

PARADIGMA DO HOMEM MODERNO NO “FRANKENSTEIN” DE MARY SHELLEY SOB A ÓTICA DA ANTROPOLOGIA DE LIMA VAZ

Paulo Junior da Silva Camilette¹

Talita Cristina Garcia²

RESUMO

A obra literária “Frankenstein”, de Mary Shelley, descreve o conflito de dois paradigmas da concepção do ser do Homem. Na busca pela compreensão desse conflito usou-se a Antropologia filosófica de Lima Vaz. Ao utilizar-se o processo dedutivo para confrontar a Antropologia filosófica de Vaz com a análise da fragmentação do homem na obra de Shelley, buscou-se entender como a Antropologia filosófica de Lima Vaz supera o paradigma do homem moderno do “Frankenstein”, de Mary Shelley. Dito isto, o caminho percorrido foi o de conceituar o paradigma do Homem na antropologia filosófica de Vaz e na obra “Frankenstein”, de Mary Shelley. Explicitar o caráter unitário do Homem na Antropologia vaziana, ao pontuar as categorias de estrutura, relação e unidade, que promovem essa unificação do Ser do Homem. Explicar a fragmentação do Homem no “Frankenstein”, identificar, no enredo da obra, não apenas a fragmentação produzida pela construção da Criatura ao se utilizar várias partes de corpos humanos, mas pelo confronto de dois paradigmas de humanidade que buscam se aniquilar. Discutir o paradigma do Homem moderno sob seu aspecto Ontológico, ou seja, enumerar as categorias que formam seu “Ser”. Para que, ao final, fosse possível entender o processo de unificação do ser e sua constituição enquanto pessoa, proposto por Vaz, que compreende a pessoa como ser de abertura, integralizada e realizada.

Palavras-chave: Antropologia filosófica. Fragmentação. Humanismo. Mecanicismo. Lima Vaz.

ABSTRACT

Mary Shelley's literary work "Frankenstein" describes the conflict between two paradigms of the conception of the human being. In the search for understanding this conflict, Lima Vaz's philosophical anthropology was used. When using the deductive process to confront Vaz's philosophical anthropology with the analysis of the fragmentation of man in Shelley's work, we sought to understand how Lima Vaz's philosophical anthropology get over Mary Shelley's “Frankenstein” modern man paradigm. Therewith, the path taken was to conceptualize the paradigms of man in Vaz's philosophical anthropology and in the paper “Frankenstein”, by Mary Shelley. It explains the unitary character of man in Vazian Anthropology, by bolding the categories of structure, relationship and unity, which promote this unification of the being of man. It explains the division of man in the "Frankenstein", identifying in the plot of the work not only the fragmentation produced by the construction of the Creature using several parts of human bodies, but by the confrontation of two paradigms of humanity that seek to

¹Graduando do Curso de Filosofia do Centro Universitário Salesiano. E-mail: paulocamilette@hotmail.com

²Graduada em Filosofia pela Universidade São Judas Tadeu (2004), mestre em História Social pela Universidade de São Paulo (2008) e doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (2015). Atua como professora de filosofia do Centro Universitário Salesiano. E-mail: tgarcia@ucv.edu.br

annihilate. It discusses the paradigm of modern man under its ontological aspect, that is, enumerate the categories that form his “being”. So that, in the end, it would be possible to understand the process of unification of the being and its constitution as a person, proposed by Vaz, who understands the person as an opening, complemented and done.

Keywords: Philosophical anthropology. Fragmentation. Humanism. Mechanism. Lima Vaz.

1. INTRODUÇÃO

A gênese do pensamento filosófico se deu pelo interesse do Homem em explicar o mundo a partir da sua racionalidade e, não mais por meio da mediação da linguagem mitológica (ANTISERI; REALE, 1990). Ao mudar seus interesses da natureza para o próprio sujeito, os primeiros filósofos se deparam com a pergunta “o que é o Homem?”. Esse querer conhecer o Homem não se limitou à Filosofia. Outros ramos do conhecimento irão buscar, com suas próprias linguagens, uma solução para esse questionamento.

A literatura, igualmente, se expressa no sentido de buscar uma resposta para a pergunta acima. Diante desta realidade de perguntas e respostas, utilizando-se da antropologia filosófica de Cláudio Henrique de Lima Vaz e da obra literária “Frankenstein” de Mary Shelley, foi possível elaborar a seguinte questão problema: como a antropologia filosófica de Lima Vaz supera o paradigma do homem moderno do “Frankenstein”, de Mary Shelley?

Por isso, buscou-se conceituar os paradigmas do Homem na antropologia filosófica de Vaz e na obra “Frankenstein”, de Mary Shelley, explicitar o caráter unitário do Homem na Antropologia vaziana, ao pontuar as categorias de estrutura, relação e unidade, que promovem essa unificação do Ser do Homem, explicar a fragmentação do Homem no “Frankenstein”, identificar, no enredo da obra, não apenas a fragmentação produzida pela construção da Criatura ao se utilizar várias partes de corpos humanos, mas pelo confronto de dois paradigmas de humanidade que buscam se aniquilar. Discutir o paradigma do Homem moderno sob seu aspecto Ontológico, ou seja, enumerar as categorias que formam seu “Ser”. Por fim, confrontar o paradigma de unidade na Antropologia vaziana com o do Homem moderno reduzido a um aspecto humanista e/ou racionalista apresentado no “Frankenstein”.

A análise da indagação filosófica confrontada com o aspecto literário da questão problema toca a sociedade ao passo que realiza um recorte do entendimento do Homem acerca de sua humanidade, o que gera uma influência no campo da ética, pois como afirma Vaz (1991), a antropologia se encontra na interseção entre a metafísica e a ética. Ou seja, a maneira como o Homem se comporta varia conforme a maneira como ele se compreende, se entende, como

concebe o seu próprio “Ser”, não como um “Ser” fechado, pronto, acabado, mas como um “Ser” de abertura, em construção, de escolhas.

O processo de pesquisa utilizado para a realização do presente trabalho foi de cunho exploratório, ou seja, o intuito não foi exaurir as possibilidades de discussão dos conceitos aqui propostos, mas um debate e embate geral entre eles. A confrontação dos conceitos baseou-se em levantamento bibliográfico e análise documental da obra “Frankenstein”, de Mary Shelley, à luz do método dedutivo.

2. O CARÁTER UNITÁRIO DO HOMEM NA ANTROPOLOGIA DE LIMA VAZ

Na busca para superar as dicotomias e reducionismos acerca do “Objeto-Homem” surgiram filósofos que buscaram conciliar esses problemas. Neste caso específico buscou-se utilizar o pensamento de Henrique Cláudio de Lima Vaz, padre jesuíta, fortemente marcado pelos pensamentos tomistas e escolásticos. Exerceu, em várias instituições de ensino, a função de professor. Nascido no ano de 1921, na cidade de Ouro Preto, MG, estudou inicialmente em Nova Friburgo, RJ, tendo se especializado em Platão quando estudou na cidade de Roma, Itália. Sua estadia na Europa do pós-guerra lhe direciona para o estudo da ética, o que lhe permite formar seu tríplice objeto de estudo: a Metafísica, a Ética e a Antropologia (ANDRADE, 2016). No presente trabalho, para as discussões que se seguem, nos deteremos nos conceitos pertencentes à antropologia filosófica vaziana, como se verá adiante.

Suas categorias de Estrutura, Relação e Unidade são o esforço de superação do reducionismo do Homem, o afastamento da filosofia da metafísica e o esvaziamento de sentido da ética. Assim, as Categorias de Estrutura dizem respeito à formação do Homem por seu Corpo ou seu aspecto físico-material, sua Alma ou a capacidade de sentir e seu princípio de vida e o Espírito, entendido também como a capacidade racional do Homem, a possibilidade de se abrir para o Absoluto e o elemento que unifica o Corpo e a Alma (ANDRADE, 2016; VAZ, 1991).

Em seguida, a descrição da Categoria de Relação, sua abertura ao relacionamento consigo, com o outro e com o Transcendente. Por fim, a Categoria de Unidade, que busca resolver o problema dos reducionismos ao unificar as ideias de Homem ao formar o seu “Ser”. Com a síntese desse processo, o filósofo busca constituir uma nova Onto-antropologia acerca do “Ser” do Homem (ANDRADE, 2016; VAZ, 1991).

Na obra de Lima Vaz, sua preocupação em descrever a evolução do pensamento antropológico ao longo da história faz perceber sua inquietação com a captação das formas do Homem. Ao tratar do desenvolvimento, no século XVIII, das ciências, tanto da vida, quanto do Homem, salienta que tal desenvolvimento põe em crise a Antropologia filosófica. Crise em duas vertentes: de um lado uma crise histórica, que abrange a forma como o Homem foi simbolizado até então, ou seja, as formas como o “Ser” do Homem foram produzidas ou pensadas no percurso histórico. e noutro lado, uma crise metodológica, herdada pelo caráter de particularização e especificação dos ramos científicos, que reduzem o objeto, neste caso o próprio Homem, na menor parte possível a ser estudada (VAZ, 1991).

Desta forma, descreveram-se as categorias que formam o “Ser” do Homem, pensadas por Vaz em sua antropologia, para que, ao fim da análise dos conceitos vazianos, se alcance a imagem desse “Ser Unificado” ou se possa conceber uma imagem de humanidade que se integra na unificação da tríade de categorias que compõem seu “ser”.

A essa humanidade integrada, unificada em si, Vaz dá o nome de “pessoa”, ou seja, o Homem como totalidade das categorias que o compõe, quais sejam: Primeiro: categoria de Estrutura, aquelas que formam o ser do homem, que manifestam com clareza as partes que o constituem, a saber: a) categoria do corpo-próprio, b) categoria do psiquismo; c) categoria do espírito. Segundo: categorias de Relação, que manifestam a capacidade relacional do Homem com a realidade externa, que são: a) relação com o mundo, b) relação com o Outro, c) relação com o Absoluto. Terceiro: categoria de Unidade, que pode ser definida como o elemento que realiza a mediação entre o interno e o externo, assim sendo: a) como a realização da unificação, b) como ser uno, que se manifesta como pessoa (VAZ, 1991).

2.1. CATEGORIA DE ESTRUTURA

Desta forma, a categoria de Estrutura será entendida como aquela que dá base para que o “Ser” do Homem se constitua, na falta de uma delas não há que se falar em “pessoa”, não há humanidade (VAZ, 1991). Um homem sem seu corpo seria considerado um fantasma, seria uma abstração. Se lhe faltasse à alma seria um autômato, um conjunto de componentes materiais. Se lhe faltasse o espírito seria um animal em estado de natureza. Em todos os três casos, se lhe faltasse alguma das categorias de Estrutura, ele não seria mais um todo unificado, não seria “pessoa” como define Vaz.

Ao dar mais um passo na compreensão da categoria de Estrutura, Vaz nos apresenta o conceito de corpo-próprio. Será por meio de seu corpo vivido e intencional que o Homem poderá realizar a mediação empírica com o mundo, será dessa forma que se perceberá situado no mundo. Muito mais que um corpo dado pela natureza, reduzido ao seu aspecto físico-biológico, o corpo do Homem é um corpo vivido à medida que sabe “Ser” seu corpo, não se limitando apenas a “tê-lo”. Não é um animal que vive dos seus instintos ou que está submetido à natureza. O Homem percebe a si como agente de mudança psico-sócio-cultural, desta forma compreende que seu corpo é o meio pelo qual pode transformar a realidade que o cerca e a si mesmo, o que lhe permite transpor o corpo natural para um corpo intencional (VAZ, 1991).

Devido a essa capacidade intencional ou essa faculdade que o Homem possui de dar novo significado que supera o corpo dado resignificando seu existir para além do âmbito meramente físico ou biológico, de perceber, mediante a sua consciência, o objeto que se lhe manifesta, neste caso, o corpo dado ou corpo natural, e, conseqüentemente o suprassumindo na corporeidade do seu “Eu”, ele pode, então, abstrair-se em níveis diversos (VAZ, 1991).

E esta capacidade de abstração lhe proporciona o instrumento que lhe permitirá reestruturar seu espaço-tempo físico-biológico, psíquico, social e cultural, naquele movimento antedito de suprassumir seu corpo dado em um corpo vivido, intencional, que tem consciência de si e se faz algo novo na suprassunção do que lhe foi dado (VAZ, 1991).

Nesta busca por reestruturação compreende, a partir dos conhecimentos que as ciências lhe proporcionam, o seu corpo no âmbito da história da humanidade, no âmbito da formação e desenvolvimento do seu corpo individualizado, e no âmbito do funcionamento deste corpo (VAZ, 1991).

Por fim, no âmbito da compreensão transcendental de seu corpo o sujeito precisa compreender a construção da imagem de Homem desenvolvida ao longo da história, principalmente os conflitos nas concepções que afirmam uma cisão entre o corpo e a alma. O Homem pela limitação *eidética* se compreende determinado por seu corpo, datado e circunscrito no tempo e no espaço, pela ilimitação *tética* se reconhece capaz de transpor a determinação do corpo (VAZ, 1991).

Porém, o Homem não é só seu corpo, a próxima categoria de Estrutura que compõe o seu “Ser” é conhecido como psiquismo. Essa categoria lhe permite, com a mediação do corpo-próprio, interiorizar o mundo externo. Ele plasma, por sua faculdade percipiente e apetente,

uma realidade interna que lhe proporciona o surgimento do seu “Eu interior”. Assim, surge no Homem esta consciência de si, pois a capacidade de perceber exige dele a possibilidade de se opor a algo. Há um objeto que não é ele, que pode ser captado por sua consciência (VAZ, 1991).

Então, quando ele passa a interiorizar o mundo externo, capta e reestrutura de maneira diferente o espaço e o tempo, não percebe, como no caso da imediatidade do corpo, o tempo no espaço, mas passa a entender o espaço no tempo, pois seu afeto e imaginação revelam um novo significado para o tempo e espaço interiorizado (VAZ, 1991).

No entanto, diferente do corpo, passível de objetivação, mensuração, verificação pela experimentação, o psiquismo não pode ser completamente objetivado, mas observado naquilo que se manifesta no corpo, da mesma maneira que os dados psíquicos não se reduzem às explicações psicológicas de forma objetiva, disto decorre a dificuldade da ciência de se exprimir acerca do psiquismo (VAZ, 1991).

Para completar o ciclo da compreensão do psiquismo é preciso situá-lo na compreensão transcendental, já que acima foi tratada a compreensão empírica e explicativa. Na mesma continuidade da concepção transcendental do corpo, aqui, o psiquismo é concebido como uma realidade oposta ao caráter somático do Homem, uma concepção que marcou o decurso da História da humanidade (VAZ, 1991).

Já o momento *eidético* (a consciência da limitação que o “Ser” do Homem apresenta por sua forma), ocorre com a compreensão que o psiquismo não é presença imediata no mundo, mas mediada pelo corpo próprio, utiliza-o como instrumento que lhe torna capaz captar o mundo externo. Todavia, o momento *tético* (a compreensão de si mesmo não limitado por suas categorias, mas suprassumindo-as), ocorre com a compreensão do Homem como sujeito capaz de unificar no seu mundo interior suas “vivências, estados e comportamentos” (VAZ, 1991).

Para completar a composição trinitária da categoria de Estrutura há de se observar o desenvolvimento da concepção do homem de si mesmo, agora não se compreende de forma dualística na oposição de corpo e alma, ou soma e psique. Nessa relação participará o espírito, a faculdade do Homem de pensar, seu intelecto, sua racionalidade. Será a categoria do espírito que unificará as categorias de Estrutura, agora há realmente uma “pessoa” (VAZ, 1991).

O espírito, então, como manifestação desse caráter unificador, é entendido de maneira plurívoca, porém, o importante neste trabalho é entendê-lo de forma análoga com o Ser que dá ser a todas as outras coisas. Assim, o Homem recebe seu “ser” por analogia do “Ser” que não

recebe o ser de outrem, mas é ele mesmo o sustentador da existência de todos os entes (VAZ, 1991).

O Espírito é o ser por excelência, enquanto o espírito do Homem é ser por analogia, o que lhe proporciona a participação nas “propriedades transcendentais de unidade, verdade e bondade” (VAZ, 1991).

Importante, ainda, para a construção do conceito do espírito e a compreensão da experiência espiritual, que possibilita o homem suprassumir o corpo e o psiquismo, sem aniquilá-los ou buscar destruí-los, mas conservar o antigo na inovação que surge, é entendê-lo como: *pneuma* (vida), *noûs* (inteligência), *logos* (ordem) e *synesis* (autoconsciência) (VAZ, 1991).

O espírito é compreendido, então, como essa realidade noético-pneumática, ou a inteligência e a vida do Homem, e por meio dele é possível perceber-se situado no mundo e para si mesmo. E esse “perceber-se” de sua consciência (objetivação do mundo) dá-se pela relação do em-si do objeto e do para-si do sujeito, que reflexivamente intui o seu ser do Espírito Infinito. O mundo passa a ser representado segundo a linguagem. Pela mediação do espírito que conhece passa a ser manifestação propriamente humana (VAZ, 1991).

No entanto, esse espírito não pode ser mensurado, provado ou experimentado diretamente no plano empírico. Como, então, sabemos de sua existência? Sabemos de sua existência exatamente por esse saber derivar de tal categoria. A ciência não é capaz de estudar a categoria do espírito com seu método, porém, seu método só é possível devido à reflexividade e consciência do espírito, ou nas palavras de Vaz (1991, p. 201) “[...] só o espírito dá testemunho ao espírito, e a negação aqui se nega a si mesma na afirmação que o torna possível”.

Consequentemente pode-se entender o “Homem como um ser de fronteira”, pois nele há essa abertura para o transcendente, ao passo que se mantém limitado por seu corpo e alma que o situam no tempo e no espaço. Limitação e transcendência marcadas no curso da história por um confronto de concepções sobre qual seria o lugar do espírito entendido como Inteligência e Vontade (VAZ, 1991).

Por situar-se como esse “ser de fronteira” o Homem está limitado eideticamente entre a universalidade absoluta e sua psique limitada pelo tempo e pelo espaço. Ao passo que, por ser capaz de interrogar-se a si mesmo, seu momento tético se manifesta pela diferença na identidade, capaz, agora, de afirmar-se como Razão e Liberdade, enquanto acolhimento e consentimento do ser, respectivamente. Torna-se claro, assim, que toda mediação é ato

propriamente espiritual como possibilidade reflexiva de si mesmo que se manifesta como Razão e Liberdade (VAZ, 1991).

2.2. CATEGORIA DE RELAÇÃO

Ao elencar as categorias que constituem o ser do Homem, deste ponto em diante, é possível estabelecer a sua abertura para a realidade exterior. A categoria de Estrutura preocupa-se em estabelecer o vínculo da realidade interna do homem, à medida que a categoria de Relação estabelece o vínculo do homem com a realidade exterior.

Como dito, o corpo do Homem o limita e o situa no mundo, nessa relação primeira de objetividade ele se percebe inserido no espaço e no tempo, sua relação, com a natureza que o cerca, possibilita que na relação sujeito/objeto sua consciência possa chegar ao em-si do objeto e no para-si do sujeito (VAZ, 1992).

É, porém, objetivação que se dá em uma relação não recíproca, pois a natureza não é capaz de responder ao Homem como outro. A natureza é muda, e quem lhe dá linguagem é o próprio Homem, que em sua relação dialética com ela se percebe como ser-no-mundo, em um movimento de afirmação e negação que ora se reconhece como pertencente ao mundo, ora se conhece como desprendido dos limites que o mundo lhe impõe (VAZ, 1992).

Transposto esse primeiro momento da objetivação da relação do homem com o mundo, agora, o sujeito consciente de si precisa, também, ser consciente do diálogo com o “Outro-Eu”, essa outra subjetividade que o faz reconhecer a sua própria infinitude à medida que acolhe a infinitude do outro, em um movimento recíproco de afirmação ou reconhecimento mútuo, para que não se retorne ao momento de objetivação (VAZ, 1992).

O Outro não é uma duplicata, mas encerra nele mesmo a infinidade intencional de ser quem é. A alteridade não ocorre pela simples replicação de um “Eu” ou sua supremacia sobre um “Outro-Eu”. O “Outro” que não é, só não é na medida daquilo que o “Eu” é, porém, ele mesmo encerra em si todas as possibilidades do “Eu”. Desta maneira, urge observar a identidade na diferença do “Eu” com o “Outro” nessa afirmação recíproca (VAZ, 1992).

Nessa ampliação de consciência da objetivação para a intersubjetividade, o Homem pode passar da intersubjetividade para a transcendentalidade, isso implica em dizer que ele se reconhece para além da comunidade humana e da própria História. Nesta abertura à

transcendentalidade pode suprassumir a objetividade e a intersubjetividade, ultrapassa seu estar-aí no mundo e a não-reciprocidade, bem como, o existir-em-comum da comunidade humana (VAZ, 1992).

A manifestação da relação de transcendentalidade do Homem como o “Absoluto, pode ser entendida conforme em Êxodo 3,2 “o anjo de Javé apareceu a Moisés numa chama de fogo do meio de uma sarça. Moisés prestou atenção: a sarça ardia no fogo, mas não se consumia” (BIBLIA, 1990, p. 72). Isso quer dizer que o Absoluto não se reduz à finitude, não se aprisiona em conceitos, está presente, mas não como um “outro-eu”, se manifesta disforme, sem limites, intocado, insubmisso, faz o “Homem” se reconhecer diante do absurdo de sua grandeza, não em uma relação de semelhança, mas de dependência, pois o “Homem é esse analogado inferior (VAZ, 1992).

2.3. CATEGORIA DE UNIDADE

Este tencionar-se do ser-em-si, manifesto pelas categorias de Estrutura, e do ser-para, abordado pelas categorias de Relação, indicam no Homem a existência de uma unidade estruturo-relacional. Porém, tal unidade não lhe basta para que o torne realmente quem é, é preciso se realize como “pessoa”. “São os caminhos dessa realização e a configuração final da essência do homem como pessoa que se apresentam como os próximos e derradeiros passos no itinerário da Antropologia Filosófica” (VAZ, 1992, p. 124).

Lembre-se que as separações do “Ser” do Homem em categorias são construções didáticas para se explicar o conjunto unificado que forma o Homem, pois atuam todas para formar a “pessoa”, ao passo que estão intimamente ligadas por um fio que perpassa todo o “Ser” do Homem (VAZ, 1992), elas não se encontram separadas ou divididas como camadas de cebola, mas manifestas em um todo unificado.

Unificação que se dá no primeiro passo da realização da mediação entre o plano da estrutura e o plano da relação, ou seja, em um movimento dialético que afirma a identidade do sujeito como ele mesmo (Ipseidade) ao passo que se mantém aberto às relações com o outro, reconhecendo-o no diálogo. É o sujeito que plasma sua própria unidade nesta busca de integrar e unificar a tensão estrutural e relacional. Oposição que não aniquila o “Ser” do Homem, mas que garante unidade nas oposições (VAZ, 1992).

Dito isso, pode-se compreender o homem como finitude manifesta na consciência de ser um entre muitos na ordem do ser, já a situação é determinação de sua finitude, pois sabe ser sujeito relacional entre muitos. É, novamente, um tencionar-se entre a sua essência, ou as categorias fundamentais que lhe dão condição de ser, e sua existência, a efetivação dos atos da mediação entre o interno e o externo, denominado de realização (VAZ, 1992).

A finalidade, pois, de todo o movimento dialético percorrido na explicitação das categorias que formam o Homem é atingir o seu ápice denominado como “pessoa”. Tal conceito se encontra no início e no fim da busca da Antropologia filosófica em responder a pergunta “o que é o homem?”. Princípio, por ser capaz de dar significado e unificar os aspectos do ser do homem. Fim, por manifestar a superação da oposição entre Estrutura, Relação e Unidade, ou a superação da oposição de sua essência e sua existência, na “pessoa” há uma correspondência entre o ser e o sujeito, a inteligibilidade para-nós e a inteligibilidade para-si.

3. FRAGMENTAÇÃO DO HOMEM NO “FRANKENSTEIN”

Mary Wollstonecraft Godwin, filha dos filósofos Willian Godwin e Mary Wollstonecraft, teve, desde tenra idade, contato com a Filosofia. Nasceu em Londres, Inglaterra, em 1797. Devido seu casamento com o poeta Percy Bysshe Shelley passa à história como Mary Shelley. Seu gênio e inventividade não se deixam eclipsar pela fama de seus pais ou de seu marido, constrói, sob o condão de sua pena, a obra que imortalizaria sua inteligência e a tornaria mundialmente famosa (SHELLEY, 2017). A estória do monstro ou criatura de Frankenstein surge do desafio entre amigos que se hospedavam no Lago Genebra no verão de 1816, desafio surgido acerca de quem seria capaz de escrever a mais horripilante estória de terror já contada.

“Frankenstein ou o Prometeu Moderno”, ou simplesmente “Frankenstein”, é precursor dos romances de temática científica (ALEGRETTE, 2010), publicado em 1818, foi traduzido para diversos idiomas. No entanto, a edição que se torna conhecida é a de 1831. A obra é uma crítica ao gênero literário gótico, à ambição e desmedida confiança no desenvolvimento científico da época. Até onde a fé incomensurável na ciência pode levar o homem? Quais as consequências da transposição desses limites? Quais as implicações para as formas como se concebe a imagem do homem? (KOMATZ; KOMATZ, 2018). Perguntas e respostas que a autora busca, ao desenvolver do enredo, solucionar com a confrontação das suas personagens.

Mary Shelley capta, nas linhas que compõem seu romance, as formas de sua época. Quando ela trata da vida, da sociedade, das instituições, e principalmente da “filosofia natural”, ou como comumente conhecemos hoje, das “ciências”, transcreverá e transportará para o enredo de sua estória a maneira como viviam, sentiam e captavam a realidade do século XIX. Porém, uma visão específica, uma marcação clara da classe burguesa, instruída, abastada e viajada, como se depreende do status social da família “Frankenstein”, que exercera por anos as funções de conselheiros e síndicos (SHELLEY, 2017).

Será, então, da descrição deste contexto social que ela extrairá o substrato para desencadear o processo de perguntas e respostas acerca da constituição do “Ser” do Homem. No enredo do “Frankenstein” a Filosofia é apresentada como instrumento passível de depreender da realidade as sutilezas que a formam, de mostrar novos caminhos ao sujeito que indaga e reflete sobre a existência, o mundo ordenado e sobre si (HESSEN, 2000).

A sensibilidade da autora, em captar as formas de humanidade na obra “Frankenstein”, foi analisada neste capítulo sob dois pontos de vista. O primeiro se deu sob a fragmentação da concepção da imagem do Homem entre o humanismo e o cientificismo. Em seguida se estudou a fragmentação da formação da própria criatura, ou monstro de “Frankenstein”, como paradigma da fragmentação imagética acerca do “Ser” do Homem, construída de muitas partes, que lhe foram agregadas pelo cientista que o construiu.

3.1. CONCEITO DE HOMEM NA OBRA “FRANKENSTEIN”

O jovem Victor Frankenstein, o moderno Prometeu, traz uma nova conquista ao gênero humano, desde agora, de sua grande descoberta, não precisariam temer a morte. Os homens estavam finalmente capacitados a produzirem vida com suas próprias mãos (DANTAS JR.; MANSKE; ZOBOLI, 2019). Na voz da personagem, e sob o encanto e poder obtidos através de tal descoberta, a autora escreve: “Depois de incríveis dias e noites de trabalho e fadiga, obtive êxito ao descobrir a causa da geração de vida; mais que isso, tornei-me capaz de animar matéria sem vida” (SHELLEY, 2017, p. 68).

Porém, à frente de sua descoberta, o jovem cientista se vê vacilante ante o conhecimento conquistado, “[...] quão perigosa é a aquisição do conhecimento e quão mais feliz é o homem que vê o mundo como sua cidade natal do que aquele que aspira tornar-se maior do que

permite sua natureza” (SHELLEY, 2017, p. 69). No entanto, sua hesitação não impediu que suas mãos lhe dessem uma criatura que deveria refletir certa semelhança com seu criador:

[...] No princípio, duvidei se deveria tentar a criação de um ser como eu ou uma organização mais simples, mas minha imaginação estava demasiado exaltada com meu primeiro sucesso para permitir-me duvidar da capacidade de dar vida a um animal tão complexo e maravilhoso quanto o homem (SHELLEY, 2017, p. 69).

Há aqui uma confrontação direta com o livro do Gênesis: “Então Deus disse: “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança”. [...] E Deus criou o homem à sua imagem; à imagem de Deus ele o criou; e os criou homem e mulher” (BIBLIA, 2005, p. 14-15). A criatura humana se identifica com seu criador e por Ele é amada, acolhida e protegida, a criatura de Frankenstein tem um destino diverso, é odiosa aos seus olhos, abandonada à sua própria sorte (SHELLEY, 2017). Nessa relação entre Homem/Deus foi possível a constituição da humanidade.

Ao dialogar com Victor Frankenstein, a criatura estabelece que, da relação de alteridade que há entre Criador e Criatura bíblicas, poderia ter lhe sido dada a possibilidade de se humanizar ao se relacionar com seu criador. Busca demonstrar sua abertura ao outro. Revela a Victor sua inclinação à literatura, à capacidade de aprender, de analisar e de evoluir. Assim, segue o discurso da criatura a seu criador:

No entanto, *Paraíso perdido* despertou emoções diferentes e muito mais profundas. Eu o li, assim como os outros livros que caíram em minhas mãos, como uma história verdadeira. Suscitou todos os sentimentos de estupefação e reverência que a imagem de um Deus onipotente em luta com suas criaturas era capaz de incitar. Muitas vezes relatei as várias situações, conforme descobria semelhanças, as minhas. Como Adão, estava aparentemente unido a nenhum outro ser existente, mas esse estado era muito diferente do meu em todos os outros aspectos. Ele viera das mãos de um Deus, uma criatura perfeita, feliz e próspera, protegido pelo cuidado especial de seu criador. Podia com ele conversar e adquirir conhecimento de seres de natureza superior; mas eu era um infeliz, desamparado e solitário. Não raro considerei Satã como um símbolo mais apropriado para minha condição, pois diversas vezes, como ele, quando via a satisfação de meus protetores, exasperava uma inveja acre dentro de mim (SHELLEY, 2017, p. 139).

Diferente de Adão, que recebeu a racionalidade como semelhança de seu criador, através de um sopro divino, descrito no livro do Gênesis 2,7 (BIBLIA, 1990), ou de Prometeu, que roubou o fogo dos deuses e o entregou aos mortais, fogo que simboliza a chama da razão (SOTTOMAYOR, 2001), a criatura não encontra agrado aos olhos de ninguém. Parece, em um primeiro momento, que ele teria sido criado diverso de seu criador, sem a categoria racional (DANTAS JR.; MANSKE; ZOBOLI, 2019).

Porém, é preciso lembrar a influência dos empiristas ingleses sob a jovem Mary, em um recorte da obra ela expressa a ciência do jovem Frankenstein da seguinte maneira:

“Demorei-me em examinar e analisar todas as minúcias das relações de causa e efeito exemplificadas na transição da vida para a morte e da morte para a vida, até que, do meio dessas trevas, uma luz subitamente recaiu sobre mim [...]” (SHELLEY, 2017, p. 68).

Do processo dialético entre criador e criatura se dá a base para se especificar o paradigma do homem na obra da autora. Desta forma, percebe-se o reducionismo do homem ao seu aspecto bio-psico-social. Para a autora, a ciência (ou filosofia natural) compreende o homem no seu aspecto material, o reduz à matéria que o compõe, assim segue:

[...] Embora possuísse a capacidade de animar, mesmo que tivesse de preparar uma compleição para recepcionar tal animação com todos os meandros de fibras, músculos e veias, ainda restava uma obra de inconcebível dificuldade e labor. [...] Contudo, levando em conta os aperfeiçoamentos que a cada dia se dão na ciência e na mecânica, encorajei-me a esperar que minhas tentativas, ao menos, poderiam lançar os fundamentos de um sucesso futuro. [...] Ainda que as minúcias dos órgãos representassem um grande obstáculo à pressa, resolvi, contrário a minha primeira intenção, criar um ente de estatura gigantesca; ou seja, com aproximadamente dois metros e meio de altura e proporcionalmente grande. Depois de tomar essa decisão e passados alguns meses colecionando e arrumando os materiais, iniciei a empreitada (SHELLEY, 2017, p. 69).

Aquilo que constitui o Ser do homem pode ser encontrado na natureza e instrumentalizado pela vontade humana, assim define o jovem cientista na citação supra. Pode, ao domar a natureza, se abastecer dos materiais necessários à construção de um corpo humano, a princípio inanimado. O paradigma do psiquismo, como realidade racional do Homem, corroborado pelo empirismo inglês, impregna a forma como se conhece o Ser do homem. As relações de causa e efeito, a experimentação e a mente como tábua rasa, proporcionam ao homem da modernidade o instrumento para conhecer a realidade (HESSEN, 2000).

– É com grande dificuldade que recorro o período inicial de minha existência; todos os acontecimentos daquela época parecem confusos e indistintos. Uma estranha multiplicidade de sensações tomou-me de surpresa e, simultaneamente, vi, senti, ouvi e experimentei odores; e demorei um bom tempo antes que aprendesse a distinguir as operações dos vários sentidos. Aos poucos, lembro, uma luz mais forte forçou meus nervos e fui obrigado a fechar os olhos. A escuridão recaiu sobre mim e me confundiu; mas tão logo a senti, ao abrir os olhos, como agora suponho, a luz inundou-me novamente. Andei e, creio, desci, mas, dentro em pouco, senti grande alteração nos sentidos. Antes, corpos escuros e opacos me rodeavam, insensíveis ao toque ou à visão; mas então descobri que podia perambular em liberdade, sem obstáculos que não pudesse transpor ou evitar (SHELLEY, 2017, p. 117).

É sob o auxílio dos sentidos que se abre toda uma possibilidade de conhecimento para o homem, de si mesmo e da natureza que o rodeia. O próprio ser da criatura, imediato à sua criação, é uma metáfora para a realidade “rasa” da racionalidade humana. Os olhos que se abrem à luz é metáfora para o homem que se abre pela primeira vez às possibilidades gnosiológicas advindas dos seus sentidos, ou seja, as possibilidades para conhecer o novo e

para novos conhecimentos. Por fim, elenca a autora o paradigma do homem como ser social que anseia por fazer parte de uma sociedade de iguais, de estar em grupo:

Deitei-me na palha, mas não consegui dormir. Pensei nos acontecimentos do dia. O que sobretudo me impressionou foram os modos gentis dessas pessoas e ansiei por juntar-me a elas. Todavia, não ousei fazê-lo. Lembrei muitíssimo bem do tratamento dispensado pelos aldeões bárbaros na noite anterior e decidi, qualquer que fosse o rumo da conduta que daquele momento em diante acreditasse ser a correta, que no momento permaneceria quieto em minha choupana, assistindo e procurando descobrir os motivos que influenciaram suas ações (SHELLEY, 2017, p. 123).

Na busca pela caracterização do paradigma humano na obra da autora, é preciso entender que a criatura surge como uma antítese do humano, como um não-ser, não recebe o nome, não é nomeada, especificada, não pode ser definida em nenhum tipo já conhecido. O jovem Frankenstein o define como deformação, monstro, monstruosidade, erro, demônio. O desejo de Victor em se opor à sua criação se expressa, como pode se ver, na descrição da criatura inominada: “[...] A estatura gigantesca e a deformidade do aspecto, mais medonho do que humano, instantaneamente fizeram-me perceber que se tratava do desgraçado, do demônio imundo ao qual eu dera vida [...]” (SHELLEY, 2017, p. 92). A negativa de um nome define a impossibilidade de se conhecer o “Ser” da criatura, o que a impede de fazê-la pertencente a algum lugar, mas em mantê-la na periferia, excluída.

A clara tensão entre o cientificismo e movimento romântico se manifesta na relação do cientista com sua criatura. Victor Frankenstein é formado na faculdade de Ingolstadt, centro de grande relevo intelectual da época, tem controle sobre suas paixões, é metódico, empírico, analítico. A criatura encontra seu conhecimento no contato com as humanidades, é sensível, dominada pelas paixões, a literatura se torna a porta de abertura para o “Ser” humano que ela busca alcançar em seu próprio ser (SHELLEY, 2017). Porém, os revezes da obra expressam o produto da confiança desmedida na ciência como uma monstruosidade, mesmo que os humanistas não possam educar para a formação do “Ser” do Homem, a Ciência tão pouco pode fazê-lo:

É somente após o fracasso tragicamente espetacular da sua “autoeducação” humana/humanista que o monstro admite plenamente a crise antropológica que ele próprio representa, tanto para si como para os seres humanos; e resolve por fim, e mediante uma determinada condição extrema exigida ao seu criador, viver daí em diante totalmente à margem dessa mesma comunidade (GUIMARÃES, 2018, p. 191).

O Homem da literatura shelleyana não está definido em um único paradigma, mas em dois, o cientificista (racionalista) e o humanista, ambos, segundo a autora, em crise. Duas formas que ao final da obra sucumbem, não permanecem, não respondem satisfatoriamente a indagação “o que é o homem?”, antes se antagonizam, se rivalizam, entram em disputa e se aniquilam

(FAUZA, s. d; SHELLEY, 2017). Dualismo paradigmático que acompanha a história do homem sem ser respondida, aporia, ou dificuldade lógica de se responder ao questionamento proposto, um caminho sem saída ao qual se debruçou Lima Vaz.

3.2. OS PARADIGMAS DE FRAGMENTAÇÃO

A compreensão das imagens que se concebe e se concebeu do “Ser” do Homem ao longo do seu percurso histórico, bem como, a maneira de se expressar da Humanidade, também conhecida como a manifestação e realização da existência da espécie *homo sapiens* (BORTOLINI; NUNES, 2018), são pensadas na totalidade, não mais como opositoras. Isto indica que elas se relacionam entre si e se transformam ao entrarem em contato umas com as outras, em um processo dialético que suprassume o paradigma antecedente (VAZ, 1991).

Ao se antagonizar dois conceitos que, na verdade, complementam o significado um do outro, se limita e se define as relações entre atos, fatos, acontecimentos e pensamentos, como se essas eles só pudessem interagir entre si em um “jogo binário”, sem se levar em consideração as intrínsecas relações da realidade que não se reduzem a um jogo de dualismos, mas que são interdependentes entre si (INGOLD, 1995).

Um traço marcante da tradição ocidental é a tendência a pensar em dicotomias paralelas, de modo que a oposição entre animalidade e humanidade é posta ao lado das que se estabelecem entre natureza e cultura, corpo e espírito, emoção e razão, instinto e arte, e assim por diante. Esse mesmo paralelismo é encontrado na divisão acadêmica do trabalho entre as ciências naturais - que se ocupam da composição e das estruturas do mundo material (inclusive organismos vivos) - e as "humanidades", que incluem o estudo da linguagem, da História e da civilização. Além disso, está subjacente às permanentes discussões entre cientistas integrantes de ambos os lados dessa fronteira acadêmica acerca do significado de "natureza humana" (INGOLD, 1995, p. 07).

São esses dualismos que ditam o ritmo das discussões acerca do “Ser” do “Homem” ao longo do desenvolvimento histórico da humanidade e se manifestam de formas antagônicas no enredo da obra “Frankenstein”. Corroborando com o posicionamento sobre a necessidade da compreensão dos conceitos como complementares e não excludentes, Boff (1997) explica a diferença entre dualidades e dualismos, proporcionando um novo ponto de discussão sobre os conceitos que se opõem, é o que se segue:

As dualidades antes referidas são dimensões da mesma e única realidade complexa. Formam uma dualidade, mas não um dualismo. Errôneo seria confundir dualidade com dualismo.

O dualismo vê os pares como realidades justapostas, sem relação entre si. Separa aquilo que, no concreto, vem sempre junto. Assim, pensa o esquerdo *ou* o direito, o interior *ou* o exterior, o masculino *ou* o feminino (BOFF, 1997, p. 74-75).

Assim, como anteriormente dito, limitada pela concepção do dualismo, no “Frankenstein”, encontra-se o humanismo da criatura a fazer oposição direta ao mecanicismo ou cientificismo do jovem cientista. Essa forma de posicionamento, longe de enriquecer o conhecimento do “Ser” do Homem, a restringe, prende-a em uma explicação que só alcança uma das partes, daí decorre a importância de superação do dualismo pela dualidade.

Desta forma, Antiseri e Reale (2005, p. 03) definem o movimento humanista como “[...]educação e formação espiritual do homem, na qual tem papel essencial as disciplinas literárias (poesia, retórica, história, filosofia)”.

Essa relação com a formação espiritual, herdada dos helênicos, direciona o sujeito a refletir sobre o aspecto ético e metafísico do seu viver e existir (BORTOLINI; NUNES, 2018). Entendem o Espírito como a categoria essencial que faz o homem ser humano. Espírito como sinônimo de racionalidade, daquela capacidade de ordenar as coisas, de contemplar e agir. Neste caso a espiritualidade desvela no homem uma “síntese de ser, pensamento e vida” (REALE, 1995, p.186-189).

Tendo conceituado o movimento humanista, torna-se possível verificar que a criatura de Frankenstein manifesta na sua forma de ser a esperança estabelecida pelo paradigma humanista, qual seja, formar o Homem em sua integralidade seguindo o itinerário das disciplinas literárias (poesia, retórica, história, filosofia). Ele [Criatura] busca ser “autor” de sua própria vida e se expressa nesse sentido, como se depreende do discurso feito ao jovem Victor.

Conforme lia, considerei pessoalmente meus sentimentos e minha condição. Vi-me semelhante, ainda que ao mesmo tempo estranhamente distinto, dos seres sobre os quais lia e cuja conversa ouvia. Partilhava de seus sentimentos e, em parte, os compreendia, mas minha razão era amorfa. Não dependia de ninguém e não tinha relação com pessoa alguma. A via de partida estava livre, ninguém lamentaria meu perecimento. Minha pessoa era medonha e minha estatura, gigante. O que isso significa? Quem eu era? O que era? De onde vim? Qual era minha finalidade? Essas perguntas recorriam continuamente, mas via-me incapaz de respondê-las (SHELLEY, 2017, p. 138).

Ele lê, reflete, analisa, pondera, considera, também contempla as pessoas, as admira. Tem interesse de estimular em si mesmo as qualidades de seus sentidos, apreende os hábitos dos humanos que observa, busca pelas virtudes, pela excelência (o melhor, a *areté*). Conforme seu diálogo com Victor se desenvolve percebe-se mais claramente este querer-ser com características humanista: “A benevolência e a generosidade sempre se fizeram presentes para

mim, incitando o desejo de tornar-me ator em um cenário em que tantas qualidades admiráveis eram exigidas e apresentadas (SHELLEY, 2017, p. 137).

Todavia, o humanismo não era o único paradigma vigente que buscava responder ao questionamento sobre “o que é o homem?”. Paralelo e coexistindo junto ao humanismo, desponta, com Descartes, outra forma de se pensar o “Ser” do Homem, cujo nome é conhecido como Mecanicismo. Mas por que os dois paradigmas são importantes? Sua importância reside na influência que terão na construção da civilização ocidental, efeitos que se pode perceber até os dias de hoje.

Manifestando essa coexistência paradigmática, o jovem e bem sucedido Victor Frankenstein escolhe um modelo oposto ao que escolhera a criatura construída por suas mãos. Víctor busca manifestar e realizar o seu “Ser” de modo lógico-matemático. Assim, a linguagem daquele que busca descobrir o funcionamento do mundo deve partir não de proposições metafísicas, espirituais, antes da própria matemática, que descreve o funcionamento de todas as coisas (ANTISERI; REALE, 2005).

Ele busca no Mecanicismo (ou Cientificismo) as respostas de suas inquietações, assim como Leonardo da Vinci, Galileu Galilei, René Descartes e outros. O Mecanicismo estabelece não ser possível pensar o mundo como outrora. Os argumentos de autoridade não são mais suficientes para explicar a realidade das coisas. O universo não está mais disposto ao Homem, não é algo criado de forma especial para um ser especial, o Universo passa a ser entendido como uma grande máquina (ANTISERI; REALE, 2005).

Buscará, deste modo, traduzir, interpretar e viver no mundo utilizando-se do pensamento lógico-matemático, não do humanismo, restando aquele descrever as categorias que constituem o ser do homem e formá-las. As emoções não contribuem para o devido desenvolvimento da racionalidade humana, tampouco para que alcance a realização do seu ser. É preciso que se realize um movimento de suspensão dos sentidos, e que as únicas necessidades e prazeres correspondidos sejam os que o homem deva realizar para manter sua vida (ANTISERI; REALE, 2005).

Um ser humano maduro deve sempre preservar a mente calma e pacífica e nunca permitir que a paixão ou o desejo transitório perturbe sua tranquilidade. Não creio que a busca pelo conhecimento seja uma exceção à regra. Se o estudo a que a pessoa se dedica tende a enfraquecer seus afetos e a destruir o gosto pelos prazeres simples que não admitem mistura alguma, então esse estudo certamente é ilegítimo, ou seja, não condizente com a razão humana (SHELLEY, 2017, p. 73).

Desta forma, Shelley (2017) manifesta que o conhecimento deva ser buscado como um fim em si mesmo, corroborando o pensamento Mecanicista, sem que seja movido por paixões e

necessidades estranhas àquilo que não se pode dispensar da descrição e explicação do mundo em termos científicos, pois a busca desmedida pelo conhecimento também acarreta infortúnio.

Na busca de se justificar, Victor descreverá seu caminho como a investigação objetiva do conhecimento, mas, uma vida marcada pela morte não lhe proporciona a isenção ou parcialidade pretendidas pelo cientista que buscará resolver o problema da morte. Assim, com a mente ofuscada pelo desejo do controle sobre a vida e a morte, segue na sua justificação.

Um dos fenômenos que atraíram de modo peculiar minha atenção foi a estrutura do corpo humano e, decerto, de qualquer animal dotado de vida. Por isso, muitas vezes perguntei-me de onde procedia o princípio da vida. Era uma pergunta arrojada e considerada sempre um mistério; no entanto, quantas coisas estaríamos prestes a conhecer se a covardia ou o descuido não impedissem nossas pesquisas? Revolvi essas circunstâncias em minha mente e, dali em diante, estabeleci que iria aplicar-me, de modo particular, aqueles ramos da filosofia natural relacionados à fisiologia (SHELLEY, 2017, p. 67).

No entanto, ao fim, criador e criatura são consumidos por suas paixões, destruídos por elas, nem o humanismo, nem o cientificismo foram capazes de domá-las, suspendê-las, extingui-las, ao fim, nenhum dos dois paradigmas foi capaz de responder de forma satisfatória sobre a existência do “Ser” do Homem.

Morrerei. Não sentirei mais as agonias que neste momento me consomem ou serei presa de sentimentos insatisfeitos e inextinguíveis. Aquele que me trouxe à vida está morto; e quando eu deixar de existir, a própria lembrança de ambos se esvai rapidamente. Não mais verei o sol ou as estrelas ou sentirei o vento bater em meu rosto. Luz, sentimentos e sentidos morreram. Alguns anos atrás, quando as imagens que o mundo oferece mostraram-se a mim pela primeira vez, quando senti a calidez consoladora do verão, ouvi o rumor das folhas nas árvores o gorjeio dos pássaros e isso em tudo para mim, teria lamentado a morte que, agora, é meu único consolo. Contaminado por crimes e destruído pelo mais amargo remorso, onde encontrar repouso senão na morte? (SHELLEY, 2017, p. 226)

Nenhum dos dois paradigmas foi suficiente para resolver a questão da fragmentação do “Ser”. O encontro dos dois, Victor e sua Criatura, não foi capaz de resolver as diferenças existentes, não conseguiram transpor seus paradigmas na busca de algo novo. Não houve movimento de suprassunção, sequer houve um processo dialético, os dois seguiram em ponto de colisão.

Agarraram-se ciosamente ao que possuíam sem se permitirem empreender algo novo. Ao chegarem a seus limites, perdidos em suas gélidas certezas, ambos encontram o fim (SHELLEY, 2017). Seria o encantamento com a vida ou a possibilidade de descrevê-la de forma clara e distinta a categoria fundante do “Ser” do Homem?

Aos olhos da criatura nem a contemplação, uma existência de cunho humanista, ou o conhecimento, uma existência de cunho cientificista, foram capazes de lhe responder essa questão. Nas suas palavras “[...] por alguns instantes, desejei banir todo o pensamento e

sentimento, mas aprendi que só havia um meio para superar a sensação de dor, e era a morte – um estado que eu temia, embora não entendesse (SHELLEY, 2017, p. 132).

Teria sido a resposta para as dúvidas daquele contexto histórico uma espécie de ecletismo, que fosse possível unir as melhores partes do que se dispunha para formar algo novo e melhor? A resposta sobre a essência ou categoria fundante do “Ser” do Homem poderia ser encontrada na simples justaposição dos pensamentos vigentes? Na desesperança de não se saber lidar com os sentidos, sentimentos e emoções, reduzi-los ao aspecto biofísico do Homem seria suficiente?

Não! Ao buscar solucionar essas perguntas, Victor nos insere na segunda parte de nossa análise, a criação de algo ou alguém por suas próprias mãos, um “Ser” que esclareceria, finalmente, o que o homem é. Mas, contrariando suas próprias expectativas, a monstruosidade surgida de sua busca por respostas não é alguém, não é um homem, não é “pessoa”, nem sequer a coletividade de partes de homens. É algo costurado em retalhos, incapaz de lhe resolver suas dúvidas, antes, lhe gera novos questionamentos (SHELLEY, 2017).

E o que eu era? Ignorava totalmente minha criação e meu criador, mas sabia que não tinha dinheiro, amigos e nenhuma espécie de propriedade. Era, ademais, dotado de uma figura abominavelmente deformada e detestável. Não pertencia nem à mesma natureza que o homem. Era mais ágil e podia subsistir com uma dieta mais escassa. Suportava os extremos do calor e do frio com menos danos ao meu corpo; minha estatura era maior que a deles. Quando olhava ao redor, não via ou ouvia ninguém como eu. Será que, então, era um monstro, uma nódoa na face da Terra, da qual os homens corriam e a quem todos repudiavam? (SHELLEY, 2017, p. 131).

A criatura, ser construído por Victor, torna clara a diversidade de paradigmas que se opõem sem que se consiga realizar um processo de suprassunção, o que se consegue é o aparecimento de novos paradigmas que surgem da genialidade de alguns pensadores ou o ecletismo das imagens que já se possui.

Logo adiante se compreenderá que a concepção de homem não é um retalho de várias partes, antes, em um processo dialético, as diversas imagens que se concebe sobre “o que é o homem?”, não são fragmentos de pensamentos passados, mas a suprassunção do antigo pelo novo paradigma que se estabelece, em um movimento de melhor compreensão do objeto estudado.

4. PARADIGMA DO HOMEM MODERNO

O interesse da Filosofia por uma disciplina que trate propriamente da questão “o que é o Homem?”, surge no século XVIII com o avanço e desenvolvimento das ciências. Conforme Andrade (2016) a preocupação em se estruturar uma disciplina que pense o “Ser” do Homem surge da necessidade de se integrar os diversos saberes que sobre ele se construíram. Ou seja, o avanço do método científico em decompor o objeto estudado na menor parte possível, uma espécie de atomismo metodológico, deu origem a muitas informações, que, porém, não estavam articuladas entre si.

Para se entender o Homem em sua inteireza surge então a Antropologia filosófica, com o intuito de integrar e entender o Objeto-Homem em sua totalidade. Ressalte-se que o termo Objeto-Homem, não se trata apenas de transformação do Homem em coisa, em objeto, mas, também, da capacidade do Homem de ser sujeito que conhece e objeto que é conhecido, ele se compreende como “algo” que precisa ser conhecido e que pode indagar-se sobre seu próprio “Ser” (VAZ, 1991). Nas palavras de Scheler, que é considerado o fundador da antropologia filosófica, tem-se o que se segue: “[...] não possuímos uma ideia una do homem. Além disso, por mais valiosas que possam ser a pluralidade sempre crescente das ciências especiais que se ocupam com o homem, sempre encobre a essência do homem muito mais do que ilumina” (SCHELER apud ANDRADE, 2016, p. 14).

A dissolução da unidade social, devido à desintegração dos Impérios na Idade Clássica, e o desfazimento da unidade religiosa, em decorrência da crise e cisma do cristianismo católico no início da modernidade, transformam o antigo paradigma de unidade a respeito da imagem que se construíra do Homem ocidental. O avanço das ciências, a especialização dos conhecimentos científicos, o já referido atomismo como método de pesquisa, multiplicaram as concepções da imagem do Homem em uma disputa imagética que torna turva a concepção sobre o seu próprio “Ser” (VAZ, 1991).

Na construção imagética do homem surgem dois paradigmas fundamentais. De um lado tem-se o humanismo e sua busca pela formação do *homo humanus* (VAZ, 1991). Busca que ganha grande destaque com a instrumentalização da literatura clássica com o seu pendão em despertar no homem as mais elevadas virtudes, o que a faz ser a ferramenta antropológica, por excelência, do humanismo. Desta forma, a literatura é tomada em seu aspecto paidêutico, pois possui cunho não meramente recreativo, antes possui uma finalidade formativa do ser do Homem.

E de outro, encontra-se o racionalismo, um retorno ao pensamento aristotélico do Homem como *zôon logikón*, como animal de razão ou que possui capacidade de fala (VAZ, 1991). Shelley incorpora claramente esta concepção em sua obra.

Aos poucos fiz uma descoberta de importância ainda maior. Constatei que aquelas pessoas tinham um método de comunicar as experiências e os sentimentos uns aos outros por sons articulados. Observei que as palavras que falavam, às vezes, produziam prazer ou dor, sorrisos ou tristeza nas mentes e feições dos ouvintes. Era, com certeza, uma ciência própria de deuses e desejei ardorosamente familiarizar-me com ela. Entretanto, frustrei-me a cada tentativa feita nesse propósito (2017, p. 124).

A Criatura, mediante o uso da empiria e observação, na expectativa de fazer-se humana, percebe o caráter pedagógico e heurístico da fala, sua capacidade de formar, informar, desinformar e performar o “Ser” dos Homens. E, nas sutilezas da sua escrita literária Shelley também abarca o caráter mecanicista de funcionamento de todos os seres. O relógio, com sua exatidão e perfeito funcionamento, é tomado como paradigma de explicação do “Ser” do Homem. Logo, o movimento mecânico dos objetos serve também de explicação para o movimento do corpo e da constituição do “Ser” do Homem, como explicam Falabretti e Murta (2015, p. 77).

Seguindo as regras da mecânica, para Descartes um corpo é tudo aquilo que não pode ser movido por si mesmo, mas por algo alheio que lhe seja tocado. Assim, as ações corporais são puramente causais e seguem a disposição e a direção dos órgãos. Na visão cartesiana, o máximo que pode acontecer é que a alma esteja unida ao corpo, mas ela não faz parte do corpo, não se confunde ontologicamente com ele, como podemos ler em *Meditações metafísicas*. Já na parte final do tratado *O homem*, Descartes reafirma essa perspectiva tecnomecanicista sobre o corpo como um autômato, pois, no exame do corpo humano, importam tão somente os acontecimentos fisiológicos, e o sistema não se explica por nada estranho a ele, como, por exemplo, a noção de alma.

Assim, Descartes descreve em sua obra filosófica a distinção entre a substância corpórea (*res extensa*) e a substância racional (*res cogitans*), se estabelece dessa forma, então, a possibilidade de uma nova ontologia do “Ser” do Homem. Ambas as dimensões se tornam claras e distintas, corpo e alma são estabelecidos como duas realidades diferentes, porém, no Homem, elas se relacionam.

A alma não é mais um princípio de movimento e vida, esses predicados pertencem a *res extensa*, são mecânicos, ela é a capacidade de pensar, é onde o *cogito* cartesiano se faz. O corpo é matéria, extensão, um autômato geralmente regulado pela física e biologia (ANTISERI, REALE, 2005). Ontologicamente o “Ser” do Homem moderno ficará detido em sua alma, espírito, razão ou capacidade de raciocinar, é ela que faz e dá “Ser” ao Homem, ele é seu corpo e sua alma, mas “se duvido, logo existo”.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O itinerário percorrido demonstrou que a obra literária “Frankenstein”, de Mary Shelley, aborda a fragmentação da ideia ou do conceito de Homem, compreendida pela Modernidade, ora como matéria, ora como pensamento. Em um movimento de transposição da fragmentação para a integralização, buscou-se na antropologia filosófica de Vaz o instrumental capaz de confrontar a realidade fragmentada do ser humano delineada pela referida obra.

Diante deste sujeito que pode autorrefletir sobre seu ‘Ser’ surgem várias imagens, formas ou ideias construídas ao longo do desenvolvimento do pensamento filosófico acerca do que é o “Ser” humano, do que é fazer parte dessa humanidade e exercê-la. Como, então, diante de variadas formas de ‘Ser’ humano o sujeito poderá unificar tantas concepções diferentes? Esta é a tarefa perseguida pela antropologia filosófica de Vaz. A proposta da Antropologia Filosófica não deve cair no reducionismo ou no favorecimento de um dos polos epistemológicos.

As formas elaboradas do “Ser” Homem sob o paradigma cientificista e do paradigma humanista, depararam-se diante do questionamento da unificação de tão variadas formas de se pensar o “Ser” do Homem (DE PAULA, 2018; FAUZA, s. d). Vaz (1991; 1992) especificará, então, que a superação do reducionismo se dará com a mediação das categorias de Estrutura, Relação e Unidade, para que não haja uma maior valorização de um dos polos epistemológicos em detrimento dos outros e se possa chegar a uma solução que unifique e integre o homem.

A Criatura possuía a categoria fundante que lhe possibilitava ‘Ser’, porém não encontrou correspondência entre os Homens. Assim, devido ao fechamento do outro em si, em sua forma de conceber a humanidade, ela [Criatura] permanece no nível da objetivação, da relação não-dialogal, impedida de ser gente. O cego que aceita sua companhia pode ser entendido como a metáfora de quem não se deteria nas aparências, no corpo próprio, nos apetites ou desprezo de suas paixões, mas que o acolheria como *pessoa* (SHELLEY, 2017; VAZ, 1991; 1992).

O desfecho da estória revela que tanto o humanismo, quanto o mecanicismo foram incapazes de prover dignidade à Criatura, de lhe tornar *pessoa*, um ser integro, aberto e realizado. Ambos faliram em dar uma resposta à novidade nascente, não houve vitória, não houve júbilo,

restou o luto em um fechamento que provoca a morte (SHELLEY, 2017; VAZ, 1991; 1992).

REFERÊNCIAS

- ALEGRETTE, Alessandro Yuri. **Frankenstein: uma releitura do mito de criação**. 2010. 126 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Faculdade de Ciência e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio Mesquita Filho” – Campus de Araraquara, Araraquara, 2010. Disponível em: <http://www.fclar.unesp.br/agenda-pos/estudos_literarios/1858.pdf>. Acesso em: 25 de maio de 2020.
- ANDRADE, Paulo Raphael Oliveira. **A Antropologia Filosófica de Henrique Cláudio de Lima Vaz como superação do reducionismo antropológico**. 2016. 163 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016. <<https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/19802/2/Paulo%20Raphael%20Oliveira%20Andrade.pdf>>. Acesso em: 25 de maio de 2020.
- ANTISSERI, Dario; REALE, Giovanni. **História da Filosofia: antiguidade e idade média**. São Paulo: Paulus, 1990.
- _____. **História da Filosofia: do humanismo a Descartes**. São Paulo: Paulus, 2005.
- ARAÚJO, Alberto Filipe; GUIMARÃES, Armando Rui. O Monstro de Frankenstein: uma leitura educacional. In: FACULDADE DE EDUCAÇÃO DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. **O Mito de Frankenstein: imaginário & educação**. Coleção Mitos Da Pós-Modernidade. Alberto Filipe Araújo (Orgs.). Marcos Beccari (Orgs.). Rogério de Almeida (Orgs.). São Paulo, v. 1, 2018. Disponível em: <<http://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/download/213/193/895-1?inline=1>>. Acesso em: 27 de maio de 2020.
- BÍBLIA. A. T. Gênesis. **Bíblia sagrada: edição pastoral**. São Paulo: Paulus, 1990.
- BOFF, Leonardo. **A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- BORTOLINI, Rosane Wanderscheer; NUNES, César. A Paideia grega: aproximações teóricas sobre o ideal de formação do homem grego. In: UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS – UNICAMP. **Filosofia e Educação**, v. 10, n. 1, p. 21-36, 26 mar. 2018. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rfe/article/view/8651997/17695>>. Acesso em: 27 de setembro de 2020.
- DAL POZZO, Edson Luiz. **A dimensão do espírito e a relação com a transcendência em Lima Vaz: uma resposta ao niilismo contemporâneo**. 2014. 117 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014. <<http://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/2938/1/457928.pdf>>. Acesso em: 23 de maio de 2020.

DANTAS JR., Hamílcar Silveira; MANSKE, George Saliba; ZOBOLI, Fábio. Frankenstein 200 anos depois: entre ciência, vida e corpo. **Movimento - Revista de Educação Física da UFRGS**. Porto Alegre, v. 25, p. 01-11, dez. 2019. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/337911349_FRANKENSTEIN_200_ANOS_DEP_OIS_ENTRE_CIENCIA_VIDA_E_CORPO>. Acesso em: 30 de maio de 2020.

DE PAULA, Ana Cristina Alves. Repercussão da obra sobre a ciência moderna. In: UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA. UNESPCIÊNCIA. **200 Anos de Frankenstein: Artigos discutem obra clássica de Mary Shelley. Repercussão da obra sobre a ciência moderna**. São Paulo, ano 9, nº 95, abr. 2018. Disponível em: <http://www.unespciencia.com.br/revista/UC095/UC_95.pdf>. Acesso em: 31 de maio de 2020.

FAUZA, Michel Jalil. **Frankenstein: criador e criatura**. Disponível em: <<https://www.unicamp.br/iel/site/alunos/publicacoes/textos/f00005.htm>>. Acesso em: 26 de maio de 2020.

FALABRETTI, Ericson; MURTA, Claudia. O autômato: entre o corpo máquina e o corpo próprio. In: SOCIEDADE BRASILEIRA DE FENOMENOLOGIA E SOCIEDADE BRASILEIRA DE PSICANÁLISE WINNICOTTIANA. **Natureza Humana: revista de filosofia e psicanálise**. São Paulo, vol. 17, nº 2, p. 75-92, 2015. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v17n2/v17n2a04.pdf>>. Acesso em: 31 de agosto de 2020.

FERREIRA, Márie dos Santos. **O conceito de pessoa humana no pensamento de Lima Vaz**. 2009. 154 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2009. <http://www.uece.br/cmef/dmdocuments/dissertacao2009_conceito_pessoa_lima_vaz.pdf>. Acesso em: 30 de maio de 2020.

GUIMARÃES, Paula Alexandra. “Like an inspired and desperate alchemist”: Ler/ser Frankenstein no cruzamento das ciências e das humanidades. In: FACULDADE DE EDUCAÇÃO DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. **O Mito de Frankenstein: imaginário & educação**. Coleção Mitos Da Pós-Modernidade. Alberto Filipe Araújo (Orgs.). Marcos Beccari (Orgs.). Rogério de Almeida (Orgs.). São Paulo, v. 1, 2018. Disponível em: <<http://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/download/213/193/895-1?inline=1>>. Acesso em: 27 de maio de 2020.

HESSEN, Johannes. Primeira Parte: teoria geral do conhecimento. In: _____. **Teoria do conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p. 17-91.

INGOLD, Tim. Humanidade e animalidade. In: ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIÊNCIAS SOCIAIS – ANPOCS. **Revista Brasileira de Ciências Sociais – RBCS**. v. 10 n.28 São Paulo, jun. 1995. Disponível em: <http://www.anpocs.com/images/stories/RBCS/28/rbcs28_05.pdf>. Acesso em: 07 de setembro de 2020.

KOMATZ; C. M; KOMATZ, G. M. Percepções sobre a rejeição do diferente. In: UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA. UNESPCIÊNCIA. **200 Anos de Frankenstein: Artigos discutem obra clássica de Mary Shelley. Percepções sobre a rejeição do diferente**. São

Paulo, ano 9, nº 95, abr. 2018. Disponível em:
<http://www.unespciencia.com.br/revista/UC095/UC_95.pdf>. Acesso em: 30 de maio de 2020.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. São Paulo: Atlas, 2003.

MORA, José Ferrater. Categoria. In: **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Loyola, 2000. Tomo I. p. 416 -422.

_____. Forma. In: **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Loyola, 2001. Tomo II. p. 1126-1131.

REALE, Giovanni. Nous. In: **História da Filosofia Antiga: léxico, índices, bibliografia**. São Paulo: Edições Loyola, 1995. Vol. V.p. 186 -189.

SHELLEY, Mary. **Frankenstein ou o Prometeu moderno**. Rio de Janeiro: DarkSide Books, 2017.

SOTTOMAYOR, Ana Paula Quintela. O Fogo de Prometeu. In: UNIVERSIDADE DE COIMBRA. Faculdade de Letras. **Humanitas**. Coimbra, vol. LIII, p. 133-140, 2001.

Disponível em:

<https://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas53/05_Sottomayor.pdf>. Acesso em: 07 de setembro de 2020.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Antropologia Filosófica I**. São Paulo: Loyola, 1991.

_____. **Antropologia Filosófica II**. São Paulo: Loyola, 1992.