's buried treasure*. New York, Harper & Row, 1985.

Durant, Will. *A filosofia de Francis Bacon*. Rio de Janeiro, Ediouro, s.d.

Duvenoy, Jean-François. *O epicurismo e sua tradição antiga*. Rio de Janeiro, Zahar, 1993.

Feyerabend, Paul. *Contra o método*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977.

Fraile, Gillermo. *História de la filosofía*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1975.

Gadamer, Hans-George. *Truth and method*. New York, Continuum, 1994.

Hegel, George W. F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis, Vozes, 1992. p. 40-2: 36.

Hume, David. *L'homme et l'expérience*. Paris, PUF, 1967.

¹⁸ Feyerabend (1977:190) também sustenta que o que importa na experiência é a luz que ela traz sobre o pensamento, não o fato de achar ou comprovar uma “verdade”, principalmente porque o mesmo fato será diferente conforme o observador/analista o veja de uma ou outra forma.

- James, William. *Ensaaios em empirismo radical*. São Paulo, Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores.)
- Mondolfo, Rodolfo. *O pensamento antigo*. São Paulo, Mestre Jou, 1971.
- Pascal, Blaise. *Pensamentos*. São Paulo, Abril Cultural, 1973. art. 1, 1-6, p. 40-3.
- Platão. *Obras completas*. Madrid, Aguilar, 1969. p. 812.
- Settman, Charles. A mine of statues. In: *Archeology. USA*, Washington Square Press, 1963.
- Spinoza. *Ética*. Buenos Aires, Aquilar, 1982. II, 40, esc. 2, p. 137; II, 29, corol.
- Vico, Giambattista. *Do estabelecimento dos princípios*. São Paulo, Abril Cultural, 1973. II, 16-45, p. 35 e segs.
- Yourcenar, Marguerite. *Les yeux ouverts*. Paris, Éditions du Centurion, 1980.