



OL
FI

Único

Pré-vestibular Filosofia

SISTEMA DE ENSINO
POLIEDRO

Autoria: Romulo Vitor Braga.

Diretor executivo: Nicolau Arbex Sarkis.

Cerência editorial: João Carlos Puglisi.

Coordenação de edição técnica: Marília L. dos Santos G. Ribeiro.

Edição técnica: Equipe de editores técnicos da Editora Poliedro.

Coordenação de produção editorial: Livia Scherrer dos Santos.

Analista de produção editorial: Claudia Moreno Fernandes.

Coordenação de edição: Michelle Silva da Mata e Vivian Plascak Jorge.

Edição: Equipes de edição da Editora Poliedro.

Coordenação de revisão: Mariana Castelo Queiroz.

Revisão: Equipe de revisão da Editora Poliedro.

Coordenação de arte: Antonio Domingues e Kleber S. Portela.

Diagramação: Equipe de arte da Editora Poliedro.

Ilustrações: Equipes de ilustração e de arte da Editora Poliedro.

Coordenação de licenciamento: Ana Rute A. M. Perugini.

Licenciamento: Equipe de licenciamento da Editora Poliedro.

Projeto gráfico: Alexandre Moreira Lemes e Kleber S. Portela.

Projeto gráfico da capa: Bruno Torres e Varão Monteiro Junior.

Coordenador de PCP: Anderson Flávio Correia.

Impressão e acabamento: nyugraf Editora Gráfica Ltda.

Créditos: capa e frontispício Anastasios71/Shutterstock 5Johannes Moreelse/Wikimedia Commons • Rembrandt Harmenszoon van Rijn/Wikimedia Commons • Johannes Moreelse/Wikimedia Commons contracapa Janos Levente/Shutterstock.

A Editora Poliedro pesquisou junto às fontes apropriadas a existência de eventuais detentores dos direitos de todos os textos e de todas as obras de artes plásticas presentes nesta obra, sendo que sobre alguns nenhuma referência foi encontrada. Em caso de omissão, involuntária, de quaisquer créditos faltantes, estes serão incluídos nas futuras edições, estando, ainda, reservados os direitos referidos nos arts. 28 e 29 da lei 9.610/98.

SISTEMA DE ENSINO
POLIEDRO

São José dos Campos - SP
ISBN: 978-85-7901-040-8
Telefax: (12) 3924-1616
editora@sistemapoliedro.com.br
www.sistemapoliedro.com.br

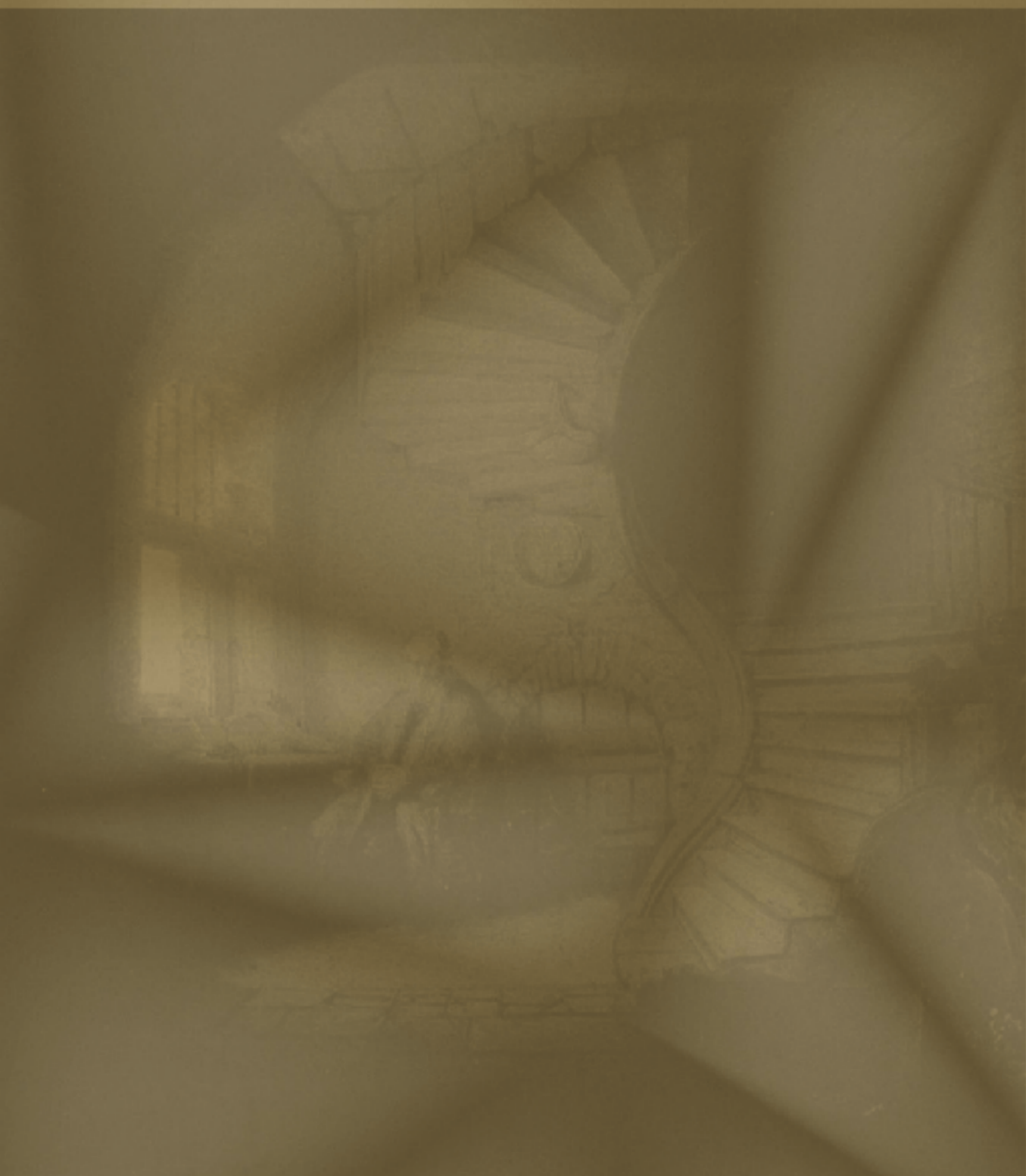
Copyright © 2015
Todos os direitos de edição reservados à Editora Poliedro

SUMÁRIO

1 Do mito à Filosofia.....	6
História da Filosofia: o início.....	7
O Mito, a Filosofia e as questões: continuidade ou ruptura?	8
Hegel e John Burnet – ruptura entre mito e Filosofia.....	8
Werner Jaeger e F. M Conford – continuidade entre mito e Filosofia.....	9
2 Pré-socráticos – Heráclito de Éfeso (cerca de 540-470 a.C.)	18
O Universo é um devir eterno.....	19
A luta dos contrários	19
O múltiplo, a unidade e o mundo.....	19
A verdadeira sabedoria.....	20
3 Pré-socráticos – Parmênides de Eleia (cerca de 530-460 a.C.)	24
Lógica, linguagem e o mundo.....	25
Revisando	27
Exercícios propostos	28
4 Democracia, Sofistas e Sócrates	30
Democracia: a invenção de Atenas.....	31
O sofista.....	32
Sócrates: santo, herói, sábio? Filósofo.....	35
Condenação e morte de Sócrates.....	39
5 Platão – Filosofia como libertação da alma	48
As várias interpretações sobre Platão	49
Vida – as motivações platônicas.....	49
Dialética, Platão e os sofistas.....	50
Diálogo – Passagem do mundo sensível ao mundo das ideias.....	51
O mito da caverna – a jornada do filósofo.....	54
6 Aristóteles – Conhecimento sistemático	62
Aristóteles – vida e projeto filosófico.....	63
Crítica a Platão.....	63
Substância = Matéria + Forma: a visão aristotélica do mundo.....	64
O ser se diz de várias formas	65
A Filosofia como um grande sistema de conhecimento – <i>Corpos Aristotelicum</i>	66
7 Filosofia Medieval – Santo Agostinho e São Tomás de Aquino	76
Santo Agostinho – Platonismo Cristão.....	77
São Tomás de Aquino.....	79
Revisando	83
Filosofia nascente – características principais.....	9
Condições históricas para o surgimento da Filosofia.....	10
Revisando	12
Exercícios propostos	12
Textos complementares.....	13
Exercícios complementares	17
Revisando	20
Exercícios propostos	21
Texto complementar	21
Exercícios complementares	23
Texto complementar	28
Exercícios complementares	29
Revisando	40
Exercícios propostos	40
Textos complementares.....	40
Exercícios complementares	47
Política – o Filósofo-Rei.....	55
Revisando	56
Exercícios propostos	56
Texto complementar	57
Exercícios complementares	61
Teoria do Conhecimento em Aristóteles.....	68
Revisando	68
Exercícios propostos	69
Textos complementares.....	70
Exercícios complementares	74
Exercícios propostos	83
Texto complementar	84
Exercícios complementares	89

8	Descartes – Filosofia racionalista	90
	Tempo de Descartes.....	91
	Projeto filosófico.....	91
	Do <i>cogito</i> a Deus – a prova da existência de Deus para justificar a ciência.....	94
	Descartes – uma reflexão.....	95
	Revisando.....	96
	Exercícios propostos.....	96
	Textos complementares.....	97
	Exercícios complementares.....	103
9	Francis Bacon, John Locke e David Hume	105
	Inglaterra experimental.....	106
	Revisando.....	110
	Exercícios propostos.....	110
	Textos complementares.....	111
	Exercícios complementares.....	119
10	Kant e a Filosofia crítica	120
	O pensamento de Kant – Demarcação do pensamento moderno.....	121
	Revolução Copernicana de Kant.....	122
	Crítica da razão pura – Os Juízos.....	122
	Crítica da razão pura – As duas faculdades do conhecimento: a sensibilidade e o entendimento.....	123
	Crítica da razão pura – o fenômeno e o númeno.....	125
	A filosofia crítica.....	125
	Crítica da razão prática – filosofia moral.....	127
	Crítica do juízo.....	128
	Revisando.....	128
	Exercícios propostos.....	128
	Textos complementares.....	129
	Exercícios complementares.....	134
11	Hegel – O Espírito Absoluto	135
	Crítica a Kant.....	136
	A formação da consciência.....	137
	Estágios da consciência.....	138
	Dialética do Senhor e do Escravo.....	139
	O papel da História.....	140
	Revisando.....	141
	Exercícios propostos.....	141
	Textos complementares.....	142
	Exercícios complementares.....	148
12	Nietzsche e Sartre	149
	Romper com a modernidade.....	150
	Apolo e Dionísio.....	151
	Nietzsche – A filosofia do martelo.....	152
	Jean-Paul Sartre – existência e liberdade: a fenomenologia.....	153
	O tempo de Sartre.....	153
	O ser e o nada – “A existência precede a essência”.....	154
	Concepção radical de liberdade.....	154
	Liberdade e situação.....	155
	O existencialismo e a ética – a escolha universal.....	157
	Liberdade engajada.....	157
	Revisando.....	158
	Exercícios propostos.....	158
	Textos complementares.....	159
	Exercícios complementares.....	166
	Cabarito.....	170

Filosofia



1

Do mito à Filosofia

A Filosofia propõe buscar a verdade, mas não de uma forma qualquer. Ela quer buscar a verdade de todas as coisas usando, para isso, apenas os elementos que se permite: a razão, o pensamento, a lógica, a observação de fatos. Tudo para buscar a causa das coisas. A Filosofia é uma busca de conhecimento, e não conhecimento já dado. Nela, você verá que é essencial saber como se faz para procurar respostas, ao invés de decorá-las.

Não é preciso saber de um assunto apenas porque ele é importante (há muitos assuntos importantes no universo, e é difícil saber qual devemos estudar primeiro). Além disso, é provável que nosso tempo de vida seja curto. Com certeza, não poderemos saber de tudo, poderemos? Então, qual a melhor coisa a se saber?

Pronto. Você acabou de fazer uma questão filosófica.



Posídon, deus grego dos mares.



Rodin: *O Pensador*.

História da Filosofia: o início

Apesar da discussão de ideias ser uma constante na história do pensamento filosófico, há uma relativa unanimidade quanto ao ponto de início da Filosofia. É muito comum ler nos livros que a Filosofia nasceu na Grécia por volta do século VI. a. C. e, ainda, que Tales de Mileto seja considerado o primeiro filósofo.

De fato, todas essas afirmações são verdadeiras. Diz-se, contudo, que essa unanimidade é relativa porque se dissermos que a Filosofia tem um início, devemos, necessariamente, concluir que antes de Tales de Mileto as pessoas não filosofavam. Se isso for verdade, o que quer dizer? Que as pessoas, antes disso, não pensavam? O que faziam, então, os diferentes povos da Antiguidade, como os assírios e babilônios, chineses e indianos, egípcios, hebreus e persas?



Tales de Mileto.



A sabedoria oriental é considerada Filosofia?

Com certeza, todos esses povos tinham sua própria visão da natureza. Todos eles olhavam para a terra e o céu e tentavam imaginar e explicar qual era nosso lugar no universo, qual era nossa melhor maneira de se comportar nele e, é claro, como fazer para conseguir todo esse tipo de conhecimento. O que, então, os gregos faziam, se é que faziam, para serem tidos como os criadores de um tipo novo de pensamento?

A resposta para essa pergunta é simples: tudo. É claro que os gregos, assim como os outros povos, também possuíam sua própria visão de mundo. A diferença, porém, é que os gregos começaram a usar uma maneira um pouco diferente para responder às questões sobre a vida, sobre o universo e tudo mais: eles não apenas imaginavam, mas tentavam obter respostas de forma *filosófica/científica*.

O que temos de entender aqui é que a Filosofia é um pensamento e uma reflexão, mas não é qualquer tipo de pensamento e reflexão. Enquanto os outros povos tinham

suas religiões, mitologias e conhecimento, os gregos começaram a tentar obter um conhecimento filosófico/científico do mundo. O que é esse pensamento filosófico/científico é o que vamos tentar responder neste capítulo.

Os gregos antigos não se contentavam mais com o conhecimento transmitido pela tradição ou por aquilo que era considerado certo, mas que é certamente muito duvidoso. Para eles, era preciso não só saber das coisas, mas saber o porquê das coisas. Quais eram suas causas, suas origens, as razões e as circunstâncias que as fizeram ser daquela maneira. A Filosofia requer um conhecimento mais rigoroso do mundo, e a razão é ferramenta fundamental para se atingir esse objetivo.

Contudo, isso nos faz cair em duas questões: o que realmente há na Filosofia que não há em nenhum outro tipo de pensamento de outros povos? E, já que os gregos tinham sua própria mitologia, qual era a diferença entre ela e a Filosofia nascente?

O Mito, a Filosofia e as questões: continuidade ou ruptura?

É importante se perguntar “por que e como se deu a passagem do mito para a Filosofia”, pois essa pergunta pode ser traduzida em “por que e como o ser humano deixou de se contentar com a linguagem metafórica das histórias para desejar um método mais rigoroso que lhe proporcionasse, de maneira mais clara e distinta, conhecimento”. Em outras palavras, por que o homem criou, além de sua crença, a Filosofia e a ciência para compreender o universo? É uma questão que, de certa maneira, permanece até os dias de hoje.

Iremos apresentar duas maneiras de responder a essa pergunta. A primeira afirma que a Filosofia grega surge como rompimento com o pensamento mitológico, ou seja, seu caráter é tão original que quase nada tem a ver com a mitologia. Nessa interpretação, Filosofia e mito não se misturam, visto que há ruptura clara e determinante. Dessa maneira, a Filosofia surge como manifestação essencialmente original do pensamento.

Por outro lado, temos uma ideia que defende que a Filosofia é um desenvolvimento contínuo do pensamento mitológico. Nela, a lógica surgida no mito simplesmente perde seu caráter fantasioso para ganhar uma linguagem mais clara e menos religiosa. Apesar de certas diferenças entre mito e Filosofia, essa teoria afirma que a Filosofia apenas usa de uma nova linguagem para discorrer das mesmas coisas que o mito já falava.

Hegel e John Burnet – ruptura entre mito e Filosofia

Para o filósofo alemão Friedrich Hegel (1770-1831), há uma diferença básica entre Filosofia e pensamento mitológico/ religioso que é fundamental. A Filosofia oriental, como ele chama as religiões do Oriente (China, Índia), dizia que a verdade é o **absoluto indeterminável**. Isso quer dizer que a origem do universo, ou a força que o criou, ou ainda o lugar que a verdade está, não pode ser determinado. O que é determinar algo? Determinar é dizer “isto é isto e isto é aquilo”. Desse modo, quando dizemos que uma verdade é indeterminável, queremos dizer que ela é impossível de ser determinada, de ser apontada. Ela não recebe nomes



Friedrich Hegel.

GALLERY: ALTE NATIONALGALERIE BERLIN/WIKIMEDIA COMMONS

e, logicamente, não pode ser conhecida. Assim, não se pode falar dela e, a realidade verdadeira, para a Filosofia oriental, é impronunciável.

Para o pensamento oriental, portanto, as coisas que vemos no mundo não são verdadeiras, e a ideia ocidental de que existe uma coisa singular é uma ilusão. Não existem indivíduos, existe apenas o todo absoluto, o indizível.

A diferença, segundo Hegel, é que a Filosofia ocidental afirma que não há uma coisa indefinida, indeterminada, indizível. Há coisas que podem ser determinadas, pensadas, pronunciadas e conhecidas. E essas coisas são reais, e o princípio de tudo, ou agente criador de todas as coisas, criou-as como coisas individuais que podem ser conhecidas.

Ainda segundo Hegel, a Filosofia surge na Grécia porque há desaparecimento da sociedade patriarcal e o surgimento das cidades livres organizadas por lei, já que para ele não se pode separar o surgimento da Filosofia da criação da democracia, da política e da lei. Assim, o surgimento da Filosofia se daria a partir de uma série de condições históricas.

Também defendendo a ruptura entre mito e Filosofia, para o historiador inglês John Burnet (1863 -1928), a Filosofia apresenta uma fundamentação totalmente nova baseada na lógica e na razão. Ele afirmava que a mitologia não fazia questão de esconder suas contradições e alegorias desprovidas de lógica, porque justamente não percebia a importância de um conhecimento lógico e de uma necessidade de argumentar suas posições. Além disso, a mitologia sempre quer explicar algo que já aconteceu, conta histórias do passado. Segundo Burnet, a atitude da Filosofia é totalmente diferente: ela deseja um conhecimento do presente, além de construir hipóteses e teorias para explicar o mundo; espera encontrar um conhecimento por causas e não por crença.

Burnet diz que:



John Burnet.

REPRODUÇÃO

Justamente, os gregos foram os primeiros a encarar o geocentrismo como hipótese geocêntrica e por isso nos permitiram ultrapassá-la. Os pioneiros do pensamento grego não tinham, evidentemente, uma ideia clara do que era uma hipótese científica [...], mas a eles devemos a concepção de uma ciência exata que iria tornar o mundo todo um objeto de investigação.

J. Burnet. *Early Greek Philosophy*. Trad. francesa. Paris: Payot, 1952. p. 32. In: Marilena Chauí. *Introdução à história da Filosofia – Dos Pré-socráticos a Aristóteles*. 2 ed. revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. Vol. 1. p.32.

>> De fato, Buda é aquele que atinge o estágio de percepção de que o indivíduo (o ego) é uma ilusão. Ao atingir o nirvana (estado de plena identificação entre indivíduo e universo), não temos mais nossa individualidade. Ela se dissolve no universo.

Assim, a Filosofia é um fenômeno essencialmente grego, porque só esse último tinha espírito de observação e poder de raciocínio.

Werner Jaeger e F. M. Conford – continuidade entre mito e Filosofia

O alemão Werner Jaeger (1888-1961) tem opinião diferente de Hegel e Burnet. Para ele, a Filosofia nasce do mito de tal modo que “o começo da Filosofia científica não coincide com o princípio do pensamento racional nem com o fim do pensamento mítico.”, ou seja, já no próprio mito existe uma semente de razão.



Werner Jaeger.

Nos textos de Homero, *Iliada* e *Odisseia*, os deuses são antropomórficos, tem forma humana, não são tão misteriosos e distantes. Tornar humano os deuses é o primeiro sinal de que o grego quer transformar a divindade em algo familiar, próximo ao seu próprio mundo para que, assim, possa compreendê-la. Dessa forma, o mito é visto como um primeiro sinal de racionalização ou o exato momento anterior ao nascimento da Filosofia.

A respeito dessa transformação do mito, o filósofo menciona que:

Homero exclui do Olimpo, mundo dos deuses, as formas monstruosas, da mesma maneira que exclui do culto as práticas mágicas. Esses aspectos primitivos, quando excepcionalmente despontam, servem justamente para comprovar o trabalho realizado pelas epopeias homéricas no sentido de soterrar concepções sombrias e aterrorizadoras, substituindo-as pela visão de um divino luminoso e acessível, de contornos definidos porque feito à imagem do homem.

Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários. Trad. de José Cavalcante de Souza et al. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores)

Afirma a filósofa brasileira Marilena Chauí:

Se Tales de Mileto afirma que o princípio originário de todos os seres é a água, não seria justamente porque os poetas homéricos afirmavam que o deus Oceano era a origem de todas as coisas?

Marilena Chauí. *Introdução à história da Filosofia – Dos pré-socráticos a Aristóteles.* 2 ed. revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. Vol. 1.p.35.

Na mesma direção, F. M. Conford (1874 -1943), estudioso **helenista** britânico, diz que a Filosofia simplesmente retirou o elemento fantástico do mito, em termos de linguagem, colocando no lugar algo mais **secular**, com palavras sem conotações mitológicas. A Filosofia seguia, assim, as mesmas questões propostas pela mitologia.

Filosofia nascente – características principais

A mitologia é uma história que, por meio de alegorias, tenta compreender o universo. Sua característica própria é o que a limita. Por ser alegórica e metafórica, é preciso que se escolha acreditar em sua história. É necessária a adesão ao mito para que esse faça sentido.

Por outro lado, a linguagem filosófica tenta adquirir um conhecimento de caráter lógico, passo a passo, mais lento e seguro (sem dar saltos, sem deixar espaços, pleno, sequencial e contínuo). A Filosofia abre mão da referência metafórica, da associação e da comparação. Ela quer conhecer as coisas exatamente como elas são, sem nenhuma interferência de terceiros e sem que haja a necessidade de se acreditar naquilo. Não é mais preciso acreditar ou deixar de acreditar simplesmente porque faz sentido.

É claro que os deuses com forma humana aproximam-se mais da compreensão dos mortais. Contudo, as características dos homens são atribuídas aos deuses sem exceção, levando ao mundo divino não só a luz da razão humana, mas também suas paixões e atitudes nem sempre caracterizadas como do mais alto grau de moralidade. Os deuses são corajosos, audaciosos e espertos, mas também vingativos, temperamentais e, por vezes, infantis.

A Filosofia vai ser perguntar, então, se o universo poderia ser controlado por entidades tão inconstantes em seus sentimentos e ações como o próprio homem. A antropomorfização dos deuses foi, portanto, um passo necessário, mas não suficiente para que os filósofos gregos compreendessem o mundo. Há certa “razão” dentro do mito. Zeus, o deus alto do Olimpo, por exemplo, já exerce certa posição de controle e de mantenedor da ordem dos assuntos divinos e humanos. Sua presença pode indicar, já na linguagem mitológica, a necessidade de se haver um princípio único regulador.

Helenista

Estudioso da civilização grega.

Secular

Que não pertence a uma ordem religiosa; profano, mundano.



Leonardo Da Vinci. *Leda e o Cisne*, 1510-1515. Zeus se transforma em um cisne para seduzir uma mortal. Os deuses gregos possuem todos os sentimentos humanos.

Porém, para a Filosofia, a origem de tudo deve ser impessoal, lógica, estável e compreensível, e a linguagem deve buscar essa origem.

Para compreendermos melhor a Filosofia que nasce na Grécia, vamos expor as características principais desse pensamento, com termos importantes para a fundamentação do estudo dos principais filósofos desse período:

- *Logos*

Palavra grega que possui vários significados: pensamento, inteligência, razão, faculdade de raciocinar, fundamento, causa, princípio, motivo, razão de alguma coisa e, também, discurso racional. Portanto, a Filosofia, principalmente a grega antiga, quer encontrar o *logos* do universo, a causa racional de tudo, fazendo, para isso, o uso do próprio *logos*, ou seja, de um argumento racional.

- *Physis*

Quer dizer, basicamente, **natureza**. A semelhança com a palavra **física** é razoável, mas *physis* está mais relacionada à força responsável pelo surgimento, transformação e morte dos seres. Também quer dizer “natureza do ser”, isto é, sua característica própria.

- *Arkhé*

Aquilo que está à frente, o princípio de tudo.

De forma geral, a Filosofia toma estas posturas:

- **Caráter crítico** – não se deve tomar nada como verdade antes da investigação. O caráter crítico não quer dizer criticar a tudo e a todos sem distinção, mas sim nunca aceitar uma suposta verdade sem averiguar racionalmente a questão.
- **Racionalidade** – a razão é o critério de verdade, acima da crença ou da revelação mística/poética e da tradição. Ela deve provar o que diz.
- **Conclusões** – a razão não deve ser imposta, mas explicada. Deve-se convencer por argumentos e não por imposições.
- **Respeito ao argumento racional** – Se um argumento é racional, deve ser aceito, mesmo que sua opinião pessoal não concorde. A razão é o critério de verdade e não nossa opinião.
- **Inexistência de pré-conceitos** – Nada pode ser colocado como sabido antes que se faça uma investigação racional.
- **Generalização** – a Filosofia quer encontrar uma resposta geral, que sirva para o todo. Uma resposta que deve ser até mesmo universal, servindo para todos e para qualquer época.

A própria delimitação dessas características para a Filosofia é assunto de discussão filosófica. Neste momento, contudo, é importante saber que há uma aceitação de que esses princípios indiquem parte fundamental da postura filosófica, principalmente daquela que nasce na Grécia.

Condições históricas para o surgimento da Filosofia

Vários fatores históricos podem indicar por que a Filosofia surgiu na Grécia do século VI a.C. Podemos citar, por exemplo, a criação da moeda, que obrigou o homem a pensar em um símbolo abstrato para as trocas comerciais; o surgimento da escrita alfabética, que permitiu a transcrição abstrata do pensamento e a criação do calendário, que traduz a ideia de tempo. A condição considerada principal, entretanto, é a criação da chamada *polis*, ou **cidade-estado**.

Polis era nome dado para as cidades que se encontravam na região da Grécia. Havia algo de diferente nessas cidades, principalmente em Atenas.

Foi em Atenas que ocorreu a criação e o estabelecimento da democracia. A democracia ateniense exigia a participação dos cidadãos nas discussões públicas. Na **Ágora** (algo como centro, a praça, local de reunião da cidade), havia as discussões em conjunto de todas as decisões que envolviam os assuntos da cidade. Essa decisão coletiva é uma renovação essencial. Desaparece a figura do poder centralizador para dar lugar a um conjunto de homens que deverão tomar as decisões pela e para a cidade (*polis*). Como e por que esses gregos fizeram essa passagem? Por que começaram a se olhar como iguais?

A democracia exigia que os cidadãos fossem considerados iguais para que pudessem ter o mesmo peso de importância nas assembleias, onde era preciso *argumentar* suas ideias e não simplesmente impô-las. Assim, a democracia passa a exigir o uso do discurso racional (*logos*) para que, em conjunto, a *polis* fosse governada.

A visão igualitária dos participantes da assembleia destitui a necessidade de uma figura que centralize o poder e mantenha a ordem. Esta não é mais focada em um indivíduo, portanto, a organização da *polis* não dependerá da imposição e do acatamento de ordem de uma figura de poder, mas virá por meio do respeito à lei. Podemos dizer que ela conduzirá a cidade.

O surgimento da lei, como manutenção da ordem, forçou o homem a considerar a si mesmo como uma figura abstrata, já que ela existe para o “cidadão” em geral. A ideia revolucionária de que “todos são iguais perante a lei” trouxe consequências grandiosas jamais vistas. Fez com que uma reflexão mais fina e sofisticada fosse criada para estabelecer regras que servissem para todos, e essa postura se aproxima muito da Filosofia nascente. Afinal, é realmente complicado construir uma lei que leve em consideração todas as diferenças entre os cidadãos e que seja, ao mesmo tempo, justa para todo o conjunto.

Além disso, ao afirmar que todos são iguais, desaparece a figura do Guardião da Verdade. Esse guardião era qualquer figura que se apresentasse como “portador da verdade”, verdade que lhe teria sido “revelada”. Podia ser um poeta, um sacerdote ou homem considerado santo ou mágico. Só ele detinha a verdade, deixando para o restante a decisão de acreditar em suas palavras.

Assim, a exigência da discussão pública forçava o uso mais rígido e racional da linguagem, que pode ter aberto espaço para a Filosofia, visto que ela também faz uso de uma mesma rigidez racional. O desaparecimento do Guardião da Verdade implica que não é mais na figura de um indivíduo que o grego deve esperar respostas, mas em si mesmo. Essa autonomia também pode ter criado condições para a reflexão filosófica, pois parte-se do princípio de que pensar por si mesmo é essencial e que não se deve esperar por uma resposta pronta vinda de alguém.

LEITURA

Funcionário da soberania ou louvador da nobreza guerreira, o poeta é sempre um “Mestre da Verdade”. Sua “Verdade” é uma “Verdade” assertórica [afirmativa]: ninguém a contesta, ninguém a contradiz. “Verdade” fundamental, diferente de nossa concepção tradicional, *Alétheia* [Verdade] não é a concordância da proposição e de seu objeto, nem a concordância de um juízo com outros juízos; ela não se opõe à “mentira”; não há o “verdadeiro” frente ao “falso”. A única oposição significativa é a de *Alétheia* [Verdade] e de *Léthe* [Esquecimento]. Nesse nível de pensamento, se o poeta está verdadeiramente inspirado, se seu verbo se funda sobre um dom de vidência, sua palavra tende a se identificar com a “Verdade”.

Marcel Detienne. *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Trad. de Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988, p.23.

Desse modo, ao afirmar que todos são iguais perante a lei, chega-se à conclusão de que todos estão livres e aptos a pensar por si mesmos, desde que usem de uma reflexão rigorosa para tentar encontrar conhecimento. O filósofo ocidental, então, não é mais um sacerdote, e sim um homem público.

É por essa razão que é dito que não há como dissociar o surgimento da Filosofia da criação da cidade/estado, onde o uso da palavra **racional** (*logos*) não era apenas importante, mas essencial para a manutenção da cidade. Desse modo, Política e Filosofia, aproximam-se pelo uso da linguagem e pela dependência condicional que a primeira tem com a última.

- Em Atenas, apenas o homem grego não escravo era considerado cidadão. Mulheres, estrangeiros e escravos não tinham direito de participar da vida pública. Muito se discute em relação à autenticidade da democracia grega nesse sentido. Pode-se afirmar que a democracia moderna é melhor por ter expandido os direitos a todos. Deve-se pensar, por outro lado, que mesmo com direitos assegurados, na prática, ainda hoje eles não são todos garantidos. Em Atenas, ao contrário, nota-se que todo aquele considerado cidadão tem seus direitos adquiridos tanto na teoria quanto na prática.
- Filosofia nascente: aquela que nasceu na Grécia Antiga.

Revisando

1 Por que é importante diferenciar a mitologia da Filosofia?

2 Quais são as duas teorias que tentam explicar a passagem entre mitologia e Filosofia?

Exercícios propostos

1 Por que dizemos que a Filosofia nasceu na Grécia Antiga?

2 Isso quer dizer que outras culturas não possuíam conhecimento?

3 O que significa dizer que na Filosofia oriental a realidade é o absoluto indeterminável?

4 O que, segundo Hegel, há na Filosofia ocidental que não há na oriental?

TEXTOS COMPLEMENTARES

Tales de Mileto

A Filosofia grega parece começar com uma ideia absurda, com a proposição: a água é a origem e a matriz de todas as coisas. Será mesmo necessário deter-nos nela e levá-la a sério? Sim, e por três razões: em primeiro lugar, porque essa proposição enuncia algo sobre a origem das coisas; em segundo lugar, porque o faz sem imagem e fábulação; e enfim, em terceiro lugar, porque nela, embora apenas em estado de crisálida, está contido o pensamento: “Tudo é um”. A razão citada em primeiro lugar deixa Tales ainda em comunidade com os religiosos e supersticiosos, a segunda o tira dessa sociedade e no-lo mostra como investigador da natureza, mas, em virtude da terceira, Tales se torna o primeiro filósofo grego. Se tivesse dito: “Da água provém a terra”, teríamos apenas uma hipótese científica, falsa, mas dificilmente refutável. Mas ele foi além do científico. Ao expor essa representação de unidade através da hipótese da água, Tales não superou o estágio inferior das noções físicas da época, mas, no máximo, saltou sobre ele. As parcas e desordenadas observações de natureza empírica que Tales havia feito sobre a presença e as transformações da água ou, mais exatamente, do úmido, seriam o que menos permitiria ou mesmo aconselharia tão monstruosa generalização; o que o impeliu a esta foi um postulado metafísico, uma crença que tem sua origem em uma intuição mística e que encontramos em todos os filósofos, ao lado dos esforços sempre renovados para exprimi-la melhor – a proposição: “Tudo é um”.

É notável a violência tirânica com que essa crença trata toda a empiria: exatamente em Tales se pode aprender como procedeu a Filosofia, em todos os tempos, quando queria elevar-se a seu alvo magicamente atraente, transpondo as cercas da experiência. Sobre leves esteios, ela salta para diante: a esperança e o pressentimento põem asas em seus pés. Pesadamente, o entendimento calculador arqueja em seu encaixo e busca esteios melhores para também alcançar aquele alvo sedutor, ao qual sua companheira mais divina já chegou. Dir-se-ia ver dois andarilhos diante de um regato selvagem, que corre rodopiando pedras: o primeiro, com pés ligeiros, salta sobre ele, usando as pedras e apoiando-se nelas para lançar-se mais adiante, ainda que, atrás dele, afundem bruscamente nas profundezas. O outro, a todo instante, detém-se desamparado, precisa antes construir fundamentos que sustentem seu passo pesado e cauteloso; por vezes isso não dá resultado e, então, não há deus que possa auxiliá-lo a transpor o regato.

O que, então, leva o pensamento filosófico tão rapidamente a seu alvo? Acaso ele se distingue do pensamento calculador e medidor por seu voo mais veloz através de grandes espaços? Não, pois seu pé é alçado por uma potência alheia, ilógica, a fantasia. Alçado por esta, ele salta adiante, de possibilidade em possibilidade, que por um momento são tomadas por certezas; aqui e ali, ele mesmo apanha certezas no voo. Um pressentimento genial as mostra a ele e adivinha de longe que nesse ponto há certezas demonstráveis. Mas, em particular, a fantasia tem o poder de captar e iluminar como um relâmpago as semelhanças: mais tarde, a reflexão vem trazer seus critérios e padrões e procurar substituir as semelhanças por igualdades, as contiguidades por causalidades. Mas, mesmo que isso nunca seja possível, mesmo no caso de Tales, o filosofar indemonstrável tem ainda um valor; mesmo que estejam rompidos todos os esteios quando a lógica e a rigidez da empiria quiserem chegar até a proposição “Tudo é água”, fica ainda, sempre, depois de destruído o edifício científico, um resto; e precisamente nesse resto há uma força propulsora e como que a esperança de uma futura fecundidade.

Naturalmente não quero dizer que o pensamento, em alguma limitação ou enfraquecimento, ou como alegoria, conserva ainda, talvez, uma espécie de “verdade”: assim como, por exemplo, quando se pensa em um artista plástico diante de uma queda-d’água, e ele vê, nas formas que saltam ao seu encontro, um jogo artístico e prefigurador da água, com corpos de homens e de animais, máscaras, plantas, falésias, ninfas, grifos e, em geral, com todos os protótipos possíveis: de tal modo que, para ele, a proposição “Tudo é água” estaria confirmada. O pensamento de Tales, ao contrário, tem seu valor – mesmo depois do conhecimento de que é indemonstrável – em pretender ser, em todo caso, não místico e não alegórico. Os gregos, entre os quais Tales subitamente se destacou tanto, eram o oposto de todos os realistas, pois propriamente só acreditavam na realidade dos homens e dos deuses e consideravam a natureza inteira como que apenas um disfarce, mascaramento e metamorfose desses homens-deuses. O homem era para eles a verdade e o núcleo das coisas, todo o resto apenas aparência e jogo ilusório. Justamente por isso era tão incrivelmente difícil para eles captar os conceitos como conceitos: e, ao inverso dos modernos, entre os quais mesmo o mais pessoal se sublima em abstrações, entre eles o mais abstrato sempre confluía de novo em uma

pessoa. Mas Tales dizia: “Não é o homem, mas a água, a realidade das coisas”; ele começa a acreditar na natureza, na medida em que, pelo menos, acredita na água. Como matemático e astrônomo, ele se havia tornado frio e insensível a todo o místico e o alegórico e, se não logrou alcançar a sobriedade da pura proposição “Tudo é um” e se deteve em uma expressão física, ele era, contudo, entre os gregos de seu tempo, uma estranha raridade. Talvez os admiráveis **órficos** possuíssem a capacidade de captar abstrações e de pensar sem imagens, em um grau ainda superior a ele: mas estes só chegaram a exprimi-lo na forma de alegoria. Também **Ferécides de Siros**, que está próximo de Tales no tempo e em muitas das concepções físicas, oscila, ao exprimi-las, naquela região intermediária em que o mito se casa com a alegoria: de tal modo que, por exemplo, se aventura a comparar a Terra com um carvalho alado, suspenso no ar com as asas abertas, e que Zeus, depois de sobrepujar Kronos, reveste de um faustoso manto de honra, onde bordou, com sua própria mão, as terras, as águas e rios. Contraposto esse filosofar obscuramente alegórico, que mal se deixa traduzir em imagens visuais, Tales é um mestre criador, que, sem fabulação fantástica, começou a ver a natureza em suas profundezas. Se para isso se serviu, sem dúvida, da ciência e do demonstrável, mas logo saltou por sobre eles, isso é igualmente um caráter típico da cabeça filosófica. A palavra grega que designa o “sábio” se prende, etimologicamente, a *sapio*, eu saboreio, *sapiens*, o degustador, *sisyphos*, o homem de gosto mais apurado; um apurado degustar e distinguir, um significativo discernimento, constitui, pois, segundo a consciência do povo, a arte peculiar do filósofo. Este não é prudente, se chamamos de prudente àquele que, em seus assuntos próprios, sabe descobrir o bem. Aristóteles diz com razão: “Aquilo que Tales e Anaxágoras sabem será chamado de insólito, assombroso, difícil, divino, mas inútil, porque eles não se importavam com os bens humanos”. Ao escolher e discriminar assim o insólito, assombroso, difícil, divino, a Filosofia marca o limite que a separa da ciência, do mesmo modo que, ao preferir o inútil, marca o limite que a separa da prudência. A ciência, sem essa seleção, sem esse refinamento de gosto, precipita-se sobre tudo o que é possível saber, na cega avidez de querer conhecer a qualquer

preço; enquanto o pensar filosófico está sempre no rastro das coisas dignas de serem sabidas, dos conhecimentos importantes e grandes.

Mas o conceito de grandeza é mutável, tanto no domínio moral quanto no estético: assim a Filosofia começa por legislar sobre a grandeza, a ela se prende uma doação de nomes. “Isto é grande”, diz ela, e com isso eleva o homem acima da avidez cega, desen-freada, de seu impulso ao conhecimento. Pelo conceito de grandeza, ela refreia esse impulso: ainda mais por considerar o conhecimento máximo, da essência e do núcleo das coisas, como alcançável e alcançado. Quando Tales diz “Tudo é água”, o homem estremece e se ergue do tatear e rastejar vermiformes das ciências isoladas, pressente a solução última das coisas e vence, com esse pressentimento, o acanhamento dos graus inferiores do conhecimento. O filósofo busca ressoar em si mesmo o clangor total do mundo e, de si mesmo, expô-lo em conceitos; enquanto é contemplativo como o artista plástico, compassivo como o religioso, à espreita de fins e causalidades como o homem da ciência, enquanto se sente dilatar-se até a dimensão do macrocosmo, conserva a lucidez para considerar-se friamente como o reflexo do mundo, essa lucidez que tem o artista dramático quando se transforma em outros corpos, fala a partir destes e, contudo, sabe projetar essa transformação para o exterior, em versos escritos. O que é o verso para o poeta, aqui, é para o filósofo o pensar dialético: é deste que ele lança mão para fixar-se em seu enfeitiçamento, para petrificá-lo. E assim como, para o dramaturgo, palavra e verso são apenas o balbucio em uma língua estrangeira, para dizer nela o que viveu e contemplou e que, diretamente, só poderia anunciar pelos gestos e a música, assim a expressão daquela intuição filosófica profunda pela dialética e a reflexão científica é, decerto, por um lado, o único meio de comunicar o contemplado, mas um meio raquítico, no fundo uma transposição metafórica, totalmente infiel, em uma esfera e língua diferentes. Assim contemplou Tales a unidade de tudo o que é: e quando quis comunicar-se, falou da água!

Friedrich Nietzsche. *A Filosofia na época trágica dos gregos. In: Os pré-socráticos*. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Hedra, 2008. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p.10-12. (Col. Os Pensadores)

Órficos

Nome dado a toda uma literatura poética e filosófica ligada à personalidade de Orfeu. Compreendia hinos de cerimônias de iniciação, obras míticas, coletâneas de oráculos.

Ferécides de Siros

Foi um filósofo grego pré-socrático. Descrito por Aristóteles como um teólogo que misturava Filosofia e mitologia. Conhecido como autor de uma obra que descreve a origem do mundo intitulada *As cinco cavernas*. Está também associado à criação da doutrina da metempsicose.

A Filosofia no mundo

1. Seja a Filosofia o que for, está presente em nosso mundo e a ele necessariamente se refere.

Certo é que ela rompe os quadros do mundo para lançar-se ao infinito. Mas retorna ao finito para aí encontrar seu fundamento histórico sempre original.

Certo é que tende aos horizontes mais remotos, a horizontes situados para além do mundo, a fim de ali conseguir, no eterno, a experiência do presente. Contudo, nem mesmo a mais profunda meditação terá sentido se não se relacionar à existência do homem, aqui e agora.

A Filosofia entrevê os critérios últimos, a abóboda celeste das possibilidades e procura, à luz do aparentemente impossível, a via pela qual o homem poderá enobrecer-se em sua existência empírica.

A Filosofia se dirige ao indivíduo. Dá lugar à livre comunidade dos que, movidos pelo desejo de verdade, confiam uns nos outros. Quem se dedica a filosofar gostaria de ser admitido nessa comunidade. Ela está sempre neste mundo, mas não poderia se fazer instituição sob pena de sacrificar a liberdade de sua verdade. O filósofo não pode saber se integra a comunidade. Não há instância que decida admiti-lo ou recusá-lo. E o filósofo deseja, pelo pensamento, viver de forma tal que a aceitação seja, em princípio, possível.

2. Mas como se põe o mundo em relação com a Filosofia? Há cátedras de Filosofia nas universidades. Atualmente, representam uma posição embaraçosa. Por força da tradição, a Filosofia é polidamente respeitada, mas, no fundo, objeto de desprezo. A opinião corrente é a de que a Filosofia nada tem a dizer e carece de qualquer utilidade prática. É nomeada em público, mas – existirá realmente? Sua existência se prova, quando menos, pelas medidas de defesa a que dá lugar.

A oposição se traduz em fórmulas como: a Filosofia é demasiado complexa; não a compreendo; está além de meu alcance; não tenho vocação para ela; e, portanto, não me diz respeito. Ora, isso equivale dizer: é inútil o interesse pelas questões fundamentais da vida; cabe abster-se de pensar no plano geral para mergulhar, através de trabalho consciencioso, num capítulo qualquer de atividade prática ou intelectual; quanto ao resto, bastará ter “opiniões” e contentar-se com elas.

A polêmica torna-se encarniçada. Um instinto vital, ignorado de si mesmo, odeia a Filosofia. Ela é perigosa. Se eu a compreendesse, teria de alterar a minha vida. Adquiriria outro estado de espírito, veria as coisas a uma claridade insólita, teria de rever meus juízos. Melhor é não pensar filosoficamente.

E surge detratores, que desejam substituir a obsoleta Filosofia por algo de novo e totalmente diverso. Ela é desprezada como produto final e mendaz de uma teologia falida. A insensatez das proposições dos filósofos é ironizada. E a Filosofia vê-se denunciada como instrumento servil de poderes políticos e outros.

Muitos políticos veem facilitado seu nefasto trabalho pela ausência da Filosofia. Massas e funcionários são mais fáceis de manipular quando pensam, mas tão somente usam de uma inteligência de rebanho. É preciso impedir que os homens se tornem sensatos. Mais vale, portanto, que a Filosofia seja vista como algo entediante. Oxalá desaparecessem as cátedras de Filosofia. Quanto mais vaidades se ensine, menos estarão os homens arriscados a se deixar tocar pela luz da Filosofia.

Assim, a Filosofia se vê rodeada de inimigos, a maioria dos quais não tem consciência dessa condição. A autocomplacência burguesa, os convencionalismos, o hábito de considerar o bem-estar material como razão suficiente de vida, o hábito de só apreciar a ciência em função de sua utilidade técnica, o ilimitado desejo de poder, a bonomia dos políticos, o fanatismo das ideologias, a aspiração a um nome literário – tudo isso proclama a antifilosofia. E os homens não o percebem porque não se dão conta do que estão fazendo. E permanecem inconscientes de que a antifilosofia é uma Filosofia, embora pervertida, que, se aprofundada, engendraria sua própria aniquilação.

3. O problema crucial é o seguinte: a Filosofia aspira à verdade total, que o mundo não quer. A Filosofia é, portanto, perturbadora da paz.

E a verdade o que será? A Filosofia busca a verdade nas múltiplas significações do ser-verdadeiro segundo os modos do abrangente. Busca, mas não possui o significado e substância da verdade única. Para nós, a verdade não é estática e definitiva, mas movimento incessante, que penetra o infinito.

Mendaz

Mentiroso, falso.

Nefasto

Que acarreta a morte, a ruína; funesto; infausto; nocivo; prejudicial.

Bonomia

Modo de ser ou de proceder que demonstra bondade e simplicidade. Simplicidade excessiva, extrema credulidade.

No mundo, a verdade está em conflito perpétuo. A Filosofia leva esse conflito ao extremo, porém o despe de violência. Em suas relações com tudo quanto existe, o filósofo vê a verdade revelar-se a seus olhos, graças ao intercâmbio com outros pensadores e ao processo que o torna transparente a si mesmo.

Quem se dedica à Filosofia põe-se à procura do homem, escuta o que ele diz, observa o que ele faz e se interessa por sua palavra e ação, desejoso de partilhar, com seus concidadãos, do destino comum da humanidade.

4. Eis por que a Filosofia não se transforma em credo. Está em contínua pugna consigo mesma.

A dignidade do homem reside em perceber a verdade. Só a verdade o liberta e só a liberdade o prepara, sem restrições, para a verdade.

É a verdade o significado último para o homem no mundo? É a veracidade o imperativo último? Acreditamos que sim, pois a veracidade sem reservas, que não se perde em opiniões, coincide com o amor.

Nossa força está em agarrarmos os fios de Ariadne que a verdade nos lança. Mas a verdade só é verdade total. É preciso que a verdade múltipla seja levada a convergir para a unicidade. Jamais chegamos a possuir essa verdade integral. Eu a nego quando vou ao extremo da afirmação, quando erijo o que sei em absoluto. Eu a nego também quando tento sistematizá-la em um todo, porque a verdade total não existe para o homem e porque essa ilusão o paralisa.

Todo aquele que se dedica à Filosofia quer viver para a verdade. Vá para onde for, aconteça-lhe o que acontecer, sejam quais forem os homens que ele encontre e, principalmente, diante do que ele próprio pensa, sente e faz está sempre interrogando. As coisas, as pessoas e ele próprio devem tornar-se claro a seus olhos. Ele não se afasta de seu contato. Ao contrário, a ele se expõe. E prefere ser desgraçado em sua busca da verdade a ser feliz na ilusão.

Faz-se preciso que o que é se ponha manifesto.

É possível certa confiança, mas não a certeza. A verdade, mesmo quando nos abate, revela – se for realmente verdade – aquilo que nos salva. E produz-se o milagre da Filosofia: se recusarmos todos os enganos, afastarmos todos os véus, expusermos à luz todas as insinceridades, se nos

obstinarmos a avançar de olhos abertos, sujeitando nossas críticas a outras críticas, essa crítica terminará por não ser destruidora. Muito ao contrário, veremos, por assim dizer, revelar-se o próprio fundamento das coisas onde vemos luz, como um restaurador vai-se apercebendo de um Rembrandt por sob a pintura posterior que o escondia.

E se a luz não se revelar? Se, ao fim, o homem descobrir a máscara de Górgona e vir-se transformado em pedra? Não temos o direito de olvidar que isso é suscetível de acontecer. A Filosofia se expõe a abismos diante dos quais não deve fechar os olhos, assim como não pode esperar que desapareçam por encanto.

Torna-se mais clara do que nunca a questão que, desde o início, se pôs para o homem. O “sim” para a vida é a grande e bela aventura, porque permite a realização da razão, da verdade e do amor. O “não” à existência, traduzido pelo suicídio, é a realidade para homens diante de cujo segredo permanecemos calados. Põe-se frente que não temos o direito de esquecer.

5. A Filosofia se destina ao homem enquanto homem ou apenas a uma elite fechada em si mesma? Para Platão, poucos homens são aptos a Filosofia e só adquirem tal aptidão após longa propedêutica. Há dois tipos de vida na Terra, disse Plotino, um próprio dos sábios e outro da massa dos homens. Também Espinosa só espera Filosofia do homem excepcional. Kant, porém, acredita que a rota por ele traçada pode tornar-se um caminho real: a Filosofia aí está para todos. E seria mau se fosse diferente. Os filósofos não passam de elaboradores e guardiães de atas, onde tudo deve estar justificado com precisão máxima.

Contra Platão, Plotino, e quase toda a tradição, acompanhamos Kant. Trata-se de uma decisão filosófica de grande alcance para a atitude interior do filósofo. Corresponde a uma recusa de se prosternar diante da realidade; foi assim até agora e assim é hoje; mas não deve permanecer assim e assim não continuará. Dar-se-ão ouvidos a exigências do homem como homem, exigências frequentemente ocultadas e reduzidas de importância, afastadas e negligenciadas. A decisão cabe a cada indivíduo.

[...]

Karl Jaspers. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo: Cultrix, 1965. p.138-142.

Fios de Ariadne

Ariadne, na mitologia grega, era filha de Minos, rei de Creta. Quando Teseu foi a Creta para matar o Minotauro, Ariadne se apaixonou por ele. O Minotauro vivia num labirinto. Quando Teseu entrou no labirinto, Ariadne lhe deu um novelo de linha para que pudesse achar o caminho de volta. O fio de Ariadne, portanto, é muitas vezes empregado, figuradamente, para designar o indício que serve de guia, de orientação para nos livrar de dificuldades.

Propedêutica

Ciência preliminar preparatória. Introdução à ciência.

RESUMINDO

- A Filosofia nasce na Grécia Antiga por volta do século VI a.C.
- O nome do primeiro filósofo é **Tales de Mileto**.
- Há necessidade de se compreender a **separação** entre Filosofia e mitologia.
- Para Hegel, a Filosofia **ocidental** é aquela que afirma que realidade das coisas individuais pode ser conhecida, diferentemente do pensamento **oriental**, que diz que a realidade é o todo absoluto, indizível.
- Burnet diz que a Filosofia é **fruto da originalidade grega**, única a se preocupar com o raciocínio lógico e com as observações sistemáticas das coisas. Hegel e Burnet afirmam a **ruptura** entre mito e Filosofia.
- F. M. Conford e Jaeger afirmam a **continuidade** entre mito e razão. Para eles, a Filosofia tem a mesma estrutura do mito, mas com uma linguagem própria.
- O nascimento da Filosofia está totalmente vinculado à construção da **polis** (cidade-estado). Filosofia, política e lei são interdependentes.

■ QUER SABER MAIS?



LIVROS

- Joseph Campbell e Carlos Felipe Moisés. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- Marilena Chauí. *Introdução à história da Filosofia – dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. Vol.1.
- Werner Jaeger. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

Exercícios complementares

1 Qual a posição de John Burnet em relação à questão do mito e da Filosofia?

2 Por que diz o autor Jaeger que já na mitologia havia um certo tipo de razão?

3 O que quer dizer *logos*?

4 Você leu que “a razão é o critério de verdade, acima da crença ou da revelação mística/poética e da tradição”. O que isso significa?

5 Comente sobre a relação entre *polis* e o início da Filosofia.

6 Por que a criação da lei se aproxima do pensamento filosófico?

7 UEL Zeus ocupa o trono do universo. Agora o mundo está ordenado. Os deuses disputaram entre si, alguns triunfaram. Tudo o que havia de ruim no céu etéreo foi expulso,

ou para a prisão do Tártaro ou para a Terra, entre os mortais. E os homens, o que acontece com eles? Quem são eles?

Jean-Pierre Vernant. *O universo, os deuses, os homens*. Trad. de Rosa Freire d’Aguar. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p.56.

O texto acima é parte de uma narrativa mítica. Considerando que o mito pode ser uma forma de conhecimento, assinale a alternativa correta.

- (a) A verdade do mito obedece a critérios empíricos e científicos de comprovação.
- (b) O conhecimento mítico segue um rigoroso procedimento lógico-analítico para estabelecer suas verdades.
- (c) As explicações míticas constroem-se de maneira argumentativa e autocrítica.
- (d) O mito busca explicações definitivas acerca do homem e do mundo, e sua verdade independe de provas.
- (e) A verdade do mito obedece a regras universais do pensamento racional, tais como a lei de não contradição.

2

Pré-socráticos – Heráclito de Éfeso (cerca de 540-470 a.C.)

Há muito tempo houve um filósofo conhecido como “o obscuro”, seu nome era Heráclito.

Ele nasceu numa cidade grega chamada Éfeso e era conhecido por seu caráter aristocrático e melancólico. Não tinha respeito pela plebe e por qualquer um que pensasse usando o senso comum. A grande maioria dos filósofos precedentes, para ele, era desprezível assim como os poetas, incluindo Homero.

Ele agia dessa forma porque pensava ter descoberto algo que nenhum de seus antecessores havia pensando. Na opinião de Heráclito, os filósofos anteriores e seus contemporâneos, como Pitágoras e seus seguidores, eram pessoas que possuíam muita informação sobre o mundo e sobre as coisas, mas, na verdade, tudo não passava de conhecimento humano, portanto, para Heráclito, um conhecimento menor. Eles eram muito eruditos, porém não tinham sabedoria daquilo que está por trás das coisas que podemos ver. Heráclito quer dizer que eles não percebiam a existência de uma harmonia primordial que se encontrava além de uma experiência sensorial ingênua. Para Heráclito, as pessoas em geral e os filósofos que o antecederam viam o mundo numa mutação perene e concluíam erradamente que o universo estava em desarmonia.

Heráclito, porém, diria que não há desarmonia no universo. É preciso ir além de uma suposta desorganização das coisas. Por conta dessa postura, o filósofo pensava que conhecer era decifrar símbolos. Inclusive de seus escritos.

O filósofo afirmava que “tudo é um” e sua máxima era “tudo flui”.

Apesar da aparente falta de sentido, a filosofia de Heráclito possui um caráter sério e complexo. Como entender

essas e outras sentenças desse filósofo “fazedor de enigmas”, como também era conhecido?

Rafael Sanzio. A Escola de Atenas. 1506-1510. Afresco. Stanza della Segnatura, Vaticano (Heráclito no detalhe).

O Universo é um devir eterno

Heráclito é conhecido como o filósofo do devir eterno, ou seja, da mudança e da mutação permanente de todas as coisas. Ele nos chama a atenção para o fato de nada no universo permanecer: o Sol nasce, atinge seu ápice, vai morrendo, e depois renasce. A criança se torna jovem, entra na maturidade, dá seus passos até a velhice e, quando idoso, volta a fazer coisas de criança. Todos os botões de rosa, jovens, belos e firmes, murcharão velhos e desinteressantes. A calma vira raiva e a raiva vira calma. O amor torna-se ódio e o cinismo pode modificar-se em crença. Impérios surgem e ruem. Reis, bobos e heróis viram sombra e poeira. E da poeira, então, surge novamente o mundo. Nada permanece, “tudo flui”.

Podemos perceber uma de suas principais ideias na sentença: “Nos mesmos rios, entramos e não entramos. Somos e não somos.”

“O obscuro” quer dizer que não é possível entrar duas vezes no mesmo rio porque, do momento em que estamos à margem ao instante em que o tocamos, suas águas já não serão as mesmas. O ser humano não é o mesmo. O tempo passou; aquilo que era há segundos já não existe mais.

Desse modo, não há motivos para negar a mudança, pois ela é, de fato, a realidade verdadeira.

A filósofa brasileira Marilena Chaui dá um exemplo de como a mudança é real mesmo quando não parece:

Quando uma vela está acesa, temos a impressão de que a chama é estável e idêntica a si mesma e que o que muda é a quantidade de cera da vela, que vai sendo consumida pela chama. Na verdade, porém, a chama é um processo de transformação: nela, a cera da vela se torna fogo e nela o fogo se torna fumaça. Assim, não só a vela se transforma como também a própria chama que a consome, pois é consumida pela fumaça.

Marilena Chaui. *Introdução à história da Filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. Vol. 1. p. 82.

Assim, “tudo flui”.



Johannes Moreelse. *Heráclito*.

A luta dos contrários

Ao mesmo tempo em que apresenta “tudo flui”, Heráclito dá uma nova sentença de conteúdo aparentemente contraditório com o que vimos até aqui: “tudo é um”.

Como entender isso?

O devir permanente das coisas, o fluxo eterno do mundo não revela que esse mesmo mundo está em desarmonia, desordem ou em alguma espécie de caos. Pensar dessa maneira seria um erro, pois “É necessário saber que a guerra é a comunidade; a justiça é discórdia; e tudo acontece conforme a discórdia e a necessidade”, ou seja, a existência de pares de opostos não quer dizer que as coisas não tenham nenhuma relação umas com as outras. Significa, ao contrário, que os pares de opostos se completam para formar apenas um ser.

De fato, nosso universo é composto de opostos. A vida e a morte. A guerra e a paz. O quente e o frio. O alto e o baixo. O belo e o bizarro. Mas os opostos não revelam desarmonia, é por meio da guerra entre esses pares aparentemente contraditórios que a harmonia se realiza no mundo. Todas as coisas entram em ordem porque, a princípio, estão em direções opostas. O mundo está organizado, porque está desorganizado. As coisas estão em harmonia justamente por contarem com seus pares de opostos, é dessa oposição que nasce a organização. O fluxo é a única coisa que permanece, ou, dizendo em termos filosóficos, a unidade do mundo é sua multiplicidade. O “um” está em “tudo”, e o “tudo” está no “um”.

O múltiplo, a unidade e o mundo

Heráclito desprezava o homem comum, pois, para ele, esse era incapaz de compreender sua afirmação de que tudo é um. O homem comum olha o quente e o frio, e pensa que o quente pode viver sem o frio, e vice-versa. Portanto, no senso comum, o oposto não faz sentido ou até mesmo existe sem o seu respectivo oposto. Contudo, não há quente sem o frio, assim como não há amor sem ódio. O dia nasce quando a noite morre, e o despertar das estrelas é o recolhimento do sol. A loucura está dentro da sanidade, assim como o homem mentalmente sadio só o é por conta dos loucos. A beleza traz em seu âmago a feiura. Ou seja, essa dualidade forma apenas um ser. É nesse sentido que devemos compreender que a unidade está na multiplicidade.

Assim, a afirmação “tudo é um” quer dizer que a unidade primordial é múltipla, contraditória; por exemplo, podemos compreender o que é uma guerra, tensão ou luta porque compreendemos o que é paz. Essas duas partes não se excluem, mas formam apenas uma ideia, uma coisa, um ser. Não há separação entre elas; se apagássemos da nossa mente o que é paz, não poderíamos

compreender a guerra, por ser ela justamente o oposto da paz. Há necessidade de referência de uma coisa para compreendermos a outra.

É na composição de opostos que também encontramos a origem eterna do movimento das coisas. Como podemos notar na seguinte fala de Heráclito:

Este mundo, o mesmo e comum para todos, nenhum dos deuses e nenhum homem o fez; mas era, é e será um fogo sempre vivo, acendendo-se e apagando-se conforme a medida.

Marilena Chaui. Introdução à história de Filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles. 2ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. Vol. 1. p. 83.

GIUSEPPE ARCIBOLDO/WIKIMEDIA COMMONS



Giuseppe Arcimboldo.
O fogo. 1566.
Óleo em madeira.
Kunsthistorisches
Museum, Viena, Áustria.

O fogo tratado na citação não é o fogo material, mas o encontro dos opostos, a força que faz com que esses opostos estejam em luta. Esse encontro de opostos seria o que a tudo deu início, o princípio gerador.

“Conforme a medida”, por outro lado, quer dizer que o equilíbrio das mudanças é controlado por esse “fogo sempre vivo”. Ele faz com que uma medida de dor diminua quando uma medida de alívio aumenta. Ele faz com que uma medida de sombra aumente quando uma medida de luz diminui. Há, portanto, uma constante

organização da mudança ou, como diz o filósofo italiano Giovanni Reale:

na síntese dos opostos está o princípio que explica toda a realidade, e é evidente, por consequência, que exatamente nisso consiste Deus ou o Divino.

Giovanni Reale. *História da Filosofia antiga*. Trad. de Marcelo Perine. 4. ed. São Paulo: Loyola, 1993. Vol. 1. p. 67.

A verdadeira sabedoria

Para Heráclito, procurar sabedoria é procurar a razão das coisas que se esconde numa harmonia invisível.

Há uma afirmação muito conhecida de Heráclito: “A natureza ama esconder-se”.

Como dito, para compreender a harmonia do mundo é preciso compreender o *logos*. De fato, qualquer conhecimento humano é pífio se não se conhece essa ideia primordial. Não temos de dar ouvidos ao que os homens dizem, nem exatamente ao que Heráclito disse, mas sim ao *logos*, que fala por meio dele.

Que diz esse *logos*? Segundo Heráclito, diz que a guerra é rei e pai de todas as coisas, que há uma harmonia invisível na tensão entre os opostos e que a unidade está na multiplicidade. Enfim, todas essas ideias que vimos possuem algo mais, pois, segundo Heráclito, se essas verdades são ignoradas, nunca se terá um conhecimento verdadeiro. Quando as verdades são ignoradas, o conhecimento fica como os “adormecidos, [que] se revolvem no próprio leito”, ou seja, nos acostumamos com uma suposta verdade e vivemos como se estivéssemos dormindo, num mundo de sonhos. Com isso, jamais será possível atingir o conhecimento que possui um sábio: a natureza ama esconder-se, a sabedoria é decifrar os sinais que ela nos manda a cada momento em que está mudando.

Contudo, Heráclito continuou sendo considerado pelos filósofos gregos antigos como “o obscuro”, que apenas afirmava que “tudo flui”. Por coincidência ou não, um filósofo posterior a ele parece querer afirmar exatamente o contrário.

Revisando

1 O que significa dizer, na filosofia de Heráclito, que “tudo é um”?

2 O que Heráclito quis dizer com “tudo flui”?

Exercícios propostos

1 Explique como dois princípios, aparentemente contrários, como “tudo flui” e “tudo é um” convivem na filosofia de Heráclito.

2 Como explicar a expressão “a guerra é o pai de todas as coisas”?

3 O que é sabedoria para Heráclito?

4 O que significa dizer, na filosofia de Heráclito, que devemos ouvir o *logos*?

TEXTO COMPLEMENTAR

Heráclito de Éfeso – Fragmentos – O mobilismo

1. Este *logos*, os homens, antes ou depois de o haverem ouvido, jamais o compreendem. Ainda que tudo ocorra de acordo com este *logos*, eles parecem não ter experiência, cada vez que experimentam palavras e atos tais como os exponho, analisando cada coisa segundo a sua natureza e interpretando-a como é. Os demais homens ignoram o que fazem quando acordados, assim como esquecem o que fazem durante o sono.
2. Por isso, é preciso seguir-se o comum. Mas, apesar de o *logos* ser comum, a grande multidão vive como se cada um tivesse um entendimento próprio.
4. Se a felicidade consistisse nos prazeres do corpo, deveríamos considerar felizes os bois quando encontram ervilhas para comer.
8. Tudo se faz por contraste, da luta dos contrários nasce a mais bela harmonia.
10. Correlações: completo e incompleto, concorde e discorda, harmonia e desarmonia, e todas as coisas, um, e de um, todas as coisas.
12. Para os que entram nos mesmos rios, correm outras e novas águas. Mas também almas (*psychai*) são exaladas do úmido.
17. A grande multidão não entende estas coisas, mesmo quando as encontra em seu caminho, e não as entende quando ensinadas; mas pensa saber.
18. Quem não espera não encontrará o inesperado, que é inexplorável e inacessível.
30. Este cosmo, igual para todos, não o fez nenhum dos deuses, nem nenhum dos homens, mas sempre foi, é e será um fogo eternamente vivo, acendendo-se e extinguindo-se conforme a medida.
31. As transformações do fogo: primeiro o mar; do mar, uma metade terra, a outra, ar incandescente. A terra diluiu-se em mar, e esta recebe a sua medida segundo a mesma lei, tal como era antes de se tornar terra.
32. O Uno, o único sábio, recusa-se e aceita ser chamado pelo nome de Zeus.
35. Homens que amam a sabedoria precisam ter muitos conhecimentos.
36. Para as almas (*psychai*), morrer é transformar-se em água, para a água, morrer é transformar-se em terra. Da terra, contudo, forma-se a água, e da água a alma.
41. Há só uma coisa sábia: conhecer o pensamento que governa tudo através de tudo.

45. Mesmo percorrendo todos os caminhos, jamais encontrarás os limites da alma (*psyche*), tão profundo é o seu *logos*.
47. Não devemos fazer conjecturas apressadamente sobre as coisas mais elevadas.
49. Descemos e não descemos para dentro dos mesmos rios; somos e não somos.
50. Se ouvirem não a mim, mas ao *logos*, provarão serem sábios se admitirem que tudo é um.
51. Não compreendem como separando-se podem se harmonizar: harmonia de forças contrárias como o arco e a lira.
52. O tempo (*aion*) é uma criança que brinca jogando dados: governo de criança.
53. A guerra (*polemos*) é pai de todas as coisas, rei de tudo; de uns fez deuses, de outros homens; de uns, escravos, de outros, homens livres.
54. A harmonia invisível é superior à visível.
55. Prefiro tudo aquilo que se pode ver, ouvir e entender.
59. O caminho da espiral sem fim é reto e curvo, é um e o mesmo.
60. O caminho para o alto e para baixo é um e o mesmo.
61. O mar, a água mais pura e a mais poluída: aos peixes, potável e saudável; aos homens, impotável e prejudicial.
62. Imortais, mortais; mortais, imortais. A vida destes é a morte daqueles, e a vida daqueles a morte destes.
65. O Fogo (*Pyr*): carência e fartura.
66. Aproximando-se, o fogo julgará e apreenderá tudo.
67. O deus é dia e noite, inverno e verão, guerra e paz, abundância e fome. Toma formas várias como o fogo quando misturado a especiarias toma o perfume de cada uma.
- 67a. Assim como a aranha no centro de sua teia sente quando uma mosca rompe um de seus fios e por isso corre rapidamente como que apreensiva pela ruptura, do mesmo modo a alma humana, ao ser ferida alguma parte do corpo, acode apressadamente, como que não tolerando a lesão do corpo ao qual está ligada firme e harmoniosamente.
72. Do *logos*, com que mantêm um contato constante, os homens discordam; e as coisas que encontram todos os dias lhes parecem estranhas.
88. Trata-se de uma única e mesma coisa: a vida e a morte, a vigília e o sono, a juventude e a velhice; pois a mudança de um leva ao outro e vice-versa.
90. O fogo se transforma em todas as coisas e todas as coisas se transformam em fogo, assim como se trocam mercadorias por ouro e ouro por mercadorias.
91. Não se pode entrar duas vezes no mesmo rio. Dispersa-se e se junta novamente, aproxima-se e se distancia.
93. O senhor, cujo oráculo em Delfos, não se oculta nem se revela, mas dá um sinal (*semainei*).
112. Pensar sensatamente é a mais elevada perfeição; a sabedoria consiste em dizer a verdade e agir de acordo com a natureza, ouvindo a sua voz.
113. O pensar sensatamente é comum a todos.
114. Aqueles que falam com inteligência devem apoiar-se no que é comum a todos, como a cidade (*polis*) em suas leis, e mais ainda. Todas as leis humanas nutrem-se de uma única lei divina, que estende o seu poder até aonde quer, é bastante para todos e tudo, e ainda os ultrapassa.
115. A alma possui um *logos* que aumenta a si próprio.
116. Todos os homens podem conhecer a si mesmos e pensar sensatamente.
123. A natureza tende (*philei*) a ocultar-se.
126. O frio torna-se quente, o quente frio, o úmido seco, e o seco úmido.

Daniilo Marcondes. *Textos básicos de Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 4 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. pp. 15-7.

RESUMINDO

- **Princípio do fluxo eterno.** “Entramos e não entramos no mesmo rio. Somos e não somos. A mudança como caráter essencial da natureza, das coisas, do universo, do Ser.
- A guerra entre opostos. É da **tensão entre os opostos** que a ordem surge no mundo.
- **A multiplicidade na unidade.** Os pares de opostos (multiplicidade) forma um só ser (unidade).
- **Sabedoria** é decifrar a natureza, que ama se esconder.

■ QUER SABER MAIS?



- Pré-socráticos. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores, 1).

Exercícios complementares

1 UFU Heráclito de Éfeso, filósofo pré-socrático, compreendia que:

- o ser é vir-a-ser.
- o vir-a-ser é a luta entre os contrários.
- a luta entre os contrários é o princípio de todas as coisas.
- da luta entre os contrários origina-se o não ser.

Assinale:

- se apenas I, II e III estiverem corretas.
- se apenas I, III e IV estiverem corretas.
- se apenas II, III e IV estiverem corretas.
- se apenas I, II e IV estiverem corretas.
- se todas as afirmativas estiverem corretas.

2 UFU *Ao Logos, razão e palavra do que sempre é, os homens são incapazes de compreendê-lo, tanto antes de ouvi-lo quanto depois de tê-lo ouvido pela primeira vez, porque todas as coisas nascem e morrem segundo este Logos. Os homens são inexperientes, mesmo quando eles experimentam palavras ou atos tais quais eu corretamente os explico segundo a natureza, separando cada coisa e explicando como cada uma se comporta. Enquanto isso os outros homens esquecem tudo o que eles fazem despertos assim como eles esquecem, dormindo, tudo o que eles veem.*

Heráclito. *Pré-socráticos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 79. (Os Pensadores, 1). (Adapt.)

A partir do aforismo de Heráclito, responda às questões propostas:

- Heráclito pode corretamente ser caracterizado como um filósofo empirista, cuja fonte de conhecimento se encontra nas sensações?
- Qual é o fundamento permanente de todo conhecimento e quem, segundo o texto, corretamente o conhece e o enuncia?

Justifique as duas respostas com trechos do texto apresentado de Heráclito.

3 UFU *Do arco o nome é vida e a obra é morte.*

Heráclito. *Sobre a natureza*. Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1989. p. 56. (Os Pensadores).

Esse fragmento ilustra bem o pensamento de Heráclito, que acreditou ser o mundo o eterno fluir, comparado a um rio no qual entramos e não entramos. Assinale a alternativa que explica o fragmento mencionado acima.

- Todas as coisas estão em oposição umas com as outras, o que explica o caráter mutável da realidade. A unidade do mundo, sua razão universal, resulta da tensão entre as coisas, daí o emprego frequente, por parte de Heráclito, da palavra guerra para indicar o conflito como fundamento do eterno fluxo.
- A harmonia que anima o mundo é aberta aos sentidos, sendo possível ser conhecida na multiplicidade daquilo que é manifesto, uma vez que a realidade nada mais é que o eterno fluxo da multiplicidade do *logos* heraclítico.
- A unidade dos contrários, a vida e a morte, é imóvel, podendo ser melhor representada para o entendimento humano por intermédio da imagem do fogo, que permanece sempre o mesmo, imutável e continuamente inerte, e não se oculta aos olhos humanos.
- O arco, instrumento de guerra, indica que a ideia de eterno fluxo, das transformações que compõem o fluxo universal, é o fundamento da teoria do caos, pois o fogo se expande sem medida, tornado a realidade sem nenhuma harmonia ou ordem.

3

Pré-socráticos – Parmênides de Eleia (cerca de 530-460 a.C.)

Em uma cidade chamada Eleia nasceu o filósofo Parmênides.

Parmênides tinha uma visão de mundo e decidiu contá-la por meio de um poema filosófico cujo nome era “Sobre a natureza”. Nele, um personagem chamado “Deusa” expõe a teoria do filósofo. A primeira parte do poema recebeu o nome de “Via da Verdade” e a segunda de “Via da Opinião”, ou, simplesmente, “Via do Erro”.



Essa separação determinante do poema é a mesma com a qual Parmênides percebia todo o universo; com os nossos sentidos: a visão, o olfato, o tato, a audição e o paladar. Podemos viver no mundo das coisas, do cotidiano, dos fenômenos; no lugar onde todas as coisas nascem, crescem, perecem e, eventualmente, se vão. enxergamos objetos materiais que, apesar de certa beleza, são imperfeitos, porque se deterioram. Tomamos contato com seres naturais, talvez belíssimos, mas que nunca permanecem os mesmos. Por meio dos nossos sentidos, podemos perceber que nada continua igual, tudo é mutação, imperfeição e morte. Parmênides diria que tudo isso é uma ilusão. É o **não ser**; que tudo isso é o mundo visto através da “Via do Erro”. Pois, na verdade, o Ser nunca muda.

Entretanto, além dos sentidos, há o pensamento. O intelecto, a razão, o discurso, o *logos*. Por meio do pensamento “enxergamos” outro mundo. Sabemos, então, de um universo perfeito que, por ser perfeito, nunca muda, pois já está completo. Um universo que não nasce, porque sempre existiu. Um mundo que não morre, porque sabemos que sua morte é impossível. Um universo que só tem presente, pois seu passado e seu futuro também são impossíveis. Esse universo está sempre no presente, está sempre aqui e agora. Há um nome correto para esse universo pleno: ele é a verdade, ele é o ser. O ser simplesmente existe, é perfeito, é completo, é eterno, é compreensível.

O ser é o universo para Parmênides.

Pode parecer complicado, mas veremos com mais clareza e detalhes o que o filósofo do ser e do não ser queria transmitir.

- Eleia: Eleia, que hoje é chamada de Vélia, está localizada na Itália.
- Sobre a natureza: Como muitos dos textos dos pré-socráticos, há dúvidas com relação à autenticidade desses títulos: se eles são originais, ou se foram dados posteriormente.
- Logos: Termo grego que significa, em conjunto, a capacidade racional, o discurso argumentativo, a interpretação do mundo e, para Parmênides, aquilo que está necessariamente ligado ao ser, como veremos adiante.

Lógica, linguagem e o mundo

Parmênides discordava das ideias de Heráclito, que dizia que o ser é a própria mudança. Assim, Parmênides faz oposição a Heráclito, afirmando que o ser nunca muda. Para o filósofo de Eleia, a mudança que conseguimos perceber por meio dos sentidos não nos revela como o ser realmente é, portanto não podemos confiar nos sentidos, mas devemos, sim, usar da razão para compreender como é o verdadeiro mundo.

Como Parmênides chegou a essa conclusão?

Se para ele era preciso usar da razão para compreender o mundo, então ele só se permitia usar os recursos da própria razão para afirmar suas ideias. Para isso, fez uso de uma ferramenta aparentemente conhecida: a lógica. Aparentemente porque quase sempre o significado da palavra lógica é utilizado de maneira equivocada no dia a dia. Por exemplo, é comum ouvir as seguintes frases: “Você gosta de fulano de tal?”, “Mas, é lógico que sim”. Nessas frases, temos o uso da palavra “lógica” como sinônimo de “coisa óbvia”. Porém, como veremos, uma situação lógica implica uma exigência muito maior. Não há nada de lógico em se gostar de alguém. Esse acontecimento não passa (e nem precisa passar) pela exigência da lógica para ser autêntico.

Parmênides, segundo afirmam estudiosos, foi o primeiro filósofo a usar a lógica de uma maneira mais consciente e decisiva. De fato, foi por meio da lógica que ele chegou à sua compreensão do mundo.

Podemos ver, num verso do poema chamado “Sobre a Natureza”, o grande princípio da Filosofia de Parmênides: *O ser é e não pode não ser; o não-ser não é e não pode ser de modo algum.*

O que isso quer dizer?

Quer dizer que o ser é e deve ser afirmado dessa maneira. É, logicamente, impossível afirmar que o ser, que é, deixe de ser ou que simplesmente não seja, pois ele simplesmente é. O não ser não é e não pode ser, isto é, existir de qualquer modo. É impossível afirmar a existência do não ser porque simplesmente o não ser não é.

Qualquer afirmação do ser que saia desse princípio rígido é uma falsidade, um erro, uma opinião. Quando fazemos uma simples afirmação: “a árvore morreu”, ela não é uma afirmação do ser, pois o ser não morre, porque, se morresse, deixaria de ser e isso é impossível, porque o ser é e nunca não é alguma coisa. O que se vê no mundo é uma sucessão de acontecimentos que não podem ser confundidos com o verdadeiro ser.

Vejam um trecho do poema da “Via da Verdade” que afirma essas questões:

[...]

*Pois bem, dir-te-ei – e tu escuta a minha palavra –
quais as únicas vias de pesquisa que se podem pen-
[sar:*

*uma que (o ser) é e não é possível que não seja
– é o caminho da persuasão, porque vai direito à ver-
[dade –*

*a outra que (o ser) não é e é necessário que não seja;
e digo-te que esta é uma via fechada a toda pesquisa:
de fato, não poderias conhecer o que não é, pois não
[é possível*

nem o poderias exprimir.

[...]

*Necessário é dizer e pensar que o ser é: de fato o
[ser é,*

nada não é; isto eu te exorto a considerar.

*Por isso desta primeira via de pesquisa eu te afasto,
mas, depois, também daquela na qual os mortais que
[nada sabem*

*erram, gente de duas cabeças; de fato é a incerteza
que no seu peito dirige a mente errante. Estes são*

*[arrastados
surdos e cegos ao mesmo tempo, perplexos: gente
[sem juízo*

para quem ser e não ser são idênticos

*e não idênticos, e de todas as coisas há um caminho
[que é reversível.*

[...]

[...] *Uma só via resta ao discurso:*

que o ser é [...].

“Parmênides”. In: Giovanni Reale. *História da Filosofia Antiga*. Trad. de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1993. Vol. 1. pp. 107-8. (Série História da Filosofia)

O poema de Parmênides pode ser resumido nesta frase: o ser é. Qualquer afirmação que entre em contradição com isso é falsa porque é impossível, ou seja, por meio dessa afirmação lógica tira-se uma compreensão do mundo e é por isso que a contribuição de Parmênides foi a lógica, baseada na **ontologia**, porque, por meio desse raciocínio, podemos perceber como o ser realmente é.

Desse modo de pensar, pode surgir uma dúvida: só porque raciocinamos assim, quer dizer que o ser seja realmente assim? Sim, a resposta de Parmênides é clara: “pensar e ser são a mesma coisa”.

Ontologia

Ciência do ser em geral, que considera o ser em si mesmo, independentemente do modo pelo qual se manifesta.



Francisco Goya. *Saturno devorando um filho*, 1919-1923. Óleo sobre tela. Museu do Prado, Madri, Espanha. Nada sobrevive ao tempo (Cronos/ Saturno). O ser, pelo contrário, deve ser eterno.

A partir desse ponto, entramos em outra parte da Filosofia de Parmênides.

Qualquer coisa que dizemos e pensamos deve, necessariamente, falar e pensar sobre o ser, simplesmente porque é impossível dizer e pensar algo que não é. Assim, pensamento e ser se coincidem e são a mesma coisa, então o ser é a única coisa que podemos pensar e dizer. Também podemos expressar esse raciocínio de outra forma: nossa linguagem é igual ao ser. Essa também é uma das grandes questões que Parmênides evoca. De fato, como escreve a filósofa brasileira Marilena Chauí:

Pela primeira vez é afirmada a identidade entre ser, pensar e dizer, ou entre mundo, pensamento e linguagem. Tal identidade é o núcleo da ontologia parmenidiana ou a Via da Verdade."

Marilena Chauí. *Introdução à história da Filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. Vol. 1. p. 91.

Agora, retomaremos o poema de Parmênides e trataremos da Via do erro, ou Via da opinião, aquela na qual se encontra o não ser.

Os homens baseiam-se muito mais em seus sentidos para conhecer o mundo, por meio deles percebem a

mudança, o nascimento e a morte, portanto, o não ser. Entretanto, o eu lírico do poema, a Deusa, ressalta que só o pensamento pode compreender as coisas como elas realmente são.

Admitir a mudança é admitir o não ser. Por que exatamente? Porque a mudança gera os opostos, por exemplo, uma árvore que era nova passa a ser velha, assim ela é não-nova, o que sai do princípio estabelecido por Parmênides: o ser é e não pode não ser. Desse modo, pensar que o movimento das coisas é seria fazer um julgamento falso, seria deixar-se levar pelas aparências.

Vejam mais um fragmento:

[...]

*De fato isto jamais poderá se impor: que o não ser
[seja!*

*Mas tu afasta desta via de pesquisa o pensamento,
nem o hábito nascido de muitas experiências huma-
[nas por esta via te force,
a usar o olho que não vê, o ouvido que ressoa
e a língua: mas com o pensamento julga a prova com
[as múltiplas confutações
que te foram fornecidas. Uma só via resta ao discurso:
que o ser é [...].*

"Parmênides". In: Giovanni Reale. *História da Filosofia antiga*. Trad. de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1993. Vol. 1. p. 113. (Série História da Filosofia)

Mesmo que o "hábito nascido de muitas experiências humanas" force o ato de pensar a acreditar que o não ser é, devemos usar o pensamento para encontrar a verdade, que simplesmente corresponde ao fato de que o ser é e não pode não ser.

Enfim, o que é e como é esse ser que Parmênides tanto aborda?

Usando sempre a lógica, Parmênides consegue analisar as características do ser. Vejam quais são elas.

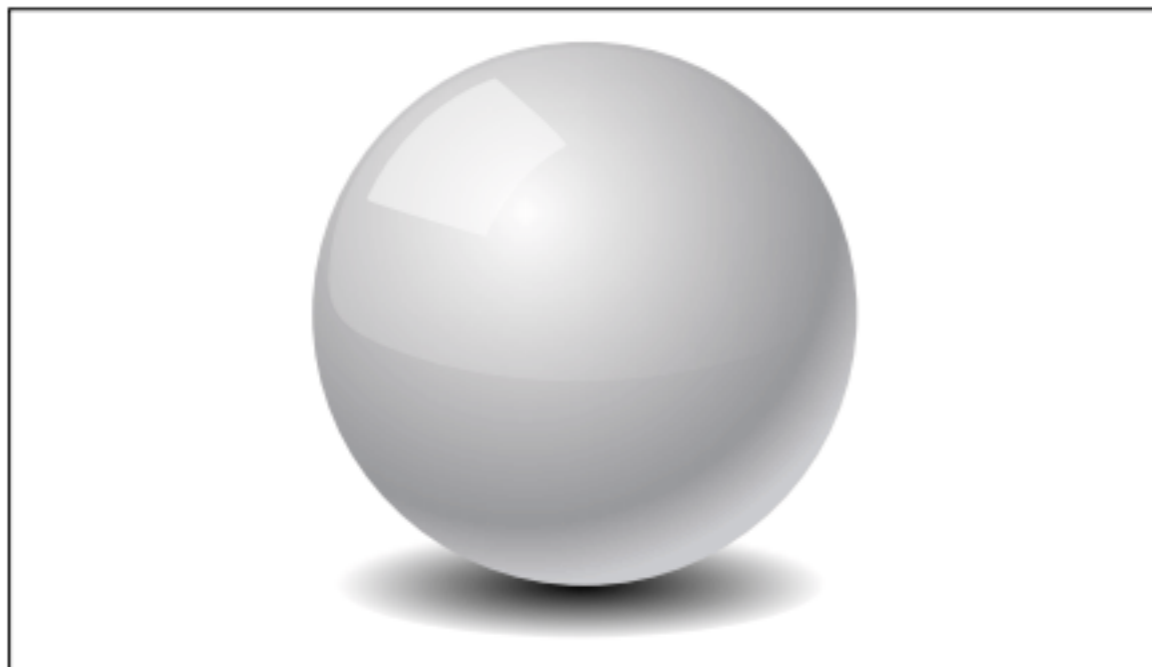
O ser é, e dever ser:

- a) **Imóvel:** ele não muda, portanto é imutável. Como dissemos, se ele mudasse, seria o não ser de si mesmo. Como a nossa árvore, que um dia é semente, e outro dia é não semente. E o que é o não ser? O não ser simplesmente não é, não existe, é impossível que seja dito e até mesmo que seja pensado.
- b) **Uno:** ele é único, pois se houvesse outro ser, o que ele seria? Ele seria o não ser do nosso primeiro ser. No entanto, o não ser simplesmente não é, não existe, é impossível que seja dito até mesmo em pensamento.
- c) **Pleno:** ele é pleno porque se houvesse algum espaço, vácuo, fenda ou buraco em seu interior, o que esse buraco seria? O não ser, mas o não ser simplesmente não é, não existe, é impossível que seja dito até mesmo em pensamento.

- d) **Indivisível:** ele é contínuo, porque se ele por acaso se dividisse, o que seria essa nova parte? O não ser ou não seres? Contudo, o não ser simplesmente não é, não existe, é impossível que seja dito até mesmo em pensamento.
- e) **Eterno:** ele não nasceu, não cresceu, não pereceu e não morrerá. Não tem passado, pois se tivesse, esse passado seria o não ser do presente. Não tem futuro porque, se tivesse, esse futuro seria o não ser do presente. Todavia, o não ser simplesmente não é, não existe, é impossível que seja dito até mesmo em pensamento.

Um questionamento pode surgir ao se analisar essas características do ser; o ser não seria também infinito? A resposta para essa pergunta é não. Essa palavra para os gregos significa também aquilo que é indeterminado, tanto no tempo como no espaço, então algo que é infinito, digamos, está sempre em crescimento. Com esse questionamento, mais uma vez esbarra-se no mesmo problema: ao crescer, há o não ser, que simplesmente não é, ou seja, não existe.

Diante de todas essas características reunidas, Parmênides chega a referir-se ao ser como uma esfera: única, eterna, plena, imóvel, indivisível.



O ser é retratado como uma esfera, porque, assim como ela, é único, eterno, pleno, imóvel, indivisível.

A que conclusões podemos chegar a partir de tudo o que foi apresentado? Muitas. Vejamos, no entanto, duas delas.

A contribuição de Parmênides foi estabelecer um contexto que foi e é usado, de certa forma, até hoje na

história da Filosofia: a diferença entre a verdade e a opinião. Ou melhor, ele começa a estabelecer as noções do que a verdade deve ter para ser compreendida como tal, e coloca a opinião como o oposto da verdade. A opinião é aquilo que carece de fundamento, de constância, de firmeza e de plenitude. É aquilo que parece ser, mas que não é. *Em outras palavras, se a aparência é o que alguma coisa nos parece ser, mas pode não ser tal como aparece, então ela é o não ente, o não ser.*

Marilena Chaui. *Introdução à história da Filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 92.

Contudo, fica razoavelmente claro que Parmênides deixou um grande problema. Se, por um lado, ele disse como o ser deve ser, por outro lado, disse que toda experiência sensorial, isto é, tudo aquilo que vemos, sentimos e experimentamos no mundo concreto, não é só uma ilusão como é o não ser. Com esse raciocínio, é como se o mundo não existisse, de acordo, é claro, com o pensamento que só tomaria como verdade o ser e todas as suas características.

O filósofo italiano Giovanni Reale escreve:

Se o grande princípio de Parmênides, tal como foi por ele formulado, salvava o ser, perdia os fenômenos. Era preciso que a filosofia, depois de Parmênides [...], encontrasse novas vias que permitissem salvar, além do ser, também os fenômenos.

Giovanni Reale. *História da Filosofia Antiga*. V. 1. São Paulo: Loyola. p. 116.

Os “fenômenos” são todas as coisas que se pode ver, ouvir, cheirar, provar e tocar; o mundo do dia a dia. A próxima Filosofia deveria resolver este problema, que é uma das primeiras grandes disputas e questionamentos da Filosofia ocidental: como conciliar o pensamento que afirma que a verdade não muda, se a experiência do dia a dia mostra uma contínua mudança?

Para tentar responder a essa questão, foi preciso um filósofo, que na juventude adorava poesia e que teve um mestre que mudou sua vida e o levou definitivamente para a Filosofia; esse filósofo era Platão.

Revisando

1 O que Parmênides quer dizer com a “Via da Verdade”?

2 Qual o sentido, na filosofia de Parmênides, da expressão “Via da Opinião”?

Exercícios propostos

1 Qual era a ideia principal que Parmênides pretendia determinar com sua Filosofia?

2 Explique o que é a “Via da Verdade” e a “Via da Opinião” e como essas duas se relacionam.

3 O que significa dizer, na Filosofia de Parmênides, que “pensar e ser” são a mesma coisa?

4 Comente a contribuição da Filosofia de Parmênides no que se refere aos critérios do ser.

5 Qual foi a grande questão que Parmênides deixou quando estabeleceu a diferença entre ser e o não ser?

TEXTO COMPLEMENTAR

Parmênides – ser e o não ser

*Apressavam-se a enviar-me, as filhas do Sol, para a
[luz,
deixando as moradas da Noite, retirando com as
[mãos os véus.*

É lá que estão as portas aos caminhos de Noite e Dia

[...]

*destes, Justiça de muitas penas tem chaves alternan-
[tes.*

[...]

*E a Deusa me acolheu benévola, e na sua a minha
mão direita tomou, e assim dizia e me interpelava:*

Ó jovem, companheiro de aurigas imortais,

tu que assim conduzido chegas à nossa morada,

Salve!...

[...]

é preciso que de tudo te instruas,

*do âmago inabalável da verdade (alétheia) bem redonda,
e das opiniões (dóxai) dos mortais, em que não há fé*

[verdadeira.

[...]

*eu te direi, e tu, recebe a palavra que ouviste,
os únicos caminhos de inquérito que são a pensar:
o primeiro, que é; e, portanto, que não é não ser,*

*de Persuasão, é caminho, pois à verdade acompa-
[nha.*

*O outro, que não é; e, portanto, que é preciso não
[ser.*

*Eu te digo que este último é atalho de todo não crível,
pois nem conhecerias o que não é, nem o dirias...*

[...]

Pois o mesmo é a pensar e portanto ser.

[...]

Necessário é o dizer e pensar que o ente é; pois é ser.

E nada não é. Isto eu te mando considerar.

“Parmênides”. In: Marilena Chaui. *Introdução à história da Filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. Vol.1. p. 89.

RESUMINDO

1. **Princípio do ser:** o ser é e não pode não ser, o não ser não é e não pode ser.
2. **“Via da Verdade”:** parte do poema “Sobre a Natureza” a qual afirma que, por meio do intelecto, podemos conhecer a diferença entre o ser e o não ser.
3. **“Via da Opinião”:** exposição da ideia na qual se afirma que não se deve confiar nos sentidos. Apesar de eles mostrarem que tudo muda, o intelecto sabe que o ser é imutável.
4. O ser deve ser, então, eterno, uno, indivisível, pleno, imutável.
5. Gera-se a questão de **como conciliar o pensamento**, que afirma a imutabilidade do ser, com a experiência cotidiana que mostra a mudança contínua de tudo.

■ QUER SABER MAIS?



LIVRO

- Danilo Marcondes. *Iniciação à história da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

Exercícios complementares

1 UFU *Só resta o mito de uma via, a do ser; e sobre esta existem indícios de que sendo não gerado é também imperecível, pois é todo inteiro, inabalável e sem fim; nem jamais era nem será, pois é agora todo junto, uno, contínuo [...]*

Parmênides. “Sobre a Natureza”, 8, 2-5.

A partir desse trecho do poema de Parmênides, é possível afirmar que:

- (a) a continuidade, a geração e o imobilismo estão presentes na via do ser.
- (b) o ser, por não poder não ser, não é gerado nem deixa de ser, não tendo princípio nem fim.
- (c) a via do ser é aquela percebida pelos nossos sentidos.
- (d) o ser, para o autor, de certo modo não é, pois nunca foi no passado nem será no futuro.

2 UFU *Só é possível pensar e dizer que o ente é, pois o ser é, mas o nada não é; sobre isso, eu te peço, reflita, pois esta via de inquérito é a primeira de que te afasto; depois afasta-te daquela outra, aquela em que erram os mortais desprovidos de saber e com dupla cabeça, pois, no peito, a hesitação dirige um pensamento errante: eles se deixam levar surdos e cegos, perplexos, multidão inepta, para quem ser e não ser é considerado o mesmo e não o mesmo, para quem todo o caminho volta sobre si mesmo.*

Parmênides. “Sobre a Natureza”, 6, 1-9.

Sobre esse trecho do poema de Parmênides, é correto afirmar que:

- I. só se pode pensar e dizer que o ser é.
- II. para os mortais o ser é considerado diferente do não ser.
- III. é possível dizer o não ser, embora não se possa pensá-lo.
- IV. duas vias de inquérito devem ser afastadas: a do não ser e a dos mortais.

Assinale a alternativa que contém todas as afirmações corretas.

- (a) II e III.
- (b) II e IV.
- (c) I e III.
- (d) I e IV.

3 UFU *Para os que entram nos mesmos rios, correm outras e novas águas. [...] Não se pode entrar duas vezes no mesmo rio.*

Heráclito. *Pré-socráticos*. Col. Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

Necessário é dizer e pensar que só o ser é, e o nada, ao contrário, nada é: afirmação que bem deves considerar.

Parmênides. *Pré-socráticos*. Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

A partir dos fragmentos acima, estabeleça as principais diferenças entre as concepções do ser de Heráclito e de Parmênides.

4

Democracia, Sofistas e Sócrates

Atenas, século V a.C. É onde nasce o Ocidente, a democracia, a lei, o uso racional da palavra. As cidades onde a filosofia nasceu, Mileto, Eleia, Éfeso, localizadas na chamada Ásia Menor, deixam de ser o centro de importância filosófica. A partir de agora, é na península grega propriamente dita que o destino da filosofia vai ser escrito.

Não se muda somente a geografia da filosofia. Seu objeto de estudo também sofrerá uma mudança. A criação do universo e como as coisas são, ou seja, a reflexão sobre a *physis*, era o grande assunto da filosofia até então.

Entretanto, algo inédito se processa: o homem passa a ser o principal assunto filosófico. Foi preciso a postura prática de alguns e uma vida totalmente dedicada à filosofia para construir esse novo cenário. São os sofistas e Sócrates os personagens dessa mudança.

Estátua de Sócrates, localizada em frente à Academia de Atenas, Grécia.



Democracia: a invenção de Atenas

A partir do século V, num período que vai até IV a.C., temos a ascensão da cultura democrática grega. Com uma mudança geográfica, política e intelectual, a Filosofia sai da Ásia menor (Mileto, Éfeso, Eleia) e vai para a Grécia continental.

A vitória dos gregos sobre os persas nas Guerras Médicas (490-448 a.C.) é crucial para que essa cultura sobreviva e se expanda.

É nesse período que temos o chamado “Século de Péricles”, no qual a cultura grega atinge seu grau máximo ao mesmo tempo em que começa a mostrar sinais de desgaste. Esse período acaba culminando na Guerra do Peloponeso, na qual grego luta contra grego pelo controle do continente. Atenas, derrotada por Esparta, não volta mais a ser a mesma e, a partir de então, permite o surgimento de condições para a invasão de Felipe da Macedônia e, mais tarde, de seu filho, Alexandre, o Grande.

Péricles (c. 495/492 a.C.-429 a.C.) foi político grego, uma das principais figuras da democracia ateniense e o líder político mais influente do século V a.C. Sua atividade política ocorreu do final das Guerras Médicas (448 a.C.) até sua morte, em 429 a.C. Sua importância é tal que esse período é chamado de o *Século de Péricles*. Incentivou as artes e as letras: o teatro grego atinge seu apogeu como uma das principais instituições atenienses. De fato, Atenas viveu um período de efervescência cultural que não teria par ao longo da História. Péricles também contribuiu para a construção de grandes obras públicas, o que acrescentou qualidade de vida aos cidadãos da pólis grega. Pode-se dizer que o Século de Péricles foi o apogeu da Grécia Antiga.

Desde o princípio, Atenas se organizava em pequenas vilas onde se encontravam basicamente duas classes de pessoas: os agricultores e os artífices. Esses sujeitos ganhavam de acordo com seu trabalho e havia alguma noção de tratar os problemas comuns de forma coletiva.

Com o passar do tempo, foi surgindo uma elite formada por agricultores e guerreiros que começaram a estabelecer ligações de sangue entre si, assim como também constituíram um regime escravista, algo comum em todo mundo antigo. Essa elite começou a exercer poder sobre sua região de controle, instaurando a oligarquia, ou seja, o governo era exercido por um pequeno número de pessoas ou famílias que coordenavam o poder. Nessa época, era comum acontecer reuniões entre essas famílias para discutir assuntos de interesses que lhes envolvia, portanto, desde o início havia a cultura de discussões públicas.

Aproveitando-se dessas reuniões, Sólon, que era um aristocrata por nascimento, poeta e legislador de Atenas, em 594 a.C., instituiu as primeiras leis envolvendo aqueles que viviam no terreno da *polis*; leis que não podiam ser quebradas por nenhum ato despótico, nenhum indivíduo ou família poderia deixar de obedecê-las por simples capricho. Além disso, Sólon percebeu que Atenas não enriqueceria mais se continuasse baseada apenas na produção agrícola praticada por algumas famílias, era preciso incentivar o comércio e atrair estrangeiros, assim como quebrar o poder político das famílias que controlavam a oligarquia, permitindo que aquele que enriquecesse pelo próprio trabalho também tivesse participação política. Apesar dessas novidades organizadoras, Atenas voltava a ser governada de tempo em tempo por algum oligarca que conseguia tomar todo o poder por certo período. E dessa maneira ocorreu até a reforma estabelecida por Clístenes.

Clístenes era um nobre ateniense que, ao pertencer à família dos Alcmeônidas (importante família da oligarquia), obteve o apoio necessário para estabelecer os limites da cidade e fazer com que a lei tivesse legitimidade apenas dentro desse espaço. Isso fez com que surgisse um clima de segurança e estabilidade, pois os vizinhos da cidade não tinham mais poder sobre ela; ao delimitar o espaço, Clístenes proporciona união e identidade. Dentro dessa mesma reforma, há também a criação de um tribunal de assuntos cotidianos, um conselho formado por 500 cidadãos sorteados periodicamente (o chamado Conselho dos 500), e a formação da Assembleia Geral, na qual os magistrados, que discutiam e decidiam publicamente os assuntos de interesse geral, eram escolhidos por votos. Ambas as instituições reuniam-se num local que tivesse forma circular para garantir a igualdade de importância dos participantes. São essas reformas que proporcionam o florescimento da democracia.

Características da democracia ateniense

Devemos nos atentar para o fato de que democracia não é oligarquia, nem monarquia ou anarquia. Oligarquia significa o governo de poucos; monarquia é o governo de apenas um e anarquia quer dizer ausência de governo. Nesses três exemplos, está designado quem exercerá a função de governar. Na palavra “democracia”, no entanto, é designado o princípio de soberania, isto é, democracia quer dizer que o poder **vem do povo**.

Isso faz com que coloquemos a seguinte questão: se não são poucos governando, nem apenas um, isso quer dizer que na democracia ninguém obedece a nenhum soberano? Teremos, assim, um caos social? Não é o caso. O poder da democracia vem do povo e quem faz o papel do soberano é a lei. O respeito à lei garante a ordem social e faz com que todos sejam iguais.

Existem algumas diferenças entre a democracia ateniense e a democracia moderna. Em Atenas, os próprios cidadãos eram convocados para as decisões políticas, ou seja, não era eleito um representante do povo para exercer um cargo público. Esse tipo de democracia é denominada **direta**. Por outro lado, nem todos indivíduos eram considerados cidadãos: mulheres, crianças e estrangeiros não tinham o direito de participação política, portanto, apenas o homem ateniense era considerado cidadão.

Para compreendermos melhor a democracia ateniense é preciso explorar dois princípios essenciais: a isonomia e a isegoria.

A isonomia, que em grego quer dizer “repartição igual”, refere-se à igualdade de direito dos cidadãos na participação da vida pública.

A isegoria, palavra formada pela junção de duas outras, cujos significados são “igual” e “falar em público”, representa a liberdade de expressão que os cidadãos atenienses usufruem.

Esses dois princípios garantem aos homens atenienses participação na vida política e que todos tenham a mesma dignidade de participação; não há aquele cuja opinião sobre política contaria mais do que a do outro. Não existe em Atenas a figura do especialista em política, todos têm deveres com os assuntos tratados e todos podem e devem ajudar a resolvê-los.

Vejam uma passagem de um discurso de Péricles para termos uma ideia da importância desses valores democráticos para os próprios gregos:

Nossa constituição nada tem a invejar dos outros: é modelo e não imita. Chama-se democracia porque age para o maior número e não para uma minoria. Todos participam igualmente das leis concernentes aos assuntos públicos; é apenas a excelência de cada um que institui distinções e as honras são feitas ao mérito e não à riqueza. Nem a pobreza nem a obscuridade impedem um cidadão capaz de servir à cidade. Livres no que respeita a vida pública, livres também o somos nas relações cotidianas. Cada um pode dedicar-se ao que lhe dá prazer sem incorrer em censura, desde que não cause danos. Apesar dessa tolerância na vida privada, nós nos esforçamos para nada fazer contra a lei em nossa vida pública. Permanecemos submetidos os magistrados e às leis, sobretudo àquelas que protegem contra a injustiça e às que, por não serem escritas, nem por isso trazem menos vergonha aos que as transgridem.

Tucídides, II, 37. In: Marilena Chaui. *Introdução à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. Vol. 1. p. 135.

Como podemos ver, a exigência de participação na vida pública era essencial, e só acontecia por meio do uso público da palavra, portanto, era necessário falar em público e falar bem, pois o dom da palavra era a ferramenta fundamental do cidadão.

Contudo, mesmo todos tendo a mesma dignidade política, aqueles que conseguiam se expressar melhor do que os demais, durante as discussões nas assembleias, tinham mais destaque. Aprender a usar a palavra racional, ou *logos*, era essencial. É por esse motivo que surge espaço para uma figura muito importante para a história de Atenas e também para a história da Filosofia, o **sofista**, que educava os cidadãos para que dominassem o uso da palavra.

O sofista

Quem é o sofista?

O sofista é um erudito que tem um vasto conhecimento cultural sobre uma gama de assuntos. O sofista também possui a arte da argumentação e da persuasão, ou seja, sabe falar em público e fazer com que o público seja dominado pela sua fala, pela sua postura, pela ideia que defende. Como as decisões sobre a cidade eram tomadas nas assembleias, era preciso saber defender bem uma posição. Os sofistas vinham da Ásia Menor, trazendo o conhecimento filosófico, porém, cheios de dificuldades, aparentemente insolúveis por conta da disputa teórica entre Heráclito e Parmênides. Aliás, os sofistas usaram a bagagem desses filósofos para estabelecer sua própria arte. Se Heráclito inventou a dialética e Parmênides a lógica, os sofistas usaram a linguagem dos filósofos de uma forma diferente. Qual seria essa diferença?

É preciso compreender que a postura em relação ao uso da linguagem e da argumentação envolve outro tipo de pensamento que os sofistas tinham sobre o homem e a verdade: os sofistas se consideravam professores. Eles partiam do princípio de que se algo pode ser ensinado é porque eles já possuíam esse conhecimento e poderiam transmiti-los. Isso pode parecer um pouco óbvio, mas é crucial para compreendermos a postura do sofista em oposição à postura do filósofo. Vejam.

O sofista afirma que tudo é uma convenção humana. Exemplificando: numa questão de valor qualquer como “o que é coragem?”, o sofista perguntará: “Qual a posição que você quer defender? Eu te ensinarei a convencer uma assembleia que coragem é, por exemplo, nunca fugir de uma batalha”.

Desse modo, não importa para o sofista o que é a coragem de fato, mesmo porque ele não acredita que haja realmente a verdadeira ideia de coragem. Como dito, o sofista vai afirmar que não existe nenhuma verdade de fato. Para ele, tudo é uma convenção, ou seja, os homens entram num acordo sobre o que é tal coisa, sem, no entanto, buscar saber se determinado valor realmente é verdadeiro.

Assim, se tudo é convenção, tudo pode ser ensinado. O sofista sempre transmitia quais seriam as possibilidades de respostas para cada pergunta e, em seguida, apresentava os argumentos necessários para que fosse possível vencer uma discussão. A questão é exatamente essa: uma disputa de argumentos para estabelecer um vencedor. Podemos dizer, assim, que o sofista ensina a retórica.

Como diz o **helenista** britânico Guthrie:

A retórica ensina, em primeiro lugar, que o que conta não é o fato em si, mas o que dele aparece, aquilo que pode persuadir os homens. É a arte do lógos que não é somente discurso e raciocínio, mas também aparência ou opinião, na medida em que estas se opõem aos fatos, e sua finalidade é a persuasão. Em honra dos sofistas, deve ser dito que a persuasão é preferível à força e à violência e que a retórica é, por excelência, uma arte democrática que não pode florescer numa tirania. [...]

Guthrie, 1971, p. 188. In: Marilena Chaui. *Introdução à História da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. Vol.1. pp. 167-8.

Dois sofistas: Protágoras e Górgias

Protágoras de Abdera

Protágoras de Abdera (Abdera, 480 a.C. – Sicília, 410 a.C.) percorreu quase todas as cidades da Grécia. Em Atenas, participou ativamente da vida política da cidade, inclusive escrevendo uma constituição para a colônia de Turói. Ele fazia parte do círculo de Péricles.

Pouco se sabe sobre as ideias desse sofista, pois restam apenas fragmentos de sua obra. A maioria das coisas que sabemos sobre ele foi escrito por Platão, que pode ser considerado um dos grandes inimigos dos sofistas.

Helenista

Aquele que estuda a cultura grega.

Assim, de acordo com essa fonte, temos o princípio fundamental do pensamento de Protágoras:

O homem é a medida de todas as coisas, das que são, que elas são, e das que não são, que elas não são. O que essa máxima quer dizer?

Quer dizer que o homem é o critério da realidade.

Não significa dizer que o homem faz das coisas o que elas são e o que não são, mas quer dizer que cabe ao homem decidir o que elas são ou o que elas devem ser. Não dita a realidade. Dita o *valor*: A realidade está além da capacidade humana de compreensão. Isso não quer dizer que o homem transforma a realidade, pois esta não é acessível. Somente é acessível ao homem a convenção das coisas. Logo, é afirmado que o homem é a medida de todas as coisas; Protágoras quer dizer que o homem dita a convenção da realidade, não se importando com o que ela é de fato.

Assim, por pensar que a compreensão da realidade pode apenas ser dada pela convenção humana, não faz sentido, para Protágoras, sair em busca de uma verdade. Só resta ao homem compreender os recursos da linguagem racional para convencer um interlocutor, ganhar uma disputa argumentativa e ensinar como fazer isso.

Górgias de Leontini

Górgias nasceu na cidade de Leontini, localizada na Magna Grécia, por volta de 484-483 a.C. e morreu em 375 a.C.

Górgias é de extrema importância para a história da Filosofia porque tenta argumentar contra o problema colocado pela lógica de Parmênides.

Vejamos seus argumentos.

1. O ser é, e o não ser não é. Se o não ser é, então, ele é alguma coisa. Assim, se o não ser é, o nada existe. E se o nada existe, o ser não é, portanto, nada existe.
2. Se o ser existe, então, não pode ser pensado. Aquilo que pensamos não pode existir, porque se fosse assim, existiriam todas as fantasias que criamos na nossa cabeça. Os homens pensam o que não existe e há coisa que não existem, mas que são pensadas, como as fadas, dragões e Pégasos.

>> Platão será estudado no próximo capítulo.



Jan Boeckhorst. *Pégaso*, 1821. Óleo sobre tela. Museu Nacional de Belas Artes, Rio de Janeiro, Brasil.

3. O ser, mesmo que exista, não pode ser comunicado. O que comunicamos quando usamos a palavra “água” não é água de fato, mas simplesmente a palavra “água”. Portanto, mesmo que as coisas exteriores à mente existam, elas não podem ser comunicadas.

Esses três argumentos podem soar como uma brincadeira. Talvez essa sensação não esteja de todo errada. O que devemos entender é que essa suposta brincadeira tem um motivo muito sério e que teve muita influência na história da Filosofia posterior a esse período.

O que faz Górgias? Ele está tentando mostrar que a tradição filosófica, até então, confundiu os diferentes usos que há para a palavra “ser”. Para ele, o problema insolúvel trazido por Parmênides resolve-se facilmente quando prestamos atenção no diferente uso que fazemos da palavra “ser”.

“Ser”, de fato, significa a existência, o existente, mas também pode ser usado como verbo de ligação.

O que parece ser uma simples atenção para uso do verbo “ser”, na verdade, é fundamental para a Filosofia

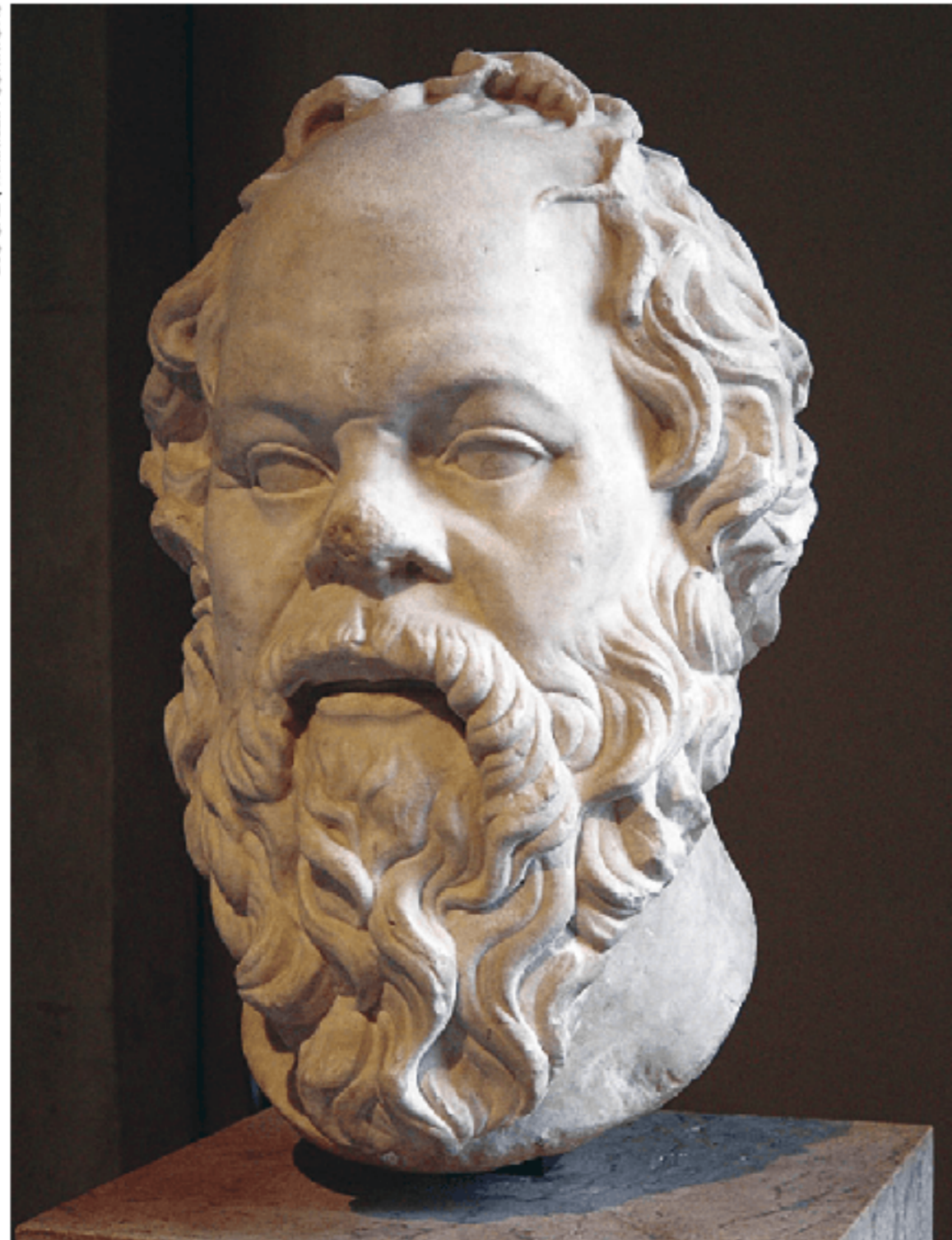
porque quebra, pela primeira vez, a identidade entre linguagem e pensamento. Não necessariamente aquilo que pensamos e dizemos existe simplesmente porque usamos o verbo “ser” para nos referir a essas coisas. No exemplo “Pégasos é o cavalo alado do herói Perseu”, não quer dizer que “Pégasos” e “cavalo” existem ao mesmo tempo, quebrando a identidade do Ser, imposta pela lógica de Parmênides, mas é apenas um verbo de ligação. Toda uma disputa filosófica foi permitida porque não se prestou, segundo Górgias, a devida atenção nos diferentes usos da palavra “ser”.

Resumindo, podemos dizer que cada sofista adotou uma posição. Para Protágoras, a verdade é uma convenção estabelecida pelos homens; já para Górgias a verdade não pode sequer ser conhecida, pois tudo o que sabemos é palavra, o nome das coisas, e não elas mesmas. Parece, assim, que a busca pela verdade é inútil ou, no mínimo, um passatempo sem um valor sério.

Até que um homem, no mercado de Atenas, parece ter uma coisa a dizer sobre isso, ou melhor, algumas perguntas a fazer.

Sócrates: santo, herói, sábio? Filósofo

A Filosofia se divide em antes e depois de Sócrates. Assim, temos os filósofos pré-socráticos (entre eles Heráclito e Parmênides) e todo o restante da Filosofia que herdou as perguntas filosóficas colocadas por Sócrates. Esse filósofo foi original com relação a tudo que foi feito na Filosofia, tanto que a separamos em pré e pós-socrática.



Busto de Sócrates. Mármore, obra de arte romana (século 1). Talvez seja uma cópia de uma estátua de bronze perdida, que foi feita por Lysippos. Museu do Louvre, Paris, França.

Ele era um homem que vivia, por decisão própria, de modo extremamente simples, dedicado à Filosofia. Consagrou toda a sua trajetória a uma ideia: a vida que não é refletida não vale a pena ser vivida. Empregava sua energia e sua vida em busca de verdadeira sabedoria. Para conquistar isso, ele questionava a si e aos outros.

Para Sócrates, amar a verdade, amar **buscar** a verdade é o único modo de vida autêntico. Entretanto, prestemos atenção: para Sócrates, deve-se amar a busca da verdade, porém, não se pode perder energia em defendê-la. Qual a diferença? Se a verdade é defendida, parte-se do princípio de que ela já é possuída por quem a defende. Sócrates sabia que não tinha a verdade, sua única sabedoria era afirmar que “Só sei que nada sei”.

Sócrates tinha discípulos que o acompanhavam em suas caminhadas, no decorrer das quais questionava as pessoas acerca de conhecimentos que elas achavam que tinham. A missão dele, segundo o próprio, era mostrar-lhes que o conhecimento que tinham era falso. Para o filósofo, as pessoas pensam que sabem das coisas, mas não sabem.

Ao analisar a vida do filósofo, podemos pensar: Sócrates não escreveu nada, mas tinha discípulos que escreveram sobre ele. Vivia uma vida simples dedicada a um ideal. Não há algo de semelhante entre ele e outro personagem histórico?

Pode-se pensar em Jesus de Nazaré. De fato, já se levantou a questão da semelhança entre os dois homens, e muito já foi escrito sobre o assunto.

Podemos, assim, considerar Sócrates um homem santo?

Isso depende. O que é um santo? Diz o dicionário: santo é aquilo ou aquele que é “essencialmente puro, soberanamente perfeito”. Não podemos dizer que esse era o perfil de Sócrates. Ele buscava a sabedoria verdadeira, entre ela, a virtude verdadeira, contudo, não era a perfeição em pessoa. Fingia não saber dos assuntos para conduzir seu interlocutor para onde queria. Irritava-se com a presunção dos homens. Era fã da boa comida, chegava atrasado aos encontros e apreciava o sabor do vinho. Entretanto, o mais importante: o santo é aquele que teoricamente está num estágio de compreensão e plenitude moral e intelectual. Sócrates não estava nesse estágio, pois não possuía a verdade. Ele estava à sua procura. Não se pode, portanto, considerar o filósofo como santo.

Então, Sócrates era um herói?

Todavia, não é herói aquele que se lança a uma aventura sem questionar? Sócrates era questionador antes de qualquer coisa. O atributo do heroísmo também não lhe caberia.

Então, Sócrates era um sábio? Mais uma vez, não.

Sábio é aquele que possui sabedoria, ou seja, já está em posse de certo conteúdo de verdade e sabe o que fazer com ele. Sócrates não tem conteúdo de verdade. Ele está atrás dele.

Se Sócrates não era herói, nem santo e nem sábio, o que era Sócrates?

Sócrates era filósofo.

E ao compreendermos Sócrates, compreenderemos a Filosofia, se não em todo seu aspecto, uma parte, contudo, que lhe é essencial: a postura de questionamento, a dedicação séria à busca da verdade e o uso da razão para apreendê-la.

Sócrates e as fontes que o citam

Como afirmado anteriormente, Sócrates nunca escreveu um livro de Filosofia, de modo que sabemos de sua existência por meio de outras fontes. Isso acabou por levantar várias questões: qual seria a fonte mais confiável? As diferentes fontes apresentam aspectos diferentes? Esses aspectos se completam ou se excluem?

Podemos resumir todas essas questões numa só: qual é o verdadeiro Sócrates?

Esse “problema” gerou uma quantidade tal de trabalhos, livros, discussões e dezenas de anos de estudo, nos quais até mesmo chegou-se a duvidar da existência de Sócrates, pensando ser ele apenas um personagem criado pelo filósofo Platão. Vamos analisar as fontes que retrataram Sócrates – Xenofontes, Aristófanes, Aristóteles e Platão – para que possamos esclarecer esse ponto.

Xenofontes era um militar, amigo de Sócrates, e escreveu uma apologia do filósofo. Xenofontes era tão preocupado em proteger Sócrates que, em alguns momentos, acaba por tirar o caráter questionador do filósofo, fazendo dele uma figura inofensiva. Sócrates não teria despertado a ira de pessoas importantes se não tivesse, de certa forma, incomodando. Questionar não ofende ninguém, contudo, obriga a reavaliação de muitos valores, ato que muitos não estavam dispostos a fazer.

Aristófanes era um grande autor de comédias do século de Péricles e apresentou Sócrates com caráter cômico e até mesmo ridículo. Em sua peça chamada *As nuvens*, Aristófanes o descreveu como sofista, que cobrava por cada consulta e que vivia num cesto pendurado no teto (para indicar sua suposta presunção de que estava acima

dos outros). Na peça, o filósofo era envolvido em questões pueris e irrisórias como, por exemplo, convencer o cobrador de que a dívida não será paga. Apesar de ser possivelmente o relato mais distante da realidade, oferece-nos uma visão de como Sócrates era visto pelos cidadãos atenienses.

Aristóteles, filósofo, discípulo de Platão, apresenta-nos um Sócrates fundador da ciência. Para ele, Sócrates seria o filósofo que formulou a pergunta “o que é?”, ou seja, quis nos mostrar a necessidade de parâmetro da verdade. Em outras palavras, para algo ser considerado científico deveria ter certas características específicas que Sócrates havia determinado. Aristóteles o analisa à luz de sua própria filosofia, a aristotélica. Como veremos a seguir, Aristóteles é o grande gênio da Filosofia como ciência de todas as coisas, então ele descreveu um Sócrates científico. Na verdade, não necessariamente tais fatos são inverdades ou afirmações sem fundamentos, trata-se mais de uma questão de ênfase, pois a preocupação principal de Sócrates não parecia ser a fundamentação de ciência, mas sim procurar incessantemente a verdadeira sabedoria: a virtude.

Chegamos à principal fonte sobre quem era e o que pensava Sócrates: Platão, seu principal discípulo.

O filósofo alemão Russel escreve: *Se Platão quisesse, poderia ter inventado Sócrates. Tamanho era seu talento para escrever.*

De fato, é por meio das obras platônicas que nos é dado saber sobre a Filosofia socrática. Platão escreveu seus livros em forma de diálogo e Sócrates era sempre seu personagem principal. Assim, há momentos em que Sócrates aparece nos diálogos falando sobre suas próprias ideias e em outros sendo apenas um intérprete da filosofia do próprio Platão. Nas obras de Platão, a maior dificuldade é identificar quando Sócrates fala e quando Platão fala por meio do personagem Sócrates.

Estudos de História da Filosofia foram feitos com o objetivo de “separar” Sócrates de Platão. Até o momento, chegou-se à seguinte conclusão:

Diálogos nos quais Sócrates expõe suas próprias ideias.

- Diálogos apologéticos – *Apologia de Sócrates* e *Críton*.
- Diálogos socráticos (aporéticos, ou seja, que acabam sem uma solução definitiva) – *Laques* (o que é a coragem?), *Lisis* (o que é a amizade?), *Cármides* (o que é a sabedoria?), *Hípias Maior* (o que é a beleza?), *Primeiro Alcibiades* (o que é a conduta política?), *Eutífron* (o que é a piedade?).



Cena retratando a comédia *As nuvens*, na qual Sócrates está pendurado em uma cesta e Estrepsíades e Pheidípides estão discutindo.

Diálogos nos quais Platão expõe sua própria filosofia por meio do personagem Sócrates:

- Diálogos intermediários – *Protágoras*, *Menon*, *Górgias*, *Primeiro Livro da República*.
- Diálogos clássicos – *Banquete*, *Fédon*, *Fedro*, *Crátilo*, *Teeteto*, *República*.
- Diálogos da velhice – *Parmênides*, *Sofista*, *Político*, *Timeu*, *Crítias*, *Filebo*.

É possível constatar, então, uma diferença de ideias que nos permite estudar os dois filósofos em momentos relativamente separados. É dessa maneira que se costuma, então, compreender a Filosofia socrática.

A questão da existência de Sócrates e de suas exatas características não chegou ao fim. Simplesmente essa questão foi superada, passou-se a estudar Sócrates como um filósofo de ideia própria. Contudo, o Sócrates de Platão é apontado como o mais verossímil por oferecer uma maior quantidade de detalhes sobre sua postura filosófica.

Sócrates e a vida filosófica

Sócrates pronunciou duas sentenças que são fundamentais para compreender sua filosofia: “conhece-te a ti mesmo” e “só sei que nada sei”.

Certa vez, Sócrates, como fazia os homens de sua época, foi consultar o Oráculo de Delfos que lhe entregou uma mensagem: “Sócrates é o homem mais sábio entre os homens”. Surpreso com a mensagem, Sócrates se encontra na seguinte situação: o deus Apolo não pode estar errado em sua afirmação. Sócrates, aquele que se considerava o mais ignorante dos homens, é colocado como o mais sábio. Mas e quanto aos tidos como sábios de sua época?

>> Sócrates irá ouvir a voz (interior) do seu *daímon*, e sairá a caminhar pela Grécia, especialmente por Atenas, para encontrar aqueles que se julgam sábios: políticos e poetas, pois estes eram os responsáveis pela educação dos homens.

Ao entrar em contato com esses “sábios”, Sócrates passa a questioná-los sobre a sabedoria. Percebe, contudo, que a sabedoria dos políticos e dos poetas não é verdadeira. É falsa. É inexistente. Eles apenas *pensam* que são sábios, pensam que sabem da verdade, mas, de fato, não a possuem.

Então, ele finalmente percebe o que o Oráculo quis lhe dizer: Sócrates é o homem mais sábio porque é o único que sabe que não sabe de nada, ou seja, é o único que tem consciência de sua própria ignorância.

O início da sabedoria não é pensar que se sabe de alguma coisa, mas *compreender sua própria ignorância*. É preciso saber que não se sabe de nada.

Isso nos leva a outra conclusão: a sabedoria não é possuir a verdade, mas procurá-la incessantemente. Desse modo, o significado de “conhece-te a ti mesmo” é o símbolo de como deve ser a postura filosófica: comprometer-se na **busca da verdade**.

É por isso que Sócrates não é filósofo teórico (se é que isso, compreendido dentro da Filosofia socrática, faz ainda algum sentido). A prerrogativa de Sócrates é compreender a Filosofia como dedicação plena numa jornada rumo à sabedoria; é por esse motivo que ele não escreveu, pois não possuía conteúdos estabelecidos de conhecimento, e sim uma vida exemplificando a incessante busca pela verdade.

Nesse ponto, estabelece-se uma diferença fundamental entre Sócrates e os sofistas. Sócrates compreende que a verdadeira sabedoria é reconhecer nossa própria ignorância. Entretanto, isso não significa que a verdade não exista, mas que ela é e sempre será maior do que aquele que a procura. Também podemos perceber que, diferentemente dos sofistas, se não é possível perceber qual é a verdade, isso ocorre não porque há algo de errado com ela, pelo contrário, o problema está em quem a procura. Não compreender a verdade não quer dizer que o ser humano possui algum problema fundamental, que não se pode superar. Sócrates acredita que *todo* homem tem o poder de reconhecer sua própria ignorância e começar a jornada em busca da verdade. Ele afirmava que a contradição e o erro não estão na natureza, mas dentro de cada ser humano.

Apesar dessas diferenças fundamentais entre Sócrates e os sofistas, ele mantém a divisão de Górgias: o “ser” (existência) e “ser” como verbo de ligação. Também há uma fundamental diferença entre Sócrates e os filósofos anteriores. Se os filósofos pré-socráticos estão preocupados em compreender a natureza (*physis*), o foco principal de Sócrates é o próprio homem: qual a melhor maneira de se viver? O que é o homem e como ele deve agir perante si mesmo, os outros e o universo? Dizemos, então, que Sócrates dá início ao que chamamos de Filosofia ética.

>> • *Daímon*, que em grego quer dizer “divindade” ou “espírito”, era o nome que Sócrates dava à voz que ouvia dentro de si, comunicando-lhe que ele deveria viver uma vida voltada para a prática filosófica.

Método socrático

Sócrates não se considera professor, pois ele via a si mesmo como um incentivador da busca pela verdade. O comprometimento do filósofo com os homens é suscitar-lhes o desejo pelo saber. Para atingir seus objetivos, ele não lecionou, mas sim, questionou.

Era, geralmente, no mercado de Atenas que Sócrates exercia a prática filosófica. Dizia que sua voz interior o levava a fazer os homens perceberem que estavam vivendo no sonho da ignorância. Qual era, então, o procedimento para esse despertar?

A resposta para essa pergunta recai numa palavra: diálogo. Podemos perceber que Sócrates tem uma ideia bem particular do que seria isso. O diálogo é a medicina socrática da alma, ou seja, é por meio dele que se pode livrar a alma da doença do erro e da ignorância. Para praticar o diálogo, é preciso seguir alguns passos:

1. Exortação – A primeira etapa é dedicada a convidar o interlocutor a buscar a verdade. É a exortação da Filosofia enquanto jornada para a sabedoria.
2. Indagação – A segunda parte é um início de questionamento para tentar encontrar uma resposta.
- >> 3. Ironia – Sócrates fazia comentários sobre as respostas que lhe eram dadas. É dito “ironia” porque Sócrates coloca-se na posição daquele que está esperando avidamente pelo conhecimento do seu interlocutor (aquele que se julga sábio), que está presunçosamente pronto para ensinar Sócrates. Contudo, isso é apenas uma artimanha para que se possa perceber, por meio das perguntas de Sócrates, que a sabedoria que o interlocutor supõe ter é, na verdade, falsa.
4. Maiêutica – ainda por meio de perguntas, Sócrates começa a indicar caminhos para que o interlocutor descubra o conhecimento *por si mesmo*.

Nessa última etapa, encontra-se uma propriedade da Filosofia socrática que é fundamental: é preciso sair em busca da verdade. Contudo, como reconhecê-la como tal se a verdade não é possuída por quem a procura? Como saber se a verdade encontrada é legítima se, a princípio, não há nada para estabelecer uma comparação? Seria necessário, então, possuir a verdade para que, por uma comprovação, ficasse legitimado seu caráter verdadeiro. Em resumo, é preciso possuir a verdade para que possamos reconhecê-la como tal.

Mas, se é necessário já estar de posse da verdade, como o ser humano não sabe disso? Porque, diz Sócrates, o ser humano a esqueceu. Contudo, a verdade está dentro de cada indivíduo, esperando uma decisão para que possa vir à tona. Assim, obter conhecimento, na Filosofia socrática, não é encontrar algo totalmente novo, é **recordar** conteúdos de verdades já existentes dentro de cada pessoa. Podemos dizer, então, que não há aprendizado, mas apenas recordação.

Diante disso, Sócrates se vê no papel daquele que tem o dever de fazer a verdade vir à luz nos seus interlocutores. A maiêutica seria exatamente esse exercício: por meio de perguntas, Sócrates vai conduzindo aquele com quem está dialogando até que o próprio **relembre** sua verdade interior. Um bom exemplo é o Diálogo *Fédon*, no qual o filósofo faz um escravo, que nunca foi alfabetizado, pelo método da maiêutica, provar um teorema geométrico por si mesmo.

Esse fato é importante porque a verdade não poderia ser compreendida de fora para dentro. Quer dizer, é impossível que se alcance a verdade por imposição, por obrigação ou até mesmo por meio de uma lição. O conhecimento só será autêntico se cada indivíduo tomar a decisão de conhecer a si mesmo, iniciando a busca de uma sabedoria que, eventualmente, chegará ao ponto da recordação. É claro que pode haver certo tipo de ajuda externa, como Sócrates propunha no seu exercício de maiêutica, porém, mesmo nesse caso, há apenas uma condução para que a pessoa possa perceber algo que já estava lá, dentro dela. Não podemos confundir, contudo, essa verdade interior com nossos pré-conceitos e opiniões subjetivas. A recordação da verdade faz parte de um processo que envolve o abandono da pseudoverdade e da falsa sabedoria.

De qualquer modo, essa imposição socrática determina que só a verdade descoberta por si mesmo é autêntica. Por conta disso, a verdade autêntica conduz para a autonomia de pensamento, isto é, a Filosofia é uma atitude prática perante si mesmo, os outros e a vida. A Filosofia não é uma profissão ou algo que se pode obter com um certificado, é uma postura que exige dedicação e compromisso pela busca incessante da verdade. Esse é o sentido de outro **adágio** socrático: “A vida não refletida não vale a pena ser vivida.”

Adágio

Máxima, provérbio.

- >> • É na terceira parte que se encontra o âmago do que se costuma chamar de “método socrático”.

Condenação e morte de Sócrates

Sob a acusação de corromper a juventude e de não crer nos deuses da cidade, Sócrates é condenado à morte pelos juízes de Atenas. Podemos ter a impressão de que essa sentença era totalmente desprovida de fundamento, ou que foi apenas uma ação vingativa de certos membros da *polis*, cansados e com medo da atitude de Sócrates de duvidar de tudo. A aflição que envolvia os juízes é a mesma que envolve a pessoa que tem medo de questionar, pois tem medo de encontrar algo que revele o quão imperfeita é a pessoa. Sócrates não tinha receio de produzir sua maiêutica porque tinha certeza que dentro de cada pessoa estava apenas a ciência, a virtude e, logo, a verdade. Porém, os juízes, como estavam presos às suas opiniões, não compreendiam a filosofia de Sócrates e, com isso, não reconheciam a virtude que estava dentro de cada um deles. Portanto, todo questionamento de Sócrates, para eles, não fazia sentido, então era preciso calar o filósofo.

Contudo, podemos perceber um argumento relativamente razoável dos juízes.

A democracia ateniense estava baseada no princípio de isonomia – todo cidadão tinha o direito e o poder de colocar sua opinião sobre qualquer assunto. Ao questionar os valores dos cidadãos, mostrando a eles que estavam quase sempre errados, Sócrates colocava em questão o próprio fundamento da democracia: de que a opinião de todos contava.

Entretanto, os juízes deixaram escapar um ponto central na Filosofia socrática. Sócrates diria realmente que a opinião do povo não necessariamente conduziria ao que era verdade, mas também afirma que todos são capazes de, por meio da razão, encontrar em si mesmos a essência

da virtude, da melhor conduta política. A ciência, aprendida pela razão, está ao alcance de todos. Sócrates não questiona os valores da sociedade porque quer contradizê-los, ele não se vê como um cidadão que desrespeita a lei, pelo contrário, ele segue a lei e procurou compreendê-la de forma mais completa que seus juízes. Disse Sócrates: “não respeito a lei pelo mesmo motivo de vós.”

O filósofo não aceita a lei simplesmente porque o hábito o fez assim crer. Ele não acredita na cidade porque seria uma tradição, mas, Sócrates, por ter se colocado no exercício da Filosofia, entrega-se à busca das verdadeiras razões para se compreender o que é uma lei, o que é uma virtude para, verdadeiramente, segui-las.

Foi dada a Sócrates a opção de confessar sua culpa e ser perdoado. Também seus discípulos planejaram uma fuga, mas ele não aceitou nenhuma dessas alternativas. Se Sócrates tivesse fugido, aceitaria a pseudociência que os juízes tinham de sua própria lei.

Sócrates não está diante do tribunal com uma postura de revolta. Ele pensa que a lei está correta, mas sabe disso de uma maneira diferente dos juízes. Não é uma questão de revolta com relação aos problemas do mundo, mas sim uma afirmação de que as coisas são mais verdadeiras do que se supõe. Sócrates não está ali para se defender dos juízes, mas para explicar como seria a maneira mais autêntica de compreender a lei, a cidade e a vida.

Sócrates aceita a condenação e acaba tomando cicuta, um veneno mortal.

Todavia, Platão, após a morte de seu mestre, dá início a seu projeto de compreender a verdade, assim como fez Sócrates. O resultado desse empenho é um dos primeiros grandes sistemas filosóficos para explicar a realidade.



Jacques-Louis David. *A morte de Sócrates*. Museu de Arte da Universidade de Princeton, Princeton, Estados Unidos.

Revisando

1 Explique quem eram os sofistas.

2 Cite duas características do diálogo socrático e explique-as.

Exercícios propostos

1 Para Sócrates, o que é a Filosofia?

2 Qual o sentido das expressões: “Só sei que nada sei” e “Conhece-te a ti mesmo”?

3 Sócrates discorda das leis de Atenas?

4 Explique a seguinte sentença: Uma vida sem reflexão não vale a pena ser vivida.

5 O que pensa Sócrates sobre a possibilidade de se ensinar a verdade?

TEXTOS COMPLEMENTARES

Apologia de Sócrates

[...]

— O que é o saber de Sócrates.

— O oráculo de Delfos.

Algum de vós poderia questionar-me. “Ó Sócrates, o que fazes então? Que motivo originou essas calúnias? Com certeza, se muitos te acusaram, não se deveu ao fato de que nada fizeste fora do comum; tantas vozes não teriam se erguido se tivesses te comportado como todos se comportam. Conte o que fizestes, pois não desejamos julgar-te irrefletidamente.

Procurarei esclarecer-vos a respeito da causa dessas calúnias contra mim. Escutai-me, portanto. É possível que alguns entre vós creiam que eu esteja brincando; não, estou falando sério. Ó atenienses, é verdade que adquiri renome por possuir certa sabedoria. E que tipo de sabedoria é essa? Possivelmente, uma sabedoria estritamente humana. E a respeito de ser sábio, receio possuir esta única sabedoria. Ao passo que esses, de quem vos falava há pouco, talvez sejam possuidores de uma sabedoria sobre-humana, mas afirmo que não a conheço, e quem diz o contrário mente, apenas com o intuito de caluniar-me.

Peço-vos para não fazer algazarra, ó atenienses, embora possais ter a impressão de que eu esteja proferindo palavras por demais fortes; que não é meu depoimento, mas o de uma testemunha que merece toda a vossa confiança. De minha sabedoria, se de fato se trata de sabedoria, e de sua natureza, invocarei como testemunha, diante de vós, o próprio deus de Delfos. Todos vós conheceis Querefonte. Era meu amigo desde o tempo da juventude e pertencente ao vosso partido popular; partiu no último exílio em vossa companhia e regressou também em vossa companhia. Sabeis que tipo de homem era Querefonte e de como era determinado em suas resoluções. Dirigiu-se em certa ocasião a Delfos e atreveu-se a perguntar ao oráculo se existia alguém mais sábio que eu. A pitonisa respondeu que não existia ninguém. Como testemunho deste fato se prestará o irmão de Querefonte, em virtude de este haver falecido.

— *Pesquisa junto aos políticos.*

Saberão agora o motivo pelo qual vos relato isso: meu intento é pôr-vos a par de onde se originou a calúnia contra mim. Após ter ouvido a resposta do oráculo, refleti da seguinte maneira: “Que pretende o deus dizer? Qual é o significado oculto do enigma? Tendo em vista que eu não me considero sábio, que quer dizer o deus ao afirmar que sou o mais sábio dos homens? Com certeza não mente, pois ele não pode mentir”. E longamente me mantive nesta dúvida. Por fim, ao arrepio de minha vontade, comecei a investigar acerca disso. Fui ter como um daqueles que possuem reputação de sábios, julgando que somente assim poderia desmentir o oráculo e responder ao vaticínio: “Este é mais sábio que eu e afirmastes que era eu”. Mas enquanto estava analisando este – o nome não é necessário que eu vos revele, ó cidadãos; basta dizer que era um de nossos políticos –, enfim, este com que, analisando e racionando em conjunto, fiz a experiência que irei descrever-vos, e este homem aparentava ser sábio, no entender de muitas pessoas e especialmente de si mesmo, mas talvez não o fosse de verdade. Procurei fazê-lo compreender que embora se julgasse sábio, não o era. Em vista disso, a partir daquele momento, não só ele passou a me odiar, como também muitos dos que se encontravam presentes. Afastei-me dali e cheguei à conclusão de que era mais sábio que aquele homem, neste sentido, que nós, eu e ele, podíamos não saber nada de bom, nem de belo, mas aquele acreditava saber e não sabia, enquanto eu, ao contrário, como não sabia, também não julgava saber, e tive a impressão de que, ao menos numa pequena coisa, fosse mais sábio que ele, ou seja, porque não sei, nem acredito sabê-lo. [...]

— *O verdadeiro saber consiste em saber que não se sabe.*

Em virtude desta pesquisa, fiz numerosas e perigosíssimas inimizades, e a partir destas inimizades surgiram muitas calúnias, e entre as calúnias, a fama de sábio, porque, toda vez que participava de uma discussão, as pessoas julgavam que eu fosse sábio naqueles assuntos em que somente punha a descoberto a ignorância dos demais. A verdade, porém, é outra, ó atenienses: quem sabe é apenas o deus, e ele quer dizer, por intermédio de seu oráculo, que muito pouco ou nada vale a sabedoria do homem, e, ao afirmar que Sócrates é sábio, não se refere propriamente a mim, Sócrates, mas só meu nome como exemplo, como se tivesse dito: “Ó homens, é muito sábio entre vós aquele que, igualmente a Sócrates, tenha admitido que sua sabedoria não possui valor algum”. É por esta razão que ainda hoje procuro e investigo, de acordo com a palavra do deus, se existe alguém entre os atenienses ou estrangeiros que possa ser considerado sábio e, como acho que ninguém seja, venho em ajuda ao deus provando que não há sábio algum. E tomado como estou por esta ânsia de pesquisa, não me restou mais tempo para realizar alguma coisa de importante nem pela cidade nem pela minha casa, e levo uma existência miserável por conta deste meu serviço ao deus. [...]

Algun de vós talvez pudesse contestar-me: “Em silêncio e quieto, ó Sócrates, não poderias viver após ter saído de Atenas?” Isso seria simplesmente impossível. Porque, se vos dissesse que significaria desobedecer ao deus e que, por conseguinte, não seria possível que eu vivesse em silêncio, não acreditaríeis e pensaríeis que estivesse sendo sarcástico. Se vos dissesse que esse é o maior bem para o homem, meditar todos os dias sobre a virtude e acerca dos outros assuntos que me ouvistes discutindo e analisando a meu respeito e dos demais, e que uma vida desprovida de tais análises não é digna de ser vivida, se vos dissesse isto, acreditar-me-iam menos ainda. Contudo, é isto que vos digo, ó atenienses, porém é difícil convencer-vos. [...]

Aos que votaram contra

Por não haverdes aguardado mais um pouco, atenienses, aqueles que desejarem injuriar a cidade vos impingirão a fama e a acusação de terdes matado Sócrates, um sábio. Sim, chamar-me-ão de sábio, apesar de que eu não o seja, os que vos quiserem censurar. Se esperásseis mais algum tempo, a própria natureza satisfaria o vosso desejo. Bem sabeis a minha idade, já distante da vida e próxima da morte. Não dirijo essas palavras a todos vós, mas aos que votaram pela minha morte.

Para esses mesmos, adito o seguinte: talvez imagineis, senhores, que me perdi por falta de discursos com que vos poderia persuadir, se na minha opinião se devesse tudo fazer e dizer para escapar à justiça. Engano! Perdi-me por falta, não de discursos, mas de atrevimento e descaramento, por me recusar a proferir o que mais gostais de ouvir,

lamentos e gemidos, fazendo e dizendo uma porção de coisas que declaro indignas de mim, tais como costumais ouvir dos outros. Ora, se antes achei que o perigo não justificava indignidade alguma, tampouco me pesa agora da maneira por que me defendi; ao contrário, muito mais folgo em morrer após a defesa que fiz, do que folgaria em viver após fazê-la daquele outro modo. Quer no tribunal, quer na guerra, não devo eu, não deve ninguém lançar mão de todo e qualquer recurso para escapar à morte. Com efeito, é evidente que, nas batalhas, muitas vezes se pode escapar à morte arrojando as armas e suplicando piedade aos perseguidores; em cada perigo, tem muitos outros meios de escapar à morte quem ousar tudo fazer e dizer. Não se tenha por difícil escapar à morte, porque muito mais difícil é escapar à maldade; ela corre mais ligeira que a morte. Neste momento, fomos apanhados, eu, que sou um velho vagaroso, pela mais lenta das duas, e os meus acusadores, ágeis e velozes, pela mais ligeira, a malvadez. Agora, vamos partir; eu, condenado por vós à morte; eles, condenados pela verdade a seu pecado e a seu crime. Eu aceito a pena imposta; eles igualmente. Por certo, tinha de ser assim e penso que não houve excessos.

Acerca do futuro, no entanto, quero fazer-vos um vaticínio, meus condenadores; de fato, eis-me chegado àquele momento em que os homens vaticinam melhor, quando estão para morrer. Eu vos afianço, homens que me mandais matar, que o castigo vos alcançará logo após a minha morte e será, por Zeus, muito mais duro que a pena capital que me impusestes. Vós o fizestes supondo que vos livraríeis de dar boas contas de vossa vida; mas o resultado será inteiramente oposto, eu vo-lo asseguro. Serão mais numerosos os que vos pedirão contas; até agora eu os continha e vós não o percebíeis; eles serão tanto mais importunos quanto são mais jovens, e vossa irritação será maior. Se imaginais que, matando homens, evitais que alguém vos repreenda a má vida, estais enganados; essa não é uma forma de libertação, nem é inteiramente eficaz nem honrosa; esta outra, sim, é a mais honrosa e mais fácil; em vez de tapar a boca dos outros, preparar-se para ser o melhor possível. Com este vaticínio, despeço-me de vós que me condenastes.

Aos que o absolveram

Com os que votaram pela absolvição, gostaria de conversar com respeito ao que se acaba de suceder, enquanto os magistrados estão ocupados e antes de ir para onde devo morrer. Por conseguinte, senhores, ficai comigo mais

um pouco; nada obsta que nos entretenhamos enquanto dispomos de tempo. Quero explicar-vos, como a amigos, o sentido exato do que me aconteceu agora.

O que me ocorreu, senhores juízes, a vós é que chamo com o tino de juízes, foi algo prodigioso. A usual inspiração, a da divindade, sempre for rigorosamente assídua em opor-se a ações mínimas, quando eu ia cometer um erro; agora, porém, acaba de me ocorrer o que vós estais vendo, o que se poderia considerar, e há quem o faça, como o maior dos males; mas a advertência divina não se me opôs de manhã, ao sair de casa, nem enquanto subia aqui para o tribunal, nem quando ia dizer alguma coisa; no entanto, quantas vezes ela me conteve em meio de outros discursos! Mas hoje não se me opôs vez alguma no decorrer do julgamento, em nenhuma ação ou palavra. A que devo atribuir isso? Vou dizer-vos: é bem possível que seja um bem para mim o que aconteceu e não é forçoso acreditar que a morte seja um mal. Disso tenho agora uma boa prova, porque a usual advertência não poderia deixar de opor-se, se não fosse uma ação boa o que eu estava para praticar.

Façamos mais esta reflexão: há grande esperança de que isto seja um bem. Morrer é uma destas duas coisas: ou o morto é igual a nada, e não sente nenhuma sensação de coisa nenhuma; ou, então, como se costuma dizer, trata-se duma mudança, uma emigração da alma, do lugar deste mundo para outro lugar. Se não há nenhuma sensação, se é como um sono em que o adormecido nada vê nem sonha, que maravilhosa vantagem seria a morte!

Bem posso imaginar que, se devêssemos identificar uma noite em que estivéssemos dormindo tão profundamente que nem mesmo sonhássemos e, contrapondo a essa as demais noites e dias de nossa vida, pensar e dizer quantos dias e noites de nossa existência vivemos melhor e mais agradavelmente do que naquela noite, bem posso imaginar que, já não digo um homem comum, mas o próprio rei da Pérsia acharia fácil enumerar tal noite entre as outras noites e dias. Logo, se a morte é isso, digo que é uma vantagem, porque, assim sendo, toda a duração do tempo se apresenta como nada mais que uma noite. Se, do outro lado, a morte é como a mudança daqui para outro lugar e está certa a tradição de que lá estão todos os mortos, que maior bem haveria que esse, senhores juízes?

Se, ao chegar ao Hades, livre dessas pessoas que se intitulam juízes, a gente vai encontrar os verdadeiros juízes que, segundo consta, lá distribuem a justiça, Minos, Radamanto, Éaco, Triptólemo e outros semideuses que foram justiceiros em vida, não valeria a pena a viagem? Quanto

>> • Minos: Rei lendário de Creta, filho de Europa e de Zeus, marido de Pasífae, sábio legislador, juiz dos Infernos com Éaco e Triptólemo. (N. do T.)

>> não daria qualquer de vós para estar na companhia de Orfeu, Museu, Hesíodo e Homero? Por mim, estou pronto a morrer muitas vezes, se isso é verdade; eu de modo especial acharia lá um entretenimento maravilhoso, quando encontrasse Palamedes, Ajax de Telamon e outros dos antigos, que tenham morrido por uma sentença iníqua; não me seria desagradável comparar com os deles os meus sofrimentos e, o que é mais, passar o tempo examinando e interrogando os de lá como aos de cá, a ver quem deles é sábio e quem, não o sendo, cuida que é. Quanto não se daria, senhores juízes, para sujeitar a exame aquele que comandou a imensa expedição contra Troia, ou Ulisses, ou Sísifo? Milhares de outros se poderiam nomear, homens e mulheres, com quem seria uma felicidade indizível estar junto, conversando com eles, sujeitando-os a exame! Os de lá absolutamente não matam por uma razão dessas! Os de lá são mais felizes que os de cá, entre outros motivos, por serem imortais pelo resto do tempo, se a tradição está certa.

Vós também, senhores juízes, deveis bem esperar da morte e considerar particularmente esta verdade: não há, para o

homem bom, mal algum, quer na vida, quer na morte, e os deuses não descuidam do seu destino. O meu não é consequência do acaso; vejo claramente que era melhor para mim morrer agora e ficar livre de fadigas. Por isso é que advertência nada me impediu. Não me insurjo absolutamente contra os que votaram contra mim ou me acusaram. Verdade é que não me acusaram e condenaram com esse modo de pensar, mas na suposição de que me causavam dano: nisso merecem censura. No entanto, só tenho um pedido a lhes fazer: quando meus filhos crescerem, castigai-os, atormentai-os com os mesmíssimos tormentos que eu vos infligi, se achardes que eles estejam cuidando mais da riqueza ou de outra coisa que da virtude; se estiverem supondo ter um valor que não tenham, repreendei-os, como voz fiz eu, por não cuidarem do que devem e por suporem méritos, sem ter nenhum. Se vós assim agirdes, eu terei recebido de vós justiça; eu, e meus filhos também.

Bem, é chegada a hora de partimos, eu para a morte, vós para a vida. Quem segue melhor destino, se eu, se vós, é segredo para todos, exceto para a divindade.

Platão. *Apologia de Sócrates*. Editora Nova Cultural. São Paulo, 1999. pp. 70-97. (Os Pensadores).

Mênon – A reminiscência: a demonstração do teorema de Pitágoras pelo escravo

[...] **Sócrates:** Disse há pouco, Mênon, que você é um brincalhão. E aí está você me perguntando se posso instruí-lo, quando digo que não há aprendizado mas apenas lembrança. Quer me pegar em contradição?

Mênon: Garanto, Sócrates, que não foi essa minha intenção, só falei por hábito. Contudo, se puder me provar de alguma forma que é como diz, por favor faça-o.

Sócrates: Não é fácil, mas ainda pretendo fazer o máximo por você. Apenas chame um dos seus serviçais, o que você quiser, para ajudar na minha demonstração.

Mênon: Certamente. Você aí, venha cá.

Sócrates: Ele é grego, suponho, e fala grego?

Mênon: Oh sim, com certeza; nasceu nessa casa.

Sócrates: Agora observe atentamente se ele parece lembrar ou se aprende comigo.

Mênon: Certo.

Sócrates: Diga-me, rapaz, sabe que esta figura é um quadrado?

Rapaz: Sei.

Sócrates: Quer dizer que um quadrado tem quatro lados, todos iguais?

Rapaz: Claro.

Sócrates: E estas linhas traçadas no meio são também iguais, não?

Rapaz: Sim.

Sócrates: E uma figura desse tipo pode ser maior ou menor, certo?

Rapaz: Certo.

Sócrates: Agora, se este lado tivesse dois pés e aquele também, quantos pés teria o quadrado? Coloquemos de outra forma: se um lado tivesse dois pés e o outro apenas um, claro que a área seria de duas vezes um pé, não é?

Rapaz: Sim.

Sócrates: Mas como o outro lado tem também dois pés, a área então não é de duas vezes dois pés?

Rapaz: É.

Sócrates: Então a área é duas vezes dois pés?

Rapaz: Sim.

Sócrates: Bem, e quanto são duas vezes dois? Conte e me diga.

Rapaz: Quatro, Sócrates.

>> • Orfeu: Célebre aedo da era pré-homérica, cantava e tocava a lira com tal perfeição que até as feras se aquietavam e vinham deitar-se a seus pés. Atribuía-se-lhe a invenção da lira e dos rituais mágicos e divinatórios, origem de seitas místicas, a que se deu o nome de orfismo. (N. do. T.)

Sócrates: E pode haver outra figura duas vezes maior que esta mas do mesmo tipo, também com todos os lados iguais?

Rapaz: Pode.

Sócrates: Então quantos pés terá?

Rapaz: Oito.

Sócrates: Agora tente me dizer quanto medirá cada lado dessa figura. Este aqui tem dois pés; quanto terá o lado do outro quadrado que tem o dobro do tamanho?

Rapaz: Sem dúvida o dobro, Sócrates.

Sócrates: Está observando, Mênon, que não ensino coisa alguma ao rapaz, mas apenas lhe faço perguntas? E agora ele supõe que sabe o tamanho da linha para traçar um quadrado de oito pés, ou não acha que supõe?

Mênon: Acho que sim.

Sócrates: Mas ele sabe?

Mênon: Claro que não.

Sócrates: Ele apenas supõe pelo dobro do tamanho exigido?

Mênon: Sim.

Sócrates: Agora observe o progresso dele ao lembrar, com o uso adequado da memória. Diga-me, rapaz, a seu ver obtemos o dobro da área com uma linha que tenha o dobro da extensão? A área a que me refiro não é comprida numa direção e curta em outra; deve ser igual em todas as direções, como esta, mas ter o dobro do tamanho: oito pés. Agora veja se ainda acha que obtemos isso com uma linha do dobro do tamanho.

Rapaz: Acho.

Sócrates: Bem, se acrescentamos aqui outra linha do mesmo tamanho, dobramos esta?

Rapaz: Claro.

Sócrates: E você diz que teremos uma área de oito pés com quatro linhas deste tamanho?

Rapaz: Sim.

Sócrates: Então vamos traçar o quadrado, com quatro linhas iguais desse tamanho. Teremos então, a seu ver, a figura de oito pés, não é?

Rapaz: Certamente.

Sócrates: E contidos neste quadrado não temos outros quatro iguais à área de quatro pés?

Rapaz: Sim.

Sócrates: Então qual é o tamanho total? Quatro vezes aquela área, não é?

Rapaz: Deve ser.

Sócrates: E quatro vezes são o dobro?

Rapaz: Não, claro que não.

Sócrates: E quanto são?

Rapaz: O quádruplo.

Sócrates: Portanto, rapaz, a linha com o dobro do tamanho dá uma área que não é o dobro mas o quádruplo da primeira?

Rapaz: É verdade.

Sócrates: E quatro vezes quatro são dezesseis, certo?

Rapaz: Certo.

Sócrates: De que tamanho será a linha para uma área de oito pés? Esta aqui nos dá uma área quatro vezes maior, não é?

Rapaz: É.

Sócrates: E uma área de quatro pés se obtém com esta linha de metade do tamanho?

Rapaz: Sim.

Sócrates: Muito bem. E uma área de oito pés não é o dobro desta e metade desta outra?

Rapaz: Sim.

Sócrates: Não será obtida com uma linha maior que a destes quadrados e menor que a do outro?

Rapaz: Acho que sim.

Sócrates: Excelente; responda sempre somente o que você acha. Agora diga-me: não traçamos esta linha com dois pés e aquela com quatro?

Rapaz: Sim.

Sócrates: Então o lado da figura de oito pés deveria ser maior do que este de dois pés e menor do que o outro de quatro?

Rapaz: Sim.

Sócrates: Tente me dizer que tamanho acha que teria.

Rapaz: Três pés.

Sócrates: Então, se são três pés, devemos acrescentar metade a este aqui para traçar um lado de três pés? Pois aqui temos dois e agora mais um e o mesmo daquele lado, dois e mais um; o que dá a figura de que você fala.

Rapaz: Certo.

Sócrates: Ora, se são três nesta direção e três na outra, a área total será de três vezes três pés, não é?

Rapaz: Parece que sim.

Sócrates: E três vezes três são quantos pés?

Rapaz: Nove.

Sócrates: E quantos pés deveria ter a área com o dobro do tamanho da primeira?

Rapaz: Oito.

Sócrates: Então não conseguimos a nossa figura de oito pés com esta linha de três, não é?

Rapaz: É, de fato.

Sócrates: Mas com que linha vamos traçar isso? Tente nos dizer exatamente; mas, se não conseguir calcular, apenas mostre que linha será.

Rapaz: Bem, Sócrates, palavra que não sei.

Sócrates: E agora, Mênon, vê que progressos ele já fez em termos de memória? De início não sabia que linha forma a figura de oito pés e mesmo agora não sabe, mas antes achava que sabia e respondeu confiante como se soubesse, sem ter consciência

das dificuldades; ao passo que agora sente a dificuldade em que se encontra e, além de não saber, não acha mais que sabe.

Mênon: É verdade.

Sócrates: E não está em melhor situação com respeito ao assunto que não conhecia?

Mênon: Também concordo.

Sócrates: Ora, levando-o a duvidar e dando-lhe o choque, fizemos-lhe algum mal?

Mênon: Acho que não.

Sócrates: E sem dúvida prestamos-lhes alguma assistência, parece, para que descubra a verdade da questão, pois agora ele prosseguirá alegremente na busca do que não conhece, ao passo que antes se apressaria em supor que tinha razão em dizer, diante de todos e quantas vezes fosse, que o dobro da área deve ter um lado com o dobro do tamanho.

Mênon: Assim parece.

Sócrates: Ora, você acha que ele teria tentado investigar ou aprender o que pensava saber, quando não sabia, se não fosse reduzido à perplexidade de perceber que não sabia e sentisse então o desejo de saber?

Mênon: Acho que não, Sócrates.

Sócrates: Então o choque foi positivo para ele?

Mênon: Acho que sim.

Sócrates: Agora observe como, em consequência dessa perplexidade, ele vai prosseguir e descobrir uma coisa em investigação conjunta comigo, embora eu meramente faça perguntas e não ensine. E fique atento para ver se em algum momento lhe ensino ou explico algo, em vez de questionar as suas opiniões. Diga-me, rapaz: aqui temos um quadrado de quatro pés, não temos? Está entendendo?

Rapaz: Sim.

Sócrates: E aqui juntamos a ele um quadrado igual, certo?

Rapaz: Certo.

Sócrates: E aqui um terceiro, igual aos outros dois, não é?

Rapaz: É.

Sócrates: Agora vamos preencher essa área vazia no canto, está bem?

Rapaz: Está.

Sócrates: Então devemos ter aqui quatro áreas iguais?

Rapaz: Sim.

Sócrates: Ora bem, quantas vezes a área total é maior do que essa outra?

Rapaz: Quatro vezes.

Sócrates: Mas devia ser apenas duas vezes, lembra-se?

Rapaz: Claro.

Sócrates: E esta linha traçada de ângulo a ângulo dos quadrados não divide em duas a área de cada um?

Rapaz: Sim.

Sócrates: E não temos quatro linhas iguais encerrando esta área?

Rapaz: Temos.

Sócrates: Agora repare qual é a área deste quadrado.

Rapaz: Não entendo.

Sócrates: As linhas inscritas não dividem pela metade cada uma das quatro áreas?

Rapaz: Dividem.

Sócrates: E quantas dessas metades há aqui [na figura inscrita]?

Rapaz: Quatro.

Sócrates: E quantas aqui [num dos quadrados menores]?

Rapaz: Duas.

Sócrates: E quatro é quantas vezes dois?

Rapaz: O dobro.

Sócrates: Então quantos pés quadrados tem essa área [inscrita]?

Rapaz: Oito pés.

Sócrates: E com que linha foi traçada?

Rapaz: Com esta.

Sócrates: Com a linha que corta o quadrado de quatro pés de um ângulo a outro?

Rapaz: Sim.

Sócrates: Os professores chamam essa linha de diagonal. Se diagonal é o seu nome, então segundo você, servo de Mênon, o dobro da área é o quadrado da diagonal.

Rapaz: Sim, certamente, Sócrates.

Sócrates: O que achou, Mênon? Ele deu alguma opinião que não correspondesse ao seu próprio pensamento?

Mênon: Não, todas as opiniões foram dele.

Sócrates: Mas veja, ele não sabia, como dissemos há pouco.

Mênon: É verdade.

Sócrates: No entanto, ele tinha essas opiniões dentro dele, não tinha?

Mênon: Tinha.

Sócrates: Então aquele que nada sabe de assunto algum, seja qual for, pode ter opiniões verdadeiras sobre assuntos que desconhece por completo?

Mênon: Aparentemente.

Sócrates: E neste momento essas opiniões acabam de ser suscitadas nele, como um sonho; mas se repetidamente lhe fizessem essas mesmas perguntas de variadas formas, você sabe que por fim ele teria a respeito uma compreensão tão exata quanto qualquer um.

Mênon: É o que parece.

Sócrates: Sem que ninguém o ensine e somente por meio de perguntas que lhe façam, ele compreenderá, recuperando o conhecimento dentro de si mesmo?

Mênon: Sim.

Sócrates: E essa recuperação do conhecimento, dentro de si e por si mesmo, não é recordar?

Mênon: Certamente.

Sócrates: Então ele deve ter adquirido outrora ou sempre teve o conhecimento que agora tem, não é?

Mênon: É.

Sócrates: Ora, se sempre o teve, sempre foi sabedor; e se o adquiriu em algum momento, não pode ter sido nesta vida. Ou será que alguém lhe ensinou geometria? Veja, ele pode fazer o mesmo com a geometria inteira ou qualquer campo do conhecimento. Ora, alguém lhe ensinou tudo isso? Você com certeza deve saber, especialmente porque ele nasceu e foi criado em sua casa.

Mênon: Bem, sei que ninguém jamais o ensinou.

Sócrates: E ele tem ou não tem essas opiniões?

Mênon: Deve tê-las, Sócrates, evidentemente.

Sócrates: E se não as adquiriu nesta vida, não é óbvio que passou a tê-las em alguma outra época?

Mênon: Aparentemente.

Sócrates: E isso deve ter sido quando ainda não era um ser humano?

Mênon: É.

Sócrates: Portanto, se em ambos os períodos – quando ser humano e quando não – ele tinha dentro de si opiniões verdadeiras que precisam apenas ser despertadas pelo questionamento para se tomarem conhecimento, sua alma então deve ter tido sempre essa ciência? Pois é claro que ou ele sempre foi um ser humano ou não foi.

Mênon: Evidente.

Sócrates: E se a verdade de todas as coisas que existem está sempre em nossa alma, então a alma deve ser imortal? De modo que é preciso criar coragem e se esforçar em procurar e recuperar seja lá o que for que hoje porventura desconhecemos, isto é, que não lembramos? [...]

Platão. "Mênon". In: Danilo Marcondes. *Textos Básicos de Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 4 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed., 2005. pp. 31-9.

RESUMINDO

- **Democracia ateniense** – isonomia: igualdade de direitos dos cidadãos. Isegoria: liberdade de expressão concedida aos cidadãos.
- **Cidadãos** – homem grego, natural de Atenas.
- **Sofistas** – professores de retórica, argumentação necessária para as discussões nas assembleias.
- **Protágoras** – O homem é a medida de todas as coisas. A verdade é uma convenção.
- **Górgias** – separação entre linguagem e pensamento. O verbo "ser" tem diferentes significados. A verdade é impossível de ser conhecida.
- **Sócrates** – *Conhece-te a ti mesmo* – conhecimento verdadeiro é busca incessante pela verdade.
- **Só sei que nada sei** – a sabedoria inicia-se com o reconhecimento de sua própria ignorância.
- **Diálogo** – ironia: questões para mostrar a fragilidade das opiniões.
- **Maiêutica** – questões para conduzir o interlocutor a recordar a verdade.

■ QUER SABER MAIS?



FILME

- **Sócrates**. Direção de Roberto Rossellini. Espanha/Itália/França, 1971.



LIVRO

- **Soren Kierkegaard**. *O conceito de ironia: o constantemente referido a Sócrates*. 2 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

Exercícios complementares

1 UFU Leia, abaixo, o trecho de Platão, extraído da *Apologia de Sócrates*.

[...] descobrem uma multidão de pessoas que supõem saber alguma coisa, mas que na verdade pouco ou nada sabem. [...] e afirmam que existe um tal Sócrates [...] que corrompe a juventude. Quando se lhes pergunta por quais atos ou ensinamentos, não têm o que responder; não sabem, mas para não mostrar seu embaraço apresentam aquelas acusações que repetem contra todos os que filosofam: “as coisas do céu e o que há sob a terra; o não crer nos deuses; fazer prevalecer o discurso e a razão mais fraca”. Isso porque não querem dizer a verdade: terem dado prova de que fingem saber, mas nada sabem.

Apol., 23 c-e.

A partir do trecho apresentado, responda às seguintes questões:

- Para Platão, qual a verdadeira acusação que se faz contra Sócrates?
- Quais elementos característicos da Filosofia socrática podem ser extraídos desse trecho?
- Que acusações, tendo em vista as características específicas da Filosofia de Sócrates, são apresentadas como não tendo fundamento?

2 UFPE A sociedade grega criou seus mitos e deuses, mas também elaborou um pensamento filosófico que expressava sua preocupação com a verdade e a ética. Além de Aristóteles, Platão e Sócrates, muitos pensadores merecem ser citados e discutidos, como os sofistas, que:

- formularam princípios éticos, revolucionários para a época e de grande significado para o pensamento de Platão.
- defenderam a liberdade de expressão, embora estivessem ligados à aristocracia ateniense, contrária à ampliação da cidadania.
- construíram reflexões sobre o comportamento humano que serviram de base para Aristóteles pensar a sua metafísica.
- criticaram a existência de verdades absolutas, afirmando ser o homem a medida de todas as coisas.
- ajudaram a consolidar o pensamento conservador grego, reafirmando a importância da mitologia.

3 UEM 2011 São designados sofistas os interlocutores de Sócrates e Platão, pertencentes ao século V a.C., que

deram enfoque antropológico a questões morais, políticas e metafísicas que debatiam. Sobre a filosofia dos sofistas, assinale o que for correto.

- A palavra sofista vem de *sophos*, “sábio”, pois designava os professores da sabedoria. Adquiriu, posteriormente, sentido pejorativo, em virtude da utilização de raciocínios capciosos, chamados “sofismas”.
- O pensamento dos sofistas foi valorizado por Georg Wilhelm Hegel, no século XIX, que chamava o período em que viveram de “Aufklärung grega”, comparado ao Iluminismo do século XVIII.
- Os sofistas não representam a nobreza aristocrática enraizada de Atenas, razão pela qual não praticavam a filosofia por amor à sabedoria, como Sócrates, Platão e Aristóteles, uma vez que, para garantir a subsistência, cobravam por suas aulas.
- Platão, na obra *Teeteto*, opõe-se radicalmente a Protágoras, autor da afirmação “o homem é a medida de todas as coisas”.
- Pelo teor fortemente relativista em suas teses sobre a origem das espécies, Aristóteles também pode ser considerado um sofista.

Soma =

4 UEM 2012 Os sofistas são conhecidos por serem os “antifilósofos”, os adversários preferidos dos primeiros filósofos gregos. Entre as acusações a eles endereçadas estava que “aboliram o critério, porque afirmam que todas as aparências e todas as opiniões são verdadeiras e que a verdade é algo relativo, pois que tudo o que é aparência ou opinião para um indivíduo existe [deste modo] para ele”.

M. P. Marques. *Os sofistas: o saber em questão*. In: V. de Figueiredo (Org.). *Filósofos na Sala de Aula*. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2007, v. 2, p. 31.

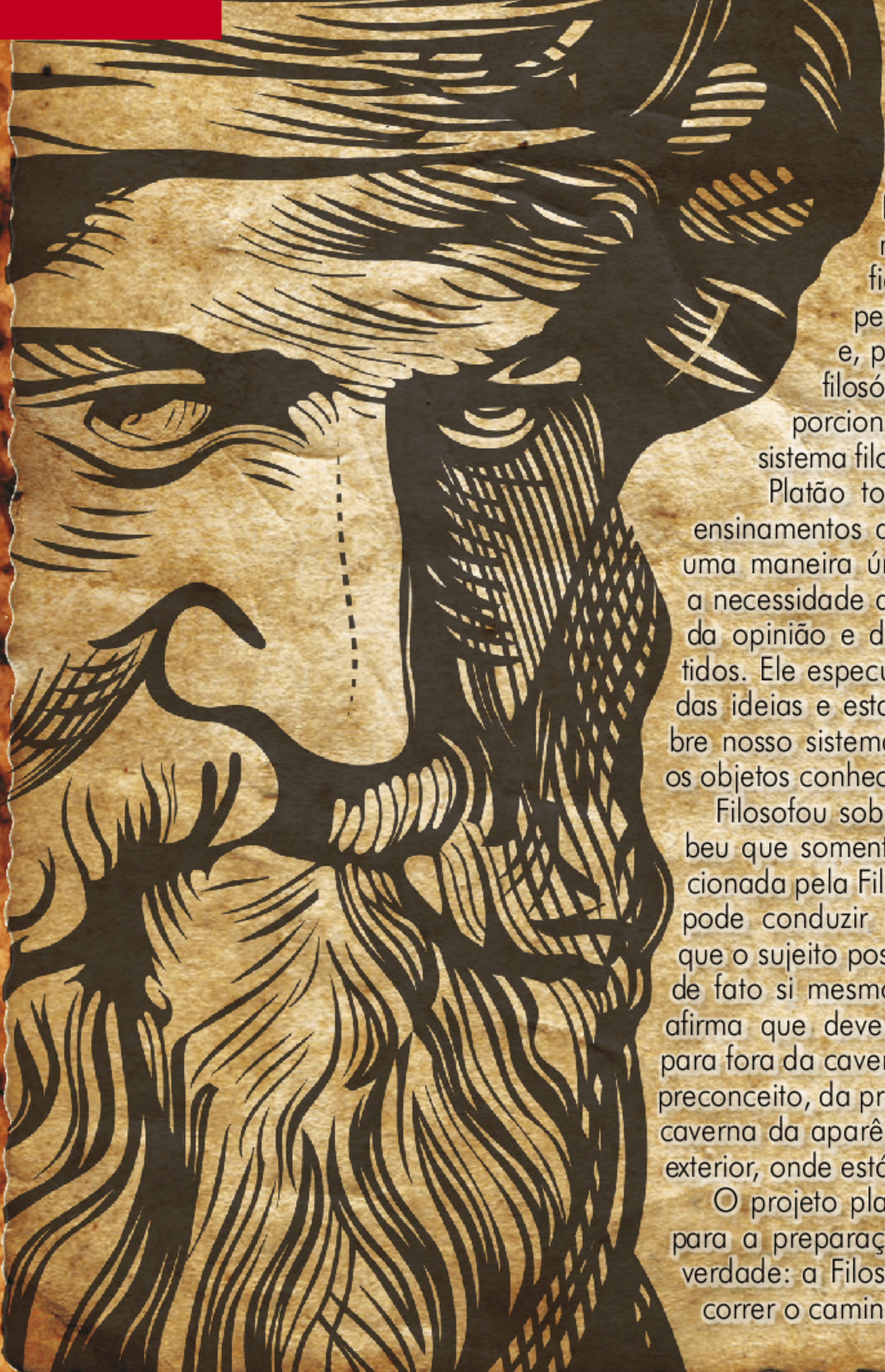
Sobre a atitude filosófica dos sofistas, é correto afirmar que:

- os sofistas não desejam a busca da verdade, pois essa era uma tarefa dos filósofos.
- os sofistas não negavam a verdade, apenas apontavam os problemas relativos à sua aquisição.
- os sofistas apresentavam, com suas contra-argumentações, problemas relevantes para os filósofos.
- filósofos e sofistas perfazem duas personagens relevantes da filosofia na Grécia antiga.
- os sofistas pretendiam desmascarar os filósofos na sua capacidade de desvirtuar e iludir a juventude.

Soma =

5

Platão – Filosofia como libertação da alma



Discípulo querido de Sócrates, dotado de um talento literário extraordinário, coube a Platão percorrer os caminhos e superar as dificuldades estabelecidas pelas Filosofias anteriores e, por meio de um projeto filosófico de destaque, proporciona o primeiro grande sistema filosófico ocidental.

Platão tomou consciência dos ensinamentos do mestre Sócrates de uma maneira única, compreendendo a necessidade da verdade para além da opinião e da confiança nos sentidos. Ele especulou sobre os critérios das ideias e estabeleceu detalhes sobre nosso sistema de conhecimento e os objetos conhecidos.

Filosofou sobre a política e percebeu que somente a verdade, proporcionada pela Filosofia e pela Ciência, pode conduzir uma cidade. E para que o sujeito possa vir a compreender de fato si mesmo e o mundo, Platão afirma que deve haver uma jornada para fora da caverna da ignorância, do preconceito, da preguiça, enfim, sair da caverna da aparência rumo ao mundo exterior, onde está a verdade.

○ projeto platônico, enfim, clama para a preparação da alma rumo à verdade: a Filosofia de Platão é percorrer o caminho da libertação.

As várias interpretações sobre Platão

Ao contrário de Sócrates, Platão deixou uma extensa obra escrita. Nela podemos encontrar os mais variados temas, mas que têm um viés em comum: a questão de como o homem pode adquirir o conhecimento da verdade, a maneira como ele se prepara para isso (dialética) e o uso que faz desse conhecimento para a participação nos assuntos da cidade (política). Isso, todavia, não facilita o trabalho de compreendê-lo, pois interpretações diversas desse filósofo têm sido feitas através dos séculos.

Assim temos, por exemplo, a questão se Platão era propriamente um filósofo cuja prioridade era a política, a formação do cidadão para regência da cidade, ou se Platão era um filósofo metafísico, ou seja, aquele que tem como escopo central questionar e resolver questões que estão além da física.

Por outro lado, temos o “Platão aristotélico”; aquele interpretado pelo seu mais famoso discípulo, Aristóteles. Para esse último, a Filosofia platônica está essencialmente encarregada de estabelecer a diferença entre aparência e essência, entre a imagem e o ser, entre a ilusão e a verdade.

Plotino (205 - 270 a.C.) é um platonista posterior e identifica no mestre Platão aquele que está fundamentalmente preocupado em afirmar que o bem emana e cria todas as coisas do universo. Plotino interpreta a Filosofia platônica focando sua atenção para a ideia de que há três princípios superiores e divinos: o Uno, a Inteligência e a Alma. Para ele, o sábio deve ser aquele que se desprende do mundo dos fenômenos para compreender e contemplar o Uno.

Embora não haja nenhuma ligação direta entre Plotino e os cristãos, estes aceitam a influência do primeiro para interpretar Platão como “precursor” do cristianismo. Para eles, Platão era aquele que afirmava que o princípio bom do homem é a alma a qual, por meio dos preceitos cristãos, deve destituir-se do corpo cuja característica é ser matéria e, portanto, essencialmente mau.

Temos ainda a interpretação dada pelos filósofos alemães românticos dos séculos XVII e XVIII. Eles afirmavam que Platão era o filósofo do sistema: toda a sua obra escrita tem a ver com tudo; todas as reflexões de sua Filosofia conectam-se para compreender o mundo como uma totalidade.

Temos, por fim, o Platão interpretado pelos filósofos do século XX, que percebem que as diferentes partes da Filosofia platônica não formam um todo fechado

e terminando, mas sim constroem-se de acordo com o amadurecimento do filósofo. Para tais pensadores, o pensamento de Platão está em processo conforme o próprio ia se nutrindo de novas reflexões.

Contudo, devemos ter sempre em mente que Platão é um homem que viveu em determinada época e, portanto, tenta responder às questões dessa época. Entretanto, isso não significa que suas questões e respostas não têm nada a ver conosco; quer dizer que não podemos ignorar sua situação para compreender seus motivos e devemos ler sua Filosofia com esse critério. De fato, devemos adotar essa postura com o estudo de qualquer filósofo e de acontecimentos inseridos na história.

Vida – as motivações platônicas

Platão (Atenas, 428/27– Atenas, 347 a.C.) é um ateniense do século IV a.C. decepcionado com sua cidade. Desgostoso pela situação em Atenas – que, em sua opinião, estava cercada pela traição dos cidadãos – e também pela situação da assembleia, que deveria ser o centro de discussões honestas sobre o futuro da cidade, mas estava impregnada de demagogos. Devemos notar que, na época de Platão, Atenas passava pela guerra do Peloponeso. O apogeu do século de Péricles ficou para trás, e a cidade estava sofrendo com a guerra e com toda a escassez que dela é gerada. Platão não aceitava que as decisões da assembleia pudessem estar a favor da guerra, quando é claro para ele que a razão indicava que a situação era insuportável. A democracia, que deveria gerar a justiça, servia de espaço para que, aqueles que tinham interesses próprios, pudessem, por meio de discursos inflamados e de oratória apaixonada, fazer a cidade percorrer o caminho de sua própria destruição.

Porém, um fato é determinante para que Platão se insufle para percorrer sua jornada filosófica: a condenação de Sócrates. Para ele, esse é o sinal para que o regime democrático ateniense exponha toda a sua carência de critérios justos.

Platão assume a posição, assim como Sócrates havia assumido, de que fazer uso do *logos* apenas para convencer uma plateia sobre qualquer postura, em vez de sair em busca da verdade, é uma das causas principais do fracasso do regime.

Para Platão, é imprescindível fazer com que a Filosofia seja usada para que a cidade possa ser bem conduzida, e seus escritos políticos indicam essa posição.

>> Vale a pena lembrar também que o conselho dos 500 era formado por meio de sorteio, o que levará o filósofo a dizer que o destino da cidade é decidido por mera sorte.



Ágora ateniense.

Acreditando nesse ideal, Platão viajou várias vezes à cidade de Siracusa, na Itália, para tentar implantar seu ideal político, que era fazer do rei um filósofo. Só um filósofo seria capaz de compreender a ciência política, ou seja, somente um filósofo saberia a melhor maneira de se governar a cidade. No entanto, todas as tentativas falharam e Platão compreendeu que não se pode fazer do rei um filósofo, mas que se deve fazer do filósofo um rei.

Dialética, Platão e os sofistas

Por que a cidade estava em ruínas? Por que as pessoas estavam presas na ignorância?

Como fazer, então, para encontrar a verdade?

Podemos dizer que Platão tem como inimigos os sofistas, porque, diante de tais questões, eles simplesmente defenderiam o relativismo sem conteúdo, no qual o importante não é encontrar a verdade, mas simplesmente defender a opinião que lhe dê mais vantagem.

Platão estava convencido de que isso não bastava. Essa convicção do filósofo era a convicção de toda uma postura filosófica. Contudo, sua Filosofia nos proporciona um caráter especial das respostas.

Para ele, todo homem tem o dever de procurar o que desconhece. Para isso, o homem deve enfrentar um processo para sair da ignorância, percorrer o caminho das descobertas até atingir o estágio no qual se está pronto para contemplar e compreender a verdade. Profundamente influenciado pelo mestre Sócrates, Platão vai afirmar que esse método é o diálogo.

Contudo, se, para o mestre, o diálogo tem a característica de mostrar ao interlocutor sua própria ignorância e, eventualmente, de conduzir a uma verdade válida universalmente, mas que se encontra no interior, para Platão isso é apenas uma parte do mecanismo de seu diálogo.

Por que diálogo?

Por aceitar a ideia de Sócrates de que a Filosofia não traz uma verdade já estabelecida, mas sim uma experiência do processo de busca da verdade, reconhecido e denominado pelo seu mestre como maiêutica. Compreende, então, Platão que conteúdos filosóficos não são lições de professores que falam para alunos os quais ouvem e decoram, mas uma decisão de partir em busca da compreensão da realidade.

O diálogo consegue proporcionar a experiência de que o conhecimento deve passar por um processo de purificação ou de elevação que segue determinados estágios inferiores para adentrar estágios superiores. Além disso, o diálogo oferece uma carga dramática necessária para que seja possível compreender que, apesar de envolver linguagem fundamentalmente teórica, a Filosofia requer um esforço, determinação e postura que, de fato, estão além da vida do cotidiano. E mais: apresentando essas discussões filosóficas em forma de tragédia, Platão pôde mostrar como eram os personagens de sua época, o que pensavam, como viviam, como era seu mundo, o seu dia a dia. Ao nos dar esse contexto, Platão consegue nos dizer como era a cidade, o que estava acontecendo com seus valores, quais eram os novos valores e a nova maneira de educar o homem, que a Filosofia platônica estava proporcionando.

Para Platão, a palavra e o discurso racional estavam sendo usados de maneira equivocada. A linguagem deve estar a serviço da Filosofia, da verdade e da justiça. Provavelmente, Platão observava o uso do discurso nos sofistas e julgava-o como um erro com consequências terríveis.

Para o filósofo, os sofistas não agrediam ninguém fisicamente, mas faziam uso da violência da palavra. Em um dos seus diálogos, usa de palavras duras para descrever a atitude de um sofista em particular que “salta como uma fera, pronta para dilacerar” para fazer calar Sócrates.

Para ele, os sofistas odeiam a Filosofia por ela não reconhecer no prazer das paixões o princípio necessário da vida humana. Portanto, quando o sofista quer defender apenas a aparência da verdade, ele está se esforçando para defender algo mutável, que se alterna de acordo com a vontade, algo que não é fixo, mas que muda a bel-prazer. O sofista, então, defende a opinião subjetiva que não tem fundamento autêntico, mas que apenas quer satisfazer uma opinião pessoal arbitrária a qual, como a criança, muda de acordo com sua satisfação passageira. O sofista quer defender a aparência, quer dizer aquilo que o homem, preso ao mundo físico, das paixões, da opinião, quer ouvir. A filosofia, todavia, procura a verdade que nem todos estão dispostos a enfrentar.

Quando Sócrates começa a questionar, o sofista se irrita porque acha que é apenas uma artimanha do filósofo para que ele possa provar seu ponto de vista pessoal. Ele não entende que, por meio da sequência de perguntas, Sócrates e Platão querem chegar à essência da ideia. Assim, para saber o que é uma atitude justa, é necessário que se saiba o que é justiça, que, por sua vez, leva forçosamente a ter de responder o que é virtude.

O político é uma figura essencial nesse quadro. É dele que partirão as decisões para a cidade. Como essa figura pode ser educada pelo sofista, que está apenas preocupado com a satisfação pessoal e não com a verdade? Para Platão, pelo contrário, o homem público deve sempre estar preocupado com a questão da ética e compreender a necessidade dessas perguntas nesta ordem: o que é justiça, o que é o homem justo, o que é a virtude?

É a Filosofia que deve proceder para que tais perguntas sejam respondidas. É ela que pode fazer o bom uso da linguagem: não aquela que quer defender aparências, mas aquela que tem como foco a busca da verdade.

Platão e a teoria do conhecimento – Heráclito e Parmênides

A grande questão filosófica do tempo de Platão foi colocada por meio da discussão entre Parmênides e Heráclito. A Filosofia platônica compreende essa dificuldade e tem como um de seus objetivos superar esse problema.

Platão concorda que o fluxo heraclitiano impede o exercício do pensamento, porque Heráclito afirma que o ser é a própria mudança, andamento constante de diferentes fenômenos. Desse modo, não podemos dizer nunca que uma coisa é, pois, no momento que dizemos isso, ela já não é mais. Levando esse pensamento às últimas consequências, não se pode falar nem “tal coisa é”. Não se pode falar nem “coisa” e nem “tal”. Aliás, o fluxo é tão constante que até falar, pensar e comunicar são coisas impossíveis. E essa é uma parte do problema.

Por outro lado, temos Parmênides e sua lógica profundamente rígida. Com essa rigidez, fica impossível de filosofá-la, tanto que Platão chega a afirmar que devemos cometer parricídio, ou seja, matar o pai Parmênides se quisermos proceder nas investigações filosóficas. Por quê? Porque Parmênides afirmava, entre outras coisas, que o ser é uno. Logo, ao dizer “Perseu é um herói”, estamos admitindo dois seres: o herói e Perseu. E isso, segundo a lógica parmenidiana, é impossível, pois se existem dois seres, um deles é o não ser do outro, mas o não ser não é. Logo, é impossível que haja mais de um ser. Platão deve superar também essa parte do problema.

É interessante pensar que Platão, apesar de suas duras críticas aos sofistas, percebe a grande contribuição de um deles para o pensamento filosófico. É preciso admitir que o não ser existe, mas não no sentido literal. O sofista Górgias fez perceber que há diferentes usos do verbo ser. Então, quando dizemos que “Perseu é herói”, não estamos dizendo que existem dois seres que se anulam, mas estamos dando a um ser uma qualidade essencial.

Em resumo, para Platão, Heráclito estava correto em afirmar o fluxo das coisas. Elas, de fato, mudam. Contudo, estava errado em identificar esse mesmo fluxo com o próprio ser. Assim também Parmênides estava correto em afirmar as características fundamentais do ser, porém, errado em considerar o ser como uno.

Tal síntese entre Heráclito e Parmênides é a essência da teoria do conhecimento em Platão: há um fluxo interminável de coisas que sempre mudam (Heráclito), mas que são apenas um reflexo de um mundo verdadeiramente real onde nada muda, onde tudo é, onde a verdade tem sua morada (Parmênides).

Diálogo – Passagem do mundo sensível ao mundo das ideias

Como relacionar a síntese da Filosofia de Heráclito com a de Parmênides feita por Platão com a questão do diálogo? O ser humano toma, inicialmente, uma forma mais primária de conhecimento: que é aquilo que as sensações proporcionam? Entretanto, ele não pode se

contentar com isso, e, por meio do diálogo/dialética, deve ascender até o mundo das ideias. É preciso passar da experiência prática, mutável, símbolo da opinião pessoal, para o mundo das ideias, que são permanentes e símbolos da verdade, atingível somente por meio do intelecto.

Esse posicionamento não quer dizer que devemos desprezar o conhecimento pelos sentidos e a opinião, mas que não devemos nos contentar com elas. Conhecer é oferecer uma explicação racional sobre as opiniões que formamos a partir dos objetos da pergunta. É uma reflexão sobre os pensamentos. É preciso partir dos sentidos e da opinião para ascender até a verdade. Assim, o diálogo nos conduz primeiramente para tomarmos consciência da nossa ignorância e, em seguida, força-nos a encontrar uma definição.

A pergunta “O que é...?” refere-se à essência de algo. Devemos dar uma definição de tal maneira que ela não possa ser aplicada a nenhuma outra coisa. Por exemplo, ao nos perguntarmos o que é a coragem, temos de definir a coragem de tal maneira que ela não possa ser usada para definir outra coisa. Se dissermos: coragem é decisão do espírito, essa é uma definição muito abrangente porque a inteligência também é uma decisão de espírito. Por outro lado, se dissermos que coragem é nunca fugir dos inimigos, descartamos alguns exemplos de fuga que não são atos de covardia. Desse modo, essa definição é particular demais, pois está pautada apenas em uma opinião. Devemos ascender para encontrar a definição de coragem ou a ideia de coragem.

Platão, então, explica com detalhes essa ascensão do conhecimento. Temos a descrição em duas de suas principais obras: a *Carta Sétima* e *A República*.

Carta Sétima – introdução aos graus de conhecimento

Nesse livro, Platão introduz a questão dos vários graus de conhecimento. Por ser um processo envolvendo a passagem por diferentes estágios, nunca podemos desprezar nenhum deles. Contudo, não se deve parar enquanto não atingir o último grau de conhecimento.

Existem, assim, cinco estágios. O primeiro refere-se ao nome da coisa, ou seja, o signo linguístico que se convencionou para ser usado na determinação de um elemento. Por exemplo, a palavra “círculo”, ela não é o círculo em si, mas apenas uma referência, que podia ser outra qualquer. Em seguida, temos um segundo estágio, que é o da definição: o que é um círculo? Círculo é “um objeto cujas extremidades, em todas as direções, são equidistantes de seu centro”. Já é um passo superior ao

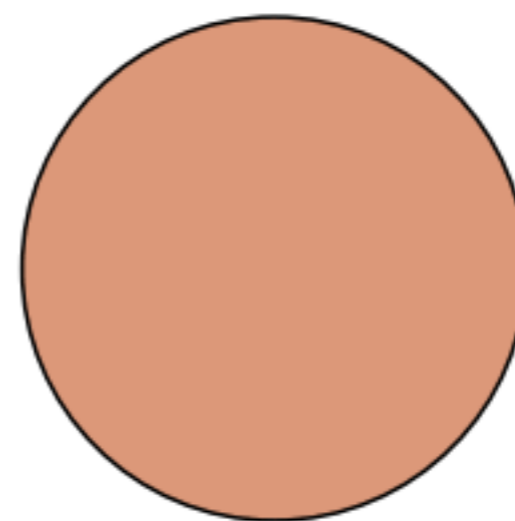
nome, pois dá a definição para tal objeto que não se aplica a nenhuma outra coisa. Em seguida, temos o terceiro estágio que seria a imagem de um círculo.

No quarto estágio, a situação começa a mudar. O quarto estágio recebe o nome de conhecimento, pois refere-se à tomada de consciência de que o círculo em si não é seu nome, nem sua definição e nem sua imagem, mas é aquilo a que os três estágios anteriores se referem. Em outras palavras, o quarto estágio é a percepção de que tudo o que se conhece até o momento sobre o objeto não é suficiente para apreendê-lo como ele é **realmente**. Nesse estágio, é necessário haver uma purificação da mente. Devemos compreender que as palavras e as imagens são necessárias, mas não são suficientes para tomar contato com a verdade.

O quinto e último estágio é o momento definitivo. Depois de limparmos a mente das convenções, estamos preparados para tomar contato com a **coisa em si mesma**. No exemplo anterior, podemos compreender o que é o círculo. Essa passagem crucial, no entanto, é descrita fazendo uso de expressões como “faísca da mente”, que é, por sua vez, “lançada” dos estágios anteriores para o estágio final, no qual estará a coisa em si. Quando chegamos ao quarto estágio, no qual as convenções são compreendidas e descartadas, “somos lançados” até a apreensão do objeto em si.

Peculiar que esse momento tão essencial seja tratado desse modo. Contudo, a *Carta Sétima* é, digamos, um resumo da teoria do conhecimento que podemos encontrar mais trabalhada na obra intitulada *A República*. Ficamos, no entanto, como um resumo dessas ideias no quadro abaixo:

1. Nome: círculo
2. Definição: objeto cujas extremidades, em todas as direções, são equidistantes de seu centro.
3. Imagem:



4. Ciência: o nome poderia ser outro. A imagem poderia ser apagada. O círculo em si não se confunde com a convenção.
5. Objeto em si: por meio da intuição.

A República – o ser humano e o objeto de conhecimento são uma coisa só

É no livro VI da *República* que elucubrações acerca da teoria do conhecimento ocorrem de maneira mais detalhada. Nesse livro, há o claro interesse em fazer a distinção entre conhecimento sensível e inteligível, mostrando que o conhecimento se manifesta por meio de uma ascensão de diferentes graus.

Assim, temos contato direto com o primeiro estágio de conhecimento que é a experiência de todas as coisas que os cinco sentidos podem proporcionar. Platão chama-a de simulacros, ou seja, aquilo que é uma imitação da coisa real. Tudo aquilo que vemos, tocamos, sentimos, engloba nosso conhecimento inicial. Em seguida, passamos por certos tipos de pensamentos automáticos profundamente ligados às sensações: são ideias não refletidas e mutáveis que temos acerca do mundo em que vivemos – é o segundo estágio de conhecimento, no qual Platão refere-se às opiniões.

Contudo, ao usarmos certo tipo de raciocínio, podemos compreender certas características que o conhecimento pode e deve ter: lógica, estabilidade e sentido. São os raciocínios matemáticos que nos ajudam a compreender melhor como a verdade deve ser para ser autêntica, ou seja, a lógica da geometria e da matemática nos força a fazer uso da razão de uma maneira mais coerente e precisa que nossas opiniões. Isso, contudo, ainda não é raciocínio filosófico propriamente dito, pois a matemática e a geometria pensam ainda por meio de linhas e imagens, o que faz com que elas ainda estejam “impregnadas” de coisas sensíveis. Além disso, existem axiomas na matemática que são indemonstráveis; de certa maneira, eles são pressupostos, ou seja, devemos partir do princípio que tal axioma é verdadeiro para que o restante do raciocínio faça sentido.

É no quarto grau de conhecimento, chamado de episteme (ciência verdadeira), que acontece a compreensão. É o nível mais alto de conhecimento, no qual se apreende a essência de determinada coisa, chamada por Platão de *eidos*, que pode ser designada pelas palavras Forma ou Ideia. A Forma, ou a Ideia, é a coisa em si mesma, portanto, o ser destituído de todo o seu caráter imperfeito, ou seja, destituído de qualquer característica sensível. Devemos sempre lembrar que o mundo sensível é tido como imperfeito por Platão, não porque há algo errado com ele, mas porque simplesmente o mundo sensível não oferece conhecimento verdadeiro (episteme), pois está em constante mudança. É na compreensão da Ideia das coisas que se encontra o conhecimento verdadeiro, pois, nesse estado, há apenas seu caráter inteligível para ser compreendido. A Ideia é compreensível porque é imutável e eterna.

É possível, pela força do diálogo, livrar-se do caráter sensível do conhecimento (a experiência e a opinião), fazendo uso do raciocínio matemático como auxílio para ascender até o conhecimento inteligível e verdadeiro das coisas.

Vamos estabelecer um esquema para compreender esse processo do conhecer.

Graus de conhecimento

1. Simulacro – é o primeiro estágio do conhecimento. É a imagem das coisas que vemos, assim como a pintura, o reflexo e, até mesmo, os relatos mitológicos.
2. Opinião – ligada à experiência sensível porque a opinião sempre está variando arbitrariamente.
3. Raciocínio discursivo – apreensão de objetos matemáticos – aritmética, geometria, estequiometria, música ou harmonia, astronomia, tudo que se refere à estrutura proporcional e estável. Ainda não é, contudo, conhecimento filosófico, porque é compreendido por meio de números e linhas e porque faz parte de axiomas indemonstráveis.
4. Ideia/forma – episteme – ciência, isto é, saber verdadeiro. Conhecer a essência. A dialética permite que alma ascenda até a ideia.

Se em *Carta Sétima* esse momento é descrito como uma espécie de faísca ou fricção, que nos faz ter a visão da Ideia, no livro *A República*, Platão se esforça para explicar melhor como isso acontece.

Devemos prestar atenção no seguinte: de um lado existe nossa capacidade de conhecer, de outro, existe a Ideia que pode ser conhecida. Segundo Platão, nós conseguimos compreender o caráter inteligível da Ideia justamente porque possuímos essas mesmas características em nós mesmos, ou seja, há uma identificação entre a alma racional e a coisa conhecida. Elas possuem a mesma essência, ou melhor, aquela parte da alma, que conhece a essência da Ideia, que possui a mesma natureza. A atividade de conhecimento e o objeto de conhecimento são da mesma natureza; é por esse motivo que pode haver conhecimento.

Essa relação intrínseca entre ser e objeto recebe o nome de Eros, o deus do amor, porque aquilo que amamos nos seres é o que há também em nós: seu caráter essencial, eterno, imutável; o amor pela bela forma.

Se existe, então, um percurso que dever ser percorrido para atingir o grau máximo de conhecimento, podemos encarar a Filosofia platônica como uma educação da inteligência, pedagogia do espírito para contemplar a verdade.

Podemos dizer, então, que dialética é:

1. A arte de conduzir uma discussão para revelar contradição.
 2. O método filosófico/científico para desenvolver o conhecimento por meio de perguntas.
 3. O método para que a alma consiga compreender conceitualmente a realidade.
 4. O método pelo qual a alma supera a divisão do mundo sensível e encontra o ser.
- Platão separa dois mundos distintos quando estabelece sua teoria do conhecimento.

Para ele há o mundo sensível, que é mutável e, por isso, imperfeito e há o mundo inteligível no qual estão as Ideias verdadeiras, que são imutáveis e, por isso, perfeitas. Apenas o mundo das Ideias é passível de conhecimento verdadeiro. Não podemos obter conhecimento, no sentido estrito do termo, no mundo sensível, por ele estar sempre em perene mudança. Por abordar essa questão introduzindo a separação entre esses dois mundos distintos, dizemos que a teoria do conhecimento platônica é a dualista, ou que introduz o dualismo.

O mito da caverna – a jornada do filósofo

Também na *República*, mais especificamente no livro VII, Platão faz a narração de um mito para ilustrar a passagem pelos diferentes graus do conhecimento. Segue um trecho desse mito para, em seguida, explicarmos seu significado.

Imaginemos, diz Sócrates, uma caverna subterrânea separada do mundo externo por um alto muro. Entre este e o chão da caverna há uma fresta por onde passa alguma luz exterior, deixando a caverna na obscuridade quase completa. Desde seu nascimento, geração após geração, seres humanos ali estão acorrentados, sem poder mover a cabeça na direção da entrada, nem locomover-se, forçados a olhar apenas a parede do fundo, vivendo sem nunca ter visto o mundo exterior nem a luz do Sol, sem jamais ter efetivamente visto uns aos outros, pois não podem mover a cabeça nem o corpo, e sem se ver a si mesmos porque estão no escuro e imobilizados. Abaixo do muro, do lado de dentro da caverna, há um fogo que ilumina vagamente o interior sombrio e faz com que as coisas que se passam do lado de fora sejam projetadas como sombras nas paredes do fundo da caverna. Do lado de fora, pessoas passam conversando e carregando nos ombros figuras ou imagens de homens,

mulheres, animais cujas sombras também são projetadas na parede da caverna, como um teatro de fantoches. Os prisioneiros julgam que as sombras de coisas e pessoas, os sons de suas falas e as imagens que transportam nos ombros são as próprias coisas externas, e que os artefatos projetados são seres vivos que se movem e falam.

Sócrates. In: Marilena Chauí. *Introdução à história da filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. Vol. 1. p. 259.

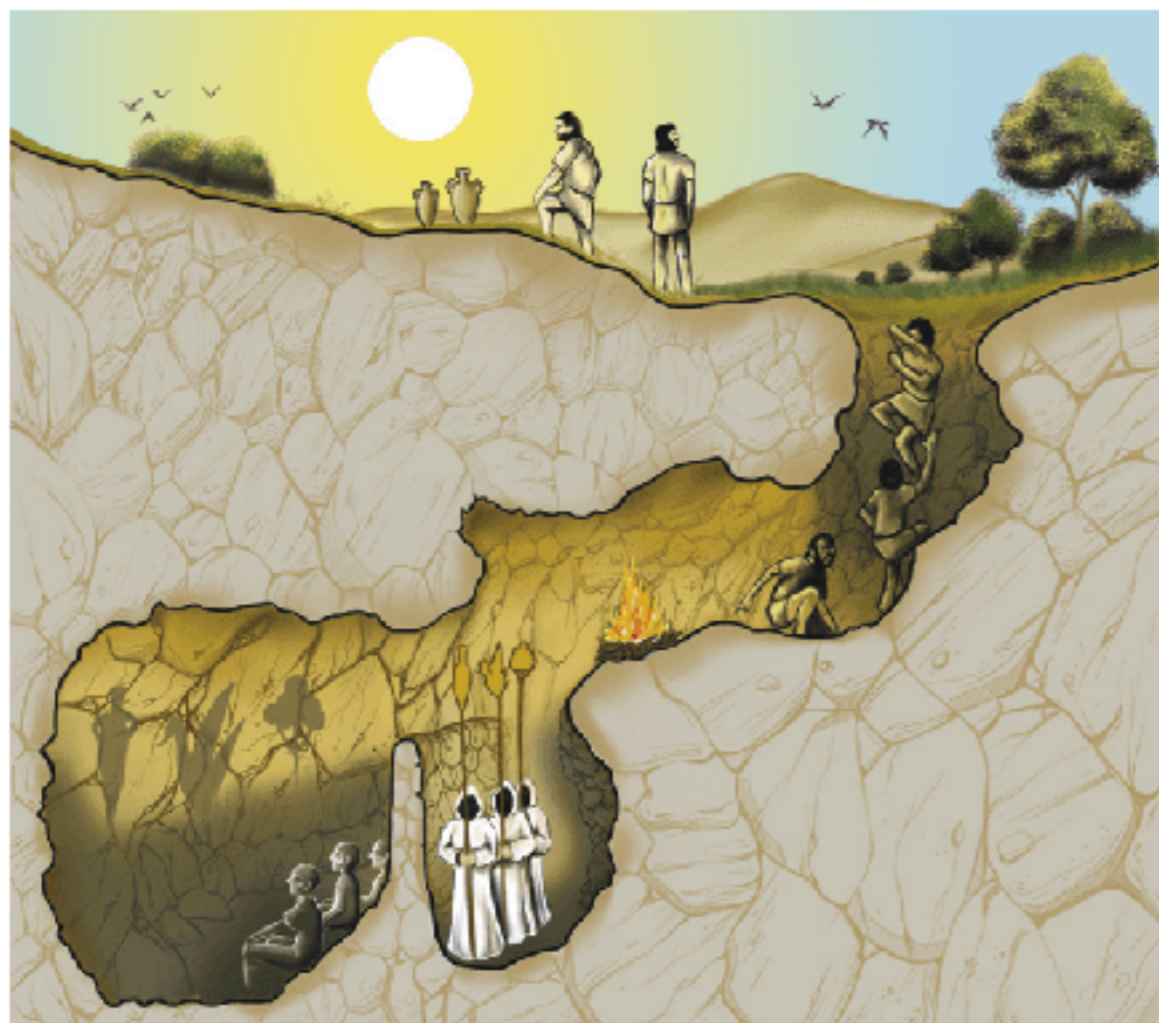
Sócrates afirmou que esses prisioneiros se assemelham muito a nós.

Qual é a condição deles? Eles tomam as sombras dos objetos pelos próprios objetos, então, para eles a única coisa que existe e que é real são as sombras. Os prisioneiros não têm condições de perceber que seu mundo é apenas um simulacro da verdade, pois estão confinados no mundo das sombras da caverna.

Um deles, no entanto, consegue produzir um mecanismo para quebrar as correntes, e, lentamente, vai mexendo seu pescoço, suas pernas e todo o seu corpo pela primeira vez. Até esse ato simples gera sofrimento. Seu corpo sofre porque nunca foi usado. Tateando no escuro, o sujeito liberto percebe a existência da fresta de onde vem alguma luz. Ele olha em direção à fonte da luz e decide ir até ela. Começa uma escalada lenta e cheia de dificuldade por aquela fresta íngreme.

Ao chegar no exterior, ele é preenchido por uma luz incomensuravelmente forte e brilhante. É apenas um rapidíssimo momento, mas o homem está literalmente deslumbrado com a claridade, mas esse momento dura pouco, pois tudo é radiante demais e seus olhos, que nunca viram tanta luz, sofrem. Não é possível olhar diretamente para o sol, então o homem esconde o rosto e olha para baixo. Com o tempo, se vai acostumando e começa a olhar as coisas ao seu redor. Elas são muito mais brilhantes, coloridas e perfeitas do que as sombras da caverna. O homem segue sua jornada e seus olhos já estão bem adaptados; já consegue, inclusive, olhar para a luz do sol.

Em outro momento crucial, o liberto decide voltar para a caverna para contar a grande novidade que descobrira. Ao chegar à caverna, encontra seus ex-companheiros completamente complacentes na sua apreciação das sombras. Quando ele conta aquela novidade espetacular e maravilhosa, os prisioneiros não acreditam nele. E, mais do que isso, passam a odiá-lo. Na visão deles, aquele homem estava tentando lhes dizer que todo o seu mundo era uma mera sombra do verdadeiro mundo. Que seus valores eram espectros de valores, que suas verdades eram apenas uma aparência de verdade, que sua vida era uma vida aprisionada.



Caverna do mito narrado por Platão.

Eles assassinam o homem liberto.

Devemos compreender a situação dos prisioneiros: as sombras eram a realidade para eles. Não havia nada além das sombras, então mostrar o novo mundo é, forçosamente, demolir o antigo.

Qual é a simbologia?

Os prisioneiros somos nós. As sombras são as coisas sensíveis com as quais tomamos contato pela experiência e também pelas opiniões, são as coisas que tomamos como verdade. A opinião, então, é a cegueira da inteligência.

As imagens projetadas na caverna são o instrumento que produz nossa ilusão. As correntes são nossos preconceitos, nosso senso comum, nosso apeço pela ignorância e nossa preguiça mental. O prisioneiro liberto é aquele que tomou a decisão de viver uma vida filosófica em busca da verdade. O mecanismo que ele usa para se livrar das correntes é a dialética. A caminhada para fora da caverna simboliza as dificuldades de se viver em busca da verdade. A luz do sol que, num primeiro momento, cega o liberto é a Ideia do Bem, da qual provêm todas as coisas. Por fim, o retorno do liberto para a caverna simboliza o desejo do filósofo em auxiliar o próximo por meio da pedagogia do diálogo.

Assim, o mito da caverna é a história da ascensão da alma que passa por estágios de conhecimento: das sombras da opinião, do preconceito para a luz da ciência e da verdade.

Política – o Filósofo-Rei

Por último, vamos analisar a visão platônica da política. Ela está vinculada ao restante de sua posição filosófica, principalmente no que se refere à necessidade da educação da alma e também à ideia de que o filósofo, por

ser aquele em contato com o próximo e com a verdade, deva participar ativamente da vida da cidade.

A influência do pensamento político de Platão é de grande importância. Primeiro, porque analisa as diferentes formas de governo para eleger uma mais desejável. Em segundo lugar, porque, por meio de sua análise, há a compreensão de que a postura ética estará forçosamente vinculada à política. Veremos como se processam essas ideias.

Platão percebe que há certos tipos de regimes políticos: a aristocracia, que quer dizer governo dos melhores; a monarquia, governo de apenas um e democracia, governo cujo poder vem do povo.

Contudo, para cada uma dessas formas políticas há uma contraparte deformada. Essa sombra do sistema político está de tal forma ligada ao seu, digamos, original, que a passagem de um para o outro não seria mero acidente: seria inevitável. Assim, a aristocracia se corromperia até virar uma oligarquia. A monarquia abriria espaço para a tirania e a democracia anuncia a anarquia. Todas essas formas de governar, então, fazem parte de ciclos de regimes políticos e de corrupção.

É preciso parar essa roda de degeneração de sistemas políticos identificando sua causa.

É também no livro *A República* que esse problema é tratado. Platão considera que a cidade está tomada pela injustiça. Contudo, primeiro é necessário saber: o que é a justiça? Ou, qual a ideia de justiça?

Por meio de um diálogo liderado por Sócrates, é examinada tal questão. Num determinado momento da discussão, Sócrates sugere que, para facilitar, ao invés de tentar definir o que é um sujeito justo, podemos tentar definir o que é uma cidade justa, já que, por ser a cidade um homem grande, ficaria mais fácil identificar aí a justiça ou a falta dela.

Platão diz que na cidade há basicamente três classes: a classe econômica, formada por agricultores, artesãos, comerciantes; a classe militar, formada pelos guerreiros, e a classe legislativa, que deveria ser formada pelos cidadãos responsáveis pelas decisões da cidade. Essas classes possuem naturezas diferentes e interesses igualmente próprios de suas naturezas. Assim, a classe econômica deve estar preocupada com a sobrevivência da cidade, a classe militar com a proteção da cidade e, por último, a classe legislativa deve exercer o papel de governar.

É nesse ponto que exatamente reside o problema. A injustiça surge, segundo Platão, quando uma classe da cidade quer exercer seu papel no objetivo da outra.

A classe legislativa deveria ser formada por homens que tivessem a ciência política – aqueles que percorreram o caminho do conhecimento até terem encontrado a ideia

da justiça, da virtude e do melhor agir político. Para Platão, a política é uma ciência, portanto a Ideia de política pode ser conhecida pelo filósofo através do processo de conhecimento. Por meio desse processo, ficará estabelecido que política tem como finalidade não o poder, mas o bem do ser humano. A ética na cidade passa a ser condição essencial para a ação política. Desse modo, Platão pensa que o rei da cidade deve ser o filósofo, ou melhor, que o filósofo deve ser rei, pois só ele tem a ciência política, a melhor maneira de governar a cidade. O filósofo deve controlar a pólis, assim como a mente controla as paixões do corpo.

Entretanto, a assembleia é formada por membros da classe econômica e da classe militar, então, quando uma lei deve ser criada e votada, a classe econômica deturpa a assembleia por meio da corrupção e a classe militar degrada-a pelo medo.

Podemos chegar à conclusão de que a injustiça surge quando as classes não desempenham seus papéis designados por natureza. A cidade injusta é como o corpo dominado pelas paixões. Da mesma forma, a justiça é o equilíbrio das classes que habitam a cidade, cada uma agindo no campo de ação determinado por sua natureza: a classe econômica garantindo a sobrevivência da cidade, a militar proporcionando sua proteção e a classe legislativa, simbolizada pelo filósofo rei, governando por meio da lei. Como no corpo, no qual a justiça é o governo dos apetites e a cólera deve ser governada pela razão, a cidade será justa quando aquele que tiver a ciência política governar.

A política de Platão é antidemocrática, porque não é da maioria que viria a melhor ação política. A maioria não proporciona a verdade. Apenas aquele que percorrer os caminhos do conhecimento e adquirir a ciência política poderá levar justiça a todos.

Revisando

1 Qual a relação entre o pensamento de Sócrates e de Platão?

2 Podemos dizer que a filosofia de Platão faz reflexão sobre a decadência da democracia de Atenas? Justifique.

Exercícios propostos

1 Por que, segundo Platão, o conhecimento das coisas sensíveis não é suficiente?

2 Explique o que é a Forma/Ideia de Platão.

3 Como é descrita a realidade no mito da caverna?

4 Por que o prisioneiro deve voltar à caverna?

TEXTO COMPLEMENTAR

República – A alegoria da caverna

[...]

Sócrates: Agora imagine a nossa natureza, segundo o grau de educação que ela recebeu ou não, de acordo com o quadro que vou fazer. Imagine, pois, homens que vivem em uma espécie de morada subterrânea em forma de caverna. A entrada se abre para a luz em toda a largura da fachada. Os homens estão no interior desde a infância, acorrentados pelas pernas e pelo pescoço, de modo que não podem mudar de lugar nem voltar a cabeça para ver algo que não esteja diante deles. A luz lhes vem de um fogo que queima por trás deles, ao longe, no alto. Entre os prisioneiros e o fogo, há um caminho que sobe. Imagine que esse caminho é cortado por um pequeno muro, semelhante ao tapume que os exibidores de marionetes dispõem entre eles e o público, acima do qual manobram as marionetes e apresentam o espetáculo.

Glauco: Entendo.

Sócrates: Então, ao longo desse pequeno muro, imagine homens que carregam todo o tipo de objetos fabricados, ultrapassando a altura do muro; estátuas de homens, figuras de animais, de pedra, madeira ou qualquer outro material. Provavelmente, entre os carregadores que desfilam ao longo do muro, alguns falam, outros se calam.

Glauco: Estranha descrição e estranhos prisioneiros!

Sócrates: Eles são semelhantes a nós. Primeiro, você pensa que, na situação deles, eles tenham visto algo mais do que as sombras de si mesmos e dos vizinhos que o fogo projeta na parede da caverna à sua frente?

Glauco: Como isso seria possível, se durante toda a vida eles estão condenados a ficar com a cabeça imóvel?

Sócrates: Não acontece o mesmo com os objetos que desfilam?

Glauco: É claro.

Sócrates: Então, se eles pudessem conversar, não acha que, nomeando as sombras que veem, pensariam nomear seres reais?

Glauco: Evidentemente.

Sócrates: E se, além disso, houvesse um eco vindo da parede diante deles, quando um dos que passam ao longo do pequeno muro falasse, não acha que eles tomariam essa voz pela da sombra que desfila à sua frente?

Glauco: Sim, por Zeus.

Sócrates: Assim sendo, os homens que estão nessas condições não poderiam considerar nada como verdadeiro, a não ser as sombras dos objetos fabricados.

Glauco: Não poderia ser de outra forma.

Sócrates: Veja agora o que aconteceria se eles fossem libertados de suas correntes e curados de sua desrazão. Tudo não aconteceria naturalmente como vou dizer? Se um desses homens fosse solto, forçado subitamente a levantar-se, a virar a cabeça, a andar, a olhar para o lado da luz, todos esses movimentos o fariam sofrer; ele ficaria ofuscado e não poderia distinguir os objetos, dos quais via apenas as sombras, anteriormente. Em sua opinião, o que ele poderia responder se lhe dissessem que, antes, ele só via coisas sem consistência, que agora ele está mais perto da realidade, voltado para objetos mais reais, e que está vendo melhor? O que ele responderia se lhe designassem cada um dos objetos que desfilam, obrigando-o, com perguntas, a dizer o que são? Não acha que ele ficaria embaraçado e que as sombras que ele via antes lhe pareceriam mais verdadeiras do que os objetos que lhe mostram agora?

Glauco: Certamente, elas lhe pareceriam mais verdadeiras.

Sócrates: E se o forçassem a olhar para a própria luz, não achas que os olhos lhe doeriam, que ele viraria as costas e voltaria para as coisas que pode olhar e que as consideraria verdadeiramente mais nítidas do que as coisas que lhe mostram?

Glauco: Sem dúvida alguma.

Sócrates: E se o tirarem de lá à força, se o fizessem subir o íngreme caminho montanhoso, se não o largassem até arrastá-lo para a luz do sol, ele não sofreria e se irritaria ao ser assim empurrado para fora? E, chegando à luz, com os olhos ofuscados pelo seu brilho, não seria capaz de ver nenhum desses objetos, que nós afirmamos agora serem verdadeiros.

Glauco: Ele não poderá vê-los, pelo menos nos primeiros momentos.

Sócrates: É preciso que ele se habitue, para que possa ver as coisas do alto. Primeiro, ele distinguirá mais facilmente as sombras, depois, as imagens dos homens e dos outros objetos refletidas na água, depois os próprios objetos. Em segundo lugar, durante a noite, ele poderá contemplar as constelações e o próprio céu, e voltar o olhar para a luz dos astros e da lua mais facilmente que durante o dia para o sol e para a luz do sol.

Glauco: Sem dúvida.

Sócrates: Finalmente, ele poderá contemplar o sol, não o seu reflexo nas águas ou em outra superfície lisa, mas o próprio sol, no lugar do sol, o sol tal como é.

Glauco: Certamente.

Sócrates: Depois disso, poderá raciocinar a respeito do sol, concluir que é ele que produz as estações e os anos, que governa tudo no mundo visível, e que é, de algum modo, a causa de tudo o que ele e seus companheiros viam na caverna.

Glauco: É indubitável que ele chegará a essa conclusão.

Sócrates: Nesse momento, se ele se lembrar de sua primeira morada, da ciência que ali se possuía e de seus antigos companheiros, não acha que ficaria feliz com a mudança e teria pena deles?

Glauco: Claro que sim.

Sócrates: Quanto às honras e louvores que eles se atribuíam mutuamente outrora, quanto às recompensas concedidas àquele que fosse dotado de uma visão mais aguda para discernir a passagem das sombras na parede e de uma memória mais fiel para se lembrar com exatidão daquelas que precedem certas outras ou que lhes sucedem, as que vêm juntas, e que, por isso mesmo, era o mais hábil para

conjeturar a que viria depois, acha que nosso homem teria inveja dele, que as honras e a confiança assim adquiridas entre os companheiros lhe dariam inveja? Ele não pensaria antes, como o herói de Homero, que mais vale “viver como escravo de um lavrador” e suportar qualquer provação do que voltar à visão ilusória da caverna e viver como se vive lá?

Glauco: Concordo com você. Ele aceitaria qualquer provação para não viver como se vive lá.

Sócrates: Reflita ainda nisto: suponha que esse homem volte à caverna e retome o seu antigo lugar. Desta vez, não seria pelas trevas que ele teria os olhos ofuscados, ao vir diretamente do sol?

Glauco: Naturalmente.

Sócrates: E se ele tivesse que emitir de novo um juízo sobre as sombras e entrar em competição com os prisioneiros que continuaram acorrentados, enquanto sua vista ainda está confusa, seus olhos ainda não se recompuseram, enquanto lhe deram um tempo curto demais para acostumar-se com a escuridão, ele não ficaria ridículo? Os prisioneiros não diriam que, depois de ter ido até o alto, voltou com a vista perdida, que não vale mesmo a pena subir até lá? E se alguém tentasse retirar os seus laços, fazê-los subir, você acredita que, se pudessem agarrá-lo e executá-lo, não o matariam?

Glauco: Sem dúvida alguma, eles o matariam.

Sócrates: E agora, meu caro Glauco, é preciso aplicar exatamente essa alegoria ao que dissemos anteriormente. Devemos assimilar o mundo que apreendemos pela vista à estada na prisão, a luz do fogo que ilumina a caverna à ação do sol. Quanto à subida e à contemplação do que há no alto, considera que se trata da ascensão da alma até o lugar inteligível, e não te enganarás sobre minha esperança, já que desejas conhecê-la. Deus sabe se há alguma possibilidade de que ela seja fundada sobre a verdade. Em todo o caso eis o que me aparece tal como me aparece; nos últimos limites do mundo inteligível aparece-me a ideia do Bem, que se percebe com dificuldade, mas que não se pode ver sem concluir que ela é a causa de tudo o que há de reto e de belo. No mundo visível, ela gera a luz e o senhor da luz, no mundo inteligível ela própria é a soberana que dispensa a verdade e a inteligência. Acrescento que é preciso vê-la se quer comportar-se com sabedoria, seja na vida privada, seja na vida pública.

Glauco: Tanto quanto sou capaz de compreender-te, concordo contigo.

“A República – A alegoria da caverna. In: Danilo Marcondes. *Textos Básicos de Filosofia: dos Pré-socráticos a Wittgenstein*. 4 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2005. pp. 39-42.

Platão – O banquete

[...] É uma longa história, disse ela, mas mesmo assim vou lhe contar. Quando Afrodite nasceu, os deuses fizeram uma grande festa e entre os convivas estava Poros, o deus da Riqueza, filho do Engenho (*Metis*). No final do banquete, veio a Penúria (*Penia*) mendigar, como sempre faz quando há alegria, e ficou perto da porta. Então, embriagado de néctar – pois vinho não existia ainda –, Poros, o deus da Riqueza, entrou no jardim de Zeus e ali, vencido pelo torpor, adormeceu. Então Penúria, tão sem recurso de seu, arquitetou o plano de ter um filho de Poros e, deitando-se ao seu lado, concebeu Amor. Assim sucedeu que desde o início Amor serviu e assistiu Afrodite, por ter sido gerado no dia em que ela nasceu e ser, além disso, por natureza, uma amante do belo, e bela é Afrodite. Ora, como filho de Poros e da Penúria, Amor está numa situação peculiar. Primeiro, é sempre pobre e está longe da suavidade e beleza que muitos lhe supõem: ao contrário, é duro e seco, descalço e sem teto; sempre se deita no chão nu, sem lençol, e descansa nos degraus das portas ou à margem dos caminhos, ao ar livre; fiel à natureza da mãe, vive na penúria. Mas herdou do pai os esquemas de conquista de tudo o que é belo e bom; porque é bravo, impetuoso, muito sensível, caçador emérito, sempre tramando algum stratagem; desejoso e capaz de sabedoria, a vida toda perseguindo a verdade; um mestre do malabarismo, do feitiço e do discurso envolvente. Nem imortal nem mortal de nascimento, no mesmíssimo dia está cheio de vida quando a sorte lhe sorri, para logo ficar moribundo e em seguida renascer de novo por força da natureza paterna: mas os recursos que obtém sempre se perdem; de modo que Amor nunca é pobre ou rico e, além disso, está sempre a meio caminho da sabedoria e da ignorância. A questão é que nenhum deus persegue a sabedoria ou deseja tornar-se sábio, pois já o é; e ninguém mais que seja sábio persegue a sabedoria. Nem o ignorante persegue a sabedoria ou deseja ser sábio; nisso, aliás, a ignorância é confrangedora: estar satisfeita consigo mesma sem ser uma pessoa esclarecida nem inteligente. O homem que não se sente deficiente não deseja aquilo de que não sente deficiência.

Quem, então, Diotima, perguntei, são os seguidores da sabedoria, se não são nem os sábios nem os ignorantes?

Ora, a esta altura uma criança mesmo poderia dizer, replicou ela, que são as pessoas de tipo intermediário, entre as quais se inclui Amor. Porque a sabedoria diz respeito às coisas mais belas e Amor é o amor do belo; de modo que a necessidade de Amor tem que ser amiga da sabedoria e, como tal, deve situar-se entre o sábio e o ignorante. Pelo que, também, deve agradecer sua origem: pois se teve um pai sábio e rico, sua mãe é tola e pobre. Tal, meu bom Sócrates, é a natureza desse espírito. Que você tenha formado outro conceito de Amor não é

surpreendente. Você supôs, a julgar por suas próprias palavras, que Amor fosse o amado e não o amante. O que o levou, imagino, a afirmar que o Amor é tão belo. O amável, com efeito, é realmente belo, suave, perfeito e abençoado; mas o amante é diferente, como mostra o relato que fiz.

Ao que observei: Então muito bem, senhora, tem razão. Mas se Amor é assim como descreve, que utilidade tem para o ser humano?

Essa é a questão seguinte, Sócrates, retrucou, que tentarei esclarecer. Se Amor é de natureza e origem tais como relatei, é também inspirado pelas coisas belas, como diz. Agora, suponha que alguém nos perguntasse: Sócrates e Diotima, em que sentido Amor é o amor do belo? Mas deixei-me colocar a questão de forma mais clara: o que é o amor do amante do belo? [...]

Nesses assuntos de amor até você, Sócrates, poderia eventualmente ser iniciado, mas não sei se entenderia os ritos e revelações dos quais eles não passam de introito para os verdadeiramente instruídos. No entanto, vou lhe falar deles, disse ela, e não pouparei os meus melhores esforços. Apenas faça o possível da sua parte para acompanhar. Aquele que bem procede nesse campo deve não somente começar por frequentar belos corpos na juventude. Em primeiro lugar, de fato, se for bem orientado, deve amar um corpo em particular e engendrar uma bela conversa; mas em seguida vai notar como a beleza desse ou daquele corpo é semelhante à de qualquer outro e que, se pretende buscar a ideia da beleza, é rematada tolice não encarar como uma só coisa a beleza que pertence a todos. Tendo percebido essa verdade, deve tornar-se amante de todos os belos corpos e arrefecer o seu sentimento por um único, desprezando isso como uma bobagem. Seu próximo passo será dar um valor maior à beleza das almas do que à do corpo, de forma que, por menor que seja a graça de qualquer alma promissora, bastará para o seu amor e cuidado e para despertar e pedir um discurso que sirva à formação dos jovens. E por último pode ser levado a contemplar o belo que existe em nossos costumes e leis e observar que tudo isso tem afinidade, assim concluindo que a beleza do corpo é questão menor. Dos costumes pode passar aos ramos do conhecimento e aí também encontrar uma província da beleza. Vendo assim a beleza no geral, poderá escapar da mesquinha e miúda escravidão de um único exemplo em que concentre como um servo todo o seu cuidado, como a beleza de um jovem, de um homem ou de uma prática. Dessa forma voltando-se para o oceano maior da beleza, pode pela contemplação despertar em todo o seu esplendor muitos e belos frutos do discurso e da meditação, numa rica colheita filosófica; até que, com a força e ascensão assim obtidos, vislumbra o conhecimento específico de uma beleza ainda não revelada. E agora peço que preste a maior atenção, disse ela.

Quando um homem foi assim instruído no conhecimento do amor, passando em revista coisas belas uma após outra, numa ascensão gradual e segura, de repente terá a revelação, ao se aproximar do fim de suas investigações do amor, de uma visão maravilhosa, bela por natureza; e esse, Sócrates, é o objetivo final de todo o afã anterior. Antes de mais nada, ela é eterna e nunca nasce ou morre, envelhece ou diminui; depois, não é parcialmente bela e parcialmente feia, nem é assim num momento e assado em outro, nem em certos aspectos bela e em outros feia, nem afetada pela posição de modo a parecer bela para alguns e feia para outros. Nem achará o nosso iniciado essa beleza na aparência de um rosto ou de mãos ou de qualquer outra parte do corpo, nem numa descrição específica ou num determinado conhecimento, nem existente em algum lugar em outra substância, seja um animal, a terra, o céu ou outra coisa qualquer, mas existente sempre de forma singular, independente, por si mesma, enquanto toda a multiplicidade de coisas belas dela participam de tal modo que, embora todas nasçam e morram, ela não aumenta nem diminui e não é afetada por coisa alguma. Assim, quando um homem, pelo método correto do amor dos jovens, ascende desses particulares e começa a divisar aquela beleza, é quase capaz de captar o segredo final. Essa é a abordagem ou indução correta dos assuntos do amor. Começando pelas belezas óbvias, ele deve, pelo bem da mais elevada beleza, ascender sempre, como nos degraus de uma escada, do primeiro para o segundo e daí para todos os corpos belos; da beleza pessoal chega aos belos costumes, dos costumes ao belo aprendizado e do aprendizado, por fim, àquele estudo particular que se ocupa da própria beleza e apenas dela; de forma que finalmente vem a conhecer a essência mesma da beleza. Nessa condição de vida acima de todas as outras, meu caro Sócrates, disse a mulher de Matineia, um homem percebe realmente que vale a pena viver

ao contemplar a beleza essencial. Esta, uma vez contemplada, superará em brilho o seu ouro e as suas vestes, os seus belos rapazes e garotos cuja aparência agora tanto o perturba e o torna disposto, como muitos outros à simples visão e companhia de seus favoritos, a passar mesmo sem comida e bebida, se isso fosse de algum modo possível, apenas para poder olhá-los e desfrutar de sua presença. Mas diga-me o que aconteceria se um de vocês tivesse a sorte de contemplar a beleza essencial inteira, pura e genuína, não contaminada pela carne e a cor da humanidade e todo esse refugio mortal. E se pudessem divisar a própria beleza divina em sua forma única? Acha que é uma vida lamentável para um homem – ver as coisas dessa maneira, adquirir essa visão pelos meios adequados e tê-la sempre consigo? Apenas considere, disse ela, que isso fará somente com que, ao ver a beleza através daquilo que a torna visível, não alimente ilusões mas exemplos de virtude, porquanto seu contato não é com a ilusão mas com a verdade. Assim, quando adquirir uma verdadeira virtude e desenvolvê-la, estará destinado a conquistar a amizade do Céu. Este, acima de todos, é um homem imortal.

Foi isso, Fedro e demais companheiros, o que Diotima me disse e do que estou convencido; e tento, de minha parte, persuadir os vizinhos de que para alcançar essa visão a melhor ajuda que a natureza humana pode esperar é do Amor. Por isso digo-lhes agora que todo homem deve reverenciar o Amor, como eu de minha parte reverencio com especial devoção todas as questões do amor e exorto todos os outros homens a fazer o mesmo. Agora e sempre glorifico ao máximo o poder e o valor do Amor. Assim eu lhe peço, Fedro, que tenha a bondade de considerar este relato um elogio do Amor ou chame-o como melhor lhe aprouver. [...]

Platão. "O banquete". In: Danilo Marcondes. *Textos básicos de filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 4 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. pp. 28-30.

RESUMINDO

- A **Filosofia de Platão** floresce a partir dos ensinamentos de Sócrates, cuja influência pode ser vista principalmente nos **diálogos**.
- Sua concepção Filosófica tem com cerne o desenvolvimento da teoria das **Formas/Ideias**.
- Para Platão, a Filosofia é uma **educação da alma** para compreensão da verdade e o agir político.
- O **mito da caverna** refere-se à situação do homem que deve ultrapassar sua condição inicial de ignorância rumo ao conhecimento filosófico.

■ QUER SABER MAIS?

LIVROS

- Platão. *Diálogos*. Trad. de Carlos Alberto Nunes.
- F. Châtelet. *Platão*. Porto, Res, s/d.
- A. Jeannière. *Platão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

Exercícios complementares

1 UFU *Mas quem fosse inteligente [...] lembrar-se-ia de que as perturbações visuais são duplas, e por dupla causa, da passagem da luz à sombra, e da sombra à luz. Se compreendesse que o mesmo se passa com a alma, quando visse alguma perturbada e incapaz de ver, não riria sem razão, mas reparava se ela não estaria antes ofuscada por falta de hábito, por vir de uma vida mais luminosa, ou se, por vir de uma maior ignorância a uma luz mais brilhante, não estaria deslumbrada por reflexos demasiadamente refulgentes [brilhantes]; à primeira, deveria felicitar pelas suas condições e pelo seu gênero de vida; da segunda, ter compaixão e, se quisesse trocar dela, seria menos risível esta zombaria do que aquela que descia do mundo luminoso.*

A República, 518 a-b. Trad. de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

Sobre esse trecho do livro VII de *A República* de Platão, é correto afirmar que:

- I. a condição de quem vive nas sombras é digna de compaixão.
- II. o filósofo, sendo aquele que passa da luz à sombra, não tem problemas em retornar às sombras.
- III. o trecho estabelece uma relação entre o mundo visível e o inteligível, fundada em uma comparação entre o olho e a alma.
- IV. no trecho, é afirmado que o conhecimento não necessita de educação, pois quem se encontraria nas sombras facilmente se acostumaria à luz.

Marque a alternativa que contém todas as afirmações corretas.

- | | |
|---------------|---------------|
| (a) II e III. | (b) I e IV. |
| (c) I e III. | (d) III e IV. |

2 UEL — *Mas a cidade pareceu-nos justa, quando existiam dentro dela três espécies de naturezas, que executavam cada uma a tarefa que lhe era própria; e, por sua vez, temperante, corajosa e sábia, devido a outras disposições e qualidades dessas mesmas espécies.*

— É verdade.

— Logo, meu amigo, entenderemos que o indivíduo, que tiver na sua alma estas mesmas espécies, merece bem, devido a essas mesmas qualidades, ser tratado pelos mesmos nomes que a cidade.

Platão. A República. Trad. de Maria Helena da Rocha Pereira. 7 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993. p. 190.

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a justiça em Platão, é correto afirmar que:

- (a) as pessoas justas agem movidas por interesses ou por benefícios pessoais, havendo a possibilidade de ficarem invisíveis aos olhos dos outros.
- (b) a justiça consiste em dar a cada indivíduo aquilo que lhe é de direito, conforme o princípio universal de igualdade entre todos os seres humanos, homens e mulheres.
- (c) a verdadeira justiça corresponde ao poder do mais forte, o qual, quando ocupa cargos políticos, faz as leis de acordo com os seus interesses e pune a quem lhe desobedece.
- (d) a justiça deve ser vista como uma virtude que tem sua origem na alma, isto é, deve habitar o interior do homem, sendo independente das circunstâncias externas.
- (e) ser justo equivale a pagar dívidas contraídas e restituir aos demais aquilo que se tomou.

6

Aristóteles – Conhecimento sistemático



FRANCESCO HAEZ/IMMEDIA COMMONS

Considerado um dos maiores pensadores da Antiguidade, Aristóteles estabeleceu um sistema filosófico que tinha a pretensão de abranger todas as áreas do conhecimento.

Seu sistema estabelece as condições metafísicas do mundo, enumera as explicações sobre o mundo natural, fazendo pesquisas empíricas detalhadas nas áreas da biologia, botânica e zoologia; assim como conduz seus pensamentos para a política, a arte e a lógica.

Sua conduta era mais experimental do que a platônica e sua influência foi tão decisiva que, durante certo período da Idade Média, podia até ser conhecido como “o” filósofo.

Para dar conta de todos os seus objetivos, sua obra acabou ficando muito vasta. Veremos, assim, um panorama geral da filosofia aristotélica que permitirá localizá-la na história do pensamento.

Aristóteles – vida e projeto filosófico

Aristóteles foi estudante da Academia de Platão por 19 anos e discípulo brilhante do mestre. Todavia, acaba por romper com os ensinamentos platônicos. De fato, Aristóteles sai em busca de sua própria Filosofia a partir de uma crítica ao pensamento de Platão, principalmente no que diz respeito à teoria das Formas/Ideias. Aliás, os sistemas platônicos e aristotélicos são as duas vias principais de conhecimento e formam o núcleo da discussão filosófica da Antiguidade e também da Idade Média, proporcionando interpretações diferentes e, eventualmente, até mesmo rivais.

Nascido em Estagira, na Macedônia, Aristóteles tinha pai médico, da corte do rei Amintas II, e é possível que, por conta disso, o próprio filósofo possa ter tido algum conhecimento prático de medicina. Esse fato pode ter alguma relação com seu interesse por pesquisas empíricas em geral e pela biologia em particular.

Quando completa 18 anos, muda-se para Atenas a fim de estudar na Academia de Platão. Contudo, quando seu mestre morre, em 349-8 a.C., Aristóteles deixa a Academia possivelmente por discordar da postura daquele que ficou com a liderança da instituição (Espeusipo) e muda-se para fundar sua própria instituição de ensino de Filosofia: o Liceu, também localizado em Atenas.

Nesse novo espaço, Aristóteles costumava dar suas aulas enquanto caminhava com seus alunos; por conta disso, sua escola ficou conhecida como “peripatética”, do grego *peripatos* que quer dizer caminho. Aristóteles foi tutor de Alexandre, o Grande, e como começava a haver na Grécia um sentimento antimacedônico, acaba deixando Atenas e falece em Cáclis, em 322 a.C.

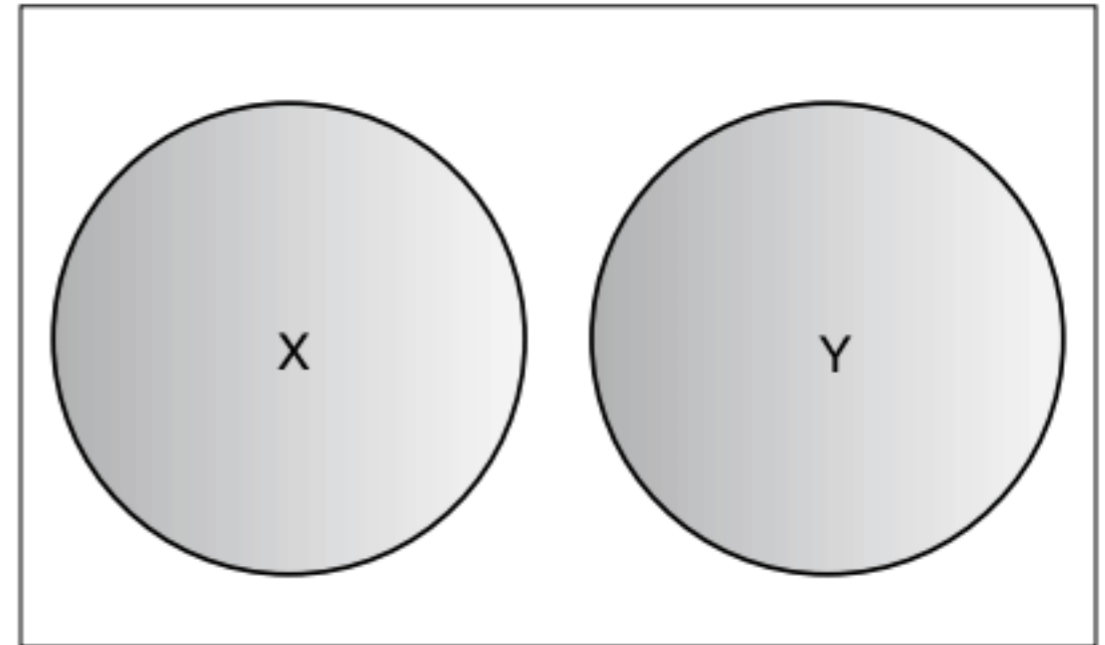


Rembrandt van Rijn. *Aristóteles contemplando um busto de Homero*, 1653. Óleo sobre tela. Metropolitan Museum of Art, Nova York, Estados Unidos.

Crítica a Platão

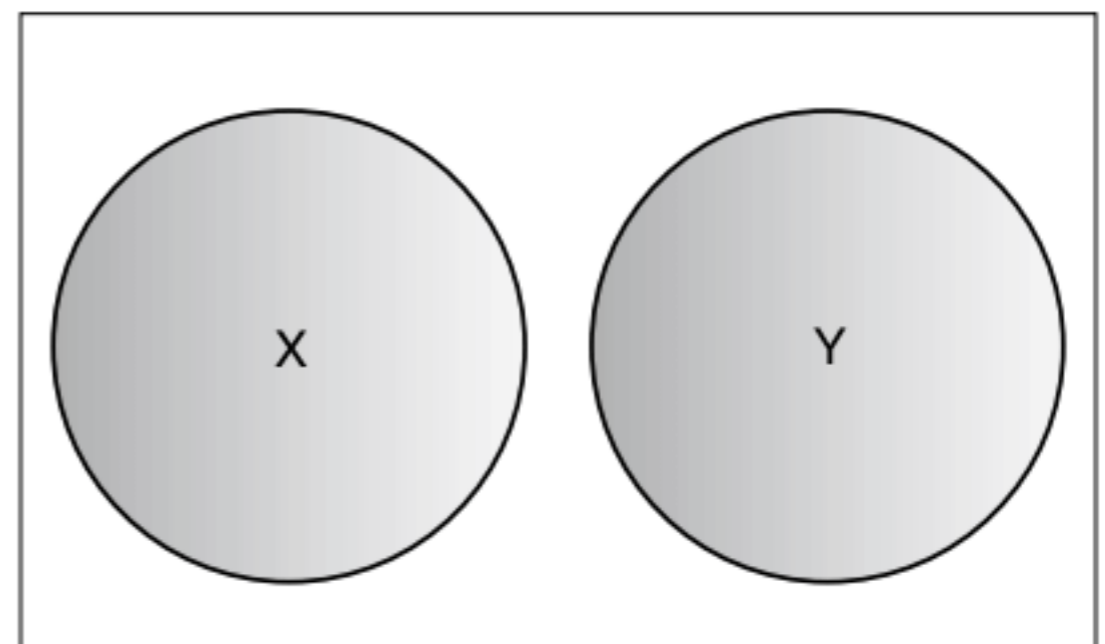
Sua crítica à filosofia de Platão concentra-se na teoria das Ideias e sua noção de dualismo.

Em Platão temos, assim, dois mundos distintos: X, que simboliza o mundo inteligível, só apreendido pelo intelecto, e Y, simbolizando o mundo sensível, cujo acesso se dá pelos sentidos.



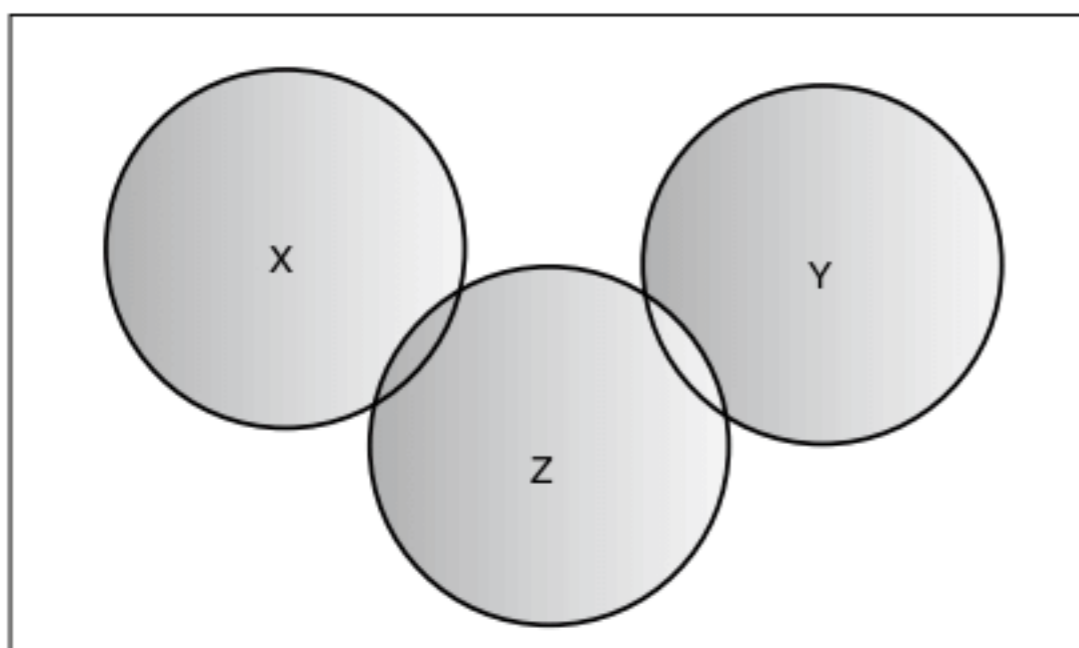
X: mundo sensível e Y: mundo inteligível.

Aristóteles vai afirmar que, caso a relação de X e Y seja interna, ou seja, uma relação na qual existisse continuidade entre dois mundos, não haveria problema, pois assim os dois mundos estariam juntos, ou seriam apenas um. Contudo, esse não é o caso: na Filosofia platônica os mundos X (inteligível) e Y (sensível) estão separados por possuírem uma natureza diferente, portanto, a relação é externa: X está em oposição e sem continuidade com Y.



X: mundo sensível e Y: mundo inteligível.

Ora, diz Aristóteles, se é uma relação externa é preciso que haja um terceiro elemento para que possa criar a passagem entre um mundo e outro. Logo, teríamos de ter um mundo Z que faria a ligação entre X e Y. Assim, teríamos:



X: mundo sensível; Y: mundo inteligível e Z: conexão entre X e Y.

Porém, continua Aristóteles, ainda assim teríamos um problema. Se a relação entre Z e Y está resolvida, a relação entre X e Y com Z continua sendo externa, o que traz a necessidade de criar mais um mundo intermediário entre X, Y e Z; um mundo W. Todavia, W estabelecerá uma relação externa entre X, Y, Z e teríamos de ficar indefinidamente criando relações intermediárias para resolver o problema da relação externa.

O que Aristóteles quer dizer é que, ao criar um mundo das Ideias separado do mundo sensível, Platão simplesmente duplica o problema. Não explica nem o mundo sensível, nem o inteligível e muito menos a relação que esses dois mundos supostamente estabelecem um com o outro. Podemos dizer, então, que a crítica de Aristóteles a Platão refere-se à desnecessidade de se criar um mundo das ideias para explicar o mundo sensível, ou seja, Aristóteles chega à conclusão de que não há necessidade de uma explicação dualista do mundo, pois ela apenas duplicaria os problemas sem resolvê-los.

Será preciso, então, toda uma nova visão metafísica do mundo que rejeita a necessidade do mundo das Formas/Ideias para garantir o conhecimento. É no nosso próprio mundo sensível que se devem focar nossos esforços explicativos.

Substância = Matéria + Forma: a visão aristotélica do mundo

A nova metafísica basear-se-á na existência da substância individual, que reúne todas as características necessárias, passíveis de conhecimento, evitando assim o dualismo platônico, fazendo da realidade o conjunto de indivíduos (substâncias) concretos.

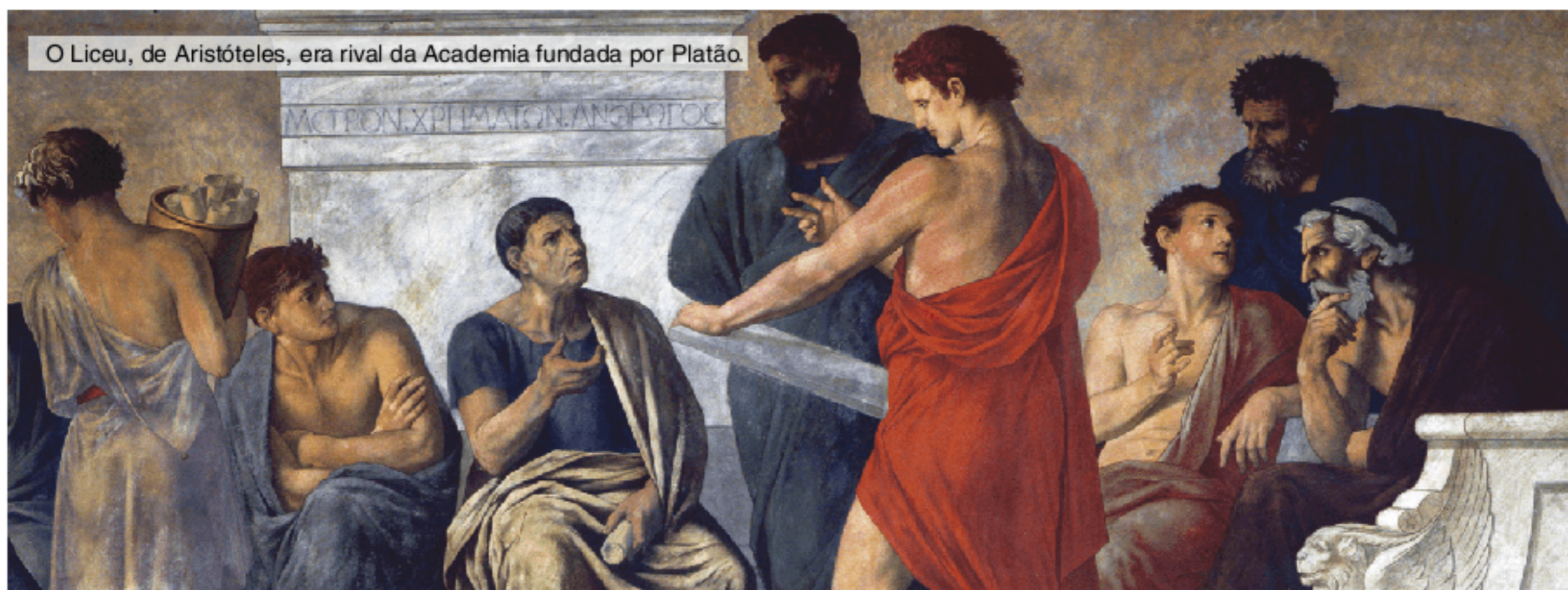
A substância é formada por dois elementos distintos – matéria e forma – porém eles não estão desassociados.

A matéria permite que a substância possa ser um indivíduo separado do todo, portanto a matéria é o princípio de individuação e a forma pela qual o indivíduo se manifesta. Nesse caso, teriam a mesma forma todos os indivíduos de uma mesma espécie. Por exemplo, a “forma” (no sentido aristotélico do termo) humana é o que faz o homem ser homem, então a forma e a matéria são as propriedades mais essenciais do ser.

Contudo, esses dois princípios são indissociáveis porque não há matéria sem forma, como não há forma sem matéria. A matéria, então, manifesta-se no mundo com uma forma específica. A forma, por sua vez, sempre se manifesta com alguma matéria.

Ambas podem, no entanto, ser apreendidas separadamente. De fato, o intelecto humano – por meio da abstração – “separa”, ou melhor, percebe a diferença desses dois princípios que formam todo e qualquer indivíduo, ou, em termos aristotélicos, toda e qualquer substância.

Essa separação ocorre para que possamos compreender a realidade, pois podemos perceber que todas as coisas são rearranjos de matéria e forma. Relacionamos os objetos que têm a mesma forma, abstraindo intelectualmente a matéria particular. Por exemplo, retiramos a matéria particular de Pedro: as propriedades particulares de Pedro que fazem dele quem ele é, seus olhos, cabelos, até chegarmos à ideia de forma humana.



Essa forma, entretanto, não existe independentemente no mundo das ideias. A “forma” do ser humano é somente um substrato comum a todos os homens, que pode ser apreendida apenas pelo intelecto. O que existe de fato são os indivíduos no mundo sensível; sem eles não existiria a forma.

É por isso que costumamos dizer que Aristóteles traz o mundo das ideias de Platão para dentro de cada substância individual. Interessante notar, no quadro de Rafael Sanzio, *Escola de Atenas*, que a figura central simboliza Platão, apontando o dedo para cima querendo dizer que a verdade está no mundo das ideias; enquanto Aristóteles, com a mão em direção a terra, indica que, pelo contrário, a verdade pode ser encontrada no mundo sensível.

O ser se diz de várias formas

Podemos dizer que a crítica de Aristóteles e também dos pré-socráticos tem foco no uso do verbo “ser”, que

produziu confusão com relação a certas definições. Para ele, a linguagem da palavra “ser” precisa mais uma vez ser esclarecida, pois a falta de clareza do seu uso e sentido determinou uma série de problemas filosóficos até então.

Assim como Górgias, Aristóteles chama a atenção para diferentes significados do verbo “ser”. Todavia seu plano é mais profundo e detalhado do que o do sofista. Somente arrumando a bagunça do uso do verbo “ser” é possível proporcionar uma visão clara do mundo. Nesse mundo, toda a sua metafísica estará baseada na distinção de vários usos da palavra “ser”.

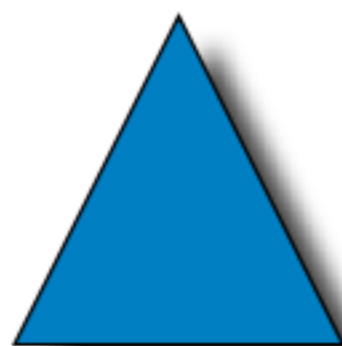
Como diz o próprio Aristóteles, “O ser se diz de várias formas”. Algumas dessas distinções encontram-se no *Tratado das categorias* no qual o “ser” pode ser usado para estabelecer uma relação: de identidade, por exemplo, Sócrates é Sócrates, e predicativa, Sócrates é jogador de futebol.



Rafael Sanzio. *Escola de Atenas*, 1509. Afresco. Stanza della Segnatura, Vaticano.

Em outro livro, conhecido como *Metafísica*, Aristóteles continua suas explicações sobre o uso da palavra “ser”. São elas:

1. Essência e acidente: temos a substância individual que é composta de forma e matéria. A essência seria exatamente o uso da palavra ser, que se refere àquilo que faz a coisa ser o que ela é. Quando tirarmos toda a sua característica particular, o que sobra é a essência da coisa. Desse modo, acidente seriam as propriedades da substância que poderiam ser diferentes e que não alterariam quem ou o que ela é. Assim, por exemplo, dizemos que o triângulo tem três lados por essência, mas é azul por acidente.



2. Ato e potência: distinção de diferentes formas de ser que, por sua vez, acaba por explicar a mudança que ocorre no mundo sensível. Assim, a criança é criança em ato, mas também é homem em potência. Quando a criança se torna homem é porque realizou seu potencial de ser homem.
3. Necessidade e contingência: é uma explicação correspondente com a dada em essência e acidente. Por exemplo, Zico é necessariamente um ser humano e, por contingência, ele jogou no Flamengo.

Outro problema com relação às distorções resultadas do mau uso da palavra “ser” é a questão da causalidade ou a noção de causa. Assim, por não ter feito as seguintes distinções, os filósofos anteriores acabaram por cometer equívocos. A noção de causa ficará mais clara no quadro abaixo:

Causa formal	é aquilo que faz as coisas serem o que elas são, sendo que a causa formal é a resposta para a pergunta: o que é tal coisa?
Causa material	é o elemento que constitui o objeto, aquilo que responde à pergunta: do que é feita tal coisa?
Causa eficiente	é o agente transformador/criador do “ser”: o que fez com que tal coisa se transformasse?
Causa final	refere-se ao objetivo, ao propósito, à finalidade de uma coisa, o motivo pelo qual ela foi criada. Essa causa final é essencial, pois indica uma visão do mundo. Aristóteles encontra uma regularidade na natureza, uma ordem, um propósito em todas as coisas.

Então dizer o que é uma coisa envolve responder as suas quatro causas: “o que ela é?”, “do que é feita?”, “que ou quem a fez ficar assim?” e “qual é seu propósito?”.

- Para exemplificar, usemos um vaso de cerâmica.
- Causa formal – literalmente sua forma, seu formato.
 - Causa material – a matéria de que é feito o vaso: barro, tinta, pedra.
 - Causa eficiente – o artesão que fabricou o vaso.
 - Causa final – enfeitar, usar para guardar coisas.

A Filosofia como um grande sistema de conhecimento – *Corpos Aristotelicum*

A Filosofia aristotélica almeja produzir um conhecimento que permita abarcar toda a realidade. Assim, podemos perceber uma tentativa de esquematizar um sistema que, através de, digamos, departamentos específicos de conhecimento, forme um conjunto completo, fechado e produtor de sentido. Todo esse grande sistema costuma ser designado por *Corpos Aristotelicum*.

Devemos dizer, no entanto, que essa separação entre departamentos de conhecimento foi, em grande parte, influenciada por um estudioso e organizador das obras de Aristóteles chamado Andrônico de Rodes. É por causa desse organizador que se deu o nome de *Metafísica* a todo estudo cujo domínio está para além da experiência sensível. Em grego, “meta” quer dizer “depois”: literalmente metafísica, ou depois da física. As obras que não tratam da “física” foram colocadas depois do livro “Física”. Perceba que era apenas a posição do livro no catálogo que estava sendo organizado, mas que veio a fazer sentido depois: metafísica é parte da filosofia que estuda as ideias desprovidas de qualquer caráter sensível.

Foi por meio da filosofia de Aristóteles, pelo estudo de suas obras, que ocorreu a grande difusão da cultura grega na época do Helenismo. A Filosofia platônica exigia um exercício constante do pensamento e do diálogo para a depuração das sombras do mundo sensível até o alcance do conhecimento puramente intelectual. Já a postura aristotélica, mais voltada para a pesquisa empírica e a sistematização do conhecimento, facilitou sua própria difusão.

Veremos como ocorre esse conhecimento sistemático da filosofia ao mesmo tempo em que explicamos suas propriedades:

- Conhecimento tem três partes:
- Prático – Ética e Política
 - Produtivo – Poética
 - Teórico – Física (mundo natural), Matemática (quantidade, número) Filosofia Primeira (teologia).

A Lógica não é exatamente uma parte do conhecimento, mas um pressuposto para todas elas; por esse motivo não foi citada anteriormente. Como veremos a seguir.

I. Conhecimento Prático:

- a) **Ética** – estudo da virtude: o que é essa virtude e como nos educar para nos tornarmos ou sermos homens virtuosos. Ao contrário de Platão, Aristóteles pensa que a virtude pode ser ensinada por meio da repetição. Além disso, estabelece um conceito importante: a virtude é encontrada no justo meio, ou o *meson*. Logo, por exemplo, a virtude da coragem não é nem temer a tudo e também não é nunca temer. A virtude é a sabedoria da coragem na medida certa.
- b) **Política** – no livro *Política*, encontramos a expressão famosa de Aristóteles “o homem é um animal político”, ou seja, o homem só realiza sua natureza essencial no convívio e na relação política com os seus pares na cidade (pólis).

II. Conhecimento Produtivo:

- a) **Poética** – No tratado *Poética*, podemos encontrar o conceito de *mimeses*, que quer dizer imitação: a arte seria então aquela que deseja imitar a natureza. Conceito amplamente difundido e apenas questionado séculos depois.
- b) **Retórica** – No tratado *Retórica*, temos um estudo de Aristóteles sobre a tragédia grega. Para ele, a participação e a contemplação de uma obra trágica permitiriam a realização da catarse: efeito purificador vivenciado pelo espectador ao presenciar os sentimentos das personagens da tragédia. Dessa maneira, ao sentir o que é representado, aprende-se sobre os sentimentos e tem-se a possibilidade de amadurecimento. Em outras palavras, catarse é reviver sentimentos por meio da arte para que possamos nos purificar deles.

III. Conhecimento Teórico

- a) **Ciência natural** – é a ciência da realidade natural, do mundo sensível. Temos, aqui, subdivisões:
 - **Física / Astronomia** – estudo do movimento dos corpos sensíveis. A astronomia analisa as leis do movimento dos corpos celestes. De fato, essa divisão se dava porque Aristóteles pensava que os corpos celestes possuíam uma natureza diferente dos corpos da Terra. Essa visão de diferença de natureza é um dos grandes motivos que dificultou o avanço do estudo

da Astronomia. Quando Galileu aponta seu telescópio para a Lua e vê montanhas e vales, prova empiricamente que os corpos celestes têm a mesma natureza física dos da terra e, portanto, estão sujeitos às mesmas leis.

- **Vida / “Biologia”** – estudo do movimento do ser vivo. Aqui há as grandes categorizações e estudos empíricos sobre os seres vivos. Alexandre, o Grande, que havia sido aluno de Aristóteles enviava ao mestre amostras de animais que não existiam na Grécia para serem analisadas pelo filósofo.
 - **Psicologia** – estudo do movimento do ser racional, envolvendo reflexões sobre a alma humana.
- b) **Filosofia Primeira** – a Filosofia Primeira ou a ciência do ser também possui subdivisões:
 - **Arqueologia** – a busca pela compreensão das causas primeiras de qualquer ser ou situação.
 - **Ontologia** – a reflexão do ser enquanto ser: discussão do que é o real.
 - **Teologia** – compreensão do Primeiro Ser, que é imóvel, perfeito, denominado por Aristóteles por *Theos* (deus).

IV. Lógica

Para Aristóteles, a Lógica não é uma ciência em si, mas sim um instrumento que todas as outras ciências tomam parte. Assim, qualquer área de conhecimento pressupõe a lógica e a usa para fazer e produzir sentido.

O conjunto de tratados de lógica foi reunido em um livro chamado de *Organon*, que quer dizer instrumento. Os tratados estão divididos em: Refutações Sofísticas, Tópicos, Primeiros Analíticos, Segundos Analíticos e Categorias.

O tratado de *Refutações Sofísticas* diz respeito ao suposto exame do “sentido” dos argumentos sofistas que, após uma análise sob o olhar da lógica, não sobrevive.

O tratado *Tópicos* tem como tema central encontrar um método que faça uso da lógica nas discussões argumentativas. Assim, podemos dizer que é o estudo do uso da lógica no diálogo.

No tratado *Primeiros Analíticos* é encontrada a teoria do silogismo dedutivo:

Todo homem é mortal.

Sócrates é homem.

Logo, Sócrates é mortal.

Partindo de todos os tipos de proposição e de acordo com a análise das relações e consequências, pode-se ter em mãos um método para produzir conhecimento.

No tratado *Segundos Analíticos*, Aristóteles faz uso do silogismo para estabelecer um método que possa permitir o conhecimento científico por meio de sua aplicação sistemática. Isso foi de tal importância que só foi revisto séculos depois, na idade moderna, por Francis Bacon.

No tratado *Da interpretação*, há uma análise de sentenças e frases, que são chamadas de proposições enquanto composições de predicados e objetos. O objetivo do tratado é analisar a função da proposição enquanto instrumento de relação com a verdade ou com a falsidade.

No tratado *Categorias*, há uma análise do termo “ser” e dos seus predicados e das inúmeras variações que esse termo geralmente apresenta.

Teoria do Conhecimento em Aristóteles

Assim como Platão, Aristóteles também deseja compreender como se processa o conhecimento. Se o primeiro, porém, faz uso da alegoria e da metáfora, Aristóteles escreve a *Metafísica* para, sistematicamente, comunicar a experiência do conhecer. Segue, então, o esquema dos graus desse processo:

1. Sensação
2. Memória
3. Experiência
4. Arte (*téchne*)
5. Teoria

Para Aristóteles, o conhecimento tem início na sensação. Podemos dizer que Platão dá ao mundo sensível certo grau de realidade e veracidade, afirmando, porém, que devemos ascender ao Ser nos depurando das características sensíveis que experimentamos pelos nossos sentidos. Platão dizia que a sensação é traiçoeira, visto que tende sempre a nos enganar. Aristóteles, pelo contrário, não pensava que o mundo sensível queria nos enganar. É na experiência do mundo sensível que estão os seres que devemos compreender. As sensações, portanto, são ferramentas importantes do conhecimento – então a sensibilidade não deve ser descartada –, pois é por meio delas que poderemos encontrar a essência das coisas.

Em seguida, temos a memória, que é a lembrança dos acontecimentos que já presenciamos. Temos, então, a experiência imediatamente após a memória.

A experiência seria a capacidade humana de estabelecer relações com aquilo que aprendemos pelos sentidos. Assim, o ser humano percebe por meio da experiência uma regularidade de acontecimentos (o fogo queimou antes, vai queimar depois, logo, o fogo sempre queima) e os retêm pela memória.

Em seguida, temos a próxima etapa do conhecimento: a *téchne*, que quer dizer arte ou técnica; de fato, para Aristóteles não havia diferença entre um escultor e um marceneiro, ambos são possuidores do saber para produzir seus respectivos objetos.

A *téchne* é o conhecimento das causas, do porquê das coisas, não é apenas acúmulo de experiência e de memória. Não é apenas saber montar uma ponte, é saber exatamente como e por que as peças se encaixam daquela determinada maneira.

Por último, temos o conhecimento científico (*theoria*), destituído de qualquer “acidente”, detalhes e aspectos individuais das coisas, sendo assim o conhecimento mais abstrato e genérico das formas existentes de conhecer.

Aristóteles afirma que nessa etapa o conhecimento já não tem como objetivo produzir algo prático, mas apenas compreender a verdade, portanto, é um saber para satisfazer a sede do saber: seu fim está em si mesmo. Diferentemente do conhecimento prático e também do teórico, que visam outros objetivos, o conhecimento científico (*episteme*) não tem outro propósito senão a si mesmo. Exatamente por isso, Aristóteles vai dizer que a *episteme* é a mais elevada forma de conhecer.

Desse modo, a filosofia se torna a atividade mais elevada, destituída de todo caráter sensorial; não é apenas uma reflexão de princípios e causas das coisas, mas uma reflexão de uma causa ainda mais anterior: a causa primeira, a essência da própria realidade.

A influência do *Corpus Aristotelicum* moldou de forma decisiva todos os séculos que estavam por vir. Durante boa parte da Idade Média, principalmente depois da interpretação feita por São Tomás de Aquino das obras aristotélicas, sua Filosofia foi encarada como definitiva.

A revolução científica na Idade Moderna seria, em muitos modos, uma tentativa de superar o rigor da obra colossal que era sua Filosofia.

Revisando

- 1 Qual era o foco da crítica de Aristóteles à filosofia de Platão?

2 Qual é o sentido da sentença aristotélica: o ser se diz de várias formas?

Exercícios propostos

1 Explique melhor a crítica de Aristóteles ao dualismo platônico.

2 Qual foi o equívoco, segundo Aristóteles, das filosofias anteriores com relação ao uso da palavra “ser”?

3 O que é o conceito de substância na Filosofia aristotélica?

4 Por que podemos dizer que a filosofia de Aristóteles é mais aproximada do mundo sensível do que a platônica?

5 Explique os conceitos de matéria e forma. Eles podem existir separadamente?

6 O que quer dizer a expressão, o homem é um animal político?

7 Qual é o sentido da catarse na filosofia de Aristóteles?

Aristóteles – Metafísica

Todos os homens, por natureza, desejam conhecer. Sinal disso é o prazer que nos proporcionam os nossos sentidos: pois, ainda que não levemos em conta a sua utilidade, são estimados por si mesmos; e, acima de todos os outros, o sentido da visão. Com efeito, não só com o intento de agir, mas até quando não nos propormos fazer nada, pode-se dizer que preferimos ver a tudo mais. O motivo disto é que, entre todos os sentidos, é a visão que põe em evidência e nos leva a conhecer maior número de diferenças entre as coisas.

Os animais são naturalmente dotados da faculdade de sentir, e em alguns deles a sensação gera a memória, ao passo que em outros, isso não acontece. Em consequência, os primeiros são mais inteligentes e mais aptos para aprender do que aqueles que não possuem memória; os que não têm a capacidade de ouvir sons são inteligentes, embora não possam ser ensinados: sirva de exemplo a abelha e qualquer outra raça de animais que se assemelhe a ela; e os que, além da memória, também possuem esse sentido de audição, podem ser ensinados.

Os outros animais vivem de aparências e reminiscências, carecendo quase completamente de experiência concatenada; mas a raça humana vive também pela arte e pelo raciocínio. Nos homens, a memória gera a experiência, pois as diversas recordações da mesma coisa acabam por produzir a capacidade de uma só experiência. E esta se parece muito com a ciência e a arte, mas na realidade a ciência e a arte nos chegam através da experiência; porque “a experiência fez a arte”, como diz Polo, “e a inexperiência fez o acaso”. Ora, a arte surge quando, de muitas noções fornecidas pela experiência, se produz em nós um juízo universal a respeito de uma classe de objetos. Porquanto formar o juízo de que tal remédio curou Cálidas quando sofria de certa doença, e da mesma forma no caso de Sócrates e de muitos outros indivíduos, é questão de experiência; mas julgar que esse remédio tem curado todas as pessoas de determinada constituição, definida como uma classe, quando padeciam de tal doença – p. ex., pessoas fleumáticas ou biliosas ardendo em febre – isso é questão de arte.

No que se relaciona com a ação, a experiência não parece ser em nada inferior à arte, e os homens experimentados têm até melhor êxito do que aqueles que possuem a teoria sem experiência. (A razão disto é que a experiência é conhecimento do particular e a arte, do universal; ora, todas as ações e produções visam sempre o caso particular; pois o médico não cura o homem, salvo por uma decorrência acidental, mas a Cálidas, a Sócrates ou

a algum outro que tenha um nome individual como estes e que, acidentalmente, seja um homem. Se, por conseguinte, alguém possui a teoria sem a experiência e reconhece o universal sem, no entanto, conhecer o indivíduo que nele se inclui, esse alguém muitas vezes falhará no tratamento, já que é o indivíduo que cumpre curar). Apesar disso, pensamos que o conhecimento e a compreensão pertencem antes à arte do que à experiência, e julgamos os teóricos mais sábios do que os empíricos (de onde se conclui que em todos os homens a Sabedoria depende, antes de mais nada, do conhecimento); e isso porque os primeiros conhecem a causa, e os segundos, não. Com efeito, os empíricos sabem que a coisa é assim, mas ignoram o porquê, enquanto os outros conhecem o porquê e a causa. Pelo mesmo motivo temos maior estima pelos mestres de qualquer arte do que pelos obreiros e os consideramos mais sábios e mais conhecedores, no verdadeiro sentido da palavra, do que estes últimos, porque conhecem as causas do que se faz (os obreiros são comparados a certas coisas inanimadas que efetivamente trabalham, mas sem saber o que fazem, como o fogo queima; mas, enquanto as coisas inanimadas realizam as suas funções por uma tendência natural, os obreiros as desempenham em virtude do hábito); e assim, nós os julgamos mais sábios não por terem a capacidade de agir, mas por possuírem a teoria e conhecerem as causas. E, em geral, é indício do homem que sabe e do que não sabe a aptidão do primeiro para ensinar, e daí julgamos que a arte é um conhecimento mais genuíno do que a experiência, pois são os teóricos, e não os empíricos, que podem ensinar.

Por outro lado, não identificamos nenhum dos sentidos com a Sabedoria, se bem que eles nos proporcionem o conhecimento mais fidedigno do particular. Não nos dizem, contudo, o porquê de coisa alguma – p.ex., por que o fogo é quente; só nos dizem que o fogo é quente.

É natural, pois, que o primeiro inventor de qualquer arte que fosse além das sensações comuns da humanidade se tornasse alvo da admiração dos homens, não só pela utilidade que tinham as invenções, mas por ser reputado sábio e superior aos demais. À medida, porém, que foram sendo inventadas novas artes, algumas das quais tinham em mira as necessidades da vida e outras a recreação, é natural que os inventores das segundas sempre fossem considerados mais sábios que os das primeiras, porque os seus ramos de conhecimento não visavam à utilidade. (Daí resulta que, uma vez estabelecidas todas essas invenções, foram descobertas as ciências que não têm por objeto nem o prazer, nem a utilidade; e isso aconteceu primeiro naqueles lugares em que os homens começaram a desfrutar de

>> Cf. Platão, Górgias, 448, 462.

lazer. Eis aí por que as artes matemáticas foram criadas no Egito, onde o lazer era permitido à casta sacerdotal.



Na *Ética* apontamos a diferença entre a arte e a ciência, por um lado, e as demais faculdades congêneres pelo outro; mas o objeto da presente discussão é mostrar que todos os homens entendem por Sabedoria a ciência das primeiras causas e dos princípios das coisas; de modo que, como já dissemos, o homem que possui experiência é

Aristóteles – Crítica a Platão

Depois dos sistemas que mencionamos vem a filosofia de Platão, que a muitos respeitos segue esses pensadores, mas tem características próprias que a apartam da Escola Itálica. Tendo-se familiarizado desde jovem com Crátilo e com as doutrinas heracliteias (de que todas as coisas sensíveis se encontram em perpétuo estado de fluxo e não se pode ter conhecimento delas), manteve mais tarde essas opiniões. Sócrates, no entanto, ocupava-se com questões éticas e negligenciava o mundo natural como um todo, mas buscava o universal nesses assuntos de *Ética* e, pela primeira vez, aplicou o pensamento às definições. Platão aceitou a sua doutrina, sustentando, porém que o problema não dizia respeito às coisas sensíveis e sim a entidades de outra espécie – e, por este motivo, a definição comum não podia versar sobre qualquer coisa sensível, uma vez que estas mudavam constantemente. A essa outra espécie de coisas chamou *Ideias*, dizendo que os sensíveis eram denominados de acordo com elas e em virtude de uma relação com elas; pois o múltiplo existe graças à participação nas *Ideias* que com elas têm o nome em comum. Aqui só existe de novo o termo “participação”, pois os Pitagóricos dizem que as coisas existem por “imitação” dos números, e Platão, por “participação”, mudando apenas o nome. Mas quanto ao que seja “imitação” ou “participação” nas *Ideias*, deixaram a questão aberta.

Além disso, lado a lado com as coisas sensíveis e com as *Formas* ele admite os objetos da *Matemática*, que ocupariam uma posição intermediária, diferindo das coisas sensíveis pelo fato de serem eternos e imutáveis, e das *Formas* por serem múltiplos e semelhantes, enquanto cada *Forma* é única em si mesma.

Como as *Formas* eram as causas de tudo mais, ele supôs que os seus elementos fossem os elementos de todas as coisas. Como matéria, o grande e o pequeno eram os princípios; como realidade essencial, o Um; pois é do grande e do pequeno, pela participação no Um, que nascem os números.

Concordava, porém, com os Pitagóricos em afirmar que o Um é substância, e não predicado de outra coisa, e também

considerado mais sábio do que os possuidores de qualquer percepção sensorial, o artista mais sábio do que os homens de experiência, e o mestre de ofício mais do que o operário; e julgamos que os conhecimentos teóricos participam mais que os produtivos da natureza da Sabedoria. É evidente, pois, ser esta o conhecimento de certos princípios e causas.

Aristóteles. *Metafísica*. Trad. de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969. pp. 36-8.

que os números são as causas da realidade de tudo mais. Mas a postulação de uma díade e a construção do infinito com o grande e o pequeno, ao invés de tratá-lo como uno, lhe são peculiares; e, do mesmo modo, a opinião de que os números existem à parte das coisas sensíveis, ao passo que os outros sustentam que os próprios sensíveis são números e não colocam os seres matemáticos entre as *Formas* e as coisas sensíveis. Essa discrepância com os Pitagóricos ao conceber o Um e os números como separados das coisas, assim como essa introdução das *Formas*, devem-se às suas pesquisas no campo das definições (pois os pensadores antigos não tinham noção da *Dialética*): e, se concebeu a díade como outra entidade, foi por acreditar que os números, salvo os que são primos, podem ser facilmente formados por meio da díade como se esta fosse uma substância plástica. No entanto, é exatamente o contrário que acontece, e a teoria não é razoável. Com efeito, eles pretendem derivar da matéria uma multiplicidade, se bem que a *Forma* só gere uma vez; ora, o que observamos é que a mesa é feita de um pedaço de matéria, enquanto o homem que aplica a forma, apesar de ser um, faz muitas mesas. E a relação entre macho e fêmea assemelha-se a esta, pois a fêmea é emprenhada numa só cópula, ao passo que o macho emprenha muitas fêmeas. E todavia, estes fatos são imagens daqueles primeiros princípios.

Eis aí, pois, como se pronunciou Platão acerca destes problemas; pelo que ficou dito é evidente que ele usou apenas duas causas, a essencial e a material (já que as *Formas* são a causa da essência de tudo mais e o Um é a essência das *Formas*). Não menos óbvia é a natureza da matéria-substrato, de que são predicadas as *Formas* no caso das coisas sensíveis e o Um no caso das *Formas*: trata-se de uma díade, do grande e do pequeno. Além disso, atribui ele a causa do bem a um dos elementos e a do mal ao outro – como, segundo dissemos, tinham procurado fazer alguns dos seus predecessores, nomeadamente Empédocles e Anaxágoras.

Aristóteles. *Metafísica*. Trad. de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969. pp. 50-1.

Como é esse o conhecimento que buscamos, devemos indagar de que espécie são as causas e princípios cujo conhecimento constitui a Sabedoria. Talvez a resposta se torne mais evidente se examinarmos as opiniões que correm a respeito do homem sábio. Suponhamos, para começar, que ele conhece todas as coisas na medida do possível, embora não tenha ciência de cada uma delas em particular; e, segundo, que é capaz de aprender coisas difíceis e pouco acessíveis ao homem comum (a percepção dos sentidos é comum a todos e, por conseguinte, fácil, não constituindo marca de Sabedoria); a seguir, que em todos os ramos da ciência é mais sábio quem possui conhecimentos mais exatos e se mostra mais capaz de ensinar as causas; e também que, das ciências, a que se apresenta como desejável por si mesma e por amor ao conhecimento participa mais da natureza da Sabedoria do que aquela que é ambicionada por causa de seus resultados, e a ciência superior é mais filosófica do que a subsidiária; pois ao sábio não convém subordinar-se, mas subordinar, nem deve ser ele o que obedeça, mas ao menos sábio é que compete obedecer-lhe.

Tais e tantas são, por conseguinte, as opiniões que temos acerca da Sabedoria e dos sábios. Ora, destas características a de conhecer todas as coisas deve pertencer àquele que no mais alto grau possui o conhecimento universal; pois, em certo sentido, esse conhece todos os casos particulares que se incluem no universal. E essas coisas, as universais, são em suma as mais difíceis de conhecer, por mais longe se encontrarem dos sentidos. (E as mais exatas de todas as ciências são as que tratam dos primeiros princípios) porquanto as que envolvem menor número de princípios são mais exatas do que as que requerem princípios adicionais: p.ex., a Aritmética é mais exata do que a Geometria. Mas a ciência que investiga as causas é também *instrutiva* em grau superior, pois as pessoas que nos instruem são aquelas que mostram as causas de cada coisa. E a compreensão e o conhecimento buscados por si mesmos são mais comumente encontrados no conhecimento daquilo que é mais cognoscível (pois quem almeja conhecer por amor ao conhecimento escolherá de preferência o conhecimento mais autêntico, e esse é o conhecimento das coisas mais cognoscíveis); ora, os primeiros princípios e as causas são os mais cognoscíveis, porquanto é em razão deles e por meio deles que todas as outras coisas se tornam conhecidas, e não eles por meio do que lhes está subordinado. E a ciência que mais autoridade possui e que a todas as outras subordina é a que sabe com que fim cada coisa deve ser feita – fim esse que é o bem da respectiva coisa e, de modo geral, o bem supremo da natureza como um todo. Julgado, pois, por todos os critérios que mencionamos, o nome em apreço cabe à mesma ciência: deve ela ser uma ciência que investigue os primeiros princípios e causas; pois o bem, isto é, a finalidade, é uma das causas.

Que a Filosofia não é uma ciência prática, vê-se claramente pela própria história dos primeiros filósofos. Com efeito, foi pela admiração que os homens começaram a filosofar tanto no princípio como agora; perplexos, de início, ante as dificuldades mais óbvias, avançaram pouco a pouco e enunciaram problemas a respeito das maiores, como os fenômenos da Lua, do Sol e das estrelas, assim como a gênese do universo. E o homem que é tomado de perplexidade e admiração julga-se ignorante (por isso o amigo dos mitos é, em certo sentido, um filósofo, pois também o mito é tecido de maravilhas); portanto, como filosofavam para fugir à ignorância, é evidente que buscavam a ciência a fim de saber, e não com uma finalidade utilitária. E isto é confirmado pelos fatos, já que foi depois de atendidas quase todas as necessidades da vida e asseguradas as coisas que contribuem para o conforto e a recreação, que se começou a procurar esse conhecimento. Está claro, pois, que nós não o buscamos com a mira posta em qualquer outra vantagem; mas, assim como declaramos livre o homem que existe para si mesmo e não para um outro, assim também cultivamos esta ciência como a única livre, pois só ela tem em si mesma o seu próprio fim.

Por isso, haveria talvez razão para considerar a sua posse como estando além dos poderes humanos. Com efeito, a natureza humana é servil sob muitos aspectos, de modo que, segundo Simônides, “só Deus pode ter semelhante privilégio”, não ficando bem ao homem cobiçar uma ciência desproporcionada às suas forças. Se há, portanto, algo de verdade no que dizem os poetas e a inveja é natural aos deuses, este seria bem o caso de nos invejarem, e todos os que se distinguem neste gênero de conhecimento seriam infelizes. Mas a natureza divina não pode ser invejosa (e quem não conhece o provérbio: “muita mentira dizem os poetas”?), nem se pode admitir que haja ciência mais nobre. Pois a mais divina das ciências é também a mais nobre; e esta, ela só, é de duas maneiras a mais divina. Com efeito, a ciência que mais conviria a Deus possuir é uma ciência divina, e também o é aquela que trata de coisas divinas; ora, só esta ciência tem ambas as qualidades requeridas, pois (1) dizemos que Deus é uma das causas de todas as coisas, um dos primeiros princípios; e (2) uma tal ciência, só Deus a pode possuir, ou Deus mais do que qualquer outro. As outras ciências, em verdade, são mais necessárias do que esta, porém nenhuma é melhor.

No entanto, a sua posse deve, em certo sentido, resultar em algo que é o oposto da disposição em que nos encontrávamos ao iniciar essas indagações. Todos os homens, dizíamos, começam por se admirar de que as coisas sejam tais como são, assim como se admiram dos títeres que se movem por si mesmos, dos solstícios, ou da incomensurabilidade da diagonal de um quadrado com o seu lado; pois a todos aqueles que ainda não encontraram a razão disso

parece maravilhoso que alguma coisa não seja comensurável nem mesmo com a menor das medidas. Mas devemos terminar no estado contrário e melhor, segundo o provérbio, como nestes exemplos, quando os homens são instruídos das causas; pois nada causaria maior surpresa a um geômetra do que ver a diagonal tornar-se comensurável.

Aristóteles – Ética a Nicômaco

Sendo, pois, de duas espécies a virtude, intelectual e moral, a primeira, por via de regra, gera-se e cresce graças ao ensino – por isso requer experiência e tempo; enquanto a virtude moral é adquirida em resultado do hábito, donde ter-se formado ou seu nome (ἦθος) por uma pequena modificação da palavra ἔθος (hábito). Por tudo isso, evidencia-se também que nenhuma das virtudes morais surge em nós por natureza; com efeito, nada do que existe naturalmente pode formar um hábito contrário à sua natureza. Por exemplo, à pedra que por natureza se move para baixo não se pode imprimir o hábito de ir para cima, ainda que tentemos adestrá-la jogando-a dez mil vezes no ar; nem se pode habituar o fogo a dirigir-se para baixo, nem qualquer coisa que por natureza se comporte de certa maneira a comportar-se de outra.

Não é, pois, por natureza, nem contrariando a natureza que as virtudes se geram em nós. Diga-se, antes, que somos adaptados por natureza a recebê-las e nos tornamos perfeitos pelo hábito.

Por outro lado, de todas as coisas que nos vêm por natureza, primeiro adquirimos a potência e mais tarde exteriorizamos os atos. Isso é evidente no caso dos sentidos, pois não foi por ver ou ouvir frequentemente que adquirimos a visão e a audição, mas, pelo contrário, nós as possuíamos antes de usá-las, e não entramos na posse delas pelo uso. Com as virtudes dá-se exatamente o oposto: adquirimo-las pelo exercício, como também sucede com as artes. Com efeito, as coisas que temos de aprender antes de poder fazê-las, aprendemo-las fazendo; por exemplo, os homens tornam-se arquitetos construindo e tocadores de lira tangendo esse instrumento. Da mesma forma, tornamo-nos justos praticando atos justos, e assim com a temperança, a bravura etc.

Aristóteles – Política – O homem é um animal político

É evidente que a cidade faz parte das coisas naturais, e que o homem é por natureza um animal político. É aquele que por natureza, e não simplesmente por acidente, se encontra fora da cidade ou é um ser degradado ou um ser acima dos homens, segundo Homero (*Ilíada* IX, 63) denuncia, tratando-se de alguém: *sem linhagem, sem lei, sem lar*.

Fica, assim, definida a natureza da ciência que buscamos, bem como a meta que deve propor-se a nossa investigação.

Aristóteles. *Metafísica*. Trad. de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969. pp. 39 a 41.

Isto é confirmado pelo que acontece nos Estados: os legisladores tomam bons os cidadãos por meio de hábitos que lhes inculcem. Esse é o propósito de todo legislador, e quem não logra tal desiderato falha no desempenho da sua missão. Nisso, precisamente, reside a diferença entre as boas e as más constituições.

Ainda mais: é das mesmas causas e pelos mesmos meios que se gera e se destrói toda virtude, assim como toda arte: de tocar a lira surgem os bons e maus músicos. Isso também vale para os arquitetos e todos os demais; construindo bem, tornam-se bons arquitetos; construindo mal, maus. Se não fosse assim não haveria necessidade de mestres, e todos os homens teriam nascido bons ou maus em seu ofício.

Isso, pois, é o que também ocorre com as virtudes: pelos atos que praticamos em nossas relações com os homens nos tornamos justos ou injustos; pelo que fazemos em presença do perigo e pelo hábito do medo ou da ousadia, nos tornamos valentes ou covardes. O mesmo se pode dizer dos apetites e da emoção da ira: uns se tornam temperantes e calmos, outros intemperantes e irascíveis, portando-se de um modo ou de outro em igualdade de circunstâncias.

Numa palavra: as diferenças de caráter nascem de atividades semelhantes. É preciso, pois, atentar para a qualidade dos atos que praticamos, porquanto da sua diferença se pode aquilatar a diferença de caracteres. E não é coisa de somenos que desde a nossa juventude nos habituemos desta ou daquela maneira. Tem, pelo contrário, imensa importância, ou melhor: tudo depende disso.

Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. pp. 267-8. (Os Pensadores).

Aquele que é naturalmente um marginal ama a guerra, e pode ser comparado a uma peça fora do jogo. Daí a evidência de que o homem é um animal político mais ainda que as abelhas ou que qualquer outro animal gregário. Como dizemos frequentemente, a natureza não faz nada em vão; ora, o homem é o único entre os animais a ter linguagem [logos].

O simples som é uma indicação do prazer ou da dor, estando portanto presente em outros animais, pois a natureza destes consiste em sentir o prazer e a dor e em expressá-los. Mas a linguagem tem como objetivo a manifestação do vantajoso e do desvantajoso, e portanto do justo e do injusto. Trata-se

de uma característica do homem ser ele o único que tem o senso do bom e do mau, do justo e do injusto, bem como de outras noções deste tipo. É a associação dos que têm em comum essas noções que constitui a família e o estado.

Aristóteles. *Política*. In: Danilo Marcondes. *Textos básicos de Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 4 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. pp. 55-6.

RESUMINDO

- **Aristóteles** rompe com a Filosofia platônica por meio de sua crítica ao dualismo da teoria das formas/ideias.
- A **metafísica de Aristóteles** baseia-se no conceito de substância, formada por matéria e forma.
- A filosofia aristotélica permite o **conhecimento do mundo sensível**. Influência essencial para o estudo das ciências naturais.
- O *Corpus Aristolelicum* é um grande sistema de conhecimento que envolve o estudo da Filosofia, Ciência Natural, Política, Ética, Retórica, Poética e a Lógica como método organizador e produtor de conhecimento.

■ QUER SABER MAIS?

LIVROS

- *Aristóteles*. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).
- Jonathan Bames. *Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2001.

Exercícios complementares

1 UFU *E se indagamos quais são os princípios ou elementos das substâncias, relações e quantidades – se são os mesmos ou diferentes – é claro que quando os nomes das causas são usados em vários sentidos as causas de cada um são as mesmas, mas quando distinguimos os sentidos elas são diferentes.*

Aristóteles. *Metafísica*. Porto Alegre: Globo.

O texto de Aristóteles refere-se à distinção das causas em sua teoria da causalidade. Quais são as causas aristotélicas? Descreva a especificidade de cada uma delas.

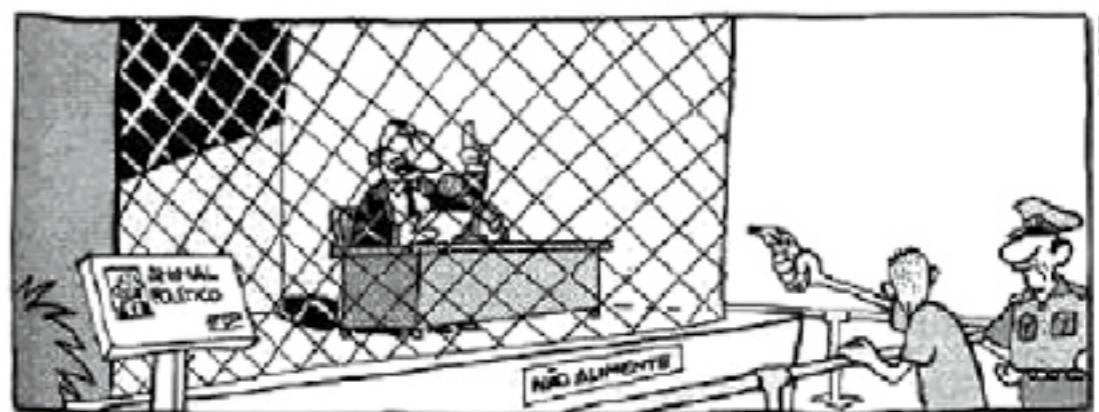
2 UFG *Há na espécie humana indivíduos tão inferiores a outros como o corpo o é em relação à alma ou a fera ao homem; são os homens nos quais o emprego da força física é o melhor que dela se obtém. Partindo dos nossos princípios, tais indivíduos são destinados por natureza à escravidão, porque, para eles, nada é mais fácil de obedecer.*

Aristóteles, *Política*. Rio de Janeiro: Ediouro, s.d., p.26.

Aristóteles escreveu esse texto no IV século a.C., momento do início da expansão macedônica sobre as cidades-estados gregas escravistas. A partir do fragmento,

identifique dois argumentos que justificavam a escravidão no mundo greco-romano.

3 UEL Observe a charge e leia o texto a seguir.



Animal Político Não alimento

Fonte: LAERTE. *Classificados*. São Paulo: Devir, 2001. p. 25.

É evidente, pois, que a cidade faz parte das coisas da natureza, que o homem é naturalmente um animal político, destinado a viver em sociedade, e que aquele que, por instinto, e não porque qualquer circunstância o inibe, deixa de fazer parte de uma cidade, é um ser vil ou superior ao homem [...].

(Aristóteles. *A política*. Trad. de Nestor Silveira Chaves. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997. p. 13.)

Com base no texto de Aristóteles e na charge, é correto afirmar que:

- (a) o texto de Aristóteles confirma a ideia exposta pela charge de que a condição humana de ser político é artificial e um obstáculo à liberdade individual.
- (b) a charge apresenta uma interpretação correta do texto de Aristóteles segundo a qual a política é uma atividade nociva à coletividade devendo seus representantes serem afastados do convívio social.
- (c) a charge aborda o ponto de vista aristotélico de que a dimensão política do homem independe da convivência com seus semelhantes, uma vez que o homem basta-se a si próprio.
- (d) a charge, fazendo alusão à afirmação aristotélica de que o homem é um animal político por natureza, sugere uma crítica a um tipo de político que ignora a coletividade privilegiando interesses particulares e que, por isso, deve ser evitado.
- (e) tanto a charge quanto o texto de Aristóteles apresentam a ideia de que a vida em sociedade degenera o homem, tornando-o um animal.

4 UFU No livro V da *Metafísica*, Aristóteles serviu-se das seguintes palavras para definir **acidente**: *Acidente significa: (1) o que adere a uma coisa e dela pode ser afirmado com verdade, porém não necessariamente, nem habitualmente; por exemplo, se alguém, ao cavar um buraco para plantar uma árvore, encontra um tesouro. Esse fato, o encontro do tesouro, é um acidente para o homem que cavou o buraco, pois nem uma coisa provém necessariamente da outra ou vem depois dela, nem é habitual descobrir tesouros quando se planta uma árvore.*

(Aristóteles. *Metafísica* [livro V, 30, 1025a 1-25] Trad. de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969, p. 140.)

Com base na descrição de Aristóteles apresentada acima, explique qual é a causa responsável pelo acidente.

5 UEL A busca da ética é a busca de um “fim”, a saber, o do homem. E o empreendimento humano como um todo, envolve a busca de um “fim”: “Toda arte e todo método, assim como toda ação e escolha, parece tender para um certo bem; por isto se tem dito, com acerto, que o bem é aquilo para que todas as coisas tendem”. Nesse passo inicial de a *Ética a Nicômacos* está delineado o pensamento fundamental da *Ética*. Toda atividade possui seu fim, ou em si mesma, ou em outra coisa, e o valor de cada atividade deriva da sua proximidade ou distância em relação ao seu próprio fim.

(Márcio Petrocelli Paixão. *O problema da felicidade em Aristóteles: a passagem da ética à dianoética aristotélica no problema da felicidade*. Rio de Janeiro: Pós-Moderno, 2002. pp. 33-4.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a ética em Aristóteles, considere as afirmativas a seguir.

- I. O “fim” último da ação humana consiste na felicidade alcançada mediante a aquisição de honrarias oriundas da vida política.
- II. A ética é o estudo relativo à excelência ou à virtude própria do homem, isto é, do “fim” da vida humana.
- III. Todas as coisas têm uma tendência para realizar algo, e nessa tendência encontramos seu valor, sua virtude, que é o “fim” de cada coisa.
- IV. Uma ação virtuosa é aquela que está em acordo com o dever, independentemente dos seus “fins”.

Estão corretas apenas as afirmativas:

- (a) I e IV.
- (b) II e III.
- (c) III e IV.
- (d) I, II e III.
- (e) I, II e IV.

6 UEL [...] não é ofício do poeta narrar o que aconteceu; é, sim, o de representar o que poderia acontecer, quer dizer: o que é possível segundo a verossimilhança e a necessidade. Com efeito, não diferem o historiador e o poeta por escreverem verso ou prosa [...] diferem, sim, em que diz um as coisas que sucederam, e outro as que poderiam suceder. Por isso a poesia é algo de mais filosófico e mais sério do que a história, pois refere aquela principalmente o universal, e esta o particular.

(Aristóteles. *Poética*. Trad. de Eudoro de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 209.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a estética em Aristóteles, é correto afirmar que:

- (a) a poesia é uma cópia imperfeita, realizada no mundo sensível, sob a inspiração das musas e distante da verdade.
- (b) os poetas, de acordo com a sua índole, representam pessoas de caráter elevado, como ocorre na tragédia, ou homens inferiores, como na comédia.
- (c) a poesia deve ser fiel aos acontecimentos históricos e considerar os fatos em sua particularidade.
- (d) a poesia deve a sua origem à história e a compreensão daquela supõe o entendimento da própria natureza do ser humano.
- (e) a imitação, que ocorre na tragédia, representa uma ação completa e de caráter elevado, de uma forma narrativa e não dramática.

7

Filosofia Medieval – Santo Agostinho e São Tomás de Aquino



São Tomás de Aquino.



Claudio Coello. *O triunfo de Santo Agostinho*, 1664. Óleo sobre tela. Museu do Prado, Espanha.

O surgimento da religião cristã mudou os rumos da Filosofia. Nascida no contexto do judaísmo e da difusão da cultura grega (helenismo), o pensamento cristão tenta encontrar espaço fazendo uso dessas duas fontes.

Se no início a cultura filosófica surgira justamente como um rompimento da visão mitológica do mundo, ela agora irá lidar com a grande influência da religião dos cristãos.

Teremos, então, posturas diferentes com relação a essa situação: por um lado, teremos aqueles pensadores que afirmarão que a filosofia seria uma ferramenta importante para compreender a fé revelada por

Cristo, sendo, inclusive, vista como uma preparação para os ensinamentos cristãos. Por outro lado, teremos aqueles que pensam que a Filosofia é simplesmente um pensamento pagão (não cristão) e que por isso é perigoso e deve ser descartado.

É nesse universo de discussão que surgirá, assim, o que chamamos de contenda entre fé e razão. Veremos, a seguir, como dois filósofos de períodos diferentes da Idade Média responderam a essas questões. São eles: Santo Agostinho e São Tomás de Aquino.

Santo Agostinho – Platonismo Cristão

Santo Agostinho nasceu em Tagaste, na Numídia, que, na época de seu nascimento (354 d.C.), era uma província romana no norte da África, atualmente localizada na Argélia. Sua vida passou-se no fim do Império Romano, época extremamente conturbada em razão de invasões bárbaras cada vez mais intensas. Faleceu quando era bispo em Hipona, em 430, época em que a região estava sendo invadida pelos vândalos sob a liderança de Genserico.

Tinha um pai pagão e mãe cristã, Monica, que teve grande influência na sua própria conversão. Teve uma educação clássica, tornando-se mestre em Retórica. Segundo ele, foi a leitura do Cícero (Hortensius; obra perdida) que o fez se interessar por Filosofia.



Conversão de Agostinho de Hipona.

Em um primeiro momento de sua jornada filosófica, adere ao maniqueísmo, pensamento que afirmava a existência de dois princípios opostos no universo (o Bem e o Mal) que travavam luta eterna e equivalente.

Ao viajar para a Itália para continuar seus estudos, tomou contato com os sermões de Santo Ambrósio e também com o trabalho de Mário Vitorino, que lhe trouxe uma ideia de platonismo cristão. É nessa época que se converte ao cristianismo, criticando sua antiga postura maniqueísta.

Suas principais obras dessa época são: *De Magistro* (Do mestre); *Contra os acadêmicos*, na qual critica o ceticismo em defesa da verdade revelada, *Contra os maniqueus*, *Confissões*, *Sobre a doutrina cristã*, *Sobre a Trindade* e *A Cidade de Deus*.

Serão três as contribuições filosóficas do pensamento de Santo Agostinho: sua solução para a questão da oposição entre a fé e a razão, ou seja, quais são os limites da razão e em que momento se deve usar a fé para compreender a verdade; a construção de uma teoria do conhecimento centralizada na noção de interioridade/subjetividade e a concepção de uma nova visão histórica do mundo, que acrescenta linearidade e sentido ao processo histórico.

“Se não credes, não entenderéis” – Fé e razão em Santo Agostinho

O pensamento filosófico de Santo Agostinho se constrói a partir da influência de duas fontes: do neoplatonismo de Plotino e dos ensinamentos bíblicos de São Paulo e do Evangelho de São João.

O platonismo é tido como uma antecipação do cristianismo. De fato, Agostinho defende a posição de que a filosofia platônica seria uma preparação de alma e até um conhecimento útil para que se possa ter a compreensão da verdade revelada por Cristo.

Apesar disso, a filosofia platônica, colocada como sabedoria mundana, é insuficiente e limitada. É preciso, então, crer em primeiro lugar para que possamos vir a entender, ou como está em Isaías (7,9): “*Se não credes, não entenderéis*”.

Sendo assim, Santo Agostinho vai afirmar que a verdadeira e legítima ciência é a teologia; que é na sabedoria das coisas divinas que os esforços do homem devem se focar, na medida em que apenas ela proporcionará a verdade.

Mais tarde, essa posição será interpretada como uma influência para a desvalorização do conhecimento do mundo sensível e, dentro dele, da própria ciência, podendo explicar o pouco interesse que em parte significativa da Idade Média roçou para as pesquisas naturais.



Barthélemy d'Eyck. Profeta Isaías: Se não credes, não entenderéis (7,9).

A verdade interior - A teoria de iluminação

A questão desenvolvida por Santo Agostinho é a seguinte: como a mente humana é falível, mutável e, assim, imperfeita, poderia compreender a verdade que é eterna, infalível e perfeita?

Santo Agostinho tem consciência da resposta que Platão tem para a mesma pergunta. No diálogo *Ménon*, a virtude não pode ser ensinada; tudo o que o filósofo pode fazer é servir de instrumento para fazer com que essa verdade possa vir à tona (ou já trazemos a virtude conosco ou nenhum mestre será capaz de ensiná-la, já que ela é parte essencial da alma humana).

É no livro *De Magistro* (Do Mestre) que Santo Agostinho compromete-se em responder de forma diferente a essa questão. Começa refletindo sobre o significado entre ensinar e aprender, o que torna esse livro um grande tratado sobre pedagogia.

Logo após, temos a questão do papel da linguagem no processo de aprendizagem, o que faz de *De Magistro* também uma importante obra sobre filosofia da linguagem.

Depois de uma reflexão pormenorizada sobre a natureza do signo, Agostinho conclui, aliás, a mesma ideia já alcançada por Platão, por Aristóteles e pelos estoicos de que o signo linguístico é simplesmente uma convenção arbitrária, que pode variar de cultura para cultura, de tempos em tempos. Assim, signo não é a própria coisa.

Partindo dessa ideia, Agostinho vai dizer que quando compreendemos uma lição por meio das palavras, não são elas que compreendemos, mas a verdade à qual elas se referem. Ora, mas se essa verdade não está na palavra, estará onde? Agostinho dirá: no interior da alma.

Assim, Agostinho não aceita a teoria da reminiscência platônica, considerando-a incompleta, mas constrói uma *teoria da iluminação*: a verdade interior é o próprio Cristo que ilumina a alma humana para empreender a compreensão. A alma humana possui uma centelha divina que lhe permite compreender a verdade.

Vejamos um trecho do livro *De Magistro* para esclarecer:

Capítulo XI – Não aprendemos pelas palavras que repercutem exteriormente, mas pela verdade que ensina interiormente

[...] No que diz respeito a todas as coisas que compreendemos, não consultamos a voz de quem fala, a qual soa por fora, mas a verdade que dentro de nós preside à própria mente, incitados talvez pelas palavras a consultá-la. Quem é consultado ensina verdadeiramente, e este é Cristo, que habita, como foi dito, no homem interior. [...]

Capítulo XII – Cristo é a verdade que ensina interiormente

[...] Quando, pois, se trata das coisas que percebemos pela mente, isto é, através do intelecto e da razão, estamos falando ainda em coisas que vemos como presentes naquela luz interior de verdade, pela qual é iluminado e de que frui o homem interior; mas também neste caso quem nos ouve conhece o que eu digo por sua própria contemplação e não através das minhas palavras, desde que ele também veja por si a mesma coisa com olhos interiores e simples.

Santo Agostinho. "De Magistro". In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, pp. 350-2.

Podemos dizer, então, que essa sua concepção filosófica da teoria do conhecimento estabelece claramente uma relação interior-exterior, colocando na interioridade humana a morada da Verdade. É nesse sentido que se pode compreender sua famosa frase: "*Homine habitat veritas*", ou seja, no homem interior habita a verdade.

Desse modo, é dito que Santo Agostinho é o primeiro filósofo a construir uma ideia de interioridade que, por sua vez, é colocada como um prenúncio da de subjetividade, conceito da Filosofia Moderna instaurado por Descartes séculos depois.

Assim, para compreender, a alma faz uso do seu aspecto divino, abrindo assim todo espaço para a fé na Teoria do Conhecimento.



Santo Agostinho, (1320-1325).

História: da Criação ao Juízo Final – um processo que faz sentido

Antes de Santo Agostinho, a História era concebida como uma sucessão de fatos, que se respeitam ciclicamente. Não havia uma noção de sentido nos fatos: tudo era apenas uma coleção de acontecimentos.

No seu livro *A cidade de Deus*, há a interpretação da história da humanidade à luz das Sagradas Escrituras. Assim, nossa história seria um processo de ruptura e conciliação entre Deus e homem, tendo início com Adão, sua queda – seu pecado original por ter desobedecido as ordens divinas e ter comido o fruto da árvore proibida –, e, eventualmente, sua expulsão do Paraíso, passando pelo Juízo Final e concluindo-se na era da Redenção. Assim, teremos uma concepção inédita de história que afirmará a existência de um processo com um início, meio e fim e que possui sentido nos acontecimentos que agora são parte essencial de um desenvolvimento compreensível e interpretável a partir da revelação.

A conciliação com Deus é representada na cidade divina, enquanto os momentos de ruptura simbolizam a prevalência da cidade dos homens, extremamente intrincada com a cidade do demônio. A cidade divina triunfará na redenção quando a história alcança seu desenvolvimento final.

Apesar de seu teor religioso, a ideia de que a história possui um processo com sentido será de enorme importância para toda a reflexão sobre o que é a história nos séculos seguintes.

A teoria da iluminação de Santo Agostinho influenciou a Igreja a adotar a postura de converter os bárbaros e não mais tentar combatê-los, visto que seria uma guerra perdida. Além disso, sua visão de que a Igreja guarda as chaves da cidade de Deus contribuiu muito para a valorização do poder espiritual (Igreja) em detrimento do poder temporal (lei humana, Estado).

Santo Agostinho viveu numa época conturbada, na qual a ruína do mundo antigo vinha na forma das invasões bárbaras. Contudo, constrói a visão do mundo que seria adotada por parte da Idade Média. Diremos, assim, que o filósofo faz parte da chamada **Patrística**, filosofia cristã dos primeiros séculos da Idade Média, que almejava legitimar os fundamentos dos ensinamentos cristãos, fazendo uso da filosofia grega.

São Tomás de Aquino

São Tomás de Aquino, apesar de ter produzido sua filosofia na também chamada Idade Média, vive em tempos muito diferentes de Santo Agostinho. Este vive no fim do Império Romano, no auge das invasões bárbaras, ou seja, no fim do mundo antigo.

Já nos séculos XI-XII, o mundo europeu é muito diferente. Antes, a ordem feudal baseada na relação de servidão entre reis e vassalos praticamente não permitia que as pessoas saíssem de seus feudos para se relacionar com outros. Na época de São Tomás, as cidades começam a ressurgir fazendo com que as relações comerciais entre elas aflorassem e a sua vida cultural se desenvolvesse.

Entretanto, esses fenômenos se localizavam em lugares específicos da Europa e grande parte dela ainda vivia sob o regime feudalista. Com relação à contribuição para a filosofia, a criação de duas instituições foi essencial para que uma nova era começasse a surgir: as universidades e as ordens religiosas. A ordem fundada por São Domingos (a ordem Dominicana) foi importante por estar em contato direto com o mundo leigo, para pregar e combater as heresias dos pagãos, tendo relações diretas com as universidades. A ordem de São Francisco, ou ordem franciscana, teve papel essencial na revitalização do cristianismo, com seu ideal de caridade e austeridade material. Ambas as ordens não eram mais monásticas, mas estavam inseridas na sociedade e tinham ações diretas com o povo e também com o mundo intelectual.

As universidades surgiram em consequência do desenvolvimento das escolas ligadas às abadias e às catedrais. A primeira universidade, ou seja, uma instituição que reunia diferentes faculdades, foi a de Paris (1214), onde se estudava Artes e Teologia. Em seguida, surgiram Oxford e Cambridge, na Inglaterra; Toulouse, na França, e Salamanca,



William Blake. *Pecado original*.

na Espanha. Apesar de muitas reformulações pela qual passou, a universidade de certo modo ainda é o modelo de ensino seguido atualmente, na medida em que não é apenas um local de ensino mas também de pesquisa e produção de conhecimento.

Portanto, em torno dos séculos XI-XII, surge a chamada **Escolástica**, nome dado à filosofia medieval, que recebia esse nome por estar envolvida com uma determinada escola. Diferentemente da patrística, na qual havia a necessidade de justificar filosoficamente os dogmas cristãos, no período da escolástica esses dogmas já estão relativamente aceitos e de comum acordo, colocando em pauta de discussão outros problemas. Contudo, no âmbito da discussão filosófica, nenhuma questão, nem mesmo as dogmáticas, foi deixada de ser colocada. Tudo, então, é uma questão de ênfase.



Universidade de Paris – XI-XII.

É nesse contexto que São Tomás, frade dominicano e professor da universidade de Paris, é responsável por um acréscimo importante na filosofia cristã, pois foca seus esforços numa reinterpretação da filosofia aristotélica para adaptá-la ao pensamento cristão. Num primeiro momento, é importante dizer que a obra aristotélica até então tinha sido colocada de lado e até mesmo seu estudo proibido sob a acusação de heresia. A base do pensamento da Igreja Católica ainda era, em grande medida, a interpretação cristã da filosofia platônica feita por Santo Agostinho. Coube ao esforço de São Tomás trazer de volta à luz o pensamento de Aristóteles.

De fato, o êxito de São Tomás foi tão grande que sua filosofia foi praticamente oficializada pela Igreja, tornando-se praticamente parte do conjunto de dogmas eclesiásticos.

Apesar disso, São Tomás era um filósofo extremamente criativo e original com uma capacidade intelectual robusta e que deixou uma obra filosófica compreensível e racional. Devemos, assim, compreender sua filosofia como uma manifestação autêntica do pensamento filosófico.

A filosofia de São Tomás de Aquino

O esforço da filosofia de São Tomás é mostrar que o pensamento aristotélico é compatível com a revelação cristã. Grande era sua admiração por Aristóteles que São Tomás referia-se a ele simplesmente como “Filósofo”. São Tomás, contudo, também era profundo conhecedor e sua filosofia teve influência, em termos de crítica, da obra do filósofo Árabe Averróis, chamado por São Tomás de o “Comentador”. O objetivo da filosofia de Tomás de Aquino é “combater os hereges” em seu próprio terreno: o campo da razão. Contra a interpretação averroísta e a favor de um aristotelismo cristão está localizada sua filosofia.



Averróis. Detalhe da obra *A escola de Atenas*, de Rafael.

Suas principais obras são: *Sobre o ente e essência*, *Suma contra os gentios*, *Sobre a verdade* e a fundamental obra *Suma Teológica*, que é um enciclopédico tratado filosófico de três volumes, sendo que o último ficou inacabado, dividido em questões, que, por sua vez, dividem-se em artigos nos quais são citados argumentos contra os quais São Tomás responderá.

>> Averróis (1126-1198) foi um filósofo e médico árabe, comentador das obras de Aristóteles e Platão. Seu aristotelismo afirmava que Deus é o motor imóvel do mundo mas que não o criou e também não o conhece. Afirmava também que a alma é imperfeita e corruptível e, por último, pensava que havia duas verdades distintas: a da fé e a da razão, o que o rompe com a ideia de Santo Agostinho, que afirmava que a verdade é única. Todas essas teses estariam em desacordo com o pensamento cristão. São Tomás diz que almeja refutá-las em seu próprio terreno: contra argumentando racionalmente.

Por ter uma obra extremamente vasta, analisaremos alguns artigos que contêm um assunto essencial: as provas racionais da existência de Deus, ou seja, veremos como São Tomás faz uso do pensamento filosófico para compreender o universo da religião; estamos, assim, na problemática entre a fé e a razão.

Existência de Deus – as cinco vias de prova

Segunda Questão – Primeiro Tratado – a Existência de Deus

Primeiro Artigo: *Se a existência de Deus é autoevidente.*

Primeiro Argumento: *O conhecimento de Deus é autoevidente, ou seja, é inato ao ser humano. É, assim, perfeitamente natural o homem compreender a existência de Deus.*

Resposta de São Tomás: *Não se tem conhecimento autoevidente de Deus. O que há é um conhecimento confuso da existência de Deus.*

São Tomás chama isso de “a felicidade do homem”. Sabemos que existe algo, mas não sabemos exatamente o quê. É como saber da aproximação de uma pessoa, mas não saber quem é essa pessoa, se é Charles, Juca ou Marina.

Segundo Argumento: *Deus é o Ser Supremo. Se tivermos essa ideia no pensamento, então, forçosamente, devemos concluir que Deus existe, porque nada maior do que esse Ser pode ser pensado. Se houvesse, esse Ser seria, então, Deus. Dessa forma, como existir é maior do que não existir, a existência de Deus é real, ou seja, a compreensão da ideia de Deus resulta da existência de Deus.*

Resposta de São Tomás: *A passagem da compreensão do entendimento de Deus para a existência de Deus não é correta, porque o argumento é circular – pressupõe o que quer demonstrar. Além disso, a existência do que existe no intelecto é diferente do que existe na realidade.*

Terceiro Argumento: *A verdade é autoevidente. Pois ao negá-la, supõe que sua negação é verdadeira. Assim, é impossível negar a verdade. E como o Evangelho de São João diz que Deus é a verdade (João, 14,6), o conhecimento de Deus é autoevidente.*

Resposta de São Tomás: *A existência da verdade geral, de fato, é autoevidente. Mas, a existência de uma verdade específica, como o conhecimento de Deus, não é. Além disso, de acordo com Aristóteles, não se pode pensar no oposto do que é autoevidente. Entretanto, pode-se pensar no oposto da existência de Deus. Logo, não se pode dizer que a existência de Deus é autoevidente.*

Conclusão do Primeiro Artigo: Não conhecemos diretamente a essência de Deus, logo, ela não é autoevidente. Então, precisa ser demonstrada.



Benozzo Gozzoli. O Triunfo de São Tomás de Aquino.

Segundo Artigo: *Se a existência de Deus pode ser demonstrada.*

Primeiro Argumento: *A existência de Deus não pode ser demonstrada, porque é um artigo de fé, e não de razão. Uma demonstração produz conhecimento e Deus não é conhecido.*

Resposta de São Tomás: *A existência de Deus e seus atributos não são artigos de fé, mas pressupostos dos artigos de fé. Tais pressupostos podem ser conhecidos.*

Segundo Argumento: Não se pode demonstrar Deus, porque sua essência é desconhecida. Assim, pressupõe o que se quer demonstrar. Só resta dizer o que Deus não é.

Resposta de São Tomás: Numa demonstração, não se supõe o conhecimento da essência, mas apenas o nome daquilo que se quer demonstrar. O sentido do nome de Deus é constituído simplesmente por seus efeitos.

Terceiro Argumento: Só se pode demonstrar a existência de Deus por seus efeitos, mas como esses efeitos são inferiores à sua causa (porque Deus é infinito), não conheceremos Deus. Apenas conhecemos seus efeitos finitos, e não sua causa que é infinita. Do finito não se pode conhecer o infinito.

Resposta de São Tomás: Não podemos, de fato, por meio do conhecimento dos efeitos finitos, conhecer a essência da causa infinita, que é Deus. Mas, podemos demonstrar sua existência. Resumindo: não conheceremos a essência de Deus, mas podemos provar que Ele existe.

Observação: Esse argumento é muito importante porque afirma que, se não podemos conhecer a essência de Deus, é, no entanto, por meio de Suas obras que podemos provar Sua existência, portanto, São Tomás de Aquino legitima o conhecimento do mundo sensível, o que terá grande repercussão no pensamento científico dos séculos posteriores.

Conclusão: Embora não possamos conhecer a essência de Deus, podemos demonstrar que Ele existe.

Conclusão do primeiro e segundo artigos: A existência de Deus não é autoevidente, logo, deve ser demonstrada (primeiro artigo). A essência de Deus não pode ser conhecida, mas sua existência pode ser demonstrada (segundo artigo). Resta saber como.

Terceiro Artigo – Como demonstrar a existência de Deus – as cinco vias da prova.

Primeira via: Argumento do movimento (Inspirado em Aristóteles – Física, VIII). O argumento do movimento baseia-se na passagem entre potência e ato. Só o que existe em ato pode fazer com que uma coisa passe de potência para ato. Assim, tudo o que se move é movido por uma outra coisa. Fazendo com que cheguemos, necessariamente, a um princípio que move, mas que não é movido por nada. Deus é, então, o motor que move tudo sem ser movido.

Segunda via: Argumento da causa eficiente. Correspondente ao argumento anterior; nada pode ser a

causa eficiente de si mesmo. Algo sempre deve ser a causa eficiente de algo. Porém, há um momento em que algo deve ser sua própria causa e a causa das outras coisas, senão fariamos uma regressão ao infinito. Assim, é necessário que haja uma causa eficiente primeira, que é Deus.

Terceira via: Argumento cosmológico. Usa as noções de contingência e necessidade de Aristóteles. Percebemos a contingência na natureza, ou seja, as coisas que são de uma maneira podiam ser de outra. Entretanto, nem tudo pode ser contingente; visto que o universo existe, é preciso haver algo que o criou. E esse algo não pode ser contingente, mas necessário. É preciso haver o Ser necessário, produtor da necessidade: Deus.

Quarta via: Argumento dos graus existentes das coisas. Todas as coisas que têm uma característica, uma propriedade, um predicado caracterizam-se por um termo comparativo: isso é maior do que aquilo, ou isso é menor do que aquilo. É preciso, contudo, existir um termo perfeito, imutável, do qual parta essa comparação. Deus é o ser perfeito, ou seja, o máximo da realização das características, das propriedades e dos predicados.

Quinta via: Argumento Teológico. Este argumento faz uso da noção de causa final de Aristóteles. Deve haver uma finalidade na natureza, visto que, se não houvesse, o universo não tenderia para o mesmo fim ou resultado. Deus é causa inteligente dessa determinação.

O essencial é compreender o modo pelo qual São Tomás trata a questão. A importância, então, seria o método e a postura, não exatamente o conteúdo.

Sua contribuição está no fato de que não é apenas mais pela fé que podemos comprovar a existência de Deus. Além disso, seus argumentos vão contra a ideia de que é possível conhecer Deus sem consultar seus efeitos, ou seja, sem partir do mundo sensível.

É por meio de uma demonstração racional que São Tomás procede. Claro que suas determinações foram criticadas depois, principalmente no que se refere aos princípios aristotélicos dos quais partia sua filosofia; contudo, sua postura racional dá novos ares para a prática filosófica, e, de certa maneira, torna o conhecimento do mundo sensível novamente legítimo, pois é por meio dele que conhecemos a natureza de Deus.

Abre-se, assim, um novo contexto de revalorização filosófica que terá resultados inéditos para a história do pensamento nos séculos seguintes.

Revisando

1 Por que podemos dizer que a filosofia de Santo Agostinho é um platonismo cristão?

2 Por que podemos dizer que a filosofia de São Tomás de Aquino é um aristotelismo cristão?

Exercícios propostos

1 Explique a relação entre o cristianismo e a Filosofia grega.

2 Explique o conceito de iluminação na teoria de conhecimento de Santo Agostinho.

3 Cite alguma influência aristotélica nas cinco provas da existência de Deus em Tomás de Aquino.

4 Para São Tomás, a existência de Deus é autoevidente? Justifique.

5 Podemos conhecer a essência de Deus, segundo São Tomás?

6 Exatamente por meio do que se pode provar a existência de Deus, segundo São Tomás? Quais são as consequências desse pensamento?

Santo Agostinho – O problema do mal. A perfeição das criaturas

Vi claramente que todas as coisas que se corrompem são boas: não se poderiam corromper se fossem sumamente boas, nem se poderiam corromper se não fossem boas. Com efeito, se fossem absolutamente boas, seriam incorruptíveis, e se não tivessem nenhum bem, nada haveria nelas que se corrompesse.

De fato, a corrupção é nociva, e, se não diminuísse o bem, não seria nociva. Portanto, ou a corrupção nada prejudica – o que não é aceitável – ou todas as coisas que se corrompem são privadas de *algum bem*. Isto não admite dúvida. Se, porém, fossem privadas de *todo o bem*, deixariam inteiramente de existir. Se existissem e já não pudessem ser alteradas, seriam melhores porque permaneciam incorruptíveis. Que maior monstruosidade do que afirmar que as coisas se tornariam melhores com perder todo o bem?

Por isso, se são privadas de todo o bem, deixarão totalmente de existir. Logo, enquanto existem, são boas. Portanto, todas as coisas que existem são boas, e aquele mal que eu procurava não é uma substância, pois, se fosse substância, seria um bem. Na verdade, ou seria substância incorruptível, e então certamente um grande bem, ou seria substância corruptível, e, nesse caso, se não fosse boa, não se poderia corromper.

Vi, pois, e pareceu-me evidente que criastes boas todas as coisas, e que certissimamente não existe nenhuma substância que Vós não criásseis. E, porque as não criastes todas iguais, por esta razão, todas elas, ainda que boas em particular, tomadas conjuntamente são *muito boas*, pois o nosso Deus criou “todas as coisas muito boas”¹.

Santo Agostinho – A solução do problema do mal. As dissonâncias de pormenor

Em absoluto, o mal não existe nem para Vós, nem para as vossas criaturas, pois nenhuma coisa há fora de Vós que se revolte ou que desmanche a ordem que Ihe estabeleceste. Mas porque, em algumas das suas partes, certos elementos não se harmonizam com outros, são considerados maus. Mas estes coadunam-se com outros, e por isso são bons (no conjunto) e bons em si mesmos. Todos estes elementos que não concordam mutuamente concordam na parte inferior da criação a que chamamos *terra*, cujo céu acastelado de nuvens e batido pelos ventos quadra bem com ela.

Longe de mim o pensamento de dizer: “Estas coisas não deveriam existir”. Embora, ao considerá-las só a elas, eu desejasse que fossem melhores, contudo bastava só isto para eu ter de Vos louvar, pois sois digníssimo de louvor, como o proclamam “os dragões da terra e todos os abismos, o fogo,

o granizo, a neve, a geada, o vento das tempestades que executam as vossas ordens; os montes e todas as colinas; as árvores frutíferas e todos os cedros; as feras e todos os gados; os répteis e as aves que voam; os reis da terra e todos os povos; os príncipes e todos os juizes da terra. Os jovens e as donzelas, os velhos e os mais novos louvam o vosso nome”².

Mas também Vos louvam lá do alto do céu... Entoam os vossos louvores, Deus Nosso, “nas alturas, todos os vossos anjos, todas as potestades, o Sol e a Lua, todas as estrelas e a luz, os céus dos céus. Também as águas que estão sobre os céus exaltam o vosso Nome”³. Já não desejava coisas melhores, porque, abarcando tudo com o pensamento, via que os elementos superiores são incontestavelmente mais perfeitos que os inferiores. Mas um juízo mais sensato fazia-me compreender que a criação em conjunto valia mais que os elementos superiores tomados isoladamente.

Santo Agostinho. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural. pp. 140-1. (Os Pensadores).

Santo Agostinho – Do platonismo à Sagrada Escritura.

Mas depois de ler aqueles livros dos platônicos e de ser induzido por eles a buscar a verdade incorpórea, vi que “as vossas perfeições invisíveis se percebem por meio das coisas criadas”⁴. Sendo repellido (no meu esforço), senti o que, pelas trevas da minha alma, me não era permitido contemplar: experimentei a certeza de que existíeis e éreis infinito, sem contudo vos estenderdes pelo espaços finitos e infinitos. Sabia que éreis verdadeiramente Aquele que sempre permanece o mesmo, sem Vos transformardes em outro, quer parcialmente e com algum movimento, quer de qualquer outro modo. Sabia que todas as outras coisas provêm de Vós, pelo motivo único e seguríssimo de existirem. Sim, tinha a certeza disso. Porém, era demasiado fraco para gozar de Vós!

Tagarelava à boca cheia como um sabichão, mas, se não buscasse em Cristo Nosso Salvador o caminho para Vós, não seria *perito*, mas *perituro*⁵. Já então, cheio do meu castigo, começava a querer parecer um sábio; não chorava e, por acréscimo, inchava-me com a ciência.

Onde estava aquela caridade que se levanta sobre o alicerce da humildade, que é Jesus Cristo? Quando é que estes livros ma ensinariam? Por isso, segundo julgo, Vós quisestes que eu fosse ao seu encontro antes de meditar as vossas Escrituras, para que se imprimisse em minha memória o sentimento que nelas experimentei.

1 Gên 1, 31.
2 Sl 143,7-12.

3 Sl 148, 1-5.
4 Rom 1, 20.

5 Temos um jogo de palavras: “Perito” e “perituro”. “Perituro”: que havia de perecer. (N. do T.)

Depois, quando em vossos livros encontrasse a serenidade e minhas feridas fossem tocadas por vossos dedos e fossem por eles curadas, discerniria perfeitamente a diferença que havia entre a presunção e a humildade, entre os que veem para onde se dever ir e os que não veem por onde se vai nem o caminho que conduz à pátria bem-aventurada. Esta será não somente objeto e contemplação, mas também lugar e morada.

Ora, se antes de tudo me tivesse instruído nas vossas Santas Escrituras, e, familiarizado com elas, sentisse a vossa doçura, se deparasse depois com aqueles volumes (dos platônicos), talvez eles me arrancassem do sólido fundamento da piedade. Ou, se persistisse no sentimento salutar que deles tinha haurido, julgaria que, se alguém aprendesse só por esses livros, também deles poderia alcançar o mesmo afeto espiritual.

Santo Agostinho – Entre o esplendor da verdade e o platonismo

Por conseguinte lancei-me avidamente sobre o venerável estilo (da Sagrada Escritura), ditada pelo vosso Espírito, preferindo, entre outros autores, o Apóstolo São Paulo. Desvaneceram-se-me aquelas objeções segundo as quais algumas vezes me pareceu haver contradição na Bíblia e incongruência entre o texto dos seus discursos e os testemunhos da Lei e dos Profetas. Compreendi o aspecto único daqueles castos escritos, e “aprendi a alegrar-me com tremor⁶”. Comecei a lê-los e notei que tudo o que de verdadeiro tinha lido nos livros dos platônicos se encontrava naqueles, mas com esta recomendação da vossa graça: que aquele que vê não se glorie como se não tivesse recebido não somente o que vê mas também a possibilidade de ver⁷.” Com efeito, que coisa tem ele que não tenha recebido⁷? E Vós, que sois sempre o mesmo, não só o admoestais para que Vos veja, mas também para que se cure a fim de Vos possuir.

Aquele que não pode ver de longe, percorra, contudo, o caminho por onde possa vir a contemplar-Vos e a possuir-Vos. Efetivamente, ainda que o homem se deleite na “lei de Deus, segundo o homem interior,” que fará ele “perante a outra lei dos seus membros, que recalitra contra a lei do seu espírito e o cativa na lei do pecado, escrita nos seus membros⁸”? “Por isso, Vós, Senhor, sois justo; nós, porém, pecamos, cometemos iniquidades; procedemos impiamente, e a vossa mão pesou sobre nós⁹”. Justamente fomos entregues ao pecador antigo, ao príncipe da morte, pois persuadia a nossa vontade a conformar-se com a sua, “que não permaneceu na vossa verdade¹⁰”.

Que fará o infeliz homem? “Quem o livrará deste corpo de morte, senão a vossa graça por Jesus Cristo Nosso Senhor¹¹”, que Vós gerastes coeterno e criastes no princípio

de vossos caminhos, ao qual “o príncipe deste mundo¹²” apesar de o não encontrar em nada merecedor de morte, o matou? “Foi assim anulado o libelo que nos era contrário¹³”.

Ora, isto não o dizem os livros platônicos. Suas páginas não encerram a fisionomia daquela piedade, nem as lágrimas da compunção, nem “o vosso sacrifício nem o espírito compungido, nem o coração contrito e humilhado¹⁴”, nem a salvação do povo, nem a cidade desposada¹⁵, nem o penhor do Espírito Santo, nem o cálice do nosso resgate¹⁶. Lá ninguém canta: Porventura a minha alma não há de estar sujeita a Deus? “Depende d’Ele a minha salvação, porquanto Ele é o meu Deus e Salvador. Ele me recebe e d’Ele não me apartarei mais¹⁷”.

Nos livros platônicos ninguém ouve Aquele que exclama: “Vinde a Mim, vós, os que trabalhais”. Desdenham em aprender d’Ele, que é manso e humilde de coração. “Escondestes estas coisas aos sábios e entendidos, e as revelastes aos humildes¹⁸”.

Uma coisa é ver dum píncaro arborizado a pátria da paz e não encontrar o caminho para ela, gastando esforços vãos por vias inacessíveis, entre os ataques e insídias dos desertores fugitivos com o seu chefe Leão e Dragão¹⁹; e outra coisa é alcançar o caminho que para lá conduz, defendido pelos cuidados do general celeste, onde os que desertaram da milícia do paraíso não podem roubar, pois o evitam como um suplício²⁰.

Estas coisas penetraram-me até às entranhas, por modos admiráveis, ao ler (São Paulo) “o mínimo dos vossos Apóstolos²¹”. E enchia-me de espanto, considerando as vossas obras...

Santo Agostinho. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. pp.145-7. (Os Pensadores)

Santo Agostinho – Quem é Deus²²?

A minha consciência, Senhor, não duvida, antes tem a certeza de que Vos amo. Feristes-me o coração com a vossa palavra e amei-Vos. O céu, a terra e tudo o que neles existe dizem-me por toda parte que Vos ame. Não cessam de o repetir a todos os homens, para que sejam inescusáveis. Compadecer-Vos-eis mais profundamente daquele de quem já Vos compadecestes, e concedereis misericórdia àquele para quem já fostes misericordioso. De outro modo, o céu e a terra só a surdos cantariam os vossos louvores.

Que amo eu, quando Vos amo? Não amo a formosura corporal, nem a glória temporal, nem a claridade da luz, tão amiga destes meus olhos, nem as doces melodias das canções de todo o gênero, nem o suave cheiro das flores, dos perfumes ou dos aromas, nem o maná ou o mel, nem os membros tão flexíveis aos abraços da carne. Nada disto amo, quando amo o meu Deus. E contudo, amo uma luz, uma voz, um perfume,

6 Sl 2,11.

7 1 Cor 4,7.

8 Rom 7,22.

9 Dan 3,27; Sl 31,4.

10 Jo 8, 44.

11 Rom 7, 24.

12 Jo 14, 30.

13 Col 2, 14.

14 Sl 50, 19.

15 Apo 21,2.

16 2 Cor 5,5.

17 Sl 61,2,3.

18 Mt 11,28; 11, 25.

19 Sl 90,13.

20 Nesta passagem parece ter-se inspirado Santo Inácio de Loiola para elaborar a meditação das Duas Bandeiras. (N. do T).

21 1 Cor 15,9.

22 Este capítulo é outro dos mais célebres das *Confissões*. Nele se

exemplifica um dos processos literários favoritos do Hiponense: interrogar os seres sob aspecto estético em ordem a um fim meta físico: “Quem é Deus? Perguntei-o à terra e disse-me: “Eu não sou”. (N. do T)

um alimento e um abraço, quando amo o meu Deus, luz, voz, perfume e abraço do homem interior, onde brilha para a minha alma uma luz que nenhum espaço contém, onde ressoa uma voz que o tempo não arrebatava, onde se exala um perfume que o vento não espargia, onde se saboreia uma comida que a sofreguidão não diminui, onde se sente um contato que a saciedade não desfaz. Eis o que amo, quando amo o meu Deus.

Quem é Deus?

Perguntei-o à terra e disse-me: “Eu não sou”. E tudo o que nela existe respondeu-me o mesmo. Interroguei o mar, os abismos e os répteis animados e vivos e responderam-me: “Não somos o teu deus; busca-o acima de nós”. Perguntei aos ventos que sopram; e o ar, com os seus habitantes respondeu-me: “Anaxímenes está enganado; eu não sou o teu Deus”. Interroguei o céu, o Sol, a Lua, as estrelas e disseram-me: “Nós também não somos o Deus que procuras”. Disse a todos os seres que me rodeiam as portas da carne: “Já que não sois o meu Deus, falai-me do meu Deus, dizei-me, ao menos, alguma coisa d’Ele”. E exclamaram com alarido: “Foi Ele quem nos criou”²³.

A minha pergunta persistia em contemplá-las; a sua resposta era a sua beleza²⁴.

Dirigi-me, então, a mim mesmo, e perguntei-me: “E tu, quem és?” “Um homem” respondi. Servem-me um corpo e uma alma; o primeiro é exterior, a outra interior. Destas duas substâncias, a qual deveria perguntar quem é o meu Deus, que já tinha procurado com o corpo, desde a terra ao céu, até onde pude enviar, como mensageiros, os raios dos meus olhos? À parte interior, que é a melhor. Na verdade, a ela é que os mensageiros do corpo remetiam, como a um presidente ou juiz, as respostas do céu, da terra e de todas as coisas que neles existem, e que diziam: “Não somos Deus; mas foi Ele quem nos criou”. O homem interior conheceu esta verdade pelo ministério do homem exterior. Ora, eu, homem interior – alma –, eu conheci-a também pelos sentidos do corpo. Perguntei pelo meu Deus à massa do Universo, e respondeu-me: “Não sou eu; mas foi Ele quem me criou”.

Mas não se manifesta esta beleza a todos os que possuem sentidos perfeitos? Porque não fala a todos do mesmo

modo? Os animais, pequenos ou grandes, veem a beleza, mas não a podem interrogar. Não lhes foi dada a razão – juiz que julga o que os sentidos lhe anunciam. Os homens, pelo contrário, podem-na interrogar, para verem as perfeições invisíveis de Deus, considerando-as nas obras criadas²⁵.

Submetem-se todavia a estas pelo amor, e, assim, já não as podem julgar. Nem a todos os que as interrogam respondem as criaturas, mas só aos que as julgam. Não mudam a voz, isto é, a beleza, se um a vê simplesmente, enquanto outro a vê e a interroga. Não aparecem a um duma maneira e a outro doutra... Mas, aparecendo a ambos do mesmo modo, para um é muda e para outro fala. Ou antes, fala a todos, mas somente a entendem aqueles que comparam a voz vinda de fora com a verdade interior.

Ora, a verdade diz-me: “O teu Deus não é o céu, nem a terra, nem corpo algum”. E a natureza deles exclama: “Repara que a matéria é menor na parte que no todo”. Por isso te digo, ó minha alma, que és superior ao corpo, porque vivificas a matéria do teu corpo, dando-lhe vida, o que nenhum corpo pode fazer a outro corpo²⁶.

Além disso, o teu Deus é também para ti vida da tua vida.

Santo Agostinho. *Confissões*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. pp. 198-9.
(Os Pensadores)

Tomás de Aquino – Suma teológica – As cinco vias da prova da existência de Deus

Três questões podem ser formuladas sobre a existência de Deus:

1. A existência de Deus é uma verdade evidente?
 2. A existência de Deus pode ser demonstrada?
 3. Deus existe?
1. Parece-nos que a existência de Deus é evidente. Com efeito, denominamos verdades evidentes aquelas cujo conhecimento está em nós naturalmente, como é o caso dos primeiros princípios. Ora, segundo diz Damasceno: “O conhecimento da existência de Deus é inato a todos os homens”. Portanto, a existência de Deus é evidente.

>> Anaxímenes: Filósofo do século VI antes de Cristo. Era natural de Mileto, na Jônia, província da Ásia Menor. Supunha ele que a matéria era dotada essencialmente de vida. Por isso, não admitia um Ser supremo que estivesse para além do mundo. Vendo a evolução constante a que estavam sujeitos os seres, procurou indagar qual o princípio que presidia a estas transformações. Notando que o ar restaurava, pela respiração, a vida animal, e que o espírito, na hora derradeira, era exalado como um sopro, escolheu o ar como princípio de tudo. Do ar vivo e infinito, por dilatações e contrações, provinham todos os seres. A água era, para Anaxímenes, o ar condensado; e o fogo era o ar rarefeito. Anaxímenes, Tales, Anaximandro, Empédocles e Anaxágoras constituem, na história da filosofia grega, a Escola Jônica. (N. do T.)

23 Sl, 99, 3.

24 Em Santo Agostinho, o artista é uma das facetas do seu gênio complexo, que ultrapassou as teorias platônicas e plotinianas e soube solucionar originalmente o difícil problema das ideias estéticas. Não sentiu apenas a Beleza, não a revelou apenas na sua arte literária e na sua teologia tão profunda e exuberante, mas foi também o filósofo que investigou e admirou no mundo as imagens coloridas do Supremo Ser. (N. do T.)

25 Rom 1, 20

26 A alma dá vida ao corpo porque é a sua forma substancial. Sem esta unidade íntima e profunda, o corpo seria apenas um instrumento da alma que a seu talante poderia deixar de vivificar quando bem lhe parecesse. (N. do T.)

2. *Por outro lado, denominamos evidentes as verdades que conhecemos desde que compreendamos o significado dos termos que as exprimem. É o que o Filósofo (Segundos analíticos, I, 3) atribui aos primeiros princípios da demonstração. De fato, quando entendemos o significado do todo e o significado da parte, entendemos, de imediato, que o todo é maior que a parte. Ora, desde que tenhamos compreendido o significado da palavra “Deus”, sabemos, de imediato, que Deus existe. Com efeito, esta palavra designa uma coisa de tal ordem que não podemos conceber nada que lhe seja maior. Ora, o que existe na realidade e no pensamento é maior do que o que existe apenas no pensamento. Donde se segue que o objeto designado pela palavra “Deus”, que existe no pensamento, desde que se entenda esta palavra, também existe na realidade. Por conseguinte, a existência de Deus é evidente.*
3. *Além disso, a existência da verdade é evidente, pois aquele que nega a existência da verdade concorda que a verdade não existe. Mas, se a verdade não existe, a não existência da verdade é uma afirmação verdadeira. E se alguma coisa é verdadeira, então a verdade existe. Ora, Deus é a própria verdade, segundo São João, 14, 6: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”. Por conseguinte a existência de Deus é evidente.*

Por outro lado, ninguém pode pensar o oposto do que é evidente, conforme mostra o Filósofo (*Metafísica, IV; Segundos analíticos, I, 10*) a propósito dos primeiros princípios da demonstração. Ora, o oposto da existência de Deus pode ser pensado, conforme diz o Salmo 52,1: “Os insensatos dizem a si mesmos: Deus não há”. Logo, a existência de Deus não é evidente.

Resposta: Temos duas maneiras de dizer que uma coisa é evidente. Esta pode ser evidente em si mesma e não por nós; ou pode ser evidente em si mesma e por nós. Com efeito, uma proposição é evidente quando o atributo está contido no sujeito, por exemplo: o homem é um animal. Animal, realmente, pertence à noção de homem. Se, portanto, todos sabem o que são o sujeito e o atributo de uma proposição, esta proposição será conhecida por todos. É verdadeiro, pelos princípios das demonstrações, que o termo são coisas gerais que todos conhecem como o ser e o não ser, o todo e a parte etc. Mas se alguns desconhecem o atributo e o sujeito de uma proposição, então a proposição será evidente em si mesma, mas não para aqueles que ignoram o que são sujeito e atributo. É neste sentido que Boécio afirma: “Certos juízos só são conhecidos pelos sábios; por exemplo, aquele segundo o qual os seres incorpóreos não estão em um mesmo lugar”. Por conseguinte, afirmo que a proposição “Deus é”, considerada em si mesma, é evidente por si mesma, já que o atributo é idêntico ao sujeito. Como veremos mais adiante, Deus, de fato, é o seu ser. Mas como não sabemos

o que Deus é, esta proposição não é evidente para nós; precisa ser demonstrada por aquilo que é menos conhecido na realidade, mas mais conhecido por nós, isto é, pelos efeitos.

À primeira objeção devemos responder que, em estado vago e confuso, o conhecimento da existência é naturalmente inato em nós, uma vez que Deus é a felicidade do homem. De fato, o homem deseja naturalmente a felicidade, e, o que ele deseja naturalmente, ele conhece naturalmente. Mas, isto não é, propriamente, conhecer a existência de Deus; da mesma maneira que não podemos saber quem chega sem conhecer Pedro, quando é o próprio Pedro que chega. Muitos, de fato, consideram o supremo bem para o ser humano a riqueza, outros os prazeres, e outros várias outras coisas.

À segunda, podemos responder que aqueles que ouvem a palavra “Deus” podem ignorar que essa palavra designa algo de que não se pode conceber nada que lhe seja maior. Alguns, com efeito, acreditaram que Deus fosse um corpo. Mesmo que defendamos que todos entendem a palavra “Deus” neste sentido, isto não significa que representem a existência desta coisa como real e não como apenas uma representação mental. E não se pode concluir que existe realmente, exceto caso se admita que essa coisa realmente existe. Ora, mas isso não é admitido por aqueles que rejeitam a existência de Deus.

À terceira devemos responder que a existência da verdade indeterminada é evidente por si mesma, mas que a existência da primeira verdade não é evidente em si mesma para nós.

Respondo dizendo que a existência de Deus pode ser demonstrada por cinco vias. A primeira e mais evidente é a que toma por base o movimento. É certo, e está de acordo com a nossa experiência, que algo se move no mundo. Tudo que se move é movido por outra coisa, pois nada se move se não estiver em potência para aquilo para o que se move; porém, o que move deve estar em ato para aquilo que move, já que mover não é senão fazer algo passar de potência para ato; ora, mas nada pode passar de potência pra ato senão por meio de um ser que já está em ato; por exemplo, o quente em ato, como o fogo, torna a madeira, que é quente em potência, em quente em ato, movendo-a e alterando-a. É impossível que a mesma coisa seja ao mesmo tempo em potência e em ato em relação ao mesmo, mas apenas em relação a diversas coisas: aquilo que é quente em ato não pode ser ao mesmo tempo quente em potência. É impossível que no mesmo sentido e do mesmo modo algo seja movente e movido, ou que se mova a si mesmo. Tudo que se move deve, portanto, ser movido por outra coisa. Mas, se aquilo pelo qual algo é movido também se move, é indispensável que seja movido por outra coisa e assim sucessivamente. Se não houvesse um primeiro movente cairíamos então em um processo indefinido ou, caso contrário, chegaríamos a algo que não seria movido, já que os segundos moventes só movem se forem movidos pelo primeiro movente, assim como uma bengala nada move, se não for ela própria movida pela mão. Portanto, é necessário chegar a um primeiro

movente que não seja movido por nenhum outro: e este todos entendem ser Deus.

A segunda via baseia-se na causa eficiente. Encontramos nas coisas sensíveis uma ordem de causas eficientes, já que nada pode ser causa eficiente de si mesmo, pois se assim o fosse existiria antes de si mesmo, o que é impossível. Também não é possível proceder indefinidamente nas causas eficientes. Em todas as causas eficientes ordenadas, em primeiro lugar está a causa do que se encontra no meio, e o que se encontra no meio é causa do que está em último lugar, tanto se os intermediários forem muitos, quanto se for um só; tiradas as causas, tira-se o efeito; logo, se não for primeiro nas causas eficientes, não será nem em último, nem no meio. Se, porém, procedermos de forma indefinida nas causas eficientes, não haverá primeira causa eficiente, e portanto não haverá também nem efeito último nem causas intermediárias, o que é evidentemente falso. Logo é necessário admitir alguma causa eficiente primeira, à qual todos chamam de Deus.

A terceira via é baseada no possível e no necessário. Encontramos dentre as coisas algumas que podem ser ou não ser, já que encontramos algumas que são geradas e se corrompem, e por isso mesmo podem ser ou não ser. É impossível que todas essas coisas existam sempre, pois o que pode não ser alguma vez não é. Se todas as coisas podem não ser, alguma vez nada existiu. Se assim fosse na verdade, também agora nada existiria, pois o que não existe não começa a existir senão a partir de algo que existe; se, entretanto, nada existia, seria impossível que algo começasse a existir, e assim nada absolutamente existiria, o que é evidentemente falso. Portanto, nem todos os seres são possíveis, mais é indispensável que algum ser seja necessário. Todo ser necessário ou tem a causa de sua necessidade como externa ou não. É impossível, porém, que procedamos indefinidamente em relação aos seres necessários, que têm uma causa

de sua necessidade, como também nas causas eficientes, da forma como provamos. Logo, é necessário admitir algo que seja necessário por si, não tendo fora dele a causa de sua necessidade, antes pelo contrário, que seja ele mesmo a causa da necessidade dos outros: a este ser todos chamam de Deus.

A quarta via tem por base os graus que se encontram nas coisas. Encontramos, com efeito, nas coisas, algo mais ou menos bom, verdadeiro, nobre, e assim por diante. O “mais” ou “menos” é dito acerca dos diversos seres conforme se aproximam de forma diferente daquilo que é o máximo, como o mais quente é aquilo que se aproxima do quentíssimo. Existe algo que é o verdadeiríssimo, ótimo, nobilíssimo e, por conseguinte, o ser máximo, pois as coisas que são verdadeiras ao máximo são os maiores seres, como é dito no livro II da *Metafísica*. O que é máximo em algum gênero é a causa de tudo o que é daquele gênero, como o fogo, que é o máximo do quente, é a causa de todos os quentes, como é dito no mesmo livro. Logo, existe algo que é a causa da existência de todos os seres, e da bondade e de qualquer perfeição, e a este chamamos Deus.

A quinta via é derivada do governo das coisas. Vemos que as coisas que não têm inteligência, como, por exemplo, os corpos naturais, agem para uma finalidade, o que se mostra pelo fato de sempre ou frequentemente agirem da mesma forma, para conseguirem o máximo, donde se segue que não é por acaso, mais intencionalmente, que atingem seu objetivo. As coisas, entretanto, que não tem inteligência só podem procurar um objetivo dirigidas por alguém que conhece e é inteligente, como a flecha dirigida pelo arqueiro. Logo, existe algum ser inteligente que ordena todas as coisas da natureza para seu correspondente objetivo: a este ser chamamos Deus.

Danilo Marcondes. *Textos básicos de filosofia. Dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 4 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. pp. 68-71.

RESUMINDO

- O **pensamento cristão** surge da junção de suas ideias, de suas raízes judaicas e do pensamento grego (helenismo).
- **Santo Agostinho** apresenta sua filosofia por meio de sua **interpretação cristã** das obras platônicas.
- **São Tomás de Aquino** proporciona a aproximação do pensamento cristão com a filosofia de Aristóteles. Suas ideias **renovam o pensamento filosófico** e abre certo espaço para o conhecimento do mundo sensível.

■ QUER SABER MAIS?

LIVROS

- Santo Agostinho. *Confissões e De Magistro*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores)
- Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2002.
- Étienne Gilson. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Exercícios complementares

1 UFU A Patrística, filosofia cristã dos primeiros séculos, poderia ser definida como

- (a) retomada do pensamento de Platão, conforme os modelos teológicos da época, estabelecendo estreita relação entre filosofia e religião.
- (b) configuração de um novo horizonte filosófico, proposto por Santo Agostinho, inspirado em Platão, de modo a resgatar a importância das coisas sensíveis, da materialidade.
- (c) adaptação do pensamento aristotélico, conforme os moldes teológicos da época.
- (d) criação de uma escola filosófica, que visava combater os ataques dos pagãos, rompendo com o dualismo grego.

2 UFU Agostinho formula sua teoria do conhecimento a partir da máxima “*creio tudo o que entendo, mas nem tudo que creio conheço*”. A posição do autor não impede que cada um busque a sabedoria com suas próprias forças; o que ainda não é conhecido pode ser revelado mediante a consulta da verdade interior. Com base neste argumento, assinale a alternativa correta.

- (a) É incorreto afirmar que a verdade interior que soa no íntimo das pessoas seja o Cristo; e o arbítrio humano é consultado sobre o que não se conhece.
- (b) As coisas que ainda não conhecemos só podem ser percebidas pelos sentidos do corpo e podem ser comunicadas facilmente por intermédio das palavras.
- (c) A verdade interior está à disposição de cada um e encontra-se armazenada na memória, de modo que o uso da memória dispensa a contemplação da luz interior.
- (d) A verdade interior só pode ser percebida pelo homem interior, que é iluminado pela luz desta verdade interior, que é contemplada por cada um.

3 UFU Diz o profeta: “*Se não credes, não entenderéis*”; certamente não diria isto se não julgasse necessário pôr uma diferença entre as duas coisas. Portanto, creio tudo o que entendo, mas nem tudo que creio também entendo”.

Santo Agostinho. *De Magistro*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

(Os Pensadores)

Explique a ideia central desse fragmento a partir da relação entre Fé e Razão no contexto da Filosofia Patrística.

4 UFU Agostinho escreveu a história de sua vida aos 43 anos de idade. Nas *Confissões*, mais do que o relato da conversão ao cristianismo, Agostinho apresenta também as teses centrais da sua filosofia. Tanto é assim que, ao narrar os primeiros anos de vida e a aquisição da linguagem, o autor já fazia menção à teoria da iluminação divina. Vejamos:

Não eram pessoas mais velhas que me ensinavam as palavras, com métodos, como pouco depois o fizeram para as letras. Graças à inteligência que Vós, Senhor, me destes, eu mesmo aprendi, quando procurava exprimir os sentimentos do meu coração por gemidos, gritos e movimentos diversos dos membros, para que obedecessem à minha vontade.

Santo Agostinho. *Confissões*. Trad. de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 15.

Analise as assertivas abaixo:

- I. A condição humana é mutável e perecível, por isso, não pode ser a mestra da verdade que o homem busca conhecer, ou seja, conhecimento da verdade não pode ser ensinado pelo homem, somente a Luz imutável de Deus pode conduzir à verdade
- II. A inteligência, dada por Deus, é idêntica à Luz imutável, que conduz ao conhecimento da verdade, ambas proporcionam a certeza de que o entendimento humano é divino e dotado da mesma força do Verbo de Deus, que a tudo criou.
- III. A razão humana é iluminada pela luz interior da verdade. Assim, Agostinho formulou, pela primeira vez, na história da filosofia, a teoria das ideias inatas, cuja existência e certeza são independentes e autônomas em relação ao intelecto divino.
- IV. O conhecimento daquilo que se dá exclusivamente à inteligência não é alcançado com as palavras de outros homens, porque elas soam de fora da mente de quem precisa aprender. Portanto, esta verdade só é ensinada pelo mestre interior.


Assinale a alternativa que contém as assertivas verdadeiras.

- (a) I e III.
- (b) I e IV.
- (c) II e III.
- (d) II e IV.

Descartes – Filosofia racionalista

O pensamento moderno é inaugurado pela filosofia racionalista de Descartes adjunto aos pensamentos empiristas dos filósofos ingleses. Claro que essa modernidade filosófica não surge sem causas preliminares, pelo contrário, seu contexto é construído a partir de uma longa preparação. A crise do pensamento medieval, o advento do humanismo do século XVI, a Reforma Protestante e a forte influência do pensamento cético proporcionam uma reformulação na paisagem das antigas certezas.

Dentro desse contexto, o projeto filosófico de Descartes é audacioso: reformular a base do conhecimento para que se possa instaurar uma nova ciência, mais segura e produtiva. Para empreender tal tarefa, Descartes renovará toda a visão do mundo até o momento, lançando mão de um novo método de conhecimento que garantirá as certezas definitivas com relação à compreensão da realidade.



Jan Baptist Weenix.
Retrato de René Descartes,
1647-1649. Óleo
sobre tela. Utrecht,
Centraal Museum.

Tempo de Descartes

Podemos dizer que a filosofia de Descartes é uma grande reflexão sistemática acerca do seu próprio tempo. De fato, do século XVI ao XVII, o mundo europeu passou por importantes transformações de várias ordens, o que proporcionou uma crise no pensamento vigente.

Assim, as grandes navegações já iniciadas no século XV modificam totalmente a imagem que o homem europeu tinha sobre a própria Terra. As novas teorias científicas construídas por Nicolau Copérnico, Galileu Galilei e Johannes Kepler, entre outros, reformulam os princípios da física e revolucionam a maneira de se enxergar e compreender o nosso lugar no universo. No campo religioso, a Reforma Protestante iniciada por Lutero coloca em cheque a autoridade da Igreja como depositário da verdade. O mercantilismo traz uma inevitável relação de troca entre culturas diferentes que facilitará uma ideia de relatividade entre elas. Há também o Renascimento, que traz de volta uma visão de mundo mais centrada no ser humano e na sua capacidade racional do que no apoio divino ou institucional eclesiástico.

Contudo, isso não quer dizer que o pensamento medieval já não tenha força, haja vista as reações às transformações provocadas pelo nascente pensamento moderno. A Contra-Reforma Católica teve o objetivo de combater os novos protestantes e todos aqueles que não admitiam sua fé. A Escolástica, ensino das interpretações cristãs da filosofia clássica, ainda tinha muita influência e sua presença estava garantida na sociedade.

LUCAS CRANACH DER ÄLTERE/WIKIMEDIA COMMONS



Lucas Cranach der Ältere. *Martinho Lutero*, 1529. Hessisches Landesmuseum Darmstadt. A Reforma Protestante, liderada por Lutero, contestou a autoridade da Igreja. Esse é um exemplo da época em que viveu Descartes: tempo em que muitas certezas estavam sendo contestadas.

De qualquer forma, o pensamento de Descartes vai se debruçar sobre todos esses temas e terá como objetivo sistematizar a nova visão de mundo que está surgindo. Podemos dizer que Descartes irá reunir algumas propriedades básicas desse novo pensamento, como a ruptura com a tradição, valorizando o que é novo; a crença no poder crítico da razão humana para compreender o ser humano e o universo, e adotará o progresso como ideia orientadora da Filosofia, ou seja, com o progresso colocado nas mãos da razão, a humanidade forçosamente se beneficiará do que a Ciência e a Filosofia podem produzir. Desse modo, a filosofia de Descartes fará uso dessas características ao mesmo tempo em que as usará de forma mais consciente e metódica.

René Descartes nasceu na França, em 31 de março de 1596, e faleceu em Estocolmo, em 11 de fevereiro de 1650. Filho de família nobre, aos dez anos ingressou no famoso colégio jesuíta La Flèche, onde foi excelente aluno, mostrando interesse pelo estudo da Matemática.

Após sair do colégio, Descartes viajou pela Europa, conhecendo inúmeras cidades e costumes diferentes. Estudou Física e Matemática e fez residência em Paris, onde teve a oportunidade de frequentar os salões intelectuais. Incentivado por amigo cardeal, Descartes mudou-se para a Holanda, pois, segundo o próprio filósofo, seria o lugar que lhe traria a paz necessária para criar sua própria filosofia.

Algumas de suas principais obras são *Discurso do método*, *Regras para orientação do espírito*, nas quais pretende elaborar um método que produza conhecimento seguro; na obra *Paixões da alma* usa seu método sistemático para analisar elementos não racionais da alma humana em *Meditações*, apresenta ideias detalhadas sobre a teoria do conhecimento.

Projeto filosófico

No livro *Discurso do Método*, Descartes conta, em tom autobiográfico, como chegou às dúvidas que o fizeram empreender forças para construir um método que, se usado, garantiria conhecimento seguro. Desse modo, Descartes apresenta uma justificativa autobiográfica das questões, o que faz do livro um ótimo exemplo de uma postura filosófica diante das situações que vão surgindo ao longo da vida. A maneira pela qual Descartes comunica seu método também é relativamente original, pois se passaram séculos de estudos escolásticos nos quais os temas eram tratados de forma impessoal. De fato, somente podemos encontrar tal tom em Santo Agostinho (em *Confissões*) e nos diálogos platônicos.

No início do livro, Descartes escreve que o bom senso, ou melhor, a racionalidade, é uma propriedade que está igualmente distribuída em todos os seres humanos.

Contudo, já que é assim, por que há tantos erros, falsidades e enganos?

Para Descartes, o erro decorre do mau uso da razão. É preciso educar, assim a racionalidade poderá garantir conhecimento. O método é o que guiaria a razão humana, tirando-a do caminho do erro e garantindo que ela possa compreender a verdade.

Com relação ao método em si, o objetivo de Descartes era reformular a maneira pela qual se produzia conhecimento em sua época. Era por meio da lógica e do silogismo aristotélico que grande parte das questões eram tratadas. Descartes pensava que a lógica de Aristóteles, da maneira como era usada pelos escolásticos, possuía muitas regras e, em virtude de seu aspecto essencialmente formalista, não garantia a verdade das conclusões. Era preciso um método mais simples que, sendo aplicado sempre e da devida forma, garantisse a autenticidade de uma conclusão.

As regras do método são quatro:

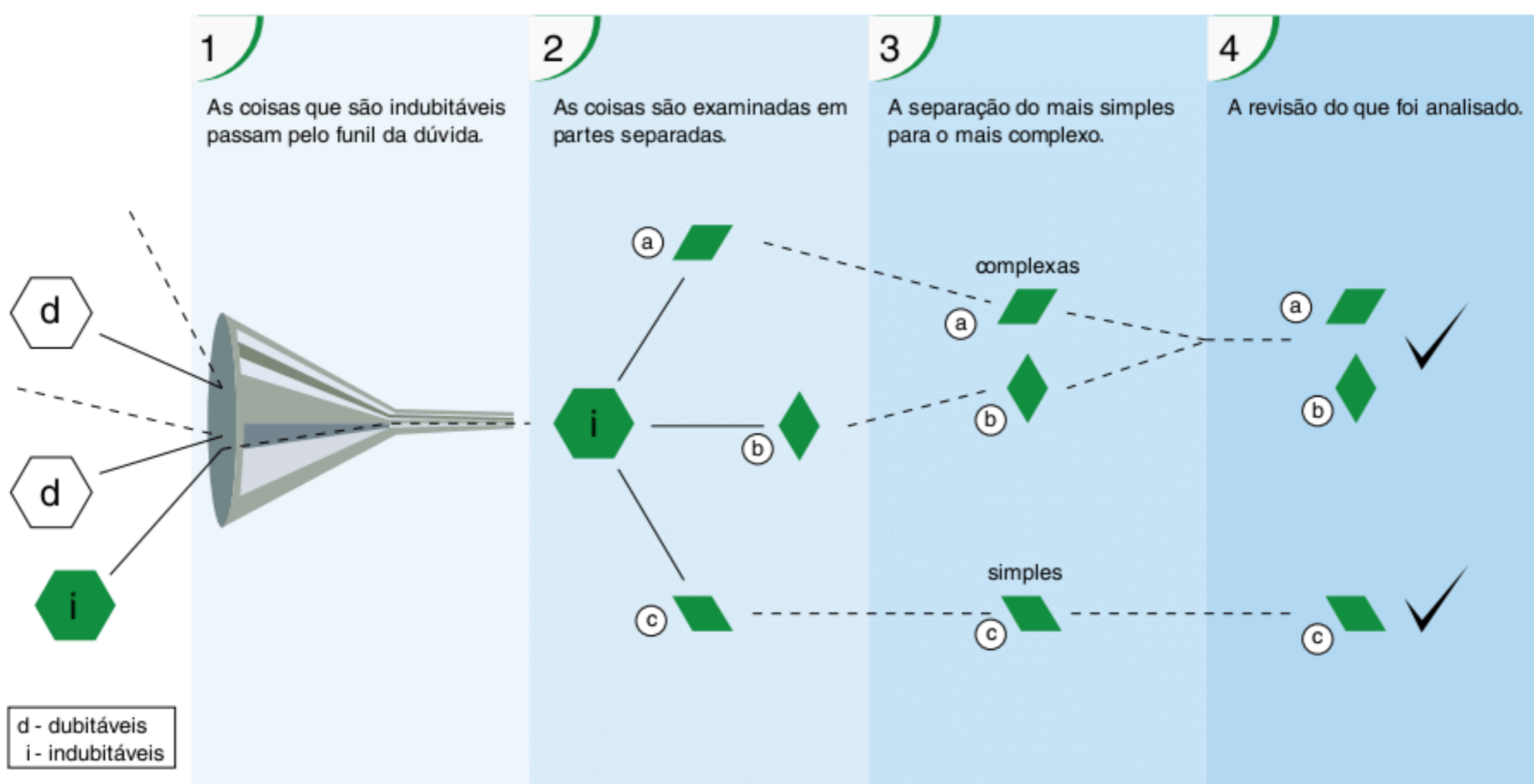
- Jamais aceitar como verdadeira uma coisa que não se soubesse ser evidentemente como tal.
- Dividir cada uma das dificuldades examinadas em tantas partes possíveis e necessárias para melhor resolvê-las.
- Regra da síntese: “conduzir por ordem os pensamentos, a começar pelos objetos mais simples e mais fáceis de serem conhecidos, para galgar, pouco a pouco, como que por graus, até o conhecimento dos mais complexos”.
- Fazer em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais que se tivesse a certeza de nada ter omitido.

Na obra *Discurso do método*, há o seguinte trecho:

Fui nutrido nas letras desde a infância, e por me haver persuadido de que, por meio delas, se podia adquirir um conhecimento claro e seguro de tudo o que é útil à vida, sentia extraordinário desejo de aprendê-las. Mas, logo que terminei todo esse curso de estudos, ao cabo do qual se costuma ser recebido na classe dos doutos, mudei inteiramente de opinião. Pois me achava enleado em tantas dúvidas e erros, que me parecia não haver obtido outro proveito, procurando instruir-me, senão o de ter descoberto cada vez mais a minha ignorância. E, no entanto, estivera numa das mais célebres escolas da Europa, onde pensava que deviam existir homens sábios, se é que existiam em algum lugar da Terra.

René Descartes. *Discurso do método*. Trad. de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 38. (Os Pensadores).

Ora, se a tradição não é conhecimento seguro, o que resta? Restam os seres humanos. É dentro do indivíduo que está o alicerce do conhecimento. Assim como Platão e Agostinho, Descartes pensa que o homem traz dentro de si um princípio de racionalidade capaz de obter conhecimento seguro sobre si mesmo e sobre o mundo, ou melhor, a compreensão do mundo só viria após uma verificação filosófica sobre o próprio sujeito do conhecimento. É necessário, então, encontrar qual é esse alicerce do conhecimento. Isso é feito na obra *Meditações*.



Cogito, ergo sum – Penso, logo existo

Descartes estava absolutamente envolvido com o ceticismo, uma corrente filosófica que afirmava que a razão não podia garantir um critério pelo qual pudéssemos ter certeza das coisas. Essa corrente surgiu inicialmente na antiguidade clássica e ressurgiu na época de Descartes com força renovada. O filósofo encontrava nas eternas disputas da Filosofia o seu grande argumento: já que as discussões filosóficas eram intermináveis, não seria por que a própria razão não tinha meios de garantir a certeza do conhecimento?

Contudo, Descartes não ignorou o ceticismo, ele levava-o muito a sério como excelente ferramenta de crítica e cujos pensamentos não deveriam ser ignorados. Para o filósofo, as críticas que o ceticismo levantava deveriam ser todas respondidas à altura.

Para tanto, era preciso encontrar um ponto de partida seguro para todo o conhecimento que iria refutar o ceticismo. Todavia, Descartes afirma que não pode construir uma teoria para refutar o ceticismo, pois cairia novamente nas mesmas dificuldades que o ceticismo aponta, ou seja, voltar-se-ia à questão de uma falta de critério para estabelecer a certeza das coisas.

Descartes usou o próprio ceticismo como método para produzir conhecimento. Como isso foi possível? Segundo o ceticismo, é sempre possível duvidar de uma teoria. Então, deve-se buscar aquilo de que não se pode duvidar. A ideia é fazer uso da dúvida para encontrar conhecimento seguro. Assim, o filósofo vai duvidar de tudo e, aquilo que for indubitável, será considerado verdade.

Essa postura aponta para a própria definição que Descartes tem da palavra “verdade”: aquilo que consegue sobreviver a qualquer tipo de dúvida.

Portanto, Descartes faz uso da dúvida metódica para encontrar seu princípio seguro do conhecimento. No livro *Meditações*, esse exercício de questionamento começa pela tradição, passa pela percepção de sentidos até fazer com que a dúvida chegue a níveis radicais, tudo para encontrar uma primeira verdade que seja indubitável.

Veremos por partes como se dá cada estágio dessa dúvida.

Tradição: como já expôs em *Discurso do Método*, aquilo que se aprende por meio dos professores e livros pode ter, de fato, um grande valor; contudo, não é só porque faz parte da tradição que uma coisa é verdadeira. Portanto, a tradição é facilmente colocada em dúvida e, assim, temporariamente descartada.

Observação: é importante dizer que o que é dubitável não é necessariamente verdade, mas também não é necessariamente mentira. Descartes diz para “suspender

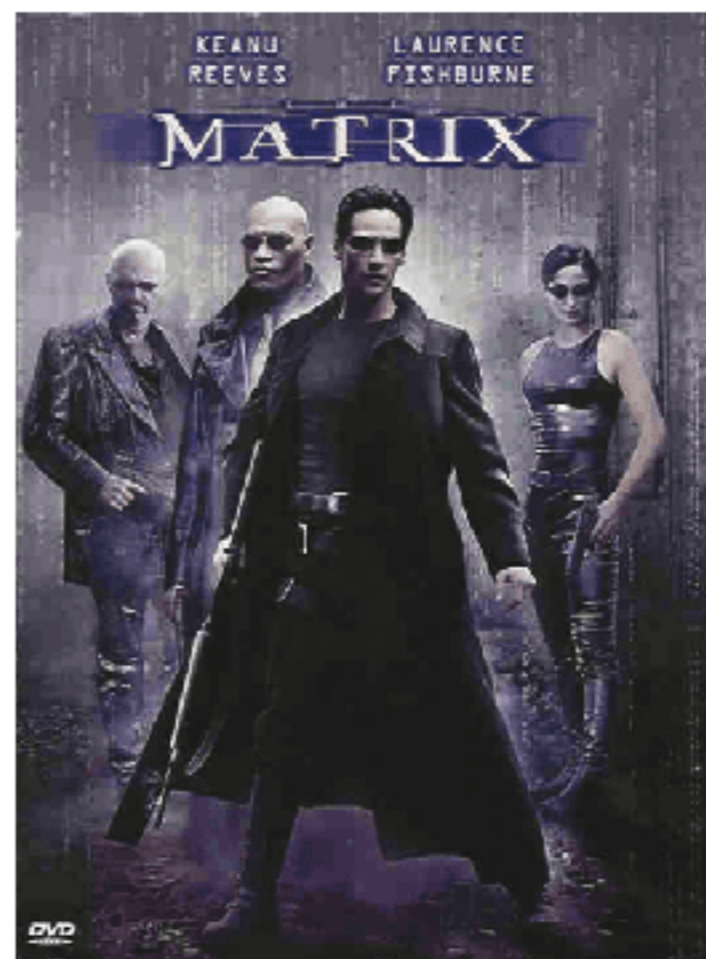
o juízo” com relação a esses valores até que encontremos um princípio que possa revelar uma verdade autêntica.

Os sentidos: é aquilo com que se toma contato por meio dos sentidos e que também pode ser colocado em dúvida. Objetos distantes confundem, fazendo com que se tome uma coisa por outra. Outro exemplo, quando se olha para um graveto dentro da água, há a impressão de que ele está torto ou quebrado, o que não é verdade. Assim, essas coisas passam a ser dubitáveis.

Logo em seguida, encontramos “O argumento do sonho”, segundo o qual não temos condições racionais de distinguir exatamente o sonho da realidade. Descartes afirma que o ser humano lembra de alguns sonhos que tem e que, por serem tão reais, toma-os como realidade. Como é possível saber que um sonho não é real?

Ora, não é real porque acordamos.

Então, perguntará Descartes: E se nós nunca acordássemos?



DIVULGAÇÃO

O filme *Matrix* baseia-se na questão de Descartes: como saberemos se estamos acordados ou vivendo um sonho?

De fato, tudo aquilo que estamos vendo, tocando, cheirando e sentindo nesse exato momento, quando supostamente estamos acordados, pode ser um sonho, e não teremos condições de provar o contrário. Assim, tudo o que sabemos pelos sentidos pode ser dubitável, até mesmo a memória.

Entretanto, diz o próprio Descartes, o argumento do sonho não é suficiente, porque todos nós sonhamos relativamente as mesmas coisas, ou seja, existe um conjunto coletivo de imagens que compartilhamos. De certa forma, temos a realidade como referência, portanto ainda há uma maneira de se reportar à realidade.

A Matemática, então, seria supostamente imune ao argumento do sonho, pois acordado ou sonhando, a conta $2 + 3$ será igual a 5.

Nesse momento, Descartes levará a dúvida a suas últimas consequências, inclusive duvidando em grau que nem mesmo os céticos duvidaram. Em outras palavras, Descartes é ainda mais rígido com a aplicação da dúvida do que os céticos de sua época e os anteriores a ele, fazendo com que ela chegue a um nível hiperbólico. É por essa razão que se costuma chamar esse estágio de argumento de dúvida hiperbólica.

Como funciona essa dúvida hiperbólica? Descartes cria a hipótese de haver um gênio maligno, ou um deus enganador, que poderia estar constantemente nos enganando. Esse deus teria o poder de fazer crer que qualquer coisa pensada possa ser verdade, e que, de fato, é mentira. Até mesmo da Matemática pode-se duvidar, porque, no momento de fazer uma conta, pensamos certeza da resposta, enquanto na verdade seria esse deus que nos faria pensar que dois mais dois somados são quatro, quando poderia ser outro resultado. Aliás, esse deus poderia até mesmo nos fazer duvidar de nossa própria existência. Assim, não é mais possível ter certeza de coisa alguma. Todas as coisas estão passíveis de dúvida; logo, não podem mais revelar um grau de verdade.

Tudo já foi colocado em dúvida?

Não. Ainda resta uma coisa: o próprio ato de duvidar.

Ao colocar o ato de duvidar em dúvida, já se está duvidando. Assim, não há como duvidar da dúvida, pois sua própria ação revela sua existência. Desse modo, a dúvida é a primeira verdade da qual não podemos duvidar. Descartes prossegue: se duvido, então, quer dizer que penso. Forçosamente, isso faz com que eu tenha certeza de minha existência, porque se duvido, eu penso, e se penso, logo, eu existo.



O que supomos ser a realidade não passa de uma ilusão criada pelo gênio maligno.

Em latim, isso se traduz assim: *Cogito, ergo sum*. Penso, logo existo.

A própria dúvida se revela como a primeira verdade segura que encontramos e, a partir dela, já podemos inferir o pensamento e a existência, ou seja, logo após encontrar seu princípio verdadeiro, Descartes parte para recuperar tudo aquilo que foi colocado em dúvida nas meditações anteriores.

Contudo, o *cogito* (como é chamada essa primeira certeza) apenas revela a certeza do pensamento puro, mas não da realidade exterior, incluindo aí o nosso corpo. Em outras palavras, esse princípio seguro apenas dá a certeza de uma coisa: de que somos um ser que pensa. De todo o resto, inclusive do nosso próprio corpo, das outras pessoas e do mundo, não se pode ter certeza da existência e, portanto, não se pode conhecê-los. Vamos dizer então que essa é a origem do que chamamos de solipsismo: a impossibilidade de conhecer algo que não seja si mesmo.

Do *cogito* a Deus – a prova da existência de Deus para justificar a ciência

A primeira consequência do *cogito* é a introspecção – se o conhecimento vem do pensamento, o ser que pensa será o primeiro objeto de análise.

Desse modo, logo numa análise inicial desse ser que pensa podemos encontrar nele as ideias. Descartes passa, então, para o exame dessas ideias e estabelece um princípio para considerá-las verdadeiras. Esse princípio diz que uma ideia só será verdadeira se for clara e distinta. Em outras palavras, Descartes coloca em evidência o princípio de verificação da autenticidade das ideias.

No entanto, as ideias só serão ideias se forem representações de algo, pois uma ideia é sempre ideia de alguma coisa.

Descartes percebe que há três tipos diferentes de ideias.

Inatas: são aquelas que já estão presentes no pensamento por natureza, desde o princípio; portanto sua origem não está no mundo exterior, mas elas estão no pensamento desde o início.

Adventícias: são aquelas cuja origem está na experiência sensorial, por meio de nossos sentidos.

Imaginação: são aquelas formadas por meio da junção dos elementos de nossa experiência.



Domeniquino. *A virgem com unicórnio*, 1604-1605. Afresco. Palácio Farnese. Roma, Itália. Ideias de imaginação são aquelas formadas pela junção dos elementos de nossa experiência.

Cada ideia, então, deve corresponder a um objeto. Para isso, Descartes introduz o **princípio clássico da correspondência**, que vai garantir a relação entre a ideia e seu objeto correspondente no mundo externo à mente. Por exemplo, a ideia de cavalo corresponde ao cavalo em si. Contudo, Descartes pergunta: o que pode garantir que a ideia que tenho do cavalo corresponde ao cavalo real?

Descartes responderá: Deus.

Temos aqui a seguinte situação: Descartes deve provar que Deus existe e que não é maligno, ou seja, é necessário que Deus exista e que seja bom para garantir a correspondência entre as ideias e seus respectivos objetos no mundo real.

Ora, mas por que é Deus aquele que deve fazer essa correspondência? Descartes chega a essa conclusão depois de analisar a ideia que temos de Deus em nosso pensamento. Vamos a essa análise:

Deus é uma ideia inata na mente do ser que pensa. Como é essa ideia? Nela Deus é um **Ser Perfeito**, ou seja, todas as suas propriedades estão elevadas à máxima potência possível.

Contudo, dentro dela há uma perfeição que não é encontrada em nós mesmos, por exemplo, esse Ser Perfeito é infinito e o ser humano é finito. Descartes vai se perguntar: como é possível que um ser finito **tenha criado** uma ideia que possui dentro dela o infinito?

Não é possível. Aquilo que é finito não pode ter criado o infinito. Só pode criar a perfeição aquele que possui em si mesmo a perfeição.

Entretanto, o ser humano, que não é perfeito, tem a ideia de perfeição. Logo, não pode ter criado essa ideia. Ela só pode ter vindo de um ser que seja, no mínimo, igual a ela.

A ideia de perfeição só pode ter tido sua causa em um ser que seja no mínimo tão perfeito quanto ela. Assim, a causa de uma ideia de um Ser Perfeito só pode ser um Ser Perfeito.

Logo, da **ideia** de Deus, tiramos a prova da **existência** de Deus.

Além do mais, Deus é perfeito. Faz parte da perfeição ter todas as características do Ser elevadas à sua máxima potência, inclusive a característica da existência. Deus não poderia ser perfeito se lhe faltasse uma característica essencial: existir. Seria contraditório afirmar a ideia de Deus sem concluir que Ele, enquanto tal e não apenas como ideia, tem de existir.

A ideia de Deus é inata, por isso conseguimos chegar até ela. Através da análise da ideia de Deus, partimos de uma ideia e chegamos a Sua existência – saímos de uma ideia, no interior do pensamento, e alcançamos o que lhe corresponde no mundo real, fora do pensamento. É exatamente por isso que Descartes vai dizer que a ideia de Deus é aquilo que permite a ponte entre a mente e o mundo externo.

Assim, Deus existe, e todas as consequências a partir dessa existência podem ser tiradas: sendo Deus, o ser todo poderoso, ele está lá para garantir, por exemplo, a existência do mundo exterior a nossa mente. Se antes tínhamos dúvida sobre a existência do mundo exterior, Deus está aí para garantir que o mundo exista, que permaneça e que possa ser conhecido pela humanidade. Sem a prova da existência de Deus, Descartes jamais conseguiria superar o solipsismo, pois é exatamente na existência desse Ser Perfeito que está a garantia da existência de um mundo fora do pensamento.

Descartes – uma reflexão

Descartes faz uso da dúvida metódica de uma maneira peculiar e radical. Alguns críticos afirmam que o filósofo elevou a dúvida a graus radicais para conseguir atingir um conhecimento realmente seguro, mas não conseguiu superá-la. Assim, Descartes destrói toda a base do conhecimento para tentar reconstruí-lo. O problema é que, se por um lado, ele obteve sucesso ao fazer uso da dúvida metódica, por outro, talvez tenha falhado justamente quando tentou superá-la. Assim, as consequências de sua filosofia mostram uma nova face da questão dos limites da razão humana, desenvolvidas mais tarde pelo filósofo alemão Immanuel Kant. Após Descartes, a noção de verdade definitiva e segura jamais poderá ser novamente usada. Restando, pois, seu poderoso método da dúvida.

Revisando

1 Por que podemos dizer que, com o pensamento de Descartes, temos o início da Filosofia moderna?

2 Qual o objetivo do método da filosofia de Descartes?

Exercícios propostos

1 Qual a relação entre Descartes e a tradição filosófica?

2 Segundo Descartes, onde podemos encontrar um fundamento seguro para o conhecimento?

3 Explique o que quer dizer “Penso, logo existo”.

4 Por que Descartes considera necessário superar o ceticismo?

5 Uma das consequências da Filosofia é o solipsismo. Explique o que significa esse conceito.

6 O que quer dizer “princípio de correspondência”?

7 Por que é preciso, na filosofia de Descartes, provar a existência de Deus?

TEXTOS COMPLEMENTARES

Descartes – Primeira meditação - Das coisas que se podem colocar em dúvida

1. Há já algum tempo eu me apercebi de que, desde meus primeiros anos, recebera muitas falsas opiniões como verdadeiras, e de que aquilo que depois eu fundei em princípios tão mal assegurados não podia ser senão mui duvidoso e incerto; de modo que me era necessário tentar seriamente, uma vez em minha vida, desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e constante nas ciências. Mas, parecendo-me ser muito grande esse empresa, aguardei atingir uma idade que fosse tão madura que não pudesse esperar outra após ela, na qual eu estivesse mais apto para executá-la; o que me fez diferi-la por tão longo tempo que doravante acreditaria cometer uma falta se empregasse ainda em deliberar o tempo que me resta para agir.
2. Agora, pois, que meu espírito está livre de todos os cuidados, e que consegui um repouso assegurado numa pacífica solidão, aplicar-me-ei seriamente e com liberdade em destruir em geral todas as minhas antigas opiniões. Ora, não será necessário, para alcançar esse desígnio, provar que todas elas são falsas, o que talvez nunca levasse a cabo; mas, uma vez que a razão já me persuade de que não devo menos cuidadosamente impedir-me de dar crédito às coisas que não são inteiramente certas e indubitáveis, do que às que nos parecem manifestamente ser falsas, o menor motivo de dúvida que eu nelas encontrar bastará para me levar a rejeitar todas. E, para isso, não é necessário que examine cada uma em particular, o que seria um trabalho infinito; mas, visto que a ruína dos alicerces carrega necessariamente consigo todo o resto do edifício, dedicar-me-ei inicialmente aos princípios sobre os quais todas as minhas antigas opiniões estavam apoiadas.
3. Tudo o que recebi, até presentemente, como o mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos ou pelos sentidos: ora, experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos, e é de prudência nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez.
4. Mas, ainda que os sentidos nos enganem às vezes, no que se refere às coisas pouco sensíveis e muito distantes, encontramos talvez muitas outras, das quais não se pode razoavelmente duvidar, embora as conhecêssemos por intermédio deles: por exemplo, que eu esteja aqui, sentado junto ao fogo, vestido com um chambre, tendo este papel entre minhas mãos e outras coisas dessa natureza. É como poderia eu negar que estas mãos e este corpo sejam meus? A não ser, talvez, que eu me compare a esses insensatos, cujo cérebro está de tal modo perturbado e ofuscado pelos negros vapores da bile que constantemente asseguram que são reis quando são muito pobres; que estão vestidos de ouro de púrpura quando estão inteiramente nus; ou imaginam ser cântaros ou ter um corpo de vidro. Mas quê? São loucos e eu não seria menos extravagante se eu me guiasse por seus exemplos.
5. Todavia, devo aqui considerar que sou homem e, por conseguinte, que tenho o costume de dormir e de representar, em meus sonhos, as mesmas coisas, ou algumas vezes menos verossímeis, que esses insensatos em vigília. Quantas vezes ocorreu-me sonhar, durante a noite, que estava neste lugar, que estava vestido, que estava junto ao fogo, embora estivesse inteiramente nu dentro de meu leito? Parece-me agora que não é com olhos adormecidos que contemplo este papel; que esta cabeça que eu mexo não está dormente; que é com desígnio e propósito deliberado que estendo esta mão e que a sinto: o que ocorre no sono não parece ser tão claro nem tão distinto quanto tudo isso. Mas, pensando cuidadosamente nisso, lembro-me de ter sido muitas vezes enganado, quando dormia, por semelhantes ilusões. E, detendo-me neste pensamento, vejo tão manifestamente que não há quaisquer indícios concludentes, nem marcas assaz certas por onde se possa distinguir nitidamente a vigília do sono, que me sinto inteiramente pasmado: e meu pasmo é tal que é quase capaz de me persuadir de que estou dormindo.

- A dúvida assim posta em ação: a) distinguir-se-á da dúvida vulgar pelo fato de ser engendrada não por experiência, mas por uma decisão; b) será “hiperbólica”, isto é, sistemática e generalizada; c) consistirá, pois, em tratar como falso o que é apenas duvidoso, como sempre enganador o que alguma vez me enganou.
- Argumento do erro do sentido, primeiro grau da dúvida. É insuficiente para nos fazer duvidar sistematicamente de nossas percepções sensíveis.
- Aqui começa o argumento do sonho, segundo grau da dúvida, que irá estendê-la a todo conhecimento sensível, ou pelo menos a seu conteúdo.

6. Suponhamos, pois, agora, que estamos adormecidos e que todas essas particularidades, a saber, que abrimos os olhos, que mexemos a cabeça, que estendemos as mãos, e coisas semelhantes, não passam de falsas ilusões; e, pensemos que talvez nossas mãos, assim como todo o nosso corpo, não são tais como os vemos. Todavia, é preciso ao menos confessar que as coisas que nos são representadas durante o sono são como quadros e pinturas, que não podem ser formados senão à semelhança de algo real e verdadeiro; e que assim, pelo menos, essas coisas gerais, a saber, olhos, cabeça, mãos e todo o resto do corpo, não são coisas imaginárias, mas verdadeiras e existentes. Pois, na verdade, os pintores, mesmo quando se empenham com o maior artifício em representar sereias e sátiros por formas estranhas e extraordinárias, não lhes podem, todavia, atribuir formas e naturezas inteiramente novas, mas apenas fazem certa mistura e composição dos membros de diversos animais; ou então, se porventura sua imaginação for assaz extravagante para inventar algo de tão novo, que jamais tenhamos visto coisa semelhante, e que assim sua obra nos represente uma coisa puramente fictícia e absolutamente falsa, certamente ao menos as cores com que eles compõem devem ser verdadeiras.
7. E pela mesma razão, ainda que essas coisas gerais, a saber, olhos, cabeça, mãos e outras semelhantes, possam ser imaginárias, é preciso, todavia, confessar que há coisas ainda mais simples e mais universais, que são verdadeiras e existentes; de cuja mistura, nem mais nem menos do que da mistura de algumas cores verdadeiras, são formadas todas essas imagens das coisas que residem em nosso pensamento, quer verdadeiras e reais, quer fictícias e fantásticas. Desse gênero de coisas é a natureza corpórea em geral, e sua extensão; juntamente com a figura das coisas extensas, sua quantidade, ou grandeza, e seu número; como também o lugar em que estão, o tempo que mede sua duração e outras coisas semelhantes.
8. Eis por que, talvez, daí nós não concluamos mal se dissermos que a Física, a Astronomia, a Medicina e todas as outras ciências dependentes da consideração das

coisas compostas são muito duvidosas e incertas; mas que a Aritmética, a Geometria e as outras ciências desta natureza, que não tratam senão de coisas muito simples e muito gerais, sem cuidarem muito em se elas existem ou não na natureza, contêm alguma coisa de certo e indubitável. Pois, quer eu esteja acordado, quer esteja dormindo, dois mais três formarão sempre o número cinco e o quadrado nunca terá mais do que quatro lados; e não parece possível que verdades tão patentes possam ser suspeitas de alguma falsidade ou incerteza.

9. Todavia, há muito que tenho no meu espírito certa opinião de que há um Deus que tudo pode e por quem fui criado e produzido tal como sou. Ora, quem me poderá assegurar que esse Deus não tenha feito com que não haja nenhuma terra, nenhum céu, nenhum corpo extenso, nenhuma figura, nenhuma grandeza, nenhum lugar e que, não obstante, eu tenha os sentimentos de todas essas coisas e que tudo isso não me pareça existir de maneira diferente daquela que eu vejo? E, mesmo, como julgo que algumas vezes os outros se enganam até nas coisas que eles acreditam saber com maior certeza, pode ocorrer que Deus tenha desejado que eu me engane todas as vezes em que faço a adição de dois mais três, ou em que enumero os lados de um quadrado, ou em que julgo alguma coisa ainda mais fácil, se é que se pode imaginar algo mais fácil do que isso. Mas pode ser que Deus não tenha querido que eu seja decepcionado desta maneira, pois ele é considerado soberanamente bom. Todavia, se repugnasse à sua bondade fazer-me de tal modo que eu me enganasse sempre, pareceria também ser-lhe contrário permitir que eu me engane algumas vezes e, no entanto, não posso duvidar de que ele mo permita.
10. Haverá talvez aqui pessoas que preferirão negar a existência de um Deus tão poderoso a acreditar que todas as outras coisas são incertas. Mas não lhes resistamos no momento e suponhamos, em favor delas, que tudo quanto aqui é dito de um Deus seja uma fábula. Todavia, de qualquer maneira que suponham ter eu chegado ao estado e ao ser que possuo, quer o atribuam a algum destino ou fatalidade, quer o referiam ao acaso,

>>

- O segundo argumento encontra, pois, o seu limite; ele não me permite pôr de dúvida, os componentes de minhas percepções, a saber, as "naturezas simples", indecomponíveis (figura, quantidade, espaço, tempo), que são o objeto da Matemática. Tais elementos "escapam, contrariamente aos objetos sensíveis, a todas as razões naturais de duvidar", sublinha Guérout (Martial Guérout – filósofo francês), apoiando-se no texto da Quinta Meditação: "A natureza de meu espírito é tal que eu não me poderia impedir de julgá-las verdadeiras enquanto as concebo clara e distintamente". Daí a necessidade de recorrer ao terceiro argumento que abalará esta certeza "natural".
- Essa "opinião" é sustentada pelos teólogos das *Segundas Objeções*: Deus, dada sua onipotência, pode nos enganar. Não é o parecer de Descartes: o engano em Deus constituiria não só um sinal de malignidade, mas de não-ser. (Col. com Burman) [...] Isso redundaria em afirmar o valor tão somente metodológico dessa suposição antinatural.
- A consideração da bondade, por si só, não basta para invalidar a suposição. Cf. a nota precedente.

quer queiram que isto ocorra por uma contínua série e conexão das coisas, é certo que, já que falhar e enganar-se é uma espécie de imperfeição, quanto menos poderoso for o autor a que atribuírem minha origem tanto mais será provável que eu seja de tal modo imperfeito que me engane sempre. Razões às quais nada tenho a responder, mas sou obrigado a confessar que, de todas as opiniões que recebi outrora em minha crença como verdadeiras, não há nenhuma da qual não possa duvidar atualmente, não por alguma inconsideração ou levandade, mas por razões muito fortes e maduramente consideradas: de sorte que é necessário que interrompa e suspenda doravante meu juízo sobre tais pensamentos, e que não mais lhes dê crédito, como faria com as coisas que me parecem evidentemente falsas, se desejo encontrar algo de constante e de seguro nas ciências.

11. Mas não basta ter feito tais considerações, é preciso ainda que cuide de lembrar-me delas; pois essas antigas e ordinárias opiniões ainda me voltam amiúde ao pensamento, dando-lhes a longa e familiar convivência que tiveram comigo o direito de ocupar meu espírito mau grado meu e de tornarem-se quase que senhoras de minha crença. E jamais perderei o costume de aquiescer a isso e de confiar nelas, enquanto as considerar como são efetivamente, ou seja, como duvidosas de alguma maneira, como acabamos de mostrar, e todavia muito prováveis, de sorte que se tem muito mais razão em acreditar nelas do que em negá-las. Eis por que penso que me utilizarei delas mais prudentemente se, tomando partido contrário, empregar todos os meus cuidados em enganar-me a mim mesmo, fingindo que todos esses pensamentos são falsos e imaginários; até que, tendo de tal modo sopesado meus prejuízos, eles não possam inclinar minha opinião mais para um lado do que para o outro, e meu juízo não mais seja doravante dominado por maus usos e desviado do reto caminho que pode conduzi-lo ao conhecimento da verdade. Pois estou seguro de que, apesar disso, não pode haver perigo

nem erro nesta via e de que não poderia hoje aceder demasiado à minha desconfiança, posto que não se trata no momento de agir, mas somente de meditar e de conhecer.

12. Suporei, pois, que há não um verdadeiro Deus, que é a soberana fonte da verdade, mas certo gênio maligno, não menos ardiloso e enganador do que poderoso, que empregou toda a sua indústria em enganar-me. Pensarei que o céu, o ar, a terra, as cores, as figuras, os sons e todas as coisas exteriores que vemos são apenas ilusões e enganos de que ele serve para surpreender minha credulidade. Considerar-me-ei a mim mesmo absolutamente desprovido de mãos, de olhos, de carne, de sangue, desprovido de quaisquer sentidos, mas dotado da falsa crença de ter todas essas coisas. Permanecerei obstinadamente apegado a esse pensamento; e se, por esse meio, não está em meu poder chegar ao conhecimento de qualquer verdade, ao menos está ao meu alcance suspender meu juízo. Eis por que cuidarei zelosamente de não receber em minha crença nenhuma falsidade, e prepararei tão bem meu espírito a todos os ardis desse grande enganador que, por poderoso e ardiloso que seja, nunca poderá impor-me algo.

13. Mas esse desígnio é árduo e trabalhoso e certa preguiça arrasta-me insensivelmente para o ritmo de minha vida ordinária. E, assim como um escravo que gozava de uma liberdade imaginária, quando começa a suspeitar de que sua liberdade é apenas um sonho, teme ser despertado e conspira com essas ilusões agradáveis para ser mais longamente enganado, assim eu reincido insensivelmente por mim mesmo em minhas antigas opiniões e evito despertar dessa sonolência, de medo que as vigílias laboriosas que se sucederem à tranquilidade de tal repouso, em vez de me propiciarem alguma luz ou alguma clareza no conhecimento da verdade, não fossem suficientes para esclarecer as trevas das dificuldades que acabam de ser agitadas.

René Descartes. *Meditações*. Trad. de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973. pp. 93-7. (Os Pensadores).

- A dúvida agora é universalizada.
- A função do Deus enganador e do Gênio Maligno é a mesma: porém o Gênio Maligno é um artifício psicológico que, impressionando mais a minha imaginação, levar-me-á a tomar a dúvida mais a sério e a inscrevê-la melhor em minha memória (“é preciso ainda que cuide de lembrar-me dela”).
- Esta insistência na dificuldade de exercer uma dúvida tão radical não é enfática; quanto mais a dúvida for vivida como radical, mais as certezas que se impuserem, em seguida, se apresentarão como inabaláveis. Tomar a dúvida levemente é expor-se a nada compreender da sequência das *Meditações*. A este propósito, cf. 203. – “Não há erro mais grave”, diz Alain, “do que julgar que esta dúvida é fingida. Não há também erro mais comum, porque poucos homens jogam este jogo seriamente.”

Da natureza do Espírito humano; e de como Ele é mais fácil de conhecer do que o corpo

1. A Meditação que fiz ontem encheu-me o espírito de tantas dúvidas, que doravante não está mais em meu alcance esquecer-las. E, no entanto, não vejo de que maneira poderia resolvê-las; e, como se de súbito tivesse caído em águas muito profundas, estou de tal modo surpreso que não posso nem firmar meus pés no fundo, nem nadar para me manter à tona. Esforçar-me-ei, não obstante, e seguirei novamente a mesma via que trilhei ontem, afastando-me de tudo em que poderia imaginar a menor dúvida, da mesma maneira como se eu soubesse que isto fosse absolutamente falso; e continuarei sempre nesse caminho até que tenha encontrado algo de certo, ou, pelo menos, se outra coisa não me for possível, até que tenha aprendido certamente que não há nada no mundo de certo.
2. Arquimedes, para tirar o globo terrestre de seu lugar e transportá-lo para outra parte, não pedia nada mais exceto um ponto que fosse fixo e seguro. Assim, terei o direito de conceber altas esperanças, se for bastante feliz para encontrar somente uma coisa que seja certa e indubitável.
3. Suponho, portanto, que todas as coisas que vejo são falsas; persuado-me de que jamais existiu de tudo quanto minha memória referta de mentiras me representa; penso não possuir nenhum sentido; creio que o corpo, a figura, a extensão, o movimento e o lugar são apenas ficções de meu espírito. O que poderá, pois, ser considerado verdadeiro? Talvez nenhuma outra coisa a não ser que nada há no mundo de certo.
4. Mas que sei eu, se não há nenhuma outra coisa diferente das que acabo de julgar incertas, da qual não se possa ter a menor dúvida? Não haverá algum Deus, ou alguma outra potência, que me ponha no espírito tais pensamentos? Isso não é necessário; pois talvez seja eu capaz de produzi-los por mim mesmo. Eu então, pelo menos, não seria alguma coisa? Mas já neguei que tivesse qualquer sentido ou qualquer corpo. Hesito no entanto, pois que se segue daí? Serei de tal modo dependente do corpo e dos sentidos que não possa existir sem eles? Mas eu me persuadi de que nada existia no mundo, que não havia nenhum céu, nenhuma terra, espíritos alguns, nem corpos alguns; não me persuadi também, portanto, de que eu não existia? Certamente não, eu existia sem dúvida, se é que eu me persuadi, ou, apenas pensei alguma coisa. Mas há algum, não sei qual, enganador mui poderoso e mui artiloso que emprega toda a sua indústria em enganar-me sempre. Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa. De sorte que, após ter pensando bastante nisto e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que eu a enuncio ou que a concebo em meu espírito.

René Descartes. *Meditações*. Trad. de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973. pp. 99-100. (Os Pensadores).

Discurso do método – Primeira parte

O bom senso é a coisa do mundo melhor partilhada, pois cada qual pensa estar tão bem provido dele, que mesmo os que são mais difíceis de contentar em qualquer outra coisa não costumam desejar tê-lo mais do que o têm. E não é verossímil que todos se enganem a tal respeito; mas isso antes testemunha que o poder de bem julgar e distinguir o verdadeiro do falso, que é propriamente o que se denomina o bom senso ou a razão, é naturalmente igual em todos os homens; e, destarte, que

a diversidade de nossas opiniões não provém do fato de serem uns mais racionais do que outros, mas somente de conduzirmos nossos pensamentos por vias diversas e não considerarmos as mesmas coisas. Pois não é suficiente ter o espírito bom, o principal é aplicá-lo bem. As maiores almas são capazes dos maiores vícios, tanto quanto das maiores virtudes, e os que só andam muito lentamente podem avançar mais, se seguirem sempre o caminho reto, do que aqueles que correm e dele se distanciam.

- A primeira certeza adquirida não será, pois, mais alta; deve apenas inaugurar a cadeia das razões.
- Retomemos o raciocínio. No ponto em que estou, não poderia eu ter a certeza da existência de "algum Deus"? Não, nada o exige (e um dos princípios da análise dos geômetras é o de não remontar a uma verdade superior àquela com que posso me contentar). Irei invocar a certeza de minha existência como indivíduo, sujeito concreto? Não, nada o permite, visto que pus em dúvida a existência de tudo o que há "no mundo"... Mas cuidado! A "hesitação" aqui é ditada pelo medo de uma confusão: fiel à regra da dúvida, não tenho motivo de abrir exceção em favor do homem concreto que sou; mas, alguém deste, há algo que irá resistir à dúvida. E doravante o Eu não será mais este Eu de chambre ao pé do fogo que a Primeira Meditação evocava (...)
- Essa frase evidencia bem o papel do "Grande Embusteiro": impor a meus pensamentos uma prova de tal ordem que aquele que lhe resistir seja, quando não garantido como verdadeiro (é impossível antes da prova da existência de Deus), pelo menos recebido como certo. Se não fosse arrancado, extorquido ao Gênio Maligno, o Cogito não passaria de uma banalidade. (...)
- O fim da frase indica que ela só é verdadeira cada vez que penso nela atualmente. É também uma transição, pois permitirá responder à pergunta que agora haverá de colocar-se: qual é a natureza deste Eu-existente que acabo de afirmar?

Quanto a mim, jamais presumi que meu espírito fosse em nada mais perfeito do que os do comum; amiúde desejei mesmo ter o pensamento tão rápido, ou a imaginação tão nítida e distinta, ou a memória tão ampla ou tão presente, quanto alguns outros. E não sei de quaisquer outras qualidades, exceto as que servem à perfeição do espírito; pois, quanto à razão ou ao senso, posto que é a única coisa que nos torna homens e nos distingue dos animais, quero crer que existe inteiramente em cada um, e seguir nisso a opinião comum dos filósofos, que dizem não haver mais nem menos senão entre os acidentes, e não entre as formas ou naturezas dos indivíduos de uma mesma espécie.

Mas não temerei dizer que penso ter tido muita felicidade de me haver encontrado, desde a juventude, em certos caminhos, que me conduziram a considerações e máximas, de que formei o método, pelo qual me parece que eu tenha meio de aumentar gradualmente meu conhecimento, e de alçá-lo, pouco a pouco, ao mais alto ponto, a que a mediocridade de meu espírito e a curta duração de minha vida lhe permitam atingir.

Pois já colhi dele tais frutos que, embora no juízo que faço de mim próprio eu procure pender mais para o lado da desconfiança do que para o da presunção, e que, mirando com um olhar de filósofo as diversas ações e empreendimentos de todos os homens, não haja quase nenhum que não pareça vão e inútil, não deixo de obter extrema satisfação do progresso que penso já ter feito na busca da verdade e de conceber tais esperanças para o futuro que, se entre as ocupações dos homens puramente homens, há alguma que seja solidamente boa e importante, ousou crer que é aquela que escolhi.

Todavia, pode acontecer que me engane, e talvez não passe de um pouco de cobre e vidro o que eu tomo por ouro e diamantes. Sei como estamos sujeitos a nos equivocarmos no que nos tange, e como também nos devem ser suspeitos os juízos de nossos amigos, quando são a nosso favor. Mas estimaria muito mostrar, nesse discurso, quais os caminhos que segui, e representar nele a minha vida como num quadro, para que cada qual possa julgá-la e que, informado pelo comentário geral das opiniões emitidas a respeito dela, seja este um novo meio de me instruir, que juntarei àqueles de que costume me utilizar.

Assim, o meu desígnio não é ensinar aqui o método que cada qual deve seguir para bem conduzir sua razão, mas apenas mostrar de que maneira me esforcei por conduzir a minha.

Os que se metem a dar preceitos devem considerar-se mais hábeis do que aqueles a quem os dão; e, se falham na melhor coisa, são por isso censuráveis. Mas, não propondo este escrito senão como uma história, ou, se o preferirdes, como uma fábula, na qual, entre alguns exemplos que se podem imitar, se encontrarão talvez também muitos outros que se terá razão de não seguir, espero que ele será útil a alguns, sem ser nocivo a ninguém, e que todos me serão gratos por minha franqueza.

Fui nutrido nas letras desde a infância, e por me haver persuadido de que, por meio delas, se podia adquirir um conhecimento claro e seguro de tudo o que é útil à vida, sentia extraordinário desejo de aprendê-las. Mas, logo que terminei todo esse curso de estudos, ao cabo do qual se costuma ser recebido na classe dos doutos, mudei inteiramente de opinião. Pois me achava enleado em tantas dúvidas e erros, que me parecia não haver obtido outro proveito, procurando instruir-me, senão o de ter descoberto cada vez mais a minha ignorância. E, no entanto, estivera numa das mais célebres escolas da Europa, onde pensava que deviam existir homens sábios, se é que existiam em algum lugar da Terra. Aprenderá aí tudo o que os outros aprendiam, e mesmo, não me tendo contentado com as ciências que nos ensinavam, percorrerá todos os livros que tratam daquelas que são consideradas as mais curiosas e as mais raras, que vieram a cair em minhas mãos. Além disso, eu conhecia os juízos que os outros faziam de mim; e não via de modo algum que me julgassem inferior a meus discípulos, embora entre eles houvesse alguns já destinados a preencher os lugares de nossos mestres. E, enfim, o nosso século parecia-me tão florescente e tão fértil em bons espíritos como qualquer dos precedentes. O que me levava a tomar a liberdade de julgar por mim todos os outros e de pensar que não existia doutrina no mundo que fosse tal como dantes me haviam feito esperar.

Não deixava, todavia, de estimar os exercícios com os quais se ocupam nas escolas. Sabia que as línguas que nelas se aprendem são necessárias ao entendimento dos livros antigos; que a gentileza das fábulas desperta o espírito; que as ações memoráveis das histórias o alevantam, e que, sendo lidas com discrição, ajudam a formar o juízo; que a leitura de todos os bons livros é qual uma conversação com as pessoas mais qualificadas dos séculos passados, que foram seus autores, e até uma conversação premeditada, na qual eles nos revelam tão-

- É acidente o que pertence a um ser sem pertencer à sua essência – “Os filósofos” designam, como sempre em Descartes, os escolásticos.
- Cf. a definição de sabedoria (assimilada à ciência) no Prefácio dos *Princípios*: “O perfeito conhecimento de todas as coisas que o homem pode saber, tanto para a conduta da vida, quanto para a conservação da saúde e a invenção de todas as artes”.
- Os “homens puramente homens” são homens considerados ao nível da exclusiva “luz natural”, abstraindo-se qualquer assistência que Deus possa proporcionar-lhes. É doutrina constante em Descartes que o filósofo deva deixar ao teólogo toda a investigação sobrenatural: “Para o filósofo, basta considerar o homem na medida em que, nas coisas naturais, só depende de si; e eu, de meu lado, escrevi minha filosofia de modo que possa ser recebida em toda parte, mesmo entre os turcos, e que eu não cause escândalo a ninguém”. (...) “Não devemos submeter a teologia a raciocínios.”
- Isto é: A Gramática, a História, a Poesia, a Retórica.
- O colégio dos jesuítas de La Flèche, fundado em 1604, onde Descartes entrou em 1606. Descartes nunca depreciou La Flèche, como pretende a lenda, permanecendo sempre em bons termos com seus mestres. Assim, a excelência do ensino em La Flèche só acusa melhor ainda a insuficiência da tradição cultural.

-samente os melhores de seus pensamentos; que a eloquência tem forças e belezas incomparáveis; que a poesia tem delicadezas e doçuras muito encantadoras, que as Matemáticas têm invenções muito sutis, e que podem servir muito, tanto para contentar os curiosos, quanto para facilitar todas as artes e diminuir o trabalho dos homens; que os escritos que tratam dos costumes contêm muitos ensinamentos e muitas exortações à virtude que são muito úteis; que a Teologia ensina a ganhar o céu; que a Filosofia dá meio de falar com verossimilhança de todas as coisas e de se fazer admirar pelos menos eruditos; que a Jurisprudência, a Medicina e as outras ciências trazem honras e riquezas àqueles que as cultivam; e, enfim, que é bom tê-las examinado a todas, mesmo as mais supersticiosas e as mais falsas, a fim de conhecer-lhes o justo valor e evitar ser por elas enganado.

Mas eu acreditava já ter dedicado bastante tempo às línguas, e mesmo também à leitura dos livros antigos, às suas histórias e às suas fábulas. Pois quase o mesmo que o conversar com os de outros séculos, é o viajar. É bom saber algo dos costumes de diversos povos, a fim de que julguemos os nossos mais sãmente e não pensemos que tudo quanto é contra os nossos modos é ridículo e contrário à razão, como soem proceder os que nada viram. Mas, quando empregamos demasiado tempo em viajar, acabamos tomando-nos estrangeiros em nossa própria terra; e quando somos demasiado curiosos das coisas que se praticavam nos séculos passados, ficamos ordinariamente muito ignorantes das que se praticam no presente. Além do mais, as fábulas fazem imaginar como possíveis muitos eventos que não o são, e mesmo as histórias mais fiéis, se não mudam nem alteram o valor das coisas para torná-las mais dignas de serem lidas, ao menos omitem quase sempre as circunstâncias mais baixas e menos ilustres, de onde resulta que o resto não apreze tal qual é, e que aqueles que regulam os seus costumes pelos exemplos que deles tiram estão sujeitos a cair nas extravagâncias dos paladinos de nossos romances e a conceber desígnios que ultrapassam suas forças.

Eu apreciava muito a eloquência e estava enamorado da poesia; mas pensava que uma e outra eram dons do espírito, mais do que frutos de estudo. Aqueles cujo raciocínio é mais vigoroso e que melhor digerem seus pensamentos, a fim de torná-los claros e inteligíveis, podem sempre persuadir melhor os outros daquilo que propõem, ainda que falem apenas baixo

bretão e jamais tenham aprendido retórica. E aqueles cujas invenções são mais agradáveis e que as sabem exprimir com o máximo de ornamento e doçura não deixariam de ser os melhores poetas, ainda que a arte poética lhes fosse desconhecida.

Comprazia-me sobretudo com as Matemáticas, por causa da certeza e da evidência de suas razões; mas não notava ainda seu verdadeiro emprego, e, pensando que serviam apenas às artes mecânicas, espantava-me de que, sendo seus fundamentos tão firmes e tão sólidos, não se tivesse edificado sobre eles nada de mais elevado. Tal como, ao contrário, eu comparava os escritos dos antigos pagãos que tratam dos costumes a palácios muito soberbos e magníficos, erigidos apenas sobre a areia e sobre a lama. Erguem muito alto as virtudes e apresentam-nas como as mais estimáveis de todas as coisas que existem no mundo; mas não ensinam bastante a conhecê-las, e amiúde o que chamam com um nome tão belo não é senão uma insensibilidade, ou um orgulho, ou um desespero, ou um parricídio.

Eu reverenciava a nossa Teologia e pretendia, como qualquer outro, ganhar o céu; mas, tendo aprendido, como coisa muito segura, que o seu caminho não está menos aberto aos mais ignorantes do que aos mais doutos e que as verdades reveladas que para lá conduzem estão acima de nossa inteligência, não ousaria submetê-las à fraqueza de meus raciocínios, e pensava que, para empreender o seu exame e lograr êxito, era necessário ter alguma extraordinária assistência do céu e ser mais do que homem.

Da Filosofia nada direi, senão que, vendo que cultivada pelos mais excelsos espíritos que viveram desde muitos séculos e que, no entanto, nela não se encontra ainda uma só coisa sobre a qual não se dispute, e por conseguinte que não seja duvidosa, eu não alimentava qualquer presunção de acertar melhor do que os outros; e que, considerando quantas opiniões diversas, sustentadas por homens doutos, pode haver sobre uma e mesma matéria, sem que jamais possa existir mais de uma que seja verdadeira, reputava quase como falso tudo quanto era somente verossímil.

Depois, quanto às outras ciências, na medida em que tomam seus princípios da Filosofia, julgava que nada de sólido se podia construir sobre fundamentos tão pouco firmes. E nem a honra, nem o ganho que elas prometem,

- Descartes dirá que as línguas, a Geografia, a História, são adquiridas “sem nenhum discurso de razão”: elas recorrem apenas à memória, jamais à razão. Essa distinção entre as “ciências racionais” e “históricas” é fundamental nos Clássicos; será mantida por Kant.
- *Digerem*: ordenam, segundo o sentido primitivo do latim *digerere*, cf. Littré.
- Sinal da pouca importância que Descartes concede à língua: todo pensamento pode exprimir-se em qualquer língua.
- As regras da arte não são de menosprezar, mas em arte não há método e nela o aprendizado tem só uma pequena parte. Este primado reconhecido à inspiração atesta a mutação ocorrida não condição do “artista”, embora o século XVII ainda o denomine “artesão”.
- Parece que o ensino das Matemáticas era ministrado tendo sobretudo em mira as suas aplicações técnicas (cartografia, fortificações, agrimensura). Gilson observa que este caráter “aplicado” das Matemáticas devia tornar ainda mais estranha a física aristotélica que era ensinada ao mesmo tempo. Ele cita, em apoio, um texto antiaristotélico de Clavius, autor de um compêndio de Matemática versado por Descartes.
- Alusão aos estoicos.
- Descartes visa aqui à “disputa” escolástica que se convertera em exercício escolar e ao hábito dos professores de citar e refutar os opiniões de diferentes autores. Descartes (que não haveria de apreciar os nossos manuais de Filosofia) pensa que a verdade é uma só (“não havendo senão uma verdade de cada coisa...”) e que ela compele todos os espíritos ao assentimento.

eram suficientes para me incitar a aprendê-las; pois não me sentia, de modo algum, graças a Deus, numa condição que me obrigasse a converter a ciência num mister, para o alívio de minha fortuna; e conquanto não fizesse profissão de desprezar a glória como um cínico, fazia, entretanto, muito pouca questão daquela que eu só podia esperar adquirir com falsos títulos. E enfim, quanto às más doutrinas, pensava já conhecer bastante o que valiam, para não mais estar exposto a ser enganado, nem pelas promessas de um alquimista, nem pelas predições de um astrólogo, nem pelas imposturas de um mágico, nem pelos artifícios ou jactâncias de qualquer dos que fazem profissão de saber mais do que sabem.

Eis por que, tão logo a idade me permitiu sair da sujeição de meus preceptores, deixei inteiramente o estudo das letras. E, resolvendo-me a não mais procurar outra ciência, além daquela que se poderia achar em mim próprio, ou então no grande livro do mundo, empreguei o resto de minha mocidade em viajar, em ver cortes e exér-

citos, em frequentar gente de diversos humores e condições, em recolher diversas experiências, em provar-me a mim mesmo nos reencontros que a fortuna me propunha e, por toda parte, em fazer tal reflexão sobre as coisas que se me apresentavam, que eu pudesse tirar delas algum proveito. Pois afigurava-se-me poder encontrar muito mais verdade nos raciocínios que cada qual efetua no respeitante aos negócios que lhe importam, e cujo desfecho, se julgou mal, deve puni-lo logo em seguida, do que naquelas que um homem de letras faz em seu gabinete, sobre especulações que não produzem efeito algum e que não lhe trazem outra consequência senão talvez a de lhe proporcionarem tanto mais vaidade quanto mais distanciadas do senso comum, por causa do outro tanto de espírito e artifício que precisou empregar no esforço de torná-las verossímeis. E eu sempre tive um imenso desejo de aprender a distinguir o verdadeiro do falso, para ver claro nas minhas ações e caminhar com segurança nesta vida.

René Descartes. *Discurso do método*. Trad. de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1973. pp. 37-41. (Os Pensadores).

- >> • Notar bem que toda essa passagem constitui a mais brutal e desdenhosa condenação da Filosofia como disciplina e como profissão, tal como ainda a concebemos atualmente.

RESUMINDO

- **Descartes** – filosofia que está mudando com o mundo: as grandes transformações dos séculos XVI-XVII.
- **Reformulação total** da teoria do conhecimento – rejeição do ceticismo.
- **Posição racionalista** – *cogito* como ponto de partida.
- O *cogito* o coloca diante do solipsismo.
- Necessidade de **Deus** para garantir a correspondência entre sujeito e objeto.

■ QUER SABER MAIS?

LIVROS

- Descartes. São Paulo: Abril Cultural, 1975. (Os Pensadores).
- Leopoldo e Franklin Silva. *Descartes e a metafísica da modernidade*. São Paulo: Moderna, 1993.

Exercícios complementares

1 UFU Além disso observei que os filósofos, ao empreenderem explicar, pelas regras da sua lógica, coisas que são manifestas por si próprias, não fizeram mais do que as obscurecer.

Descartes. *Princípios de Filosofia*. Trad. Alberto Ferreira. Lisboa: Guimarães Editores.

Explique a concepção de conhecimento em Descartes.

2 UFU Leia com atenção a exposição dos preceitos fundamentais do método, feito por Descartes.

O primeiro era de jamais acolher alguma coisa como verdadeira que não conhecesse evidentemente como tal; (...). O segundo, o de dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-las. O terceiro, o de conduzir por ordem os meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos, (...) e o último, o de fazer revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir.

Descartes. *Discurso do Método*. São Paulo: Abril Cultural, 1987. (Os Pensadores).

A efetivação do método ocorre graças ao esforço do pensamento que objetiva descobrir a verdade das coisas existentes. Tomando o texto de Descartes por referência, indique as quatro operações mentais que cada um deve fazer para executar o método proposto pelo filósofo francês.

3 UFU A razão (...) “é naturalmente igual em todos os homens; e, destarte, que a diversidade de nossas opiniões não provém do fato de serem uns mais racionais do que outros, mas somente de conduzirmos nossos pensamentos por vias diversas e não considerarmos as mesmas coisas. Pois não é suficiente ter o espírito bom, o principal é aplicá-lo bem.

Descartes. *Discurso do Método, para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 29.

Com relação ao fragmento acima, quais são as vias diversas que prejudicam a boa aplicação da razão?

4 UFU Descartes afirmou no *Discurso do método* que a boa condução da razão na pesquisa da verdade das coisas deve ser feita em poucas regras. Sendo assim, o primeiro dos quatro preceitos básicos do seu método diz o seguinte: *jamais acolha alguma coisa como verdadeira que não conheça evidentemente como tal*.

A aplicação dessa primeira regra evita dois graves defeitos. Responda: quais são e como se caracterizam os dois defeitos a que se refere Descartes?

5 UEL Tomemos [...] este pedaço de cera que acaba de ser tirado da colmeia: ele não perdeu ainda a doçura do mel que continha, retém ainda algo do odor das flores de que foi recolhido; sua cor, sua figura, sua grandeza, são patentes; é duro, é frio, tocamos-lo e, se nele batermos, produzirá algum som. Enfim, todas as coisas que podem distintamente fazer conhecer um corpo encontram-se neste. Mas eis que, enquanto falo, é aproximado do fogo: o que nele restava de sabor exala-se, o odor se esvai, sua cor se modifica, sua figura se altera, sua grandeza

umenta, ele torna-se líquido, esquenta-se, mal o podemos tocar e, embora nele batamos, nenhum som produzirá. A mesma cera permanece após essa modificação? Cumpre confessar que permanece: e ninguém o pode negar. O que é, pois, que se conhecia deste pedaço de cera com tanta distinção? Certamente não pode ser nada de tudo o que notei nela por intermédio dos sentidos, visto que todas as coisas que se apresentavam ao paladar, ao olfato, ou à visão, ou ao tato, ou à audição, encontravam-se mudadas e, no entanto, a mesma cera permanece.

René Descartes. *Meditações*. Trad. De Jacó Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1996. p. 272.

Com base no texto, é correto afirmar que para Descartes:

- (a) os sentidos nos garantem o conhecimento dos objetos, mesmo considerando as alterações em sua aparência.
- (b) a causa da alteração dos corpos se encontra nos sentidos, o que impossibilita o conhecimento dos mesmos.
- (c) a variação no modo como os corpos se apresentam aos sentidos revela que o conhecimento destes excede o conhecimento sensitivo.
- (d) a constante variação no modo como os corpos se apresentam aos sentidos comprova a inexistência dos mesmos.
- (e) a existência e o conseqüente conhecimento dos corpos têm como causa os sentidos.

6 UEL E quando considero que duvido, isto é, que sou uma coisa incompleta e dependente, a ideia de um ser completo e independente, ou seja, de Deus, apresenta-se a meu espírito com igual distinção e clareza; e do simples fato de que essa ideia se encontra em mim, ou que sou ou existo, eu que possuo esta ideia, concludo tão evidentemente a existência de Deus e que a minha depende inteiramente dele em todos os momentos da minha vida, que não penso que o espírito humano possa conhecer algo com maior evidência e certeza.

René Descartes. *Meditações*. Trad. de Jacó Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural, 1996. pp. 297-298.

Com base no texto, é correto afirmar que:

- (a) o espírito possui uma ideia obscura e confusa de Deus, o que impede que esta ideia possa ser conhecida com evidência.
- (b) a ideia da existência de Deus, como um ser completo e independente, é uma consequência dos limites do espírito humano.
- (c) o conhecimento que o espírito humano possui de si mesmo é superior ao conhecimento de Deus.
- (d) a única certeza que o espírito humano é capaz de provar é a existência de si mesmo, enquanto um ser que pensa.
- (e) a existência de Deus, como uma ideia clara e distinta, é impossível de ser provada.

Francis Bacon, John Locke e David Hume

9

O empirismo é uma filosofia cuja teoria do conhecimento coloca a experiência como único critério de verdade. Assim como o racionalismo de Descartes, o empirismo é responsável pela construção do pensamento moderno, visto que reformula o método científico e faz crítica à filosofia escolástica.

Com certa influência aristotélica, pelo fato de dar valor à experiência sensível, e apesar de ser contemporâneo do racionalismo, o empirismo se distingue desses dois pensamentos porque coloca a experiência como critério de conhecimento de uma forma muito mais radical.

O empirismo é uma filosofia, sobretudo, de origem inglesa, e seus principais nomes são: Francis Bacon (1561-1626), Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), George Berkeley (1685-1753) e David Hume (1711-76). A seguir, veremos as ideias principais de três desses pensadores.



Inglaterra experimental

O desenvolvimento econômico da Inglaterra a partir do fim do século XVI, a atividade comercial aguda, a existência de uma classe burguesa já com influência econômica e política, e o Parlamento que começa a ganhar tanta ou mais importância que a monarquia, talvez sejam as causas possíveis para explicar o grande desenvolvimento do empirismo em solo inglês.

A Revolução Industrial começa a gerar profundas mudanças que politicamente se consolidam com a queda da dinastia dos Stuart durante a Revolução Gloriosa (1688). Não podemos deixar de compreender o empirismo nesse contexto, pois seu método valoriza muito a experiência concreta do indivíduo para a realização do conhecimento em detrimento de uma especulação e metafísica tradicional, complicada e, de certo modo, exageradamente elevada, distante da realidade prática do sujeito.

A criação da *Royal Society of London for the Improvement of Natural Knowledge* está mais diretamente associada com o surgimento e a expansão da filosofia empírica. Esse instituto foi fundado em 1660 por meio do patrocínio de ricos comerciantes de Londres, cujos interesses estavam na aplicação, prática e técnica das possíveis invenções que podiam ir de instrumentos para ajudar na exploração do Novo Mundo (Américas) a cartas de navegação, e até mesmo estudos sobre línguas.

As grandes descobertas e pesquisas experimentais estavam diretamente ligadas à postura empirista, inclusive o trabalho de Isaac Newton, físico mais importante da época moderna.

Veremos aqui as ideias principais de três importantes filósofos empiristas: Francis Bacon, John Locke e David Hume.

Francis Bacon – o método experimental

Contemporâneo de Descartes, Francis Bacon é considerado um dos primeiros pensadores modernos. Tinha uma postura, contudo, diferente da postura do francês, pois propunha o método experimental contra a especulação metafísica. Embora não tenha sido propriamente um cientista, também faz parte do seu pensamento o progresso da sociedade por meio do avanço técnico-científico. Ele ocupou cargos importantes do governo inglês e o *Royal Society* o considerou uma inspiração por conta de ter inaugurado o método experimental.

Suas principais obras são *Novum organum* (Novo Organum, 1620), na qual apresenta seu método experimental fazendo uma crítica direta a Aristóteles e à sua obra *Organón*; o livro *New Atlantis* (1627), no qual há um relato de um reino utópico baseado numa instituição

de pesquisa científica, e *The Advancement of Learning* (O progresso do saber, 1623), em que explica sua ideia de progresso científico.

Podemos dizer que a contribuição de Bacon para a história do pensamento filosófico foram duas: seu método experimental, que faz uso do método indutivo, e também sua reflexão crítica (chamada Teoria dos Ídolos) com relação àquilo que pode comprometer o progresso do conhecimento.

Teoria dos Ídolos: uma reflexão crítica

Assim como Descartes, Bacon está à procura de um método que possa contribuir para o avanço científico. Por isso, também procura fazer uma análise dos erros que podem vir a bloquear esse avanço. Faremos uma análise da Teoria dos Ídolos, que recebe esse nome para simbolizar aquilo que é uma ilusão ou uma distorção da realidade. São quatro os tipos de ídolo: da tribo, da caverna, do foro e do teatro.

Ídolos da tribo – esse tipo de ídolo, ou ilusão, é resultado da própria natureza humana que não tem em si mesma nenhuma relação com o universo que a permita conhecê-lo absolutamente. Bacon vai afirmar, quebrando com a postura clássica e renascentista que dá ao homem um lugar especial no cosmos, que o ser humano não é um microcosmo que reflete o macrocosmo do mundo, pelo contrário, a mente humana distorce a realidade. Não se pode, portanto, confiar sem reservas numa aptidão natural da razão para compreender o mundo. Diz Bacon:

O intelecto humano é semelhante a um espelho que reflete desigualmente os raios das coisas e, dessa forma, as distorce e corrompe.

Ídolos da caverna – esse tipo de ídolo trata das dificuldades provindas das inúmeras diferenças, sejam elas físicas ou intelectuais, normalmente encontradas entre os homens. Diz Bacon:

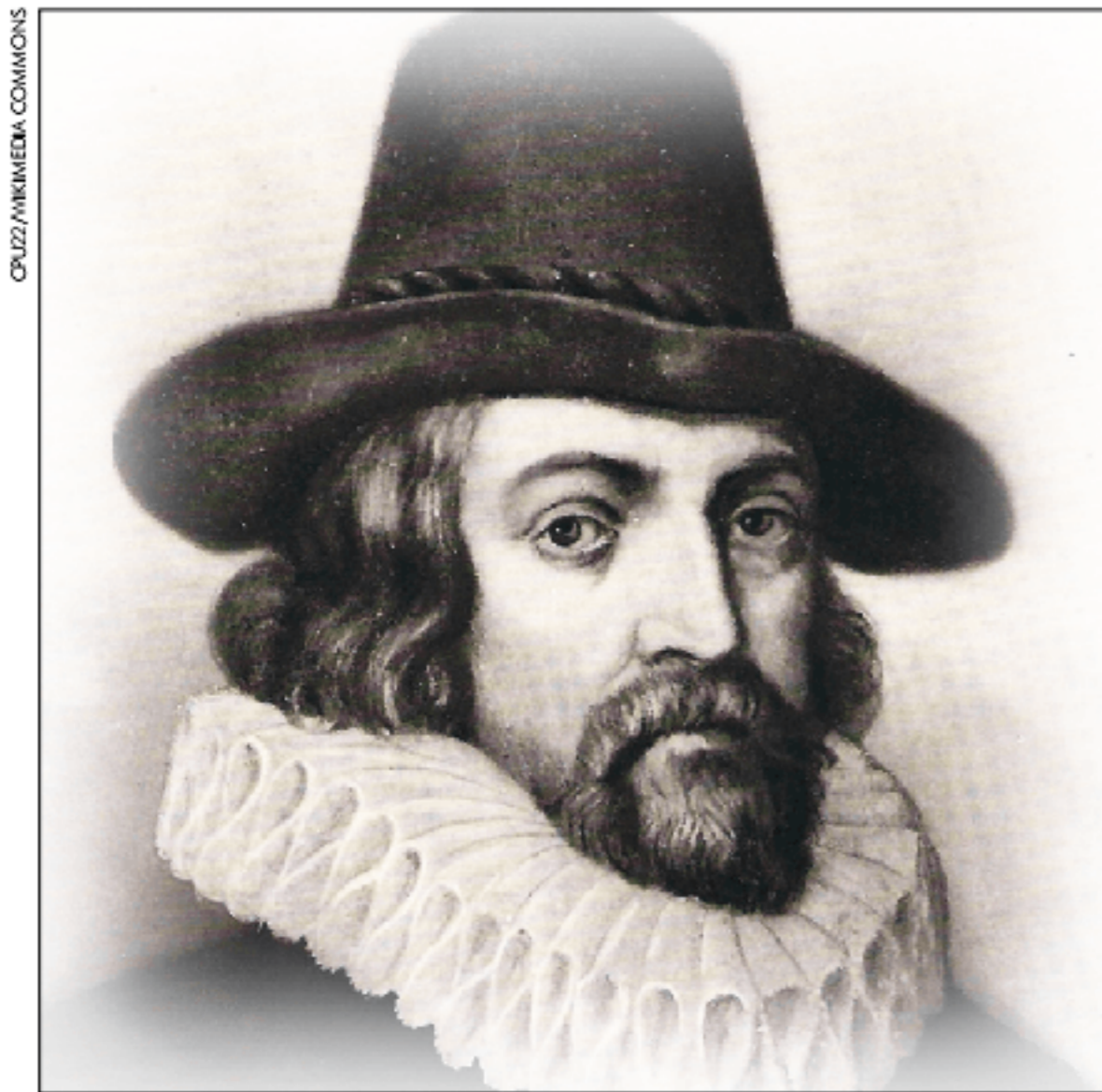
O espírito humano – tal como se acha disposto em cada um – é coisa vária, sujeita a múltiplas perturbações, e até certo ponto sujeita ao acaso.

Ídolos do foro – esses ídolos tratam da consequência da relação entre os homens e de sua comunicação por meio da linguagem, da qual surgem diferentes significados para um mesmo termo. Inúmeras discussões filosóficas são causadas por confusão de linguagem e não por questões autênticas. Diz Bacon:

[...] as palavras forçam o intelecto e o perturbam por completo. E os homens são, assim, arrastados a inúmeras e inúteis controvérsias [...].

Ídolos do teatro – esses ídolos são resultantes das antigas e também novas doutrinas filosóficas e científicas,

que concebem mundos fictícios e imaginários, fazendo com que todo o esforço intelectual dos filósofos e cientistas se gaste nos problemas desses mundos que não existem.



Francis Bacon.

Assim, é preciso propor uma nova forma, um novo modelo de ciência que não caia nas mesmas armadilhas dos ídolos. O modelo para Bacon é o método indutivo. O mundo indutivo se caracteriza pela observação dos fenômenos, por meio de experiências, para que se possa chegar a uma regularidade desses mesmos fenômenos. Com a percepção dessa regularidade, o cientista pode fazer relações entre elas até chegar a uma generalização e, eventualmente, a uma lei.

Usando o método indutivo, a ciência estabelecerá conhecimento seguro e conquistará avanços na parte técnica. Essa é uma ideia essencial do pensamento de Bacon, pois ele afirma que esse conhecimento deve exercer controle sobre a natureza. É preciso fazer experiências para compreender como a natureza funciona para, em seguida, controlá-la a nosso favor. É essa ideia que está expressa em sua famosa frase “*Saber é poder*”.

O pensamento ecológico atual, baseado na busca de um desenvolvimento sustentável, critica muito essa postura de Bacon e afirma que ela é uma das grandes responsáveis pela degradação da natureza.

John Locke – a mente como livro em branco

John Locke foi membro da *Royal Society* e pensador iluminista inglês com grande influência nas novas teorias políticas e também nas questões epistemológicas

envolvendo o empirismo. Vamos analisar aqui alguns pensamentos presentes em uma de suas principais obras: *Ensaio sobre o entendimento humano*, de 1690.

Segundo o próprio John Locke, o objetivo de seu livro é remover o excesso de metafísica presente nas discussões sobre teoria do conhecimento. De fato, na Epístola ao leitor, Locke afirma:

Meu trabalho é como o de um ajudante de jardinagem, preparando o terreno e removendo o entulho que atrapalha o caminho do conhecimento.

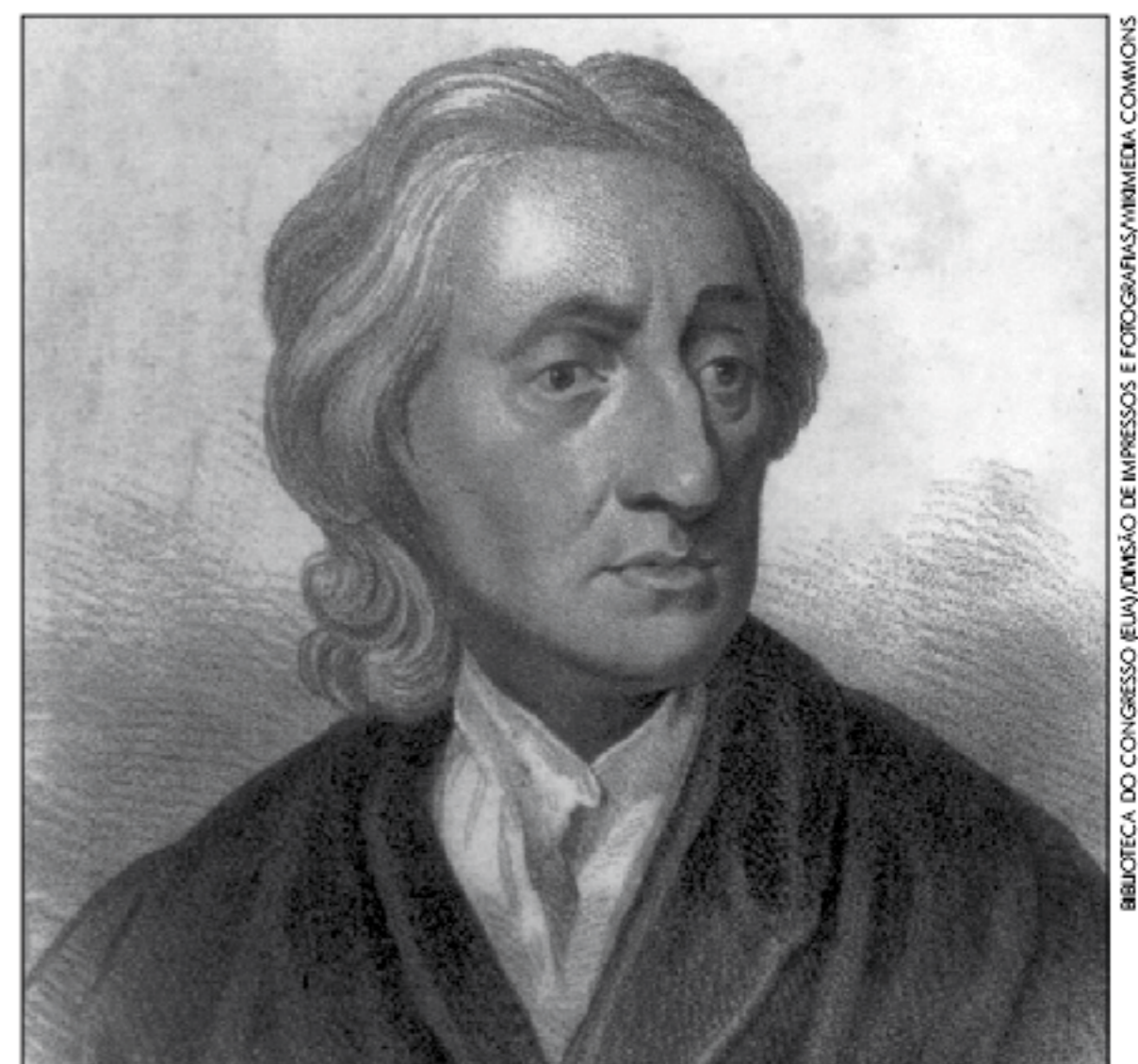
Portanto, Locke pensa que o excesso de discussões especulativas e metafísicas, provindas principalmente de séculos de escolástica, dificultou o caminho para se chegar em uma teoria do conhecimento mais simples e segura.

Para empreender essa limpeza, Locke vai afirmar o grande princípio do empirismo: “*as representações do real são derivadas das percepções sensíveis, sendo que essa é a única fonte para o conhecimento.*”

O conhecimento, portanto, não é inato, mas resulta do modo como elaboramos as informações que recebemos da experiência.

A mente é como uma folha em branco ou, para usar a expressão de Locke, uma tábula rasa na qual as percepções sensíveis deixam sua marca. Desse modo, as ideias em nossa mente correspondem às coisas reais.

Claro que para ele a reflexão existe e é por meio dela que podemos compreender como se passam as coisas em nossa mente. Então, para Locke, o pensamento possui uma disposição para trabalhar as informações que chegam por meio da experiência.



John Locke.

Na filosofia de Locke, não há um ser que pensa (*res cogitans*) como em Descartes, mas uma mente com disposição para elaborar as informações provindas da experiência.

Nesse contexto, Locke começa a esclarecer as diferentes impressões que recebemos da experiência. Essas diferenças podem ser chamadas de qualidades primárias e qualidades secundárias dos objetos.

As impressões de qualidade primária são aquelas próprias do objeto, como por exemplo, a forma, a extensão e o volume. Já as qualidades secundárias são consequência da maneira pela qual percebemos o objeto, que seriam a cor, a textura, o odor. Por exemplo, um pedaço de ferro é constituído de propriedades como extensão, solidez, maleabilidade e divisibilidade, que são a maneira pela qual esse tipo de corpo se manifesta. Ainda no caso do ferro, ele pode estar com uma determinada cor, enferrujado ou quebrado, isso faz parte de suas qualidades secundárias. Em outras palavras, as qualidades primárias são aquelas que o objeto deve ter para ser o que é e poder receber as qualidades secundárias que, por sua vez, são a maneira pela qual esse objeto se determina. Essa parte da teoria de Locke é muito discutida entre os seus críticos, principalmente por possuir certa semelhança com categorias clássicas, que Locke estava tentando superar.

Se as qualidades são o que captamos pela experiência, Locke vai concluir que não podemos conhecer as coisas em sua essência. Assim, com relação ao mundo natural, não temos conhecimento no sentido estrito do termo; tudo que podemos ter é uma crença ou opinião.

Por outro lado, Locke vai dizer que existe o conhecimento demonstrativo, que é a reflexão sobre certas relações entre as ideias, ou seja, é o reconhecimento de que certas relações entre as ideias fazem sentido lógico, o que vai caracterizar conhecimento autêntico. Contudo, o conhecimento demonstrativo se restringe a determinados campos de conhecimento, como a geometria.

Pelo fato de Locke ainda afirmar que há um tipo de conhecimento do qual podemos ter certeza, é dito que Locke é um cético moderado.

David Hume – do empirismo ao ceticismo

David Hume era escocês e levou o empirismo a níveis radicais. Nas suas principais obras *Tratado sobre a natureza humana* (1739) e *Investigação sobre o entendimento humano* (1748), reedição da primeira, encontramos sua tese principal, igual a dos outros empiristas, de que as ideias se originam da experiência sensível. Contudo, o que é importante na obra de Hume é notar como ele leva esse princípio a consequências que estão além das dos seus contemporâneos.

Hume vai dizer que a percepção é o critério de validade das ideias, então quanto mais próximas no sentido cronológico, essas ideias serão mais nítidas e fortes; quanto mais distantes na memória, como uma lembrança muito antiga e abstrata, essas percepções serão mais fracas e “pálidas”.

Essas percepções serão sempre de caráter particular. É apenas por meio da associação que fazemos delas, as percepções, com as palavras que conseguimos ter uma noção de generalidade. A palavra árvore é apenas uma reunião das inúmeras percepções particulares de árvores. Portanto, a ideia geral de árvore **não existe** por si mesma, porque tudo o que sabemos que existe são as nossas percepções particulares sobre as árvores. A ideia geral, ou ideia universal, nada mais é que o uso da palavra “árvore” que, pela força do hábito, acaba ganhando esse aspecto de generalidade. Assim, Hume rompe com toda a filosofia clássica e com sua discussão sobre ideias gerais, ou universais, ou abstratas.

Entretanto, a grande reflexão de Hume reside na crítica à noção de causalidade, que é a relação entre dois seres de maneira que a existência de um explique a existência do outro. Por exemplo, quando jogamos bilhar, usamos o taco para fazer com que a bola branca encaixe as outras bolas. Num determinado momento do jogo, a bola branca bate na bola preta, que acaba caindo no buraco. Costumamos dizer que a bola branca **causou** a queda da bola preta, ou seja, usamos nosso raciocínio de causalidade para explicar esse fenômeno.

Hume vai analisar esse fenômeno, lembrando sempre da sua ideia inicial: só conhecemos aquilo que a experiência nos traz.

Vamos continuar com o exemplo da bola de bilhar, que o próprio Hume utiliza em seu livro. Ora, tudo que vemos é uma bola batendo na outra. Nós não vemos a causalidade. E se só há conhecimento daquilo que vemos, não há conhecimento da causalidade, tudo que vemos é uma regularidade dos fenômenos. Só podemos afirmar que as coisas simplesmente acontecem. Essa regularidade até pode ser chamada de regra, mas não podemos dizer que sempre irá ocorrer.

Esse é um dos momentos mais importantes de toda a história da Filosofia. A noção clássica de causalidade afirma que a causalidade é uma regra necessária, uma regra lógica que há no mundo. Entretanto, Hume dirá que os homens não têm a experiência da causalidade, que ela não passa de uma criação mental, um hábito criado pelo pensamento. A causalidade não está no mundo, mas é uma maneira pela qual compreendemos o mundo.

INAURIS ZDANOVSKIS/CREASTIME



A causalidade não está no mundo, mas é uma maneira pela qual compreendemos o mundo.

Seguindo o mesmo raciocínio, Hume chega a criticar a identidade pessoal. O uso da palavra “eu” designa uma definição, ou um ponto fixo de quem nós somos, mas na verdade a identidade pessoal não passa de uma série de diferentes momentos que não formam uma essência. Por exemplo, da mesma maneira que se usa a palavra “árvore” para se referir a todas as experiências particulares de árvores, usa-se a palavra “eu” apenas para se referir às inúmeras experiências particulares que cada indivíduo tem de si mesmo. Portanto, o “eu” como pensamento puro não existe, pois não há pensamento puro destituído de experiência.

WHAILEY/WIKIMEDIA COMMONS



David Hume.

Nesse caso, para o empirismo de Hume, só é possível usar a probabilidade, então não se pode ter certeza, porque essa certeza não é dada na experiência. Por exemplo, se até hoje algo aconteceu de tal forma, é provável, mas não é certo, que esse algo aconteça novamente e da mesma maneira.

Se todo conhecimento vem da experiência, como conheceríamos tudo ou como conheceríamos qualquer coisa por completo? Como poderemos saber com certeza da existência daquilo que não pode ser dado pela experiência, que não pode ser “experimentado”, não poderemos dizer que existe e nem que não existe?

É dessa maneira que o empirismo se relaciona com o ceticismo. Quanto mais a experiência avança, mais podemos constatar os limites do conhecimento. Assim, não se pode afirmar com certeza que se conhece completamente alguma coisa, mas apenas que tivemos a experiência dela até esse momento.

De fato, é discutível dizer que Hume era cético, pois o ceticismo vai afirmar que não podemos ter certeza de nada, ao passo que o empirismo de Hume vai simplesmente dizer que não podemos ter conhecimento para além da experiência. Veremos o que o próprio filósofo tem a dizer sobre isso:

Parece evidente que a disputa entre cétricos e dogmáticos é puramente verbal, ou ao menos diz respeito apenas aos graus de dúvida e certeza, que devemos aceitar em relação a todo o raciocínio; e tais disputas são comumente, no fundo, verbais e não admitem nenhuma determinação precisa. Nenhum filósofo dogmático nega que há dificuldades tanto em relação aos sentidos quanto a toda ciência, e que estas dificuldades são, do ponto de vista de um método lógico e regular, absolutamente insolúveis. Nenhum cétrico nega que permanecemos sob uma absoluta necessidade, apesar dessas dificuldades, de pensar, acreditar e raciocinar sobre toda sorte de questões, e mesmo de frequentemente assentir com confiança e segurança. A única diferença, portanto, entre estas seitas, se é que merecem este nome, é que o cétrico, devido ao hábito, ao capricho, ou à inclinação, insiste mais nas dificuldades; e o dogmático, pelas mesmas razões, na necessidade. (Diálogos sobre a religião natural; c. 1752, publicação póstuma).

David Hume. “Diálogos sobre a religião natural”. In: Danilo Marcondes. *Iniciação à história da Filosofia – dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 12 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 190.

Revisando

1 O que quer dizer empirismo?

2 Qual a importância do empirismo com relação às novas descobertas e pesquisas experimentais que estavam surgindo?

Exercícios propostos

1 Segundo Francis Bacon, qual deveria ser o objetivo da ciência?

2 Explique a Teoria dos Ídolos de Francis Bacon.

3 Na filosofia de John Locke, qual é a origem das ideias?

4 Explique a crítica que David Hume faz à noção de causalidade.

5 Por que o empirismo de Hume pode levar ao ceticismo?

TEXTOS COMPLEMENTARES

Da origem das ideias

11. Todos admitirão sem hesitar que existe uma considerável diferença entre as percepções da mente quando o homem sente a dor de um calor excessivo ou o prazer de um ar moderadamente tépido e quando relembra mais tarde essa sensação ou a antecipa pela imaginação. Essas faculdades podem remedar ou copiar as percepções dos sentidos, mas jamais atingirão a força e a vivacidade do sentimento original. O máximo que podemos dizer delas, mesmo quando operam com todo o seu vigor, é que representam o seu objeto de maneira tão viva que quase se poderia dizer que os vemos ou sentimos. Mas, a não ser que a mente esteja afetada por uma doença ou pela loucura, nunca podem chegar a um tal diapasão de vivacidade que seja completamente impossível distinguir entre essas percepções. Todas as cores da poesia, por mais esplêndidas, jamais poderão pintar os objetos naturais de tal modo que a descrição seja tomada por uma verdadeira paisagem. O mais vivo pensamento é ainda inferior à mais embotada das sensações.

Podemos observar que uma distinção semelhante vale para todas as demais percepções da mente. Um homem presa de um acesso de cólera é atuado de maneira diversa daquele que apenas pensa nessa emoção. Se me disserem que tal ou tal pessoa está enamorada, eu compreenderei facilmente o que isso significa, e farei uma ideia justa da sua situação, mas nunca poderei confundir essa ideia com as agitações e desordens reais da paixão. Quando refletimos sobre os nossos sentimentos e afeições passados, o nosso pensamento é um espelho fiel e copia com exatidão os objetos; mas as cores que emprega são opacas e esmaecidas em comparação com as de que se revestiam as nossas percepções originais. Não se faz mister um discernimento sutil nem uma cabeça metafísica para marcar a distinção entre eles.

12. Podemos, pois, dividir aqui todas as percepções da mente em duas classes ou espécies, as quais se distinguem pelos seus diferentes graus de força ou vivacidade. As menos fortes ou vivazes são comumente denominadas *pensamentos* ou *ideias*. A outra espécie não tem nome em nossa língua, como em muitas outras, suponho que por não ser necessário para

nenhum fim que não fosse filosófico ou incluí-las sob um termo ou designação geral. Tomemos, pois, uma pequena liberdade e chamemo-las *impressões*, usando a palavra num sentido algo diferente do usual. Pelo termo *impressão* entendo todas as nossas percepções mais vivazes, quando ouvimos, vemos, sentimos, amamos, odiamos, desejamos ou queremos. E as impressões distinguem-se das ideias, que são as percepções menos vivazes das quais temos consciência quando refletimos sobre qualquer dessas sensações ou movimentos acima mencionados.

13. À primeira vista, nada parece mais ilimitado do que o pensamento humano, que não só escapa a todo poder e autoridade humana, mas não se restringe sequer aos limites da natureza e da realidade. Formar monstros e ligar formas e aparências incongruentes não custa mais trabalho à imaginação do que conceber os objetos mais naturais e familiares. E, embora o corpo esteja preso a um planeta sobre o qual se arrasta com dor e dificuldade, o pensamento nos pode transportar no espaço de um instante às mais longínquas regiões do universo – e mesmo além do universo, no caos sem fronteiras, em que se diz que a natureza jaz em total confusão. É possível conceber o que nunca foi visto ou ouvido, e não há nada a que não alcance o poder do pensamento, salvo o que implica uma contradição absoluta.

Mas, embora nosso pensamento pareça possuir essa liberdade ilimitada, examinando o assunto mais de perto vemos que em realidade ele se acha encerrado dentro de limites muito estreitos e que todo o poder criador da mente se reduz à simples faculdade de combinar, transpor, aumentar ou diminuir os materiais fornecidos pelos sentidos e pela experiência. Quando pensamos numa montanha de ouro, não fazemos mais do que juntar duas ideias compatíveis entre si, *ouro* e *montanha*, que já conhecíamos anteriormente. Podemos conceber um cavalo virtuoso, pois os nossos sentimentos nos levam à concepção de virtude, e esta pode unir-se à figura e forma de um cavalo, animal que nos é familiar. Em resumo, todos os materiais do pensamento derivam da sensação interna ou externa; só a mistura e composição destes dependem da mente e da vontade. Ou, para expressar-me em

linguagem filosófica, todas as nossas ideias ou percepções mais fracas são cópias de nossas impressões, ou percepções mais vivas.

14. Creio que os dois argumentos que seguem bastarão para provar isto. Em primeiro lugar, sempre que analisamos nossos pensamentos ou ideias, por mais complexos e sublimes que sejam, descobrimos que eles se resolvem em ideias simples, que são as cópias de uma sensação ou percepção anterior. Mesmo as ideias que à primeira vista mais parecem afastar-se dessa origem mostram, a um exame mais atento, derivar dela. A ideia de Deus, no sentido de um Ser infinitamente inteligente, bom e sábio, surge das reflexões que fazemos sobre as operações de nossa mente, aumentando num grau ilimitado essas qualidades de bondade e sabedoria. Podemos prosseguir este exame até onde nos aprover; sempre veremos que todas as ideias que examinamos derivam de uma impressão semelhante. Os que desejem negar que esta proposição seja universalmente verdadeira e mostrar que ela comporta exceções, só têm um método, aliás bastante fácil, de refutá-la: basta apresentarem uma ideia que, na sua opinião, não derive desta fonte. Caberá então a nós, se quisermos sustentar a nossa doutrina, apontar a impressão ou percepção viva que lhe corresponde.
15. Segundo: se sucede que, por um defeito do órgão, um homem não é suscetível de determinada espécie de sensação, verificamos sempre que ele é igualmente incapaz de formar as ideias correspondentes. Um cego não pode fazer ideia das cores, nem um surdo dos sons. Que a cada um deles se restitua o sentido de que carece e, abrindo-se essa porta a novas sensações, ter-se-á aberto também uma porta às ideias, e ele não terá dificuldade em conceber esses objetos. O mesmo acontece quando o objeto próprio para excitar uma certa sensação nunca foi aplicado ao órgão. Um lapão ou um negro não tem nenhuma noção do gosto do vinho. E, conquanto sejam raros ou inexistentes os exemplos de uma deficiência desse gênero na mente, exemplos de pessoas que nunca experimentaram ou que sejam completamente incapazes de experimentar um sentimento ou paixão próprios de sua espécie, não obstante vemos que a mesma observação ocorre em grau mais atenuado. Um homem de hábitos pacíficos não pode fazer ideia de um inveterado espírito de vingança ou crueldade, nem é fácil a um coração egoísta conceber os extremos da amizade e da generosidade.

Admite-se facilmente que os outros seres possam ser dotados de muitos sentidos que nós nem sequer imaginamos, porque as ideias de tais coisas nunca foram introduzidas em nós da única maneira pela qual uma ideia pode ter acesso ao intelecto, isto é, a sensação efetivamente presente.

16. Há, porém, um fenômeno contraditório que talvez prove não ser de todo impossível que uma ideia surja sem a correspondente impressão. Todos hão de admitir, penso eu, que as distintas ideias de cor que penetram pelos olhos, ou as de som, que são transmitidas pelo ouvido, diferem realmente umas das outras, embora sejam ao mesmo tempo semelhantes. Ora, se isso é verdadeiro das diferentes cores, não o deve ser menos dos diferentes matizes da mesma cor; e cada matiz produz uma ideia distinta, independente do resto. Porque, se isto fosse negado, seria possível, por uma graduação contínua de matizes, juntar insensivelmente uma cor a outra que esteja a mil léguas dela; e, se não admitirmos que cada um dos matizes intermediários é diferente, não poderemos, sem absurdo, negar que os extremos sejam idênticos. Suponha-se, por exemplo, uma pessoa que tenha desfrutado seu sentido de visão durante trinta anos, adquirindo uma perfeita familiaridade com toda espécie de cores, salvo um determinado matiz de azul, por exemplo, que nunca se lhe tenha deparado. Coloquem-se diante dele todos os diferentes matizes de azul, menos esse, em ordem gradualmente descendente do mais carregado ao mais claro; é evidente que ele perceberá um vazio no lugar onde falta esse matiz e sentirá uma distância maior entre as cores contíguas nesse lugar do que em todos os outros. Pergunto agora se lhe será possível suprir essa falha com a sua imaginação e formar por si mesmo a ideia desse matiz particular, embora nunca lhe tenha sido apresentado pelos sentidos. Creio que poucos negarão essa possibilidade; e isso servirá talvez como prova de que as ideias simples não derivam sempre e em todos os casos das correspondentes impressões; se bem que este exemplo seja tão singular, que mal merece que nos detenhamos nele e alteremos, por sua causa, o nosso princípio geral.
17. Temos aqui, pois, uma proposição que não só aparece simples e inteligível em si mesma, mas, se dela fizéssemos o uso adequado, poderia tornar igualmente inteligíveis todas as disputas e eliminar todo esse jargão que por tanto tempo dominou os nossos raciocínios metafísicos e os tornou inaceitáveis.

Todas as ideias, especialmente as abstratas, são naturalmente fracas e obscuras; a mente não as retém senão por um tenuíssimo fio; estão sujeitas a ser confundidas com outras ideias semelhantes; e, depois de usar muitas vezes um termo qualquer, embora sem significado claro, inclinamo-nos a supor que ele corresponda a uma ideia determinada. Por outro lado, todas as impressões, isto é, sensações, sejam elas exteriores ou interiores, são fortes e vívidas; os limites entre elas são os mais nítidos possíveis, e não é fácil errar ou enganar-se a seu respeito. Quando suspeitarmos, portanto, que

um termo filosófico seja empregado sem qualquer significação ou ideia (o que acontece com muita frequência), bastará perguntar: *De que impressão deriva essa suposta ideia?* E, se for impossível casá-la com uma impressão qualquer, isso servirá para confirmar a nossa suspeita. Colocando as ideias sob uma luz tão clara, temos boas razões para nutrir a esperança de remover todas as disputas que possam surgir a respeito de sua natureza e realidade.

David Hume. *Investigação sobre o entendimento humano*. Trad. de Leonel Vallandro. São Paulo: Abril Cultural, 1984. pp. 138-140. (Os Pensadores). (Adapt.).

Dúvidas céticas sobre as operações do entendimento Parte I

20. Todos os objetos da razão ou investigação humana podem ser divididos naturalmente em duas espécies, a saber: *relações de ideias* e *questões de fato*. À primeira espécie pertencem as ciências da Geometria, Álgebra e Aritmética; e, numa palavra, toda afirmação que seja intuitivamente ou demonstrativamente certa. Que o quadrado da hipotenusa é igual à soma dos quadrados dos dois lados é uma proposição que expressa uma relação entre essas figuras. Que três vezes cinco é igual à metade de trinta expressa uma relação entre esses números. As proposições desta espécie podem ser descobertas pela simples operação do pensamento, sem dependerem do que possa existir em qualquer parte do universo. Ainda que jamais existisse um círculo ou um triângulo na natureza, as verdades demonstradas por Euclides conservariam para sempre a sua certeza e evidência.
21. As questões de fato, que formam os segundos objetos da razão humana, não são verificadas da mesma forma; e tampouco a evidência de sua verdade, por maior que seja, tem a mesma natureza que a antecedente. O contrário de toda afirmação de fato é sempre possível, pois que nunca pode implicar uma contradição e é concebido pelo intelecto com a mesma facilidade e clareza, como perfeitamente conforme à realidade. Que o sol não nascerá amanhã não é uma proposição menos inteligível e não implica mais contradição do que a assertiva contrária, de que o sol nascerá. Seria vão, por isso, tentar demonstrar a sua falsidade. Se isso fosse demonstrativamente falso, implicaria uma contradição e jamais poderia ser claramente concebido pelo intelecto.

- Talvez seja, pois, interessante indagar qual é a natureza dessa evidência que nos garante qualquer existência real e questão de fato, além do testemunho atual de nossos sentidos ou dos registros de nossa memória. Note-se que esta parte da filosofia tem sido pouco cultivada, quer pelos antigos, quer pelos modernos; e, assim, serão talvez mais desculpáveis as nossas dúvidas e erros na prossecução de uma pesquisa tão importante, por trilharmos caminhos tão difíceis sem qualquer guia ou orientação. Poderão até mostrar-se úteis por excitarem a curiosidade e destruírem essa fé cega e essa segurança ilegítima que é o flagelo de todo raciocínio e de toda livre investigação. A descoberta de defeitos na filosofia comum, se tais defeitos existem, não será, presumo eu, um fato desalentador, mas antes um estímulo, como costuma acontecer, para se tentar algo mais completo e satisfatório do que até hoje tem sido proposto ao público.
22. Todos os raciocínios sobre questões de fato parecem fundar-se na relação de *causa* e *efeito*. Só por meio dessa relação podemos ultrapassar a evidência de nossa memória e de nossos sentidos. Se perguntardes a um homem por que acredita em alguma afirmação de fato que não esteja presente – por exemplo, que seu amigo está neste país ou na França –, ele vos dará uma razão; e essa razão seria algum outro fato, como uma carta recebida do amigo ou o conhecimento de suas anteriores resoluções e promessas. Um homem que encontrasse um relógio ou qualquer outra máquina numa ilha deserta concluiria que haviam estado homens anteriormente nessa ilha. Todos os nossos raciocínios em torno de fatos são da mesma natureza. E aqui supomos

constantemente que existe uma conexão entre o fato presente e o que dele inferimos. Se não houvesse nada para ligá-los, a inferência seria completamente precária. A audição de uma voz articulada e de um discurso racional na escuridão garante-nos a presença de uma pessoa. Por quê? Porque esses são efeitos da natureza e constituição humana, estreitamente ligados a ela. Se dissecarmos todos os outros raciocínios deste gênero, veremos que se fundam na relação de causa e efeito, e que esta relação é próxima ou remota, direta ou colateral. O calor e a luz são efeitos colaterais do fogo, e um desses efeitos pode ser inferido com acerto do outro.

23. Se nos quisermos persuadir, portanto, sobre a natureza dessa evidência que nos dá garantia em questões de fato, devemos indagar como chegamos ao conhecimento dessa relação da causa e do efeito. Aventurar-me-ei a afirmar, como uma proposição geral que não admite exceção, que o conhecimento dessa relação não é, em caso algum, alcançado por meio de raciocínios *a priori*, mas origina-se inteiramente da experiência, quando verificamos que certos objetos particulares estão constantemente ligados uns aos outros. Que um objeto seja apresentado a um homem da maior capacidade e poder natural de raciocínio; se esse objeto lhe for inteiramente desconhecido, ele não poderá, mesmo pelo exame mais minucioso de suas qualidades sensíveis, descobrir qualquer de suas causas ou efeitos. Adão, ainda que suponhamos perfeitamente desenvolvidas desde o primeiro instante as suas faculdades racionais, não poderia ter inferido da fluidez e transparência da água que esta o afogaria, nem da luz e do calor do fogo que este o consumiria. Nenhum objeto jamais revela, pelas qualidades que se manifestam aos sentidos, nem as causas que o produziram, nem os efeitos que dele decorrerão; e tampouco a nossa razão, sem o socorro da experiência, é capaz de inferir o que quer que seja em questões de fato e de existência real.

24. Esta proposição, de que as causas e os efeitos não podem ser descobertos pela razão, mas sim pela experiência, será admitida sem dificuldade no tocante aos objetos que nos lembramos de nos terem sido outrora completamente desconhecidos, porquanto não podemos ter deixado de sentir nossa absoluta incapacidade, naquela ocasião, de prever o que decorreria deles. Apresentai dois pedaços lisos de mármore a um homem que não tenha a menor noção

de filosofia natural; esse homem jamais descobrirá que eles podem aderir um ao outro de tal maneira que seja preciso uma grande força para separá-los no sentido longitudinal, se bem que ofereçam tão pouca resistência à pressão lateral. Também no tocante aos acontecimentos que pouca analogia têm com o curso ordinário da natureza confessamos de bom grado que só podem ser conhecidos pela experiência; nem há quem imagine que a explosão da pólvora ou o poder de atração do ímã pudessem ser descobertos mediante argumentos *a priori*. Da mesma forma, quando se supõe que um efeito depende de um complicado mecanismo ou estrutura secreta de partes, não temos dificuldade em atribuir à experiência todo o nosso conhecimento dele. Quem afirmará que pode apontar a razão primária de serem o leite e o pão alimentos adequados ao homem, mas não aos leões e tigres?

Mas é possível que a mesma verdade não pareça, à primeira vista, tão evidente no que se refere a acontecimentos com que estamos familiarizados desde que viemos ao mundo, acontecimentos que têm estreita analogia com o curso ordinário da natureza e que passam por depender das qualidades simples dos objetos, sem qualquer estrutura desconhecida. Inclina-mos a crer que poderíamos descobrir esses efeitos pela simples operação de nossa razão, sem experiência. Acreditamos que, se fôssemos trazidos de repente a este mundo, poderíamos ter inferido desde o primeiro instante que uma bola de bilhar comunicaria o seu movimento a outra bola por impulso; e que não seria preciso aguardar o acontecimento para nos pronunciarmos com certeza a seu respeito. Tão grande é a influência do costume, que, nos casos em que é mais forte, não apenas cobre a nossa ignorância natural mas esconde também a si próprio e parece não existir simplesmente porque é encontrado no mais alto grau.

25. Mas as reflexões seguintes talvez bastem para convencer-nos de que todas as leis da natureza e todas as operações dos corpos, sem exceção alguma, são apenas conhecidas pela experiência. Se algum objeto nos fosse apresentado e nos pedissem para nos pronunciarmos sobre o seu efeito, sem consultar a observação passada: de que maneira, pergunto-vos, deveria proceder o intelecto nessa operação? Força lhe será inventar ou imaginar algum acontecimento que ele atribuirá ao objeto como seu efeito; e é evidente que essa invenção deverá ser inteiramente

arbitrária. O intelecto jamais poderá encontrar o efeito na suposta causa, mesmo pelo mais acurado estudo e exame, porquanto o efeito difere radicalmente da causa, e por isso não pode de nenhum modo ser de nenhum modo ser descoberto nela. O movimento da segunda bola de bilhar é algo muito diverso do movimento da primeira, nem há o que quer que seja num deles para dar a mais leve indicação do outro. Uma pedra ou um pedaço de metal erguido no ar e deixado sem nenhum apoio cai imediatamente; mas quem considera esse fato *a priori* poderá descobrir na situação alguma coisa que sugira a ideia de um movimento para baixo e não para cima, ou qualquer outro movimento na pedra ou no metal?

E, assim como a primeira imaginação ou invenção de um efeito particular em todas as operações naturais é arbitrária quando não consultamos a experiência, também devemos considerar como tal o suposto liame ou conexão entre causa e efeito, que os liga um ao outro e torna impossível resultar qualquer outro efeito da operação dessa causa. Quando vejo, por exemplo, uma bola de bilhar mover-se para outra em linha reta, mesmo supondo-se que o movimento da segunda bola me viesse casualmente ao pensamento, não poderia eu conceber uma centena de outras ocorrências a originar-se dessa causa? Não seria possível que ambas as bolas ficassem em absoluto repouso? Não poderia a primeira bola voltar em linha reta ou ressaltar da segunda em qualquer linha ou direção? Todas essas suposições são coerentes e concebíveis. Por que, então, dar preferência a uma delas, que não é mais coerente e concebível do que o resto? Todos os nossos raciocínios *a priori* jamais nos poderão apontar uma razão para essa preferência. Numa palavra, pois: todo efeito é uma ocorrência distinta de sua causa. Não pode por isso, ser descoberto na causa, e sua primeira invenção ou concepção *a priori* deve ser inteiramente arbitrária. E mesmo depois que ele foi sugerido sua conjunção com a causa não parecerá menos arbitrária, visto existirem sempre muitos outros efeitos que devem parecer, à razão, tão coerentes e naturais quanto esse. Seria em vão, pois, que pretenderíamos determinar qualquer ocorrência particular ou inferir qualquer causa ou efeito sem o auxílio da observação e da experiência.

26. Podemos descobrir assim o motivo por que nenhum filósofo, que fosse racional e modesto, jamais pretendeu apontar a causa última de qualquer operação natural ou mostrar distintamente a ação da

força que produz qualquer efeito particular no universo. Reconhece-se que o supremo esforço da razão humana é reduzir os princípios causadores dos fenômenos naturais a uma concepção mais simples e reportar os numerosos efeitos particulares a umas poucas causas gerais por meio de raciocínios baseados na analogia, na experiência e na observação. Mas, quanto às causas dessas causas gerais, seria em vão que tentaríamos descobri-las; e tampouco encontraremos jamais uma explicação delas que nos convença plenamente. Essas origens e princípios primeiros são completamente fechados à curiosidade e à investigação humanas. Elasticidade, gravidade, coesão de partes, comunicação de movimento por impulso – são essas, provavelmente, todas as primeiras causas e princípios que nos será dado descobrir na natureza; e podemos considerar-nos suficientemente felizes se, por uma acurada investigação e raciocínio, conseguirmos reportar os fenômenos particulares a esses princípios gerais, ou pelo menos aproximá-los deles. A mais perfeita filosofia natural outra coisa não faz senão entreter durante algum tempo a nossa ignorância; como, talvez, a mais perfeita filosofia moral ou metafísica serve apenas para descobrir mais vastas regiões de ignorância. É assim a observação da cegueira e da fraqueza humana é o resultado de toda filosofia e vem ao nosso encontro em todas as esquinas a despeito de nossos esforços para evitá-la e fugir-lhe.

27. Nem pode jamais a Geometria, quando solicitado seu auxílio pela filosofia natural, remediar esse defeito ou conduzir-nos ao conhecimento das causas primeiras com toda essa exatidão de raciocínio que a faz tão justamente celebrada. Todos os diversos ramos da Matemática partem da suposição de que a natureza estabeleceu certas leis em suas operações; e empregam-se raciocínios abstratos, quer para ajudar a experiência a descobrir essas leis, quer para determinar-lhes a influência em casos particulares, onde ela depende da distância e quantidade precisas. É, por exemplo, uma lei do movimento descoberta pela experiência que o momento ou força de qualquer corpo que se move está na razão composta ou proporção de seu conteúdo sólido e de sua velocidade; e, por conseguinte, que uma pequena força pode afastar o maior obstáculo ou erguer o maior peso se, por um dispositivo ou mecanismo qualquer, pudermos aumentar a velocidade dessa força de modo a torná-la superior à sua antagonista.

A Geometria nos presta serviço na aplicação desta lei ao fornecer as dimensões justas de todas as partes e figuras que podem entrar em qualquer espécie de máquina; não obstante, o descobrimento da lei em si mesma deve-se apenas à experiência, e todos os raciocínios abstratos do mundo não nos fariam avançar um passo no seu conhecimento. Quando raciocinamos *a priori* e consideramos apenas algum objeto ou causa tal como se apresenta ao intelecto, fora de

qualquer observação, ele jamais nos poderia sugerir a ideia de um objeto diferente, tal como seria o seu efeito; e muito menos mostrar-nos uma conexão inseparável e inviolável entre os dois. Muito sagaz seria o homem que pudesse descobrir pelo raciocínio que o cristal é o efeito do calor e o gelo do frio, sem ter tido notícia prévia da operação dessas qualidades.

David Hume. *Investigação sobre o entendimento humano*. Trad. de Leonel Vallandro. São Paulo: Abril Cultural, 1984. pp. 141-4. (Os Pensadores). (Adapt.).

Aforismos

O homem, ministro e intérprete da natureza, faz e entende tanto quanto constata, pela observação dos fatos ou pelo trabalho da mente, sobre a ordem da natureza; não sabe nem pode mais.

[...]

XII

A lógica tal como é hoje usada mais vale para consolidar e perpetuar erros, fundados em noções vulgares, que para a indagação da verdade, de sorte que é mais danosa que útil.

[...]

XV

Não há nenhuma solidez nas noções lógicas ou físicas. *Substância, qualidade, ação, paixão*, nem mesmo *ser*, são noções seguras. Muito menos ainda as de *pesado, leve, denso, raro, úmido, seco, geração, corrupção, atração, repulsão, elemento, matéria, forma* e outras do gênero. Todas são fantásticas e mal-definidas.

[...]

XIX

Só há e só pode haver duas vias para a investigação e para a descoberta da verdade. Uma, que consiste no saltar-se das sensações e das coisas particulares aos axiomas mais gerais e, a seguir, descobrirem-se os axiomas intermediários a partir desses princípios e de sua inamovível verdade. Esta é a que ora se segue. A outra, que recolhe os axiomas dos dados dos sentidos e particulares, ascendendo contínua e gradualmente até alcançar, em último lugar, os princípios de máxima generalidade. Este >>

[...]

XXX

Mesmo que se reunissem, se combinassem e se conjugassem os engenhos de todos os tempos, não se

lograria grande progresso nas ciências, através das antecipações, porque os erros radicais perpetrados na mente, na primeira disposição, não se curariam nem pela excelência das operações nem pelos remédios subsequentes.

XXXI

Vão seria esperar-se grande aumento nas ciências pela superposição ou pelo enxerto do novo sobre o velho. É preciso que se faça uma restauração da empresa a partir do âmago de suas fundações, se não se quiser girar perpetuamente em círculos, com magro e quase desprezível progresso.

[...]

XXXIX

São de quatro gêneros os ídolos que bloqueiam a mente humana. Para melhor apresentá-los, lhes assinamos nomes, a saber: *Ídolos da Tribo; Ídolos da Caverna; Ídolos do Foro* e *Ídolos do Teatro*.

[...]

XLI

Os *ídolos da tribo* estão fundados na própria natureza humana, na própria tribo ou espécie humana. É falsa a asserção de que os sentidos do homem são a medida das coisas. Muito ao contrário, todas as percepções, tanto dos sentidos como da mente, guardam analogia com a natureza humana e não com o universo. O intelecto humano é semelhante a um espelho que reflete desigualmente os raios das coisas e, dessa forma, as distorce e corrompe.

XLII

Os *ídolos da caverna* são os dos homens enquanto indivíduos. Pois cada um – além das aberrações próprias da natureza humana em geral – tem uma caverna ou uma cova que intercepta e corrompe a luz da natureza: seja devido à natureza própria e singular de cada um;



• A expressão tem origem no conhecido *Mito da Caverna*, da *República* de Platão. A correlação é metafórica, de vez que o sentido preciso é diferente.

seja devido à educação ou conversação com os outros; seja pela leitura dos livros ou pela autoridade daqueles que se respeitam e admiram; seja pela diferença de impressões segundo ocorram em ânimo preocupado e predisposto ou em ânimo equânime e tranquilo; de tal forma que o espírito humano – tal como se acha disposto em cada um – é coisa vária, sujeita a múltiplas perturbações, e até certo ponto sujeita ao acaso. Por isso, bem proclamou Heráclito que os homens buscam em seus pequenos mundos e não no grande ou universal.

XLIII

Há também os ídolos provenientes, de certa forma, do intercurso e da associação recíproca dos indivíduos do gênero humano entre si, a que chamamos de *ídolos do foro* devido ao comércio e consórcio entre os homens. Com efeito, os homens se associam graças ao discurso, e as palavras são cunhadas pelo vulgo. E as palavras, impostas de maneira imprópria e inepta, bloqueiam espantosamente o intelecto. Nem as definições nem as explicações com que os homens doutos se munem e se

defendem, em certos domínios, restituem as coisas ao seu lugar. Ao contrário, as palavras forçam o intelecto e o perturbam por completo. E os homens são, assim, arrasados a inúmeras e inúteis controvérsias e fantasias.

XLIV

Há, por fim, ídolos que imigraram para o espírito dos homens por meio das diversas doutrinas filosóficas e também pelas regras viciosas da demonstração. São os *ídolos do teatro*: por parecer que as filosofias adotadas ou inventadas são outras tantas fábulas, produzidas e representadas, que figuram mundos fictícios e teatrais. Não nos referimos apenas às que ora existem ou às filosofias e seitas dos antigos. Inúmeras fábulas do mesmo teor se podem reunir e compor, porque as causas dos erros mais diversos são quase sempre as mesmas. Ademais, não pensamos apenas nos sistemas filosóficos, na sua universalidade, mas também nos numerosos princípios e axiomas das ciências que entraram em vigor, mercê da tradição, da credulidade e da negligência. [...]

Francis Bacon. *Novum Organum*. Trad. de José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Nova Cultural, 1999. pp. 33-41. (Os Pensadores).

As ideias em geral e sua origem

1. **Ideia é o objeto do pensamento.** Todo homem tem consciência de que pensa, e que quando está pensando sua mente se ocupa de ideias. Por conseguinte, é indubitável que as mentes humanas têm várias ideias, expressas, entre outras, pelos termos brancura, dureza, doçura, pensamento, movimento, homem, elefante, exército, embriaguez. Disso decorre a primeira questão a ser investigada: como elas são apreendidas?
Consiste numa doutrina aceita que o ser primordial dos homens tem ideias inatas e caracteres originais estampados sobre sua mente. Já examinei, em linhas gerais, essa opinião, e suponho que o que ficou dito no livro anterior será facilmente admitido quando tiver mostrado como o entendimento obtém todas as suas ideias, e por quais meios e graus elas podem penetrar na mente; com este fim solicitarei a cada um recorrer à sua própria observação e experiência.
2. **Todas as ideias derivam da sensação ou reflexão.** Suponhamos, pois, que a mente é, como dissemos, um papel branco, desprovida de todos os caracteres, sem quaisquer ideias; como

ela será suprida? De onde lhe provém este vasto estoque, que a ativa e que a ilimitada fantasia do homem pintou nela com uma variedade quase infinita? De onde apreende todos os materiais da razão e do conhecimento? A isso respondo, numa palavra, da experiência. Todo o nosso conhecimento está nela fundado, e dela deriva fundamentalmente o próprio conhecimento. Empregada tanto nos objetos sensíveis externos como nas operações internas de nossas mentes, que são por nós mesmos percebidas e refletidas, nossa observação supre nossos entendimentos com todos os materiais do pensamento. Dessas duas fontes de conhecimento jorram todas as nossas ideias, ou as que possivelmente teremos.

3. **O objeto da sensação é uma fonte das ideias.** Primeiro, nossos sentidos, familiarizados com os objetos sensíveis particulares, levam para a mente várias e distintas percepções das coisas, segundo os vários meios pelos quais aqueles objetos os impressionaram. Recebemos, assim, as ideias de amarelo, branco, quente, frio, mole, duro, amargo, doce e todas as ideias que denominamos de qualidades

>> • Heráclito, fragmento 2 (nº de Diels): “Por isso convém que se siga a universal (razão, logos), quer dizer, a (razão) comum: uma vez que o universal é o comum. Mas, embora essa razão seja universal, a maioria vive como se tivesse uma inteligência absolutamente pessoal”.

sensíveis. Quando digo que os sentidos levam para a mente, entendo com isso que eles retiram dos objetos externos para a mente o que lhes produziu estas percepções. A esta grande fonte da maioria de nossas ideias, bastante dependente de nossos sentidos, dos quais se encaminham para o entendimento, denomino *sensação*.

4. **As operações de nossas mentes consistem na outra fonte de ideias.** Segundo, a outra fonte pela qual a experiência supre o entendimento com ideias é a percepção das operações de nossa própria mente, que se ocupa das ideias que já lhe pertencem. Tais operações, quando a alma começa a refletir e a considerar, suprem o entendimento com outra série de ideias que não poderia ser obtida das coisas externas, tais como a percepção, o pensamento, o duvidar, o crer, o raciocinar, o conhecer, o querer e todos os diferentes atos de nossas próprias mentes. Tendo disso consciência, observando esses atos em nós mesmos, nós os incorporamos em nossos entendimentos como ideias distintas, do mesmo modo que fazemos com os corpos que impressionam nossos sentidos. Toda gente tem esta fonte de ideias completamente em si mesma; e, embora não a tenha sentido como relacionada com os objetos externos, provavelmente ela está e deve propriamente ser chamada de *sentido interno*. Mas, como denomino a outra de *sensação*, denomino esta de *reflexão*: ideias que se dão ao luxo de serem tais apenas quando a mente reflete acerca de suas próprias operações. Na parte seguinte deste discurso, quero que se entenda que a reflexão significa a mente observando suas próprias operações, como elas se formam, e como elas se tornam as ideias dessas operações no entendimento. Afirmo que estas duas, a saber, as coisas

materiais externas, como objeto da sensação, e as operações de nossas próprias mentes, como objeto da reflexão, são, a meu ver, os únicos dados originais dos quais as ideias derivam. O termo *operações* é usado aqui em sentido lato, compreendendo não apenas as ações da mente sobre suas ideias, mas também certos tipos de paixões que às vezes nascem delas, tais como a satisfação ou inquietude que nascem de qualquer pensamento.

5. **Todas as nossas ideias derivam de uma ou de outra fonte.** Parece-me que o entendimento não tem o menor vislumbre de quaisquer ideias se não as receber de uma das duas fontes. Os objetos externos suprem a mente com as ideias das qualidades sensíveis, que são todas as diferentes percepções produzidas em nós, e a mente supre o entendimento com ideias através de suas próprias operações. Quando efetuarmos uma investigação completa de ambos, de seus vários modos, combinações e relações, descobriremos que eles contêm todo o nosso estoque de ideias, e que não temos nada em nossas mentes a não ser o derivado de um desses dois meios. Se alguém examinar seus próprios pensamentos, dir-me-á, então, se todas as ideias originais que lá estão são algo mais do que os objetos de seus sentidos, ou das operações de sua mente encarada como objeto de sua reflexão; e, por mais ampla que seja a massa de conhecimentos lá localizada, por mais que ele imagine, verá, assumindo um ponto de vista estrito, que não tem ideia alguma em sua mente, a não ser o que foi por uma dessas duas impressões, embora talvez compostas em infinita variedade e ampliadas pelo entendimento [...].

John Locke. *Ensaio acerca do entendimento humano*. Trad. de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 5 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. pp. 27-8. (Os Pensadores, 9).

A comunidade científica de nossa época não se encontra sem um arquiteto, cujos notáveis desenhos, impulsionando o progresso das ciências, deixarão monumentos permanentes à posteridade. Mas nem todos devem almejar ser um Boyle ou um Sydenham, e numa época em que são produzidos mestres como o notável Huygenius e o incomparável Newton, e outros da mesma estirpe, consiste em suficiente ambição ser empregado como um trabalhador inferior, que limpa um pouco o terreno e remove parte do entulho que está no caminho do conhecimento. Certamente, o mundo estaria muito mais adiantado se o esforço de homens engenhosos e

perspicazes não estivesse tão embaraçado pela erudição e pelo uso frívolo de termos desconhecidos, afetados e ininteligíveis, introduzidos nas ciências, e fazendo disso uma arte a tal ponto de a filosofia, que nada mais é do que o verdadeiro conhecimento das coisas, tornar-se imprópria ou incapaz de ser apreciada pela sociedade mais refinada e nas conversas eruditas. Formas vagas e sem significado de falar, e abuso da linguagem, têm por muito tempo passado por mistérios da ciência; palavras difíceis e mal-empregadas, com pouco ou nenhum sentido, têm, por prescrição, tal direito que são confundidas com o pensamento profundo e o cume da especulação, sendo

difícil persuadir não só os que falam como os que os ouvem que são apenas abrigos da ignorância e obstáculos ao verdadeiro conhecimento. Suponho que interromper o santuário da vaidade e da ignorância será de alguma utilidade para o entendimento humano, embora poucos estejam aptos a pensar que enganam ou são enganados pelo uso das palavras, ou que a linguagem da seita a que pertencem tem qualquer defeito que deva ser examinado e corrigido. Espero, pois, ser perdoado se tratei

longamente desse assunto no Livro Terceiro, em que tentei fazê-lo de modo simples, para que nem o radicalismo do dano, nem o predomínio do costume, sejam desculpas aos que não se preocupam com o significado de suas próprias palavras e não empreendem uma pesquisa sobre o significado de suas expressões.

John Locke. "Carta ao leitor." In: *Ensaio acerca do entendimento humano*. Trad. de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 5 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. p.5. (Os Pensadores).

RESUMINDO

- O **empirismo** e o **racionalismo** de Descartes são as duas correntes filosóficas iniciadoras do pensamento moderno.
- O **empirismo** diz que a razão baseia-se essencialmente nas experiências para obtenção de conhecimento.
- Bacon é o grande incentivador do método científico que faz uso da **experimentação**.
- Para John Locke, o conhecimento é resultado da maneira que elaboramos as **experiências sensíveis**.
- David Hume leva o empirismo às últimas consequências e, com sua crítica à ideia de causalidade, faz surgir uma espécie de **ceticismo**.

■ QUER SABER MAIS?

LIVROS

- Volumes de Hume, Locke e Bacon da col. "Os Pensadores". São Paulo: Abril Cultural.
- H. Japiassú. *Francis Bacon: o profeta da ciência moderna*. São Paulo: Letras&Letras, 1995.
- P. Smith. *O ceticismo de Hume*. São Paulo: Loyola, 1995.
- J. Yolton. *Dicionário Locke*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

Exercícios complementares

- 1** O que Locke quis dizer com a expressão "tábula rasa"?
 - 2** Qual é a crítica que Hume faz à noção de identidade pessoal?
 - 3 UEL** *Aristóteles estabelecia antes as conclusões, não consultava devidamente a experiência para estabelecimento de suas resoluções e axiomas. E tendo, ao seu arbítrio, assim decidido, submetia a experiência como a uma escrava para conformá-la às suas opiniões.*
Francis Bacon. *Novum organum*. Trad. de José Aluysio Reis de Andrade. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 33.
- (a) A filosofia aristotélica estabeleceu a experiência como o fundamento da ciência.
 - (b) Aristóteles consultava a experiência para estabelecer os resultados e axiomas da ciência.
 - (c) Aristóteles afirmava que o conhecimento teórico deveria submeter-se, como um escravo, ao conhecimento da experiência.
 - (d) Aristóteles desenvolveu uma concepção de filosofia que tem como consequência a desvalorização da experiência.
 - (e) Aristóteles valorizava a experiência, por considerá-la um caminho seguro para superar a opinião e atingir o conhecimento verdadeiro.

Com base no texto, assinale a alternativa que apresenta corretamente a interpretação que Bacon fazia da filosofia aristotélica.

Immanuel Kant

Immanuel Kant tem como projeto filosófico superar os problemas nascidos das discussões propostas pelo Racionalismo e pelo Empirismo. Kant percebeu que uma nova filosofia não poderia ignorar os pontos levantados por essas duas posturas, mas também não poderia se reduzir a nenhuma delas. Seu novo pensamento filosófico deveria ser uma síntese que superasse esses antigos problemas.

Muito por causa disso, Kant ficaria conhecido como aquele que leva o pensamento da Filosofia Moderna a seus limites, ou melhor, delimita as fronteiras do que pode ser conhecido pelos parâmetros da razão construídos até aquele momento.

Seu pensamento analisa o que podemos conhecer de fato; o que a razão pode nos dizer em relação a como devemos agir em termos de ética; como essa mesma razão se relaciona com a nossa postura religiosa, e o que ela responderá quando a pergunta for: quem somos nós?



O pensamento de Kant – Demarcação do pensamento moderno

O pensamento moderno é a história da recriação do conceito de razão, depois de séculos sob o peso de ser obrigada a pensar em questões dogmáticas provindas das instituições religiosas.

Os filósofos da modernidade possuem diferentes maneiras de explicar como é e o que faz essa nova razão que ainda está renascendo. Embora nem sempre concordem, há entre eles uma postura relativamente comum: por exemplo, a confiança em que se a razão for bem usada, com o método correto, poderá nos prover de conhecimento seguro, sem qualquer ajuda externa (de religião ou de instituição religiosa).

Proporcionará um avanço científico e técnico que promoverá um progresso social, e nos conduzirá para além da obscuridade do preconceito, da superstição e da ignorância para um mundo de justiça e de verdade.

É nesse contexto, então, que podemos dizer que a filosofia de Kant tem por objetivo demarcar o que é exatamente essa razão e o que ela pode fazer para conquistar seus objetivos. Kant é um marco na Filosofia Moderna porque a define e a resume. Sua filosofia é a própria síntese do pensamento moderno, pois lhe dá limites.

É muito importante insistir na questão dos limites, porque, se por um lado Kant consegue categorizar essa razão, ao fazer isso também nos diz o que ela pode exatamente conhecer e o que ela não pode conhecer. Segundo o filósofo, é preciso adquirir uma postura crítica com relação ao nosso próprio pensamento.



Hashimoto. *Os quatro sábios do mundo*, 1893. Kant, Buda, Sócrates e Confúcio.

A filosofia de Kant pode ser dividida em duas fases: a *Pré-crítica*, que tem relação com o racionalismo dogmático, inspirado em Leibniz, e a *Crítica*, que, segundo o próprio filósofo, inicia-se após ele ter feito a leitura das obras filosóficas de Hume.

Hume teria despertado Kant do “sono dogmático”. De fato, na sua filosofia pré-crítica, adotava a posição de que a razão pode nos dar conhecimento seguro das causas naturais do mundo. Quando, contudo, toma contato com a crítica da causalidade feita por Hume, Kant passa a não ignorar o empirismo, adotando uma atitude crítica para não cair no dogmatismo da razão, ou seja, na ideia de que essa pode explicar tudo sem limites.

Leibniz (1646 -1716) foi um filósofo alemão cujo pensamento abarca na questão de Deus. Ele afirma que as ações divinas não são produtos do acaso, pois elas estão totalmente vinculadas à Sua essência, que é perfeita e boa. Logo, estamos vivendo no melhor dos mundos possíveis. Contudo, a vontade de Deus está submetida à Sua lógica e ao Seu entendimento, então, cabe ao homem tentar compreender o mundo, mas sabendo que há muito mais no mundo do que a razão pode inferir. A razão pode, de fato, compreender o princípio matemático das coisas e dos conhecimentos específicos, mas não consegue alcançar a suas causas últimas ou a vontade de Deus.

Leibniz, assim como Descartes, tem uma visão racionalista do mundo, fazendo com que sua concepção de universo e de Deus sejam dotados de perfeita racionalidade.

Apesar de estar profundamente influenciado pela postura cética de Hume, Kant não fará sua filosofia limitar-se ao empirismo; pelo contrário, ele a posicionará de modo a superar a dicotomia entre o empirismo e o racionalismo.

Tendo sempre em vista esse princípio, Kant levará adiante seu projeto filosófico que pode ser dividido em quatro questões básicas:

- **O que posso saber?** – Análise da possibilidade da razão conhecer, que é o sentido que Kant dá para a metafísica.



CHRISTOPH BERNHARD FRANCKE/WIKIMEDIA COMMONS

• **O que devo fazer?** – Análise que Kant faz de como a razão pode proporcionar uma postura ética.

• **O que posso esperar?** – Análise da questão da esperança, ou, mais especificamente, da religião.

• **O que é o homem?** – Questão mais importante, é a reunião de todas as outras.

O filósofo, então, deve esclarecer quais são as fontes do saber humano, adquirindo, por meio de uma reflexão crítica, o conhecimento do alcance possível e útil do saber. Logo, sua filosofia crítica é a análise da própria razão e dos seus limites de conhecimento. Dessa forma, a postura dogmática deve dar lugar à postura crítica.

A filosofia de Kant possui muitos termos próprios. Apesar de alguns nomes complicados, os conceitos são relativamente simples de entender.

Revolução Copernicana de Kant

A expressão “Revolução Copernicana” surge no contexto do confronto entre o racionalismo e o empirismo, e aparece como possível resposta aos problemas nascidos dessa disputa. Tal expressão é a solução filosófica apresentada por Kant e que sofre analogias em razão de apresentar a semelhanças com o que Copérnico fizera.

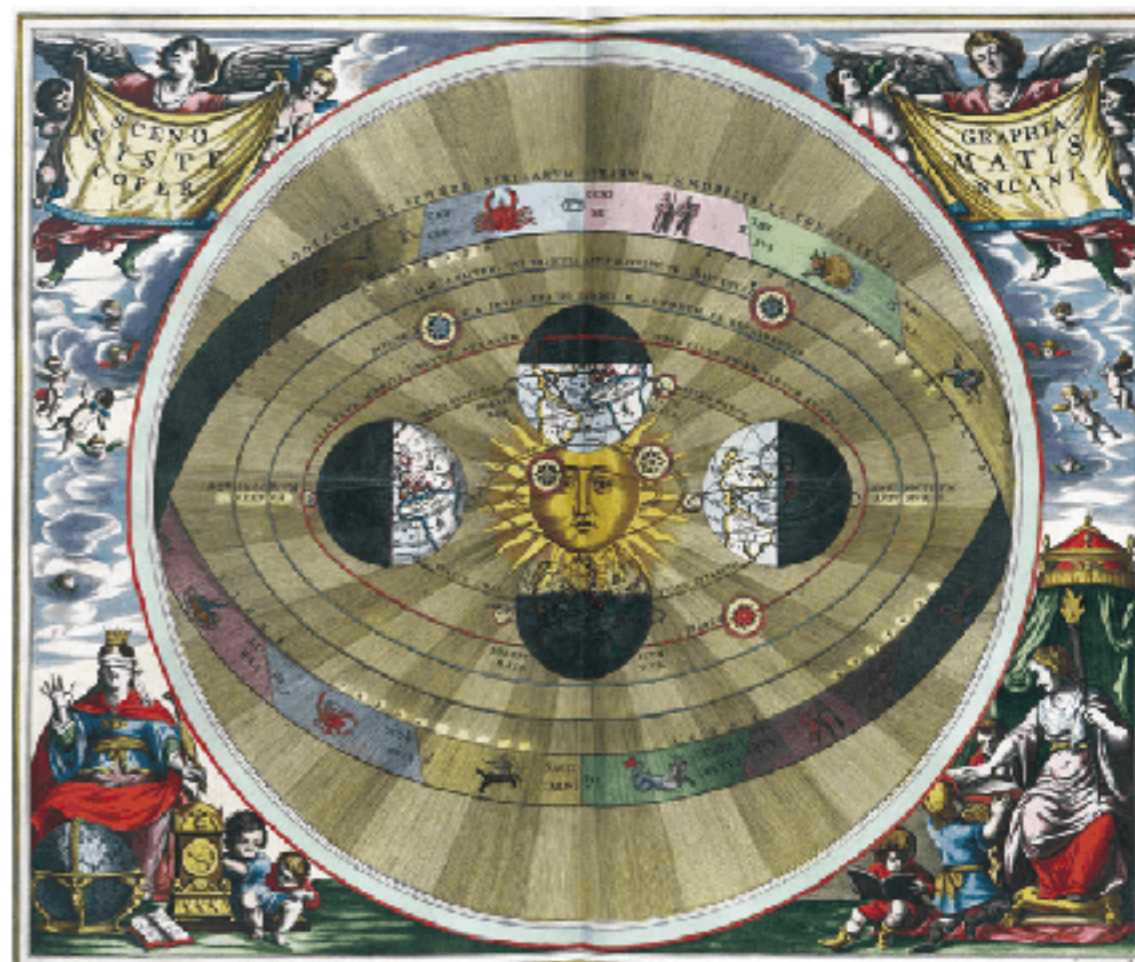
Faz-se necessário, no entanto, compreender o que foi a Revolução Copernicana em Astronomia para depois entender o que foi ela em Filosofia.

A tradição antiga e medieval considerava que o mundo possuía limites (ou seja, o mundo era finito), sendo formado por um conjunto de sete esferas concêntricas, em cujo centro estava a Terra, imóvel. Em volta da Terra, giravam as esferas nas quais estavam presos os planetas (o sol e a lua eram considerados planetas). Em grego, Terra se diz *Gaia* ou *Geia*. Como ela se encontrava no centro, esse sistema astronômico ficou conhecido pelo nome de **geocêntrico**, e o mundo passou a ser explicado pelo **geocentrismo**.

A revolução copernicana demonstrou que o sistema geocêntrico era falso e que o Universo era infinito; que os astros não estão presos em esferas, mas fazem um movimento (como demonstrará Kepler, depois de Copérnico) cuja forma é a de uma elipse; demonstrou que o centro do Universo não é a Terra; que o Sol não é um planeta, mas uma estrela, e que a Terra, como os outros planetas, giram ao redor dele; por fim, demonstrou que o próprio Sol também se move, mas não em torno da Terra.

Em grego, Sol se diz *Hélios*. Copérnico afirma que o Sol é o centro do nosso sistema planetário e tudo se move ao redor dele, portanto, seu sistema é chamado de **heliocêntrico**, e sua explicação, de **heliocentrismo**.

Ocorre o mesmo no campo filosófico no qual Kant estava envolvido. Racionalistas e empiristas, isto é, todos os filósofos até então, pareciam ser astrônomos



Andreas Cellarius. *Harmonia macro cósmica*, 1708. Sistema Heliocêntrico de Copérnico. Kant fez pela Filosofia o que Copérnico fez pela Astronomia.

geocêntricos buscando um centro que não era verdadeiro.

Segundo Kant, o engano desses filósofos era começar dizendo o que a realidade é, antes de estudar o que são a própria razão e a experiência, indagando o que elas podem e o que não podem conhecer. Em vez de procurar saber o que é a verdade, preferiram fazer afirmações sobre a realidade, dizendo que ela é racional e que, por isso, pode ser inteiramente conhecida pelas ideias da razão. Colocaram a realidade exterior no centro e fizeram a razão, ou o sujeito do conhecimento, girar em torno dela.

Em Kant, a revolução copernicana consiste no fato de que, em vez de colocar no centro a realidade objetiva ou os objetos do conhecimento, dizendo que são racionais e que podem ser conhecidos tais como são em si mesmos, começa-se colocando no centro a própria razão.

E assim, a partir desse princípio, indaga-se o que é a própria razão, fazendo um estudo crítico de sua estrutura, de seu papel no conhecimento e, principalmente, um estudo elucidativo sobre suas capacidades e limites.

Assim, da mesma maneira que Copérnico revolucionou ao dizer que não é o Sol que gira em torno da Terra, mas é a Terra que gira em torno do Sol, Kant está dizendo que não é o objeto que determina como o sujeito irá conhecê-lo, mas é o sujeito que determina o objeto.

Crítica da razão pura – Os Juízos

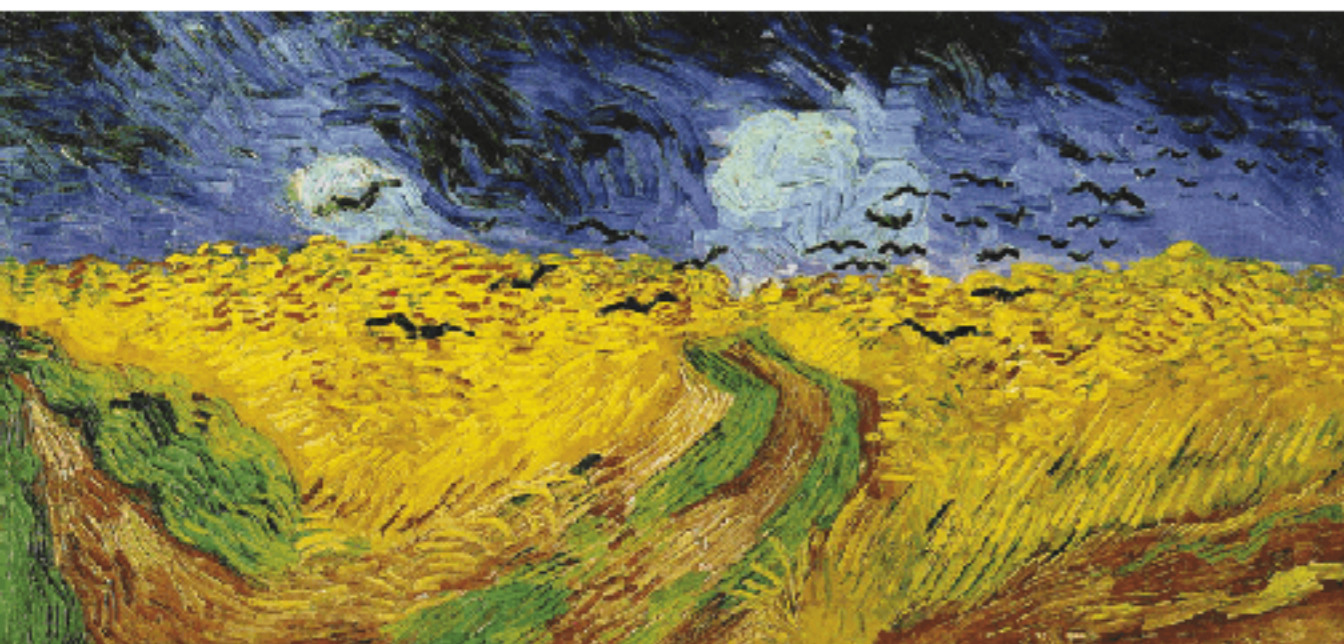
No seu livro *Crítica da razão pura* (1781), Kant nos explica sua ideia de **filosofia transcendental**, que, segundo ele, não é análise dos objetos do conhecimento, mas “o nosso modo de conhecimento dos objetos”. Ou seja, a filosofia transcendental é a teoria do conhecimento de Kant, que irá analisar as possibilidades do conhecimento por meio da determinação do modo pelo qual a razão funciona.

Kant dirá que a razão possui dois tipos de juízos, que são afirmações sobre conteúdos de conhecimento:

- **Juízos analíticos:** os juízos analíticos são *a priori*, ou seja, eles são inatos, não tendo sua origem na experiência. São de caráter lógico, e suas afirmações são feitas de tal maneira que o predicado está contido no próprio sujeito. Por exemplo: “Todo quadrado tem lados iguais”. Ou seja, na definição de quadrado já está estabelecido que ele tenha lados iguais. Nada se acrescenta. Diremos, então, que os juízos analíticos não produzem conhecimento. Resumindo: os juízos analíticos são *a priori*, são universais e necessários (sempre e necessariamente um quadrado terá lados iguais), contudo, eles não são cognitivos, pois não acrescentam conhecimento.

- **Juízos sintéticos:** os juízos sintéticos são *a posteriori*, ou seja, dependem da experiência e nos proporcionam um acréscimo de conhecimento. Por exemplo: “A água congela a zero grau centígrados”. Contudo, os juízos sintéticos não são universais e nem necessários, pois baseiam-se na experiência que, no máximo, pode nos proporcionar generalizações (Hume). Resumindo: os juízos analíticos são *a posteriori*, são **contingentes** (a água poderia congelar a 10 °C), e ampliam o conhecimento.

Kant dirá que a existência desses dois tipos de juízos não é suficiente para que possamos estabelecer uma ciência segura. Pois, de um lado, temos juízos sintéticos universais e necessários, mas que não adicionam conhecimento, e de outro, os juízos analíticos, que, apesar de ampliarem nossas informações, não são necessários e universais, ou seja, não nos dão ciência. Podemos ver aqui o símbolo entre racionalismo e empirismo. Será preciso, então, uma junção entre os dois juízos. Kant chamará essa junção de *juízo sintético a priori*.



Van Gogh. *Campo de trigo verde*, 1890. A experiência é apenas parte do conhecimento. A outra parte é dada pelo entendimento.

- **Juízo sintético a priori:** é aquele independente da experiência, mas que está relacionado a ela, já que se refere às condições de possibilidade da experiência. Esses juízos serão universais, necessários, e serão as condições pelas quais a experiência acontecerá. Os princípios mais gerais da Ciência, da Física e da Ética deverão ser *juízos sintéticos a priori*.

Desse modo, o projeto filosófico de Kant, contido na *Crítica da razão pura*, tem o objetivo de analisar as condições em que a possibilidade de conhecimento se realiza. Nessa análise, o sujeito do conhecimento não pode estar separado do objeto de conhecimento. Eles devem ser considerados numa situação necessariamente relacional, em que cada um deles não pode ser visto como elemento autônomo.

Crítica da razão pura – As duas faculdades do conhecimento: a sensibilidade e o entendimento

Na primeira parte de sua obra, Kant vai dizer que **conhecimento** propriamente dito é o resultado de duas **faculdades** de nossa mente: a **sensibilidade** e o **entendimento**.

O filósofo faz análise de cada uma dessas faculdades em momentos diferentes:

1. **Na Estética transcendental** – Kant procura examinar a contribuição que a sensibilidade tem para o conhecimento. Desse modo, ele vai tentar encontrar a forma mais pura da experiência sensível. Chega à conclusão de que nossa intuição de espaço e tempo é a categoria mais geral de nossa experiência empírica.

2. **Na Analítica transcendental** – Kant analisa a contribuição que o entendimento tem para o conhecimento. Assim, os conceitos puros do entendimento receberão o nome de categorias.

3. **Unidade sintética da apercepção e Esquematismo** – é seção destinada a explicar como se processa a reunião entre sensibilidade e entendimento, entre intuições e categorias, para que se possa chegar ao conhecimento.

Com isso, temos um mapa ou um esquema de como funciona a mente em termos de conhecer, cujo objetivo é evitar os problemas do racionalismo e do empirismo.

Contingente

Eventual, duvidoso, incerto; que pode ou não acontecer.

Estética transcendental

A análise de Kant sobre a sensibilidade ou a experiência sensível não é a mesma de Locke e Hume. Para esses, a experiência deixava impressões na nossa mente, que seriam as ideias. Para Kant, se apenas tivéssemos a impressão que a experiência nos dá, teríamos somente uma série de informações que não fariam sentido. É preciso que exista algo dentro da mente que dê condição para que a experiência se realize. Assim, o **espaço** e o **tempo** são as **intuições** que estão na base de nossa relação com os objetos, são elementos constitutivos dessa relação.

A **intuição** faz parte da experiência sensível. Os objetos se apresentam a nós e são compreendidos por meio de nossa intuição de espaço e tempo. Desse modo, já podemos perceber que Kant não admite a ideia de podermos compreender o objeto em si mesmo. Não temos acesso direto aos objetos, mas sim à maneira pela qual compreendemos os objetos.

Vamos pegar o exemplo de Descartes. Ele diria que a ideia que temos das coisas corresponde aos objetos. Quem garante a correspondência entre um e outro seria Deus. Em Kant, não há o que garanta essa correspondência. Tudo o que podemos conhecer é nossa maneira de compreender os objetos. Aliás, esse seria um exemplo de como Kant leva o pensamento moderno às últimas consequências. Descartes coloca em dúvida nosso acesso ao mundo externo, e Kant dirá que, de fato, esse acesso não acontece. Assim, não teríamos acesso às essências das coisas. Kant explica que a essência seria exatamente aquilo que não está condicionado a nada, nem mesmo ao sujeito. Não é possível para o sujeito tomar contato com a essência, porque, para conhecer, ele precisa justamente estabelecer essas condições.

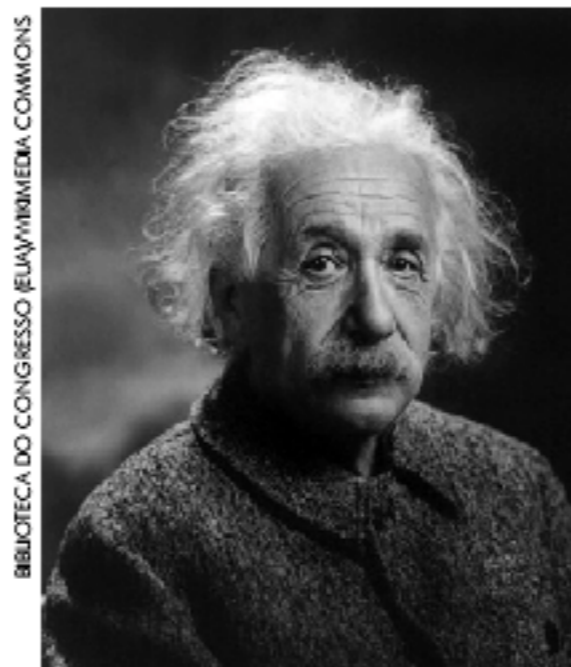
Analítica transcendental

É a análise das categorias lógicas que possuíamos no pensamento. Essas categorias não dependem da experiência; são, portanto, *a priori*. Citando o filósofo, “não podemos pensar nenhum objeto senão mediante categorias; não podemos conhecer nenhum objeto pensado senão mediante intuições que correspondem àqueles conceitos”.

É esse sentido que podemos compreender numa famosa frase de Kant: “Só conhecemos *a priori* das coisas o que nós mesmos colocamos nelas”.

Ou seja, essas categorias são conceitos fundamentais que estruturam o pensamento. Se na **sensibilidade** temos apenas duas **intuições (espaço e tempo)**, no **entendimento** temos doze **categorias** lógicas que estruturarão o pensamento, apresentadas na tabela a seguir.

Tabela de juízos e categorias	
Juízos	Categorias
1. Quantidade	
Universal: “Todo mamífero toma leite”.	Unidade
Particular: “Algum mamífero toma leite”.	Pluralidade
Singular: “Nina toma leite”.	Totalidade
2. Qualidade	
Afirmativo: “Todo mamífero toma leite”.	Realidade
Negativo: “Não há mamífero que toma leite”.	Negação
Limitativo: “Nina é não tomadora de leite”.	Limitação
3. Relação	
Categórico: “Nina é um mamífero”.	Substância e acidente
Hipotético: “Se ..., então ...”.	Causalidade e dependência
Disjuntivo: “Ou isso ou aquilo”.	Comunidade e interação
4. Modalidade	
Problemático: “É possível que ...”	Possibilidade
Assertórico: “Nina é um mamífero”.	Existência e inexistência
Apodítico: “É necessário que ...”	Necessidade e contingência



O conhecimento da Física baseia-se na razão e na experiência.

Temos aqui um mapa de nossas possibilidades de pensar.

Kant segue explicando como acontece a relação entre conceito e juízo. Exemplo: “Toda madeira pega fogo”. Para afirmar esse juízo empírico, nós, primeiramente, unificamos as várias experiências que tivemos desse fenômeno, mas fazemos essa reunião por meio de nossos conceitos, ou seja, das categorias que fazem parte da forma lógica que ele estabelece. Neste caso, categoria Universal, Afirmativo e Categórica. Essa síntese entre sensibilidade (várias experiências da madeira pegando fogo) e entendimento (categorias lógicas: universal, afirmativa e categórica) acontece da seguinte forma:

- Sequência de experiências empíricas.
- Reunião dessas sequências – a faculdade que faz a reunião das experiências recebe o nome de **imaginação**.

c) Pela aplicação do conceito “madeira” e “fogo” e das categorias correspondentes, essa sequência de experiência adquire unidade.

Assim, a **sensibilidade** nos dá os dados da experiência, a **imaginação** os completa e os unifica e o **entendimento** lhes dá unidade conceitual, o que nos permite pensá-los. O conhecimento resultante disso recebe o nome de **dedução transcendental**.

Crítica da razão pura – o fenômeno e o númeno

Kant distingue duas modalidades de realidade. A realidade que se oferece a nós pela experiência e a que não se oferece. A primeira foi chamada por ele de **fenômeno**, isto é, aquilo que se apresenta ao sujeito do conhecimento na experiência; é estruturado pelo sujeito com as formas do espaço e tempo e com os conceitos de entendimento; é foco de um juízo e objeto de conhecimento. A segunda realidade foi chamada por ele de **númeno**, isto é, aquilo que não é dado à sensibilidade nem ao entendimento, mas é afirmado pela razão sem base na experiência e no entendimento.

O fenômeno é *a coisa para nós*, ou o objeto do conhecimento propriamente dito. É o objeto enquanto sujeito do juízo. O númeno é *a coisa em si* ou o objeto da metafísica, isto é, o que é dado para um pensamento puro, sem relação com a experiência. Ora, só há conhecimento universal e necessário daquilo que é organizado pelo sujeito do conhecimento nas formas do espaço e do tempo, e de acordo com os conceitos do entendimento. Se o númeno é aquilo que nunca se apresenta à sensibilidade nem ao entendimento, mas é afirmado pelo pensamento puro, ele não pode ser conhecido. E se o númeno é o objeto da metafísica, então esta também não é um conhecimento possível.

Em Kant, as condições lógicas do pensamento são o modo como o sujeito compreende o mundo. Não existe, nesse caso, a representação da coisa em si, mas sim a estrutura que permite e concebe os fenômenos enquanto tais.

No pensamento kantiano, só podemos analisar os objetos na medida em que eles são apresentados, organizados e entendidos pelo pensamento, não tendo essa organização nenhuma relação necessária com a natureza em si dos mesmos objetos.

Para o filósofo, é isso o que a razão pode. O que ela não pode é supor que, com as suas estruturas, passe a conhecer a realidade tal como esta é em si mesma. A razão conhece os objetos do conhecimento: aqueles conteúdos empíricos que receberam as formas e as categorias do sujeito do conhecimento. Ela não está nas coisas, mas em

está em nós e é sempre razão subjetiva. Não pode pretender conhecer a realidade tal como ela seria em si mesma, nem pode pretender que exista uma razão objetiva governando as próprias coisas.

ALBUM / AKG, IMAGES/ALG, IMAGES/LUTINSTOCK



A filosofia crítica

O projeto da Filosofia crítica rearticula a oposição entre dogmatismo e ceticismo, pois não toma partido de nenhum deles. Kant reformula o conceito de metafísica e faz uma análise crítica sobre o conceito e o limite da razão. Sua Filosofia crítica mostra, assim, que a oposição entre dogmatismo e ceticismo ocorre por erro de definições. Tanto uma quanto outra parte de princípios que Kant julga errôneos e, por esse motivo, entram em contradições e oposições.

Em primeiro lugar, **dogmático** é aquele que aceita, sem exame e sem crítica, afirmações sobre coisas e sobre ideias. No caso, o dogmatismo supunha, sem o exame crítico da razão, que a realidade é (ou seja, a realidade existe), que

todas as coisas do mundo possuem uma certa ordem em si, e que, por serem racionais, essas coisas são passíveis de serem conhecidas pela razão.

Já o **ceticismo** serve frequentemente para designar a filosofia de Hume e, especialmente, a doutrina segundo a qual todos os nossos raciocínios referentes às causas e aos efeitos não têm outra origem senão o costume. Partindo da teoria do conhecimento, Hume mostrou que o sujeito do conhecimento opera associando sensações, percepções e impressões recebidas pelos órgãos dos sentidos e retidas na memória. As ideias nada mais são do que hábitos mentais de associações de impressões semelhantes ou sucessivas. Para Hume, substância, essência, causa, efeito, matéria, forma e todos os outros conceitos da metafísica (Deus, mundo, alma, infinito, finito, por exemplo) não correspondem a seres, a entidades reais e externas, independentes do sujeito do conhecimento; para ele, são nomes gerais com que o sujeito nomeia e indica seus próprios hábitos associativos. A partir de Hume, a metafísica tal como existira desde o século IV a.C. tornava-se impossível.

A oposição ocorre, portanto, porque o dogmatismo afirma ser a realidade totalmente passível de conhecimento (inclusive os de cunho metafísico), enquanto o ceticismo de Hume julga ser a metafísica inexistente (são apenas nomes gerais para conjuntos de objetos particulares). Assim, um lado acredita que a metafísica existe e é possível conhecê-la, e o outro a vê como um erro ocorrido pelo mau uso das palavras.

A rearticulação promovida por Kant se dá na medida em que ele retira os objetos do conhecimento (a metafísica) do centro da discussão, colocando a própria razão em seu lugar. Influenciado num primeiro momento pela filosofia cética de Hume, como já visto, Kant para de tomar como ponto de partida da metafísica a afirmação de que as ideias produzidas por nossa razão correspondem exatamente a uma realidade externa, que existe por si mesma. Começa a indagar, antes de tudo, se a metafísica é possível e, se sim, em que condições ela ocorre. Despertar do dogmatismo é elaborar uma crítica da razão teórica, isto é, um estudo sobre a estrutura e o poder da razão para determinar o que ela pode e o que ela não pode conhecer verdadeiramente.

Kant não toma unicamente o partido de Hume. Mesmo que prosseguindo no pensamento kantiano, vejamos que a possibilidade da metafísica como ciência é errônea. Não devemos concluir que a Filosofia crítica é um ceticismo; primeiro, porque certos conceitos proibidos na filosofia de Hume, como causa e efeito, existem em Kant. Existem como condições lógicas do pensamento para se obter conhecimento, e

não representando algo em si (portanto, longe de ser um mero conceito de associação de ideias particulares supondo uma regra geral). Segundo, porque há uma mudança de postura. A Filosofia crítica não parte de nenhuma afirmação positiva do conhecimento (como no caso do dogmatismo) e muito menos de uma negativa (no caso do ceticismo). O ceticismo consiste nesta atitude sistemática: em vez de considerar diretamente os objetos conhecidos, coloca-se primeiramente a questão de saber como conhecemos o que podemos conhecer, independentemente da resposta que possamos obter.

Resumindo, podemos dizer que Dialética transcendental é o nome que Kant dá para o uso especulativo da razão, que não produz conhecimento pelo fato de não estar se referindo a objetos da experiência. Assim, a metafísica como era conhecida até a sua época (conhecimento das ideias destituídas de seus aspectos sensíveis) não pode ser realizada. Deus e a alma, por exemplo, não são objetos espaço-tempo que se apresentam ao meu pensamento para que se possa estabelecer o processo de conhecimento. Para Kant, contudo, eles são perguntas que ainda fazemos e faremos, pois a razão faz perguntas que não podem ser respondidas pelo critério da razão, o que abre espaço para o uso da fé.

EDWARD COLEY BURNE JONES



Edward Burne-Jones. *Almas à beira do rio Estige*, 1873. A alma é um dos temas da metafísica, conhecimento impossível para Kant.

Crítica da razão prática – filosofia moral

As obras de Kant que tratam de ética são *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), *Crítica da razão prática* (1788) e *Metafísica dos costumes* (1797), e têm por objetivo oferecer explicação e aplicação dos conceitos éticos.

Sua obra *Crítica da razão prática* recebe esse nome porque é racional, mas de uma outra dimensão de racionalidade. Se no universo da razão crítica nós somos limitados pelas condições do nosso conhecimento, é no universo da razão prática que somos livres.

Na filosofia de Kant, o conceito de razão, seja razão pura ou razão prática, significa uma forma de universalidade. Universal aqui quer dizer que deve buscar algo válido universalmente; algo que não seja apenas uma questão de opinião pessoal e subjetiva, mas que sirva para todos os seres racionais.

Assim, a razão pura e prática possuem mecanismos de caráter universal para, no caso da razão pura, estabelecer conhecimento; no caso da razão prática, regular de forma universal as ações.

Na razão prática, contudo, quando encontramos esse mecanismo universal, ou seja, uma regra universal de conduta moral, não necessariamente precisamos segui-la. A razão prática consegue encontrar uma regra de como devemos agir, mas não nos obriga a tomar essas decisões. Podemos segui-las ou não. Disso dependerá a força de nossa vontade. É nesse sentido que podemos dizer que o universo da razão prática é o universo da liberdade.

Em Kant, os princípios éticos são deduzidos da razão humana e, por conta disso, serão necessários e universais. Ou seja, é a busca de uma ética destituída da opinião pessoal e das influências da época e da cultura. Desse modo, os princípios éticos estabelecidos pela razão prática deverão ser seguidos por qualquer indivíduo sob qualquer circunstância. É por esse motivo que a ética kantiana será a ética do dever, prescritiva e independente da cultura e da época.

No mundo natural, tudo está construído de tal modo que a causalidade é o fator mais essencial, isto é, o mundo natural é o mundo da necessidade. Por outro lado, é nas decisões práticas, ou seja, nas decisões éticas, que o ser humano vive sua liberdade. O mundo moral é o mundo da liberdade.

Se no campo do conhecimento Kant analisa a existência da ciência para avaliar suas condições de possibilidade, no campo da moral, refletirá sobre a consciência moral que estabelecerá os princípios éticos. Como podemos notar, o **objetivo** de Kant é encontrar princípios *a priori*, ou seja, necessários e universais para a ação ética. É na análise do sujeito moral que ele encontrará esses mesmos princípios. É nesse sentido que devemos compreender a ideia de **dever** em Kant: dever é a obediência a um princípio ético *a priori*, determinado pela razão prática.

Qual é ou quais são esses princípios? Kant os denomina como **Imperativo categórico**, e segundo alguns comentaristas da obra de Kant eles podem ser descritos das seguintes maneiras:

1. “Aqueles que agem de tal forma que sua ação possa ser considerada como norma universal”.

2. “Aqueles que agem de tal forma que sua ação tome a humanidade como um fim e não como meio.”

Dessa forma, Kant vai dizer que toda ação ética deve levar em conta uma finalidade: a humanidade. Não importa se o fim, na prática, é realizável ou não. Devemos tomar a decisão ética **como se fosse** possível realizá-lo. A lei ética presente dentro de nós irá servir como lei reguladora e condutora das nossas ações.



Marcha pelos direitos civis, Washington, 38 ago. 1963. Martin Luther King dizia que era nossa responsabilidade moral contestar leis injustas. Tal convicção aproxima-se das concepções éticas de Kant.

Kant sabia que, entre outras, as filosofias dos estoicos e dos epicuristas baseavam sua ética na busca pela felicidade. O filósofo alemão afirmará, por sua vez, que felicidade é um conceito variável, que varia de acordo com a época e a cultura. A ética, portanto, deve ter como fundamento o dever.

Na obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant irá se referir também aos **Imperativos hipotéticos**, que possuem caráter prático, colocando regras para se conquistar um fim. Por exemplo, “Se você quiser ter credibilidade, cumpra suas promessas”.

Continuando sua análise sobre a ética, Kant afirma que a razão prática pressupõe também princípios regulativos. Ou seja, para que a conduta moral faça sentido, a razão prática nos diz que, necessariamente, devemos considerar três coisas: em primeiro lugar, a crença em Deus, que possibilita o supremo bem e recompensa com a felicidade o sujeito de vida virtuosa. Em segundo lugar, devemos levar em conta a liberdade, que é o que nos liberta do desejo para escolher o dever. E, em terceiro lugar, devemos considerar a imortalidade da alma, que é necessária, já que no mundo em que vivemos a virtude e a felicidade não coincidem.

Crítica do juízo

Na obra *Crítica ao juízo ou da faculdade de julgar*, de 1790, Kant segue sua procura por conceitos universais e *a priori* na análise dos juízos de gostos, o que nos traria um fundamento da **estética**.

Seu objetivo é também superar a dicotomia entre razão e prática, tornando-os um: a faculdade de julgar, domínio intermediário.

Apesar de o senso comum considerar o gosto estético algo subjetivo, Kant considera que **juízo estético** também deve ser dotado de caráter universal. O que há de universal na apreciação de uma obra em particular? Como fazer conviver nosso sentimento de beleza com uma regra puramente conceitual? Segundo Kant, será exatamente na apreciação subjetiva que encontraremos o caráter objetivo e universal. Ou seja, o juízo estético visa a uma obra particular, não havendo com relação a ela, nenhum interesse que não seja a própria apreciação da obra. Kant dirá que é justamente nessa falta de interesse que podemos encontrar a objetividade e a universalidade no gosto.

Revisando

1 Qual o conceito de “filosofia crítica” para Kant?

2 Explique a revolução copernicana a que Kant se refere.

Exercícios propostos

1 Como Kant pretende superar o problema entre racionalismo e empirismo?

2 Explique o que é a coisa em si e qual sua relação com o objeto.

3 Explique o imperativo categórico.

TEXTOS COMPLEMENTARES

Kant – Fundamentação da metafísica dos costumes

Cada coisa da natureza opera segundo leis. Só um ente racional tem a faculdade de agir segundo a representação de leis, isto é, segundo princípios, ou uma vontade. Visto que para a dedução de ações de leis requer-se razão, a vontade não é senão uma razão prática. Se a razão determina inevitavelmente a vontade, então as ações de um tal ente, conhecidas como objetivamente necessárias, são também subjetivamente necessárias, isto é, a vontade é uma faculdade de escolher somente aquilo que a razão, independentemente das inclinações, conhece como praticamente necessário, isto é, como bom. Mas se a razão não determina, por si só, suficientemente a vontade, então esta está submetida ainda a condições subjetivas (a certos incentivos), que nem sempre concordam com as condições objetivas; em uma palavra, se a vontade não é em si plenamente conforme à razão (como nos homens é efetivamente o caso), então as ações que são conhecidas objetivamente como necessárias são subjetivamente contingentes, e a determinação de uma tal vontade conformemente a leis objetivas é *necessitação* [Nötigung], isto é, a relação de leis objetivas com uma vontade não totalmente boa é representada como a determinação da vontade de um ente racional em verdade mediante fundamentos da razão, os quais porém, em decorrência da natureza dessa vontade, não são necessariamente seguidos por ela.

A representação de um princípio objetivo, na medida em que é obrigatória para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se *imperativo*.

Todos os imperativos são expressos por um dever-ser e mostram através dele a relação de uma lei objetiva da razão com uma vontade que, de acordo com sua constituição subjetiva, não é necessariamente determinada por ela (uma necessitação). Eles dizem que seria bom fazer ou deixar de fazer alguma coisa, entretanto o dizem a uma vontade que nem sempre faz algo pelo fato de ser-lhe representado que seja bom fazê-lo. Praticamente bom, porém, é algo que determina a vontade mediante as representações da razão, por conseguinte não a partir de causas subjetivas, mas objetivamente, isto é, a partir de fundamentos que são válidos para todo ente racional enquanto tal. Ele distingue-se do agradável como algo que tem influência sobre a vontade só por meio da sensação a partir de simples causas subjetivas, que só valem para este ou aquele, e não como princípio da razão que vale para qualquer um.

Logo, uma vontade perfeitamente boa estaria do mesmo modo submetida a leis objetivas (do bem), mas nem por isso poderia ser representada como obrigada a ações conformes a leis, porque ela por si mesma, de acordo com sua constituição subjetiva, somente pode ser determinada pela representação do bem. Por isso para a vontade divina, e em geral para uma vontade santa, não vale nenhum imperativo; o dever-ser encontra-se aqui no lugar errado, porque o querer já por si mesmo concorda necessariamente com a lei. Por isso imperativos são somente fórmulas para expressar a relação de leis objetivas do querer em geral com a imperfeição subjetiva da vontade deste ou daquele ente, isto é, da vontade humana.

>> A dependência da faculdade de apetição de sensações chama-se inclinação, e esta portanto prova sempre uma carência; mas a dependência de uma vontade – contingentemente determinável – de princípios da razão chama-se interesse. Portanto este só se encontra em uma vontade dependente, que não é sempre por si conforme à razão; na vontade divina não se pode conceber nenhum interesse. Mas a vontade humana pode, por sua vez, tomar interesse por algo, sem, em virtude disso, agir por interesse. O primeiro caso significa o interesse prático na ação, o segundo o interesse patológico no objeto razão. O primeiro mostra somente uma dependência da vontade de princípios da razão em si mesma, o segundo a dependência de princípios da vontade em vista da inclinação, já que então a razão fornece apenas a regra prática de como remediar a carência da inclinação. No primeiro caso interessa-me a ação, no segundo o objeto da ação (na medida em que me é agradável). Vimos, na primeira seção, que em uma ação por dever não se tem que prestar atenção no objeto, mas só na própria ação e em seu princípio na razão (na lei).

Ora, todos os *imperativos* ordenam ou de modo *hipotético* ou *categorico*. Os *hipotéticos* representam a necessidade prática de conseguir uma ação possível como meio para algo diverso que se quer (ou que, enfim, possivelmente se queira). O *imperativo categorico* seria aquele que representa uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com um outro fim.

Visto que toda lei prática representa uma ação possível como boa, e por isso como necessária para um sujeito determinável praticamente pela razão, todos os imperativos são fórmulas da determinação da ação, que é necessária segundo o princípio de uma vontade de algum modo boa. Ora, se ação for boa meramente como meio para alguma outra coisa, então o imperativo é *hipotético*; se for representada como *em si* boa, por conseguinte como necessária em uma vontade em si conforme à razão, como princípio da vontade, então ele é *categorico*.

Logo, o imperativo diz que ação possível através de mim seria boa, e representa a regra prática em relação com uma vontade que não executa imediatamente uma ação por ela ser boa, em parte porque o sujeito nem sempre sabe que ela é boa, em parte porque, ainda que o soubesse, as máximas do sujeito poderiam contudo opor-se aos princípios objetivos de uma razão prática.

Portanto, o imperativo hipotético diz somente que a ação é boa para algum objetivo qualquer, possível ou efetivo. No primeiro caso, ele é um princípio *problematicamente* prático; no segundo, um princípio *assertoricamente* prático. O imperativo categorico, que declara a ação por si como objetivamente necessária, sem relação com qualquer objetivo, isto é, também sem qualquer outro fim, vale como princípio *apoditicamente* prático.

Pode-se conceber o que somente é possível mediante forças de qualquer ente racional como um objetivo possível também para qualquer vontade, e por isso os princípios da ação, na medida em que for representada como necessária para atingir um objetivo qualquer possível por esse meio, são de fato em número infinito. Todas as ciências têm alguma

parte prática qualquer que consiste em problemas [que supõem] que um fim qualquer seja possível a nós, e de imperativos de como ele possa ser alcançado. Por isso, estes podem ser chamados em geral de imperativos da *habilidade*. O problema aqui não é de modo algum se o fim é racional e bom, mas somente o que se tem de fazer para alcançá-lo. As prescrições para o médico curar radicalmente uma pessoa e para um envenenador seguramente matá-la são de mesmo valor, na medida em que cada uma serve para alcançar perfeitamente o seu objetivo. Pelo fato de que na infância não se sabe com que fins precisaríamos deparar-nos na vida, os pais procuram deixar seus filhos aprender uma *variedade* de coisas e zelam pela *habilidade* no uso dos meios para toda sorte de fins *arbitrários*, para nenhum dos quais podem determinar se ele por acaso pode efetivamente tornar-se no futuro um objetivo de seu educando, a cujo respeito é entretanto possível que ele algum dia viesse a tê-los, e esta preocupação é tão grande que os pais habitualmente se descuidam de formar e corrigir o seu juízo sobre o valor das coisas que eles porventura quisessem tomar por fins.

Existe todavia um fim que se pode pressupor como efetivo em todos os entes racionais (desde que os imperativos se adaptem a eles, a saber, enquanto entes dependentes), e portanto um objetivo que eles não apenas por acaso possam ter, mas acerca do qual se pode pressupor com certeza que todos o têm com base, numa necessidade natural, e este é o objetivo da *felicidade*. O imperativo hipotético, que representa a necessidade prática da ação como meio para a promoção da felicidade, é *assertórico*. Não se pode apresentá-lo simplesmente como necessário para um objetivo incerto, meramente possível, mas para um objetivo que se pode pressupor com certeza e a priori em todo homem, porque ele pertence à sua essência. Ora, pode-se chamar a habilidade, na escolha dos meios para o seu máximo bem-estar próprio, de *prudência*, no sentido mais estrito. Portanto, o imperativo que se refere à escolha dos meios para a felicidade própria, isto é, o preceito da prudência, é sempre ainda *hipotético*: a ação não é ordenada absolutamente, mas apenas como meio para um outro objetivo.

Apoditicamente

De apodítico, referente aos juízos e proposições necessárias.

Assertórico

De assertório - (*Juízo assertório*) em Kant, juízo que enuncia uma verdade de fato, mas não uma necessidade absoluta, como o juízo *apodítico*; afirmativo.

>> A palavra “prudência” é tomada em sentido duplo, uma vez podendo chamar-se de prudência em relação ao mundo, e outra de prudência privada. A primeira é a habilidade de um homem de exercer influência sobre outros para usá-los em vista de seus objetivos. A segunda é a perspicácia de conjugar todos esses objetivos em vista da sua própria vantagem duradoura. Esta última prudência é propriamente aquela à qual até o valor da primeira é reduzido, e quem é prudente à primeira maneira e não à segunda, dele poder-se-ia melhor dizer: ele é esperto e astuto, mas em suma imprudente.

Finalmente há um imperativo que, sem pôr no fundamento como condição qualquer outro objetivo a ser alcançado mediante uma certa conduta, ordena imediatamente essa conduta. Este imperativo é *categórico*. Ele não diz respeito à matéria da ação e ao que deve seguir-se dela, mas à forma e ao princípio do qual ela mesma decorre, e o essencialmente bom da ação consiste na disposição [*Gesinnung*], seja qual for o seu resultado. Este imperativo pode chamar-se de imperativo da *moralidade*. [...]

O imperativo categórico é pois um só, e em verdade este: *age somente de acordo com aquela máxima, pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal*.

Ora, se desse imperativo único podem deduzir-se, como a partir de seu princípio, todos os imperativos do

dever, então, ainda que deixemos em suspenso se aquilo que chamamos de dever não é de modo geral um conceito vazio, pelo menos poderemos indicar o que pensarmos com ele e o que esse conceito quer expressar.

Visto que a universalidade da lei, segundo a qual os efeitos ocorrem, constitui aquilo que propriamente se chama de *natureza* no sentido mais universal (segundo a forma), isto é, a existência das coisas na medida em que é determinada segundo leis universais, assim o imperativo universal do dever poderia também ser do seguinte teor: *age como se a máxima de tua ação devesse tornar-se mediante tua vontade a lei universal da natureza*.

Immanuel Kant. "Fundamentação da metafísica dos costumes". In: Danilo Marcondes. *Textos básicos de filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 4 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. pp.118-121.

Kant – Crítica da razão pura

Da diferença entre o conhecimento puro e o empírico

De que todo o nosso conhecimento comece com a experiência, não há a mínima dúvida; pois de que outro modo a faculdade de conhecer deveria ser despertada para o exercício, se não ocorresse mediante objetos que impressionam os nossos sentidos e em parte produzem espontaneamente representações, em parte põem em movimento a nossa atividade intelectual de comparar essas representações, conectá-las ou separá-las, e deste modo transformar a matéria bruta das impressões sensíveis em um conhecimento dos objetos, que se chama experiência? De acordo com o tempo, portanto, nenhum conhecimento em nós antecede a experiência, e todo ele começa com a experiência.

Mas, ainda que todo o nosso conhecimento comece com a experiência, nem por isso ele origina-se da experiência. Pois poderia perfeitamente ocorrer que mesmo o nosso conhecimento de experiência seja um composto daquilo que recebemos mediante impressões sensíveis e daquilo que a nossa faculdade de conhecer (apenas ensejada por impressões sensíveis) produz a partir de si mesma, cujo acréscimo não distinguimos daquela matéria-prima antes que um longo exercício tenha chamado nossa atenção sobre isso e nos tornado aptos à sua abstração.

É portanto uma questão que requer uma investigação mais pormenorizada e da qual não se pode dar cabo de um momento para outro: se existe semelhante conhecimento, ele é independente da experiência e mesmo de todas as impressões dos sentidos. Denominam-se tais conhecimentos de *a priori* e distinguem-se dos *empíricos*, que têm as suas fontes *a posteriori*, ou seja, na experiência.

Todavia aquela expressão não é ainda suficientemente

determinada para designar convenientemente o sentido completo da questão apresentada. Pois se costuma dizer, acerca de algum conhecimento derivado de fontes da experiência, que somos capazes ou participantes dele *a priori*, pois não o derivamos imediatamente da experiência mas de uma regra geral, que nós mesmos, contudo, tomamos de empréstimo à experiência. Assim se diz de alguém que minou as fundações de sua casa: ele podia saber *a priori* que ela cairia, isto é, ele não precisava esperar da experiência que ela efetivamente caísse. Ainda assim ele não podia saber isso de modo totalmente *a priori*. Pois o fato de que os corpos são pesados, e por isso caem quanto se lhes tira o apoio, tinha de ser-lhe previamente familiar por experiência.

Logo, no que se segue compreenderemos por conhecimentos *a priori* não aqueles que se verificam independentemente desta ou daquela experiência, mas aqueles que se verificam de modo *absolutamente* independente de toda a experiência. A eles contrapõem-se os conhecimentos empíricos ou aqueles que são possíveis somente *a posteriori*, isto é, por experiência. Mas dentre os conhecimentos *a priori* chamam-se *puros* aqueles aos quais não se mistura nada de empírico. Assim, por exemplo, a proposição "toda mudança tem sua causa" é uma proposição *a priori*, só que não pura, porque mudança é um conceito que só pode ser extraído da experiência.

Estamos na posse de certos conhecimentos a priori, e mesmo o entendimento comum jamais está isento deles

O importante aqui é um traço no qual certamente podemos distinguir um conhecimento puro de um conhecimento empírico. A experiência por certo nos ensina que algo está formado deste ou daquele modo, mas não que não possa sê-lo de outra maneira. Logo, se encontrarmos uma proposição,

em primeiro lugar, que for pensada simultaneamente com sua necessidade, então ela é um juízo a priori: se ela, além disso, não for também derivada de nenhuma que por sua vez seja ela mesma válida como uma proposição necessária, então ela é absolutamente a priori. Em segundo lugar: a experiência jamais fornece a seus juízos uma universalidade verdadeira ou estrita, mas somente suposta e comparativa (por indução), o que propriamente tem de significar: o quanto percebemos até agora, não se encontra nenhuma exceção a esta ou àquela regra. Portanto, se um juízo for pensado como universalidade estrita, isto é, de modo tal que não conceda nenhuma exceção como possível, então ele não será derivado da experiência, mas válido de modo absolutamente a priori. A generalidade empírica é, pois, apenas uma elevação arbitrária da validade da generalidade, que vale na maioria dos casos, à que vale em todos eles, como por exemplo na proposição: todos os corpos são pesados. Onde, ao contrário, pertence essencialmente a um juízo uma universalidade estrita, neste caso ela aponta para uma fonte de conhecimento peculiar do juízo, a saber, uma faculdade de conhecer a priori. Logo, necessidade e universalidade estrita são características seguras de um conhecimento a priori e pertencem também inseparavelmente uma à outra. Mas porque, no uso desses critérios, é às vezes mais fácil mostrar a sua limitação empírica do que a contingência nos juízos, ou por que às vezes parece mais evidente mostrar a universalidade ilimitada que atribuímos a um juízo do que sua necessidade, então é mais aconselhável servir-se separadamente de ambos os critérios, cada um dos quais é por si infalível. [...]

Da diferença entre juízos analíticos e sintéticos

Em todos os juízos em que for pensada a relação de um sujeito com predicado (se considero apenas os juízos afirmativos, pois a aplicação aos negativos torna-se depois fácil), essa relação é possível de dois modos. Ou o predicado B pertence ao sujeito A, como algo que está contido (ocultamente) nesse conceito A; ou B encontra-se totalmente fora do conceito A, ainda que esteja em conexão com ele. No

primeiro caso denomino o juízo de analítico, no outro de sintético. Juízos analíticos (os afirmativos) são portanto aqueles em que a conexão do predicado com o sujeito for pensada por identidade, mas aqueles juízos em que esta conexão não for pensada por identidade devem chamar-se juízos sintéticos. Os primeiros poderiam também chamar-se juízos elucidativos, e os segundos juízos extensivos, porque esses primeiros não acrescentam pelo predicado nada ao conceito do sujeito, mas apenas dividem o sujeito desmembrando-o em seus conceitos parciais, que já eram pensados nele (se bem que confusamente): enquanto os segundos, ao contrário, acrescentam ao conceito do sujeito um predicado, que de modo nenhum era pensado nesse sujeito, e que não teria podido ser extraído por nenhum desmembramento dele. Por exemplo se eu digo: “todos os corpos são extensos”, este é um juízo analítico. Pois não preciso ultrapassar o conceito, que vinculo à palavra “corpo”, para encontrar a extensão conectada com ele, mas apenas desmembrar aquele conceito, isto é, apenas tornar-me consciente do múltiplo que encontro nele, para encontrar aí esse predicado; trata-se pois de um juízo analítico. Contrariamente, se digo: “todos os corpos são pesados”, então o predicado é algo totalmente diverso do que penso no simples conceito de um corpo em geral. Logo, o acréscimo de um tal predicado fornece um juízo sintético.

Juízos de experiência enquanto tais são todos sintéticos. Pois seria absurdo fundar um juízo analítico sobre a experiência, já que não preciso do modo algum sair de meu conceito para compor o juízo, e portanto não tenho para isso necessidade de nenhum testemunho da experiência. Que um corpo seja extenso, é uma proposição que é certa a priori, e não é nenhum juízo de experiência. Pois antes que eu recorra à experiência, já disponho de todas as condições em meu conceito do qual posso extrair o predicado segundo o princípio de contradição, e desse modo tornar-me ao mesmo tempo consciente da necessidade do juízo, a qual a experiência jamais me ensinaria.

Immanuel Kant. “Fundamentação da metafísica dos costumes”. In: Danilo Marcondes. *Textos básicos de filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 4 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. pp.115-118.

Kant – Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?

O esclarecimento é a saída do homem da condição de menoridade autoimposta. Menoridade é a incapacidade de servir-se de seu entendimento sem a orientação de um outro. Esta menoridade é autoimposta quando a causa da mesma reside na carência não de entendimento, mas de decisão e coragem em fazer uso de seu próprio entendimento sem a orientação alheia. *Sapere aude!* Tenha coragem em servir-te de teu próprio entendimento! Este é o mote do Esclarecimento.

Preguiça e covardia são as causas que explicam por que uma grande parte dos seres humanos, mesmo muito após a natureza tê-los declarado livres da orientação alheia (*naturaliter maiores*), ainda permanecem, com gosto e por toda a vida, na condição de menoridade. As mesmas causas explicam por que parece tão fácil outros afirmarem-se como seus tutores. É tão confortável ser menor! Tenho à disposição um livro que entende por mim, um pastor que tem consciência por mim, um médico que me prescreve dieta,

etc.: então não preciso me esforçar. Não me é necessário pensar, quando posso pagar; outros assumirão a tarefa espinhosa por mim; a maioria da humanidade (aí incluído todo o belo sexo) vê como muito perigoso, além de bastante difícil, o passo a ser dado rumo à maioridade, uma vez que tutores já tomaram para si de bom grado a sua supervisão. Após terem previamente embrutecido e cuidadosamente protegido seu gado, para que estas pacatas criaturas não ousem dar qualquer passo fora dos trilhos nos quais devem andar, os tutores lhe mostram o perigo que as ameaça caso queiram andar por conta própria. Tal perigo, porém, não é assim tão grande, pois, após algumas quedas, aprenderiam finalmente a andar; basta, entretanto, o exemplo de um tombo para intimidá-las e aterrorizá-las por completo para que não façam novas tentativas.

É, porém, difícil para um indivíduo livrar-se de uma menoridade quase tornada natural. Ele até já criou afeição por ela, e, por suas próprias mãos, é efetivamente incapaz de servir-se do próprio entendimento porque nunca lhe foi dada a chance de tentar. Princípios e fórmulas, estas ferramentas mecânicas de uso racional, ou, antes, de abuso de seus dotes naturais, são os grilhões de uma menoridade permanente. Mesmo aquele que os arrebatando não arriscaria mais que um salto sobre o menor dos fossos, pois não está acostumado a semelhante liberdade de movimentação. Por essa razão, há poucos que conseguem, através do aprimoramento do próprio espírito, desprender-se da menoridade e ainda caminhar com segurança.

Contudo, é possível que um público se esclareça a respeito de si mesmo. Na verdade, quando lhe é dada a liberdade, é algo quase inevitável. Pois aí encontrar-se-ão alguns capazes de pensar por si, até mesmo entre os tutores instituídos para a grande massa, que, após se libertarem do jugo da menoridade, espalharão em torno de si o espírito de uma apreciação racional do próprio valor e da tarefa de cada ser humano, que consiste em pensar por si mesmo. Saliente-se aqui que o público, que antes havia sido posto sob este jugo pelo tutores, posteriormente os obriga a tal sujeição

quando é atizado por alguns desses tutores, eles próprios incapazes de atingir o esclarecimento. Assim, é prejudicial plantar preconceitos porque acabam se voltando contra aqueles que o fomentaram. Por esse motivo, só lentamente o público consegue chegar ao esclarecimento. Através de uma revolução sucederá provavelmente a queda de um despotismo pessoal e de uma opressão ambiciosa e dominadora, mas jamais será promovida uma verdadeira reforma na maneira de se pensar; em verdade, apenas novos preconceitos, da mesma maneira que os antigos, servirão de guia da grande massa ignara.

Para o esclarecimento, porém, nada é exigido além da liberdade; e mais especificamente a liberdade menos danosa de todas, a saber: utilizar publicamente sua razão em todas as dimensões. Mas agora escuto em todos os cantos: não raciocineis! O oficial diz: não raciocineis, exercitai-vos! O Conselho de Finanças: não raciocineis, pagai! O líder espiritual: não raciocineis, crede! (um único senhor no mundo pode dizer: raciocinai o quanto quiser, e sobre o que quiser, mas obedecei!) Por todo canto há a restrição da liberdade. E qual restrição serve de obstáculo para o esclarecimento? Qual não o impede e até mesmo o sustenta? Respondo: o uso público do entendimento deve ser livre em qualquer momento, e só ele pode gerar o esclarecimento entre os seres humanos; o uso privado do mesmo pode frequentemente ser bastante restrito, sem que, todavia, o progresso do esclarecimento seja, por isso, impedido. Compreendo, porém, como uso público da razão aquele que é feito por alguém, com duto, perante o mundo letrado. Por uso privado, entendo aquele que o duto pode fazer em um posto civil ou público. [...]

O aprimoramento do espírito não é uma exigência do currículo. E mesmo que fosse, isso não é algo que, em essência, exige-se de fora, ou de um terceiro. É, muito pelo contrário, uma decisão livre, autônoma de querer se aprimorar. Não por interesse que não seja o do próprio aprimoramento, visto que ele é um fim em si mesmo.

Immanuel Kant. "Resposta à pergunta: o que é esclarecimento". In: Danilo Marcondes. *Textos básicos de ética – De Platão à Foucault*. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. pp.88-9.

RESUMINDO

- **Filosofia crítica** é a análise das condições da razão para delimitar seu modo de proceder e principalmente sua possibilidade de conhecimento.
- Revolução copernicana na filosofia de Kant refere-se à mudança de foco na teoria do conhecimento, que sai do objeto e concentra-se no **sujeito**.
- Em Kant, o conhecimento é uma **resultante da união** entre os objetos da experiência trazidos pela sensibilidade e as categorias lógicas do nosso entendimento.
- *Crítica da razão prática* tem o objetivo de encontrar um princípio racional e universal da moral, que acaba sendo denominado imperativo categórico. A ética de Kant é a **ética do dever**, que se refere à obediência a esse princípio.

■ QUER SABER MAIS?

LIVROS

- Gilles Deleuze. *Para ler Kant*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- Immanuel Kant. São Paulo: Abril Cultural. Col. Os Pensadores.
- Immanuel Kant. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Gulbenkian, 1989.

- Immanuel Kant. *Crítica da razão prática*. Lisboa: Edições 70, 1987.
- Immanuel Kant. *Crítica da faculdade de julgar*. Rio de Janeiro: Forense, 1993.

Exercícios complementares

1 Por que Kant confere tanta importância à definição do objeto representado como fenômeno, distinguindo-se da *coisa em si*?

2 **UFU** Na obra *Crítica da razão pura*, Immanuel Kant, examinando o problema do conhecimento humano, distinguiu duas formas básicas do ato de conhecer. Assinale a alternativa correta.

- (a) O conhecimento religioso e o conhecimento ateu.
- (b) O conhecimento mítico e o conhecimento cético.
- (c) O conhecimento sofisticado e o conhecimento ideológico.
- (d) O conhecimento empírico e o conhecimento puro.
- (e) O conhecimento fanático e o conhecimento tolerante.

3 **UEL** É na verdade conforme ao dever que o merceiro não suba os preços ao comprador inexperiente, e quando o movimento do negócio é grande, o comerciante esperto também não faz semelhante coisa, mas mantém um preço fixo geral para toda a gente, de forma que uma criança pode comprar em sua casa tão bem como qualquer outra pessoa. É-se, pois, servido honradamente; mas isto ainda não é bastante para acreditar que o comerciante tenha assim procedido por dever e princípios de honradez; o seu interesse assim o exigia, mas não é de aceitar que ele além disso tenha tido uma inclinação imediata para os seus fregueses, de maneira a não fazer, por amor deles, preço mais vantajoso a um do que outro.

Immanuel Kant. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. de Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p.112.

Com base no texto e nos conhecimentos sobre o conceito de dever em Kant, considere as afirmativas a seguir, sobre a ação do merceiro.

- I. É uma ação correta, isto é, conforme o dever.
- II. É moral, pois revela honestidade na relação com seus clientes.
- III. Não é uma ação por dever, pois sua intenção é egoísta.
- IV. É honesta, mas motivada pela compaixão aos semelhantes.

Estão corretas apenas as afirmativas:

- (a) I e II.
- (b) I e III.
- (c) II e IV.
- (d) I, III e IV.
- (e) II, III e IV.

4 **UEL** Tudo na natureza age segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir segundo a representação das leis, isto é, segundo princípios, ou: só ele tem uma vontade. Como para derivar as ações das leis é necessária a razão, a vontade não é outra coisa senão razão prática. Se a razão determina infalivelmente a vontade, as ações de um tal ser, que são conhecidas como objetivamente necessárias, são também subjetivamente necessárias, isto é, a vontade é a faculdade de escolher só aquilo que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer bom.

Immanuel Kant. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1995. p. 47.

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a liberdade em Kant, considere as afirmativas a seguir.

- I. A liberdade, no sentido pleno de autonomia, restringe-se à independência que a vontade humana mantém em relação às leis da natureza.
- II. A liberdade configura-se plenamente quando a vontade humana vincula-se aos preceitos da vontade divina.
- III. É livre aquele que, pela sua vontade, age tanto objetivamente quanto subjetivamente, por princípios que são válidos para todos os seres racionais.
- IV. A liberdade é a capacidade de o sujeito dar a si a sua própria lei, independentemente da causalidade natural.

Estão corretas apenas as afirmativas:

- (a) I e II.
- (b) II e III.
- (c) III e IV.
- (d) I, II e IV.
- (e) I, III e IV.

Hegel – O Espírito Absoluto

11

A filosofia de Hegel tem lugar de destaque na história do pensamento por várias razões. Suas ideias determinaram consequências de práticas políticas as quais vemos até os dias de hoje. Além do mais, sua filosofia se debruça na questão da formação da consciência e por meio dessa análise percebe o papel essencial que a História tem no seu desenvolvimento. Assim, a Filosofia não pode estar desassociada de seu próprio tempo. Ela está inserida num grande processo que revelará a verdade no fim da história.

O pensamento de Hegel tem pretensões imensas ao mesmo tempo em que quer subverter toda a maneira usual de pensar. Hegel almeja explicar a formação da consciência, sua inserção na história e o processo dialético da Filosofia, que vem se realizando ao longo do tempo.



Jakob Schesing. Retrato do filósofo
Georg Wilhelm Hegel. 1831.
Galeria Nacional de Arte, Berlim.

Crítica a Kant

Talvez um dos maiores pensadores alemães da história, Georg Wilhelm Friedrich Hegel nasceu na cidade de Stuttgart (1770). Em Tübingen, estudou no seminário da cidade e suas primeiras obras foram *Vida de Jesus* (1795) e *O espírito do cristianismo e seu destino* (1798-1799). Foi professor da Universidade de Iena (1806) e, em 1817, tornou-se catedrático na Universidade de Heidelberg, período em que escreve a obra *Enciclopédia das ciências filosóficas*. Em seguida, assumiu uma cadeira na Universidade de Berlim, onde seus cursos eram muitos famosos e frequentados. Dessas aulas saíram as obras *Princípios do direito*, *Lições de história da filosofia*, *Lições de estética*, *Lições de filosofia da religião* e *Lições de filosofia da história*. Tornou-se reitor da Universidade de Berlim. A pretensão de sua obra filosófica, assim como todo grande sistema filosófico, abarca inúmeros temas que, no caso de Hegel, abordam as questões da Ética, Metafísica, Filosofia da natureza, Direito, Estética e Lógica. Podemos dizer que a Filosofia encarada dessa maneira, como um sistema que tenta explicar uma complexidade de assuntos, tem no pensamento de Hegel um dos seus últimos representantes. Depois dele, toda a ideia de sistema filosófico entrará em crise, assim como todo o pensamento moderno.

Vamos começar a análise de sua filosofia iniciando com a crítica que fez a Kant. Assim, poderemos perceber onde está o cerne do pensamento de Hegel e suas consequências.

Kant afirmava com sua *Filosofia Crítica* que devemos fazer uma análise da razão para verificar as condições de possibilidade de conhecimento. O que Hegel dirá sobre isso serão basicamente duas coisas: em primeiro lugar, Kant coloca todo o foco na análise da razão para não cair nos mesmos erros dos filósofos anteriores, que esqueceram o principal objetivo da Filosofia: encontrar a verdade. Com tanto receio em não errar, Kant acaba limitando o campo do conhecer. Em segundo lugar, Hegel orienta a prestar atenção numa coisa: se Kant quer fazer uma análise crítica para determinar as condições de possibilidade do conhecimento, ele necessariamente deve usar esse mesmo conhecimento para delimitar suas ações. Portanto, Kant está usando o conhecimento para criticar o próprio conhecimento de tal forma que o que ele está querendo analisar já está pressuposto.

Ora, como podemos investigar criticamente a faculdade cognitiva anteriormente ao conhecimento? É como

querer correr na rua sem sair do lugar. A investigação crítica que Kant propõe já pressupõe conhecimento. Não se pode atingir o objetivo, que é esclarecer o conhecimento, porque o próprio conhecimento vai ser usado para isso.

Logo, Hegel critica a filosofia propedêutica de Kant, isto é, a Filosofia como preparação, como introdução; então não há como se introduzir no pensamento, pois já se está nele.

Desde Descartes, a Filosofia busca um critério seguro para determinar os fundamentos da ciência. Contudo, não há como haver essa busca, pois esta já deve ser segura para determinar princípios seguros. Hegel vai dizer, então, que a Filosofia não pode ser uma busca de critérios seguros, pois já estamos pressupondo esses critérios.

Vejamos o que Hegel diz a esse respeito:

Se a preocupação em evitar que se caia em erro produz desconfiança em relação à ciência de forma tão radical, então não há por que também não desconfiar desta própria desconfiança, e não há portanto por que não supor que este receio de errar não seja ele próprio um erro. Na realidade este receio pressupõe muitas crenças como verdadeiras e baseia suas conclusões nelas. É a verdade destes pressupostos que deve ser examinada.

Danilo Marcondes. *Iniciação à história da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 12 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 222.

Hegel vai propor que, ao invés de sair em busca de um princípio seguro para o conhecimento, devemos fazer uma autorreflexão **fenomenológica** – devemos observar como a consciência funciona por meio de seus atos. A observação desses atos da consciência vai permitir a compreensão de sua formação e sua relação com a verdade. Assim, o critério da crítica deve emergir da própria experiência de reflexão.

O problema, diz Hegel, é que Kant, assim como todos os outros modernos, parte da separação entre sujeito e objeto. Claro que Kant diz que não se pode pensar o sujeito sem o objeto, contudo, ainda os enxerga como fenômenos separados. Hegel vai além: a separação entre sujeito e objeto não faz sentido porque é essa mesma separação que, se mantida, não permitirá que haja saber absoluto. Pelo contrário, Hegel vai afirmar que o sujeito, ou a consciência, faz parte de um processo de **formação** que envolve o objeto.

Para Hegel, os problemas e limitações da razão, que são as consequências da filosofia de Kant, decorrem a partir de um princípio errôneo. A consciência é de tal maneira que sua essência inclui o objeto, não havendo



Vamos explicar melhor o processo de formação adiante.

também separação entre Razão Pura e Razão Prática. Essa separação proposta por Kant não existe na filosofia de Hegel.

Em paralelo à sua crítica à filosofia de Kant, Hegel tem também a preocupação de não ser confundido com os românticos que se caracterizavam pela ênfase ao sentimentalismo com caráter irracionalista. **Hegel pensa que sua própria filosofia deve estar situada no universo racional.**

A formação da consciência

Hegel diz que devemos fazer uma observação de como a consciência funciona para que a compreensão desta possa emergir dessa experiência. Por meio dessa observação, Hegel percebeu o seguinte: todos os filósofos anteriores tratavam a consciência como algo dado, como algo que sempre existiu, como algo que não passou por um processo para chegar ao ponto em que está. Contudo, a consciência do contexto contemporâneo nem sempre foi assim e, seja o que ela for agora, precisou passar por uma formação para exibir seu atual status.

Hegel considera que a unidade básica de autoconsciência não é originária, mas que ela nasce em consequência de um processo de desenvolvimento que possui três dimensões essenciais.

Relações morais – explicam a construção da consciência por meio da relação com outros indivíduos. Uma consciência apenas torna-se consciência quando é reconhecida como tal pelo outro. Esse reconhecimento realiza-se primeiramente na família e, posteriormente, no convívio social. Isto é, a identidade do eu depende do reconhecimento do outro para se realizar. Esse é exatamente o tema trabalhado do livro *Fenomenologia do Espírito*, na seção Senhor e Escravo.

Relação com a natureza – quando a consciência se relaciona com a natureza, colocando a natureza como objeto, acaba reconhecendo-se como consciência. Conforme o sujeito se coloca em oposição ao objeto, toma consciência de que ele não é o objeto e, desse modo, reconhece-se como consciência.

Relação com a linguagem – essa relação revela como a continuidade de experiências sensíveis pode ser sintetizada na experiência da linguagem, então, a experiência dependerá da existência de símbolos linguísticos que nós mesmos criamos. A identidade de consciência também se realiza na criação desses símbolos.

O que supostamente parece óbvio, a relação da consciência com esses três elementos, é a maneira que Hegel encontrou para dizer que sem o “outro”, sem a natureza e sem a linguagem, a consciência não seria consciência porque ela nasce por meio da relação desses três elementos. Os filósofos anteriores agiam como se a consciência fosse como ela é, independentemente dessas relações. Mas ela não é independente. Ela é dependente do outro para ser como tal, seja esse “outro” outras consciências (pessoas), a natureza ou a linguagem.

Fenomenologia do Espírito

Já que Hegel afirma que a consciência se torna consciência na relação com o outro, a natureza e a linguagem, ele vai analisar mais detalhadamente os procedimentos dessa relação no livro *Fenomenologia do Espírito*, de 1806. Desse modo, esse livro tem a pretensão de descrever como ocorre a formação da consciência e do conhecimento humano.

À medida que sujeito e objeto não estão separados, ao analisar como a consciência conhece o objeto, podemos perceber a transformação que ocorre nela mesma. Hegel, então, almeja seguir a consciência em seus vários estágios de apreensão do objeto, levando em consideração toda experiência que a consciência tem do objeto, e, por conta disso, de si mesma.

Quando a consciência toma a si mesma como objeto, Hegel vai dizer que isso revela uma lei interna de progresso, isto é, de tomada de consciência em tomada de consciência, a própria consciência percebe que há um movimento de conscientização sempre em direção a um novo conhecimento.

É essencial compreender que as experiências da consciência não se restringem ao campo da ciência, mas são todas e quaisquer experiências. Desse modo, a fenomenologia é a manifestação da consciência descobrindo-se como consciência que vive, que tem objetivos e finalidades para si mesma.

Hegel vai afirmar a existência de dois tipos de consciência: a consciência individual e a consciência do próprio gênero humano. Desse modo, há duas espécies de fenômenos, uma para cada tipo de consciência.

Assim, se a consciência precisa do objeto para se formar como tal, o objeto vai influenciar sua formação e vice-versa. É por isso que Hegel vai dar tanta importância à História. Cada consciência é a consciência

do seu próprio tempo. Quando o sujeito, ao tomar consciência do seu tempo, compreende também seu lugar no processo histórico vai também aprender a lei interna desse mesmo processo. Por isso, são tão importantes as análises históricas empreendidas por Hegel, pois ele quer demonstrar como um fato histórico faz parte de um processo que desemboca em outro. Assim, Hegel vai analisar toda a história da filosofia de Tales de Mileto até seus dias para demonstrar como cada filosofia se relaciona com outra. Isso é essencial, pois permite que Hegel afirme que todas as disputas filosóficas não foram desnecessárias, continentais e sem sentido, mas que faziam parte de um processo de autoconhecimento da consciência.

É nesse sentido que a *Fenomenologia do Espírito* descreve a história do espírito, tanto de um sujeito individual, como de todo gênero humano.

Esse processo recebe o nome de **dialética**, que se caracteriza pela diferença entre o ser-em-si (essência) e o ser-para-nós (isto é, para o saber, a manifestação). Todo objeto possui ambos, e a verdade consiste na coincidência entre ambos, ou seja, a verdade sobre tal objeto é a coincidência entre o que ele é, de fato, e o que pensamos dele.

Isso significa que o objeto não pode ser verdadeiramente conhecido enquanto o seu conhecimento não coincidir com o conhecimento do espírito, ou seja, o ser-em-si do objeto deve coincidir com o ser-para-si do objeto, mostrando-se como é realmente, ou como diz Hegel, um ser “em-si e para-si”, como algo verdadeiramente conhecido.

Até chegar nessa coincidência, a consciência vai descobrindo que o que havia no objeto, de fato, não há. Essa apreensão permite que ela passe do conhecimento negativo para o conhecimento positivo – quando a consciência se dá conta de que o que julgava no objeto **não** está lá de verdade, necessariamente é gerado um conhecimento positivo do que pode haver. Assim, isso é dialético porque do negativo nasce o positivo. Da consciência do que não havia no objeto, abre-se a consciência do que há no objeto.

Vamos tentar dar um exemplo desse processo que pode ser encontrado na própria história da Filosofia no processo de formação da consciência, envolvendo a filosofia de Descartes, Hume e Kant.

Como sabemos, a filosofia de Descartes coloca a dúvida radical no mundo, fazendo com que o sujeito só possa conhecer as ideias dentro de si mesmo, que são ideias inatas, ou a priori. Isso fez a filosofia de Descartes cair no solipsismo. Depois, em outro estágio, Hume vem dizer que não há ideias inatas e que todo o conhecimento vem da

experiência, ou seja, é posteriori. A filosofia de Hume, contudo, conduz ao ceticismo. Kant, que seria o terceiro momento de estágio da consciência, diz que a razão humana usa dos dois elementos: inatos e provindos da experiência. Portanto, para Hegel, a filosofia de Kant consegue sintetizar as filosofias anteriores. Contudo, a própria filosofia de Kant cai num novo estágio da consciência que deve ser superado. Apesar de já ter conseguido superar os problemas das anteriores, ainda possuía suas próprias limitações, como a impossibilidade de se conhecer o objeto em si mesmo. É preciso que a consciência (a Filosofia) continue sua marcha de progresso.

O que seria a verdade nisso tudo? A verdade é tudo isso que aconteceu. A verdade não é um ponto fixo, mas o próprio processo de conhecimento.

Estágios da consciência

Nessa história do espírito, Hegel nota que há estágios do desenvolvimento da consciência. Temos, assim, **a consciência sensível**, que está em contato direto com a experiência sensível, mas que, por conta disso, não consegue determinar o conhecimento universal na experiência.

Prosseguindo, ao tentar compreender o conceito da experiência – quando a consciência tenta transformar as séries de experiências sensíveis em conhecimento –, ela cria então o mundo conceitual, ou mundo das ideias, onde pode encontrar as essências dessas ideias para o conhecimento; esse é o estágio do **entendimento**.

Contudo, ao prosseguir em sua marcha, a consciência se dá conta de que esse mundo suprassensível foi criado pela própria consciência para tentar explicar os fenômenos empíricos, ou, como diz Hegel, *ao retirar o véu que cobre o real, procurando penetrar as coisas, encontramos apenas nós mesmos*. Ao se dar conta disso, a consciência chega ao estágio de consciência de si, ou seja, descobrindo nela mesma o que pensava estar fora de si mesma.

Contudo, esse último estágio de consciência causa consequências terríveis, pois quando descobre que no que julgava haver objeto, há, na verdade, consciência, ela percebe que está totalmente apartada do objeto, ou seja, que está separada do mundo e confinada em si mesma. Essa consciência de profundo apartamento do mundo, que revela a solidão máxima de sua condição, é o estágio da **consciência infeliz**.

A consciência infeliz é a infelicidade provinda da percepção de que ela está separada do mundo. É a consciência dessa profunda e dilacerante solidão. A melancolia é o sentimento natural devido à separação

da realidade a partir da dicotomia entre sujeito e o objeto. Eis o começo da Filosofia: a insatisfação de uma consciência dilacerada pela separação do mundo. Contudo, é preciso passar por esse estágio para que a consciência se reconheça como tal, para que ela mesma possa continuar o processo e perceber que a separação era falsa. Em outras palavras, é preciso passar pela infelicidade para começar a buscar a felicidade.

JOHANN HEINRICH FÜSSLI/WIKIMEDIA COMMONS



Edward Munch. *Melancolia*, 1891. Óleo sobre tela. É preciso passar pela infelicidade para encontrar a felicidade.

Temos, assim, o estágio seguinte que é o momento em que a consciência realiza uma mudança de atitude com relação a si mesma e, conseqüentemente, ao mundo. Ela agora não irá mais se afastar do mundo, pelo contrário, irá encontrá-lo para **atuar** nele. Assim, é na **ação** que a consciência realiza esse estágio, fazendo com que ela mesma coincida com o objeto. No momento da ação, ambos tornam-se um. É a chamada consciência **em si para si**.

É exatamente por esse motivo que a influência da ação, principalmente na política, é tão fundamental, pois Hegel coloca o estabelecimento da verdade na ação prática que a consciência exerce no mundo.

Isso não quer dizer que a consciência vai em busca da verdade. Hegel mantém-se coerente e diz que não é

possível encontrar algo que esteja fora. É preciso já estar imerso na verdade para descobri-la. Assim, a consciência comum, aquela que não cumpriu os estágios, já é um saber absoluto sem se reconhecer como tal. O Espírito Subjetivo (consciência infeliz) dá lugar ao Espírito Objetivo (consciência em si para si). Desse modo, Hegel vai dizer que o filósofo vai interiorizar o que lhe era exterior, esse é o significado de fim da história: a passagem pelos estágios de consciência que vai levar à compreensão final da realidade. A essa compreensão final, Hegel dá o nome de Espírito Absoluto.

Dialética do Senhor e do Escravo

No livro *Fenomenologia do Espírito*, há um momento chamado “Independência e dependência da consciência de si: dominação e escravidão”. É a análise que Hegel faz de um estágio de formação da consciência. Como dito, a consciência, ou o sujeito, só passa a ser como tal por meio do reconhecimento de outra consciência. Hegel vai explicar detalhadamente esse processo fazendo uso da metáfora do senhor e do escravo. A relação entre senhor e escravo permite que ambos sejam reconhecidos como consciência. Esse processo de reconhecimento é dialético, pois, como será explicado, o senhor subjuga o escravo, mas precisa dele para ser reconhecido como consciência, o que inverterá os papéis.

O senhor domina o escravo. Todavia, como dito, essa relação é dialética: se qualquer consciência depende de outra para ser reconhecida como tal, o senhor depende do escravo para ser reconhecido como tal. Por consequência, o superior necessita e se coloca numa relação de dependência do inferior para ser reconhecido como consciência.



O senhor rebaixa-se a condição de escravo, na dialética de Hegel.

MUTAO DE AZEVEDO/WIKIMEDIA COMMONS

O senhor reconhece tacitamente o escravo como outra consciência, uma vez que o escravo não é uma mesa, um objeto ou uma coisa: o senhor se relaciona com o escravo admitindo implicitamente que este é uma consciência, ou um sujeito.

Mas como o escravo poderia se reconhecer como consciência? Bem, devemos lembrar que, ao se relacionar com a natureza, o ser humano pode também se reconhecer como consciência. Desse modo, o escravo se relaciona com a natureza ao trabalhar; nessa relação, ele é capaz de se reconhecer como consciência ou de “encontrar a si mesmo”. Assim, por meio do trabalho, o escravo consegue superar sua condição de submissão ao senhor.

O senhor, ao mesmo tempo, depende do reconhecimento do escravo e também do trabalho do escravo e acaba se colocando numa posição inferior à do escravo. Hegel dirá, então, que, dialeticamente, as posições se invertem.

O papel da História

A influência do pensamento de Hegel é essencial para o desenvolvimento das filosofias posteriores. Todas as consequências de seu pensamento são impossíveis de ser analisadas aqui, mas podemos referir-nos a dois temas centrais que são recorrentes.

Primeiro, ao colocar a consciência como um ser que necessita da relação com o outro para formar-se, Hegel coloca a história, o tempo do indivíduo, como algo essencial que deve ser compreendido para que se possa entender o sujeito ou, ao menos, sua condição atual. Nunca se havia colocado a consciência como dependente da História para ser o que é. A partir de Hegel, compreender a História, passado e presente, é a forma de se compreender a si mesmo e, por consequência, a verdade.

A História passa a ser, a partir de Hegel, o grande objeto de estudo. Vamos dizer que Hegel desbanaliza a História, porque não a encara mais como algo óbvio, que não precisa ser estudado quando se trata de verdade, Filosofia e formação de consciência.

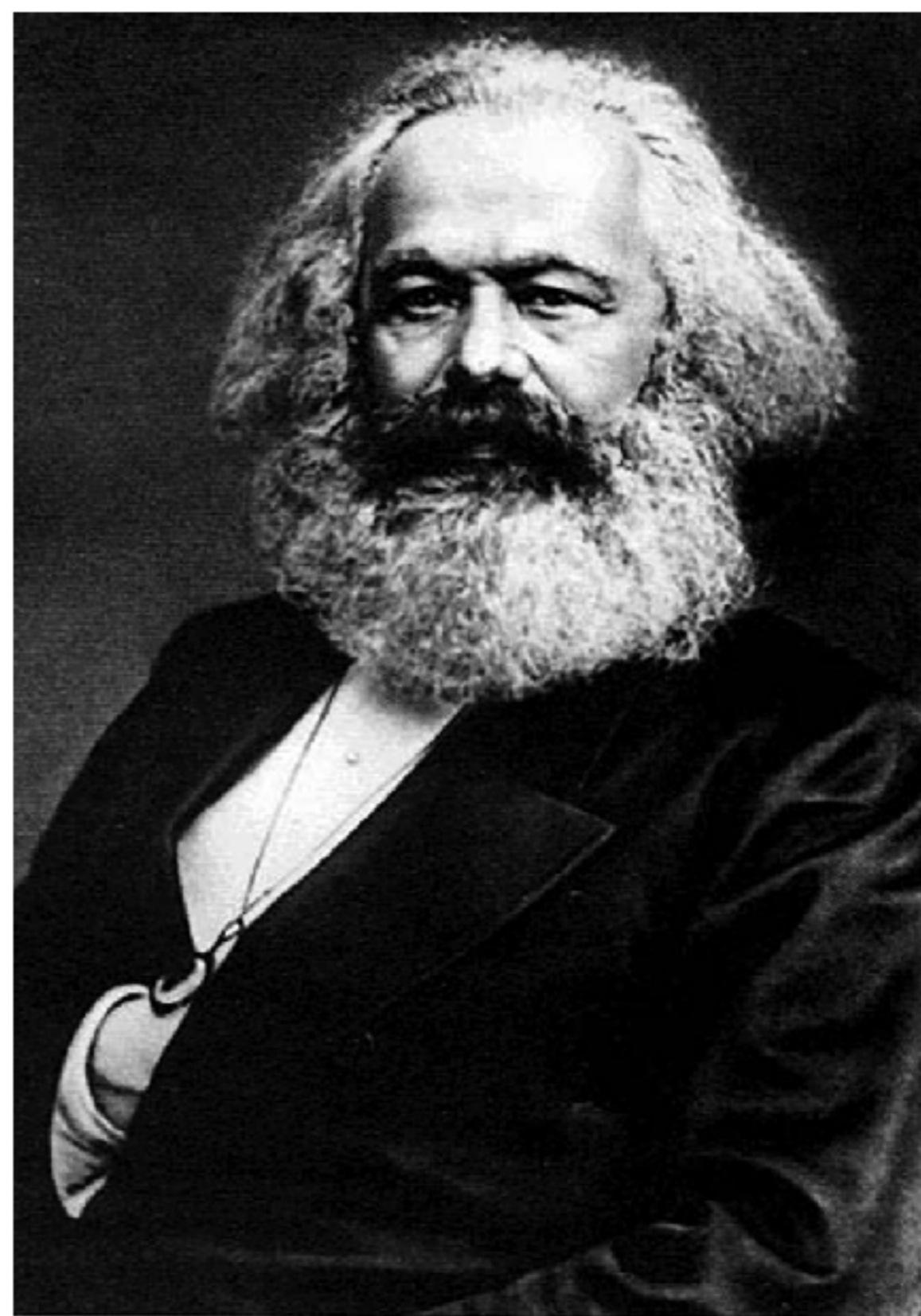
Hegel dirá:

O que quer que aconteça, cada indivíduo é sempre filho de sua época; portanto, a filosofia é a sua época tal como apreendida pelo pensamento. É tão absurdo imaginar que a filosofia pode transcender sua realidade contemporânea quanto imaginar que um indivíduo pode superar seu tempo, saltar sobre Rodes.

Danilo Marcondes. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 12 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. p. 223.

A partir de Hegel, a Filosofia passa a ser a reflexão sobre o processo de formação da consciência. Ao compreender as Leis dessa formação é possível compreender o processo da razão na história e entender o que ela é hoje.

Por colocar na ação, o momento no qual a consciência atinge o estágio de compreensão absoluta do objeto, Hegel dá uma grande influência para que se formem teorias que dão grande ênfase às ações políticas. De fato, após sua morte, teremos uma divisão entre os intérpretes de suas obras: os hegelianos de direita, dentre os quais podemos citar Carl Schmitt, filósofo que aderiu ao regime nazista; e os hegelianos de esquerda, que têm em Karl Marx seu principal nome. Este último tira suas próprias conclusões dessa ideia ao afirmar que *Não é mais o caso de compreender o mundo, mas de transformá-lo*.



Considerado um hegeliano de esquerda, Karl Marx colocou a dialética a serviço da revolução.

DANIEL CORDOBA BAILE/WIKIMEDIA COMMONS

Revisando

1 Por que dizemos que Hegel desbanaliza a História?

2 Qual a crítica que Hegel faz a Kant?

Exercícios propostos

1 Quais são as três relações que a consciência deve estabelecer para que ela se reconheça como tal?

2 Qual o sentido que Hegel dá para a palavra dialética?

3 Explique como ocorre a dialética entre o senhor e o escravo.

4 O que quer dizer consciência infeliz?

5 Por que Hegel pode dizer que todas as disputas filosóficas da história não foram sem sentido?

Independência e dependência da consciência-de-si: dominação e escravidão.

178 [Das Selbstbewusstsein] A consciência-de-si é em si e para si quando e por que é em si e para si para uma Outra; quer dizer, só é como algo reconhecido. O conceito dessa sua unidade em sua duplicação, [ou] da infinitude que se realiza na consciência-de-si, é um entrelaçamento multilateral e polissêmico. Assim seus momentos devem, de uma parte, ser mantidos rigorosamente separados, e de outra parte, nessa diferença, devem ser tomados ao mesmo tempo como não diferentes, ou seja, devem sempre ser tomados e reconhecidos em sua significação oposta.

O duplo sentido do diferente reside na [própria] essência da consciência-de-si: [pois tem a essência] de ser infinita, ou de ser imediatamente o contrário da determinidade na qual foi posta. O desdobramento do conceito dessa unidade espiritual, em sua duplicação, nos apresenta o movimento do reconhecimento.

179 [Es ist für das] Para uma consciência-de-si há uma outra consciência-de-si [ou seja]: ela veio para fora de si. Isso tem dupla significação: primeiro, ela se perdeu a si mesma, pois se acha numa outra essência. Segundo, com isso ela supassumiu o Outro, pois não vê o Outro como essência, mas é a si mesma que vê no Outro.

180 [Es muss dies] A consciência-de-si tem de supassumir esse seu-ser-Outro. Esse é o supassumir do primeiro sentido duplo, e por isso mesmo, um segundo sentido duplo: primeiro, deve proceder a supassumir a outra essência independente, para assim vir-a-ser a certeza de si como essência; segundo, deve proceder a supassumir a si mesma, pois ela mesma é esse Outro.

181 [Dies doppelsinnige] Esse supassumir de sentido duplo do seu ser-Outro de duplo sentido é também um retorno, de duplo sentido, a si mesma; portanto, em primeiro lugar a consciência retorna a si mesma mediante esse supassumir, pois se torna de novo igual a si mesma mediante esse supassumir do seu ser-Outro; segundo, restitui também a ela mesma a outra consciência-de-si, já que era para si no Outro. Supassume esse seu ser no Outro, e deixa o Outro livre, de novo.

182 [Diese Bewegung] Mas esse movimento da consciência-de-si em relação a uma outra consciência-de-si se representa, desse modo, como o agir de uma (delas). Porém esse agir de uma tem o duplo sentido de ser tanto o seu agir como o agir da outra; pois a outra é também independente, encerrada em si mesma, nada há nela que não seja mediante ela mesma.

A primeira consciência-de-si não tem diante de si o objeto, como inicialmente é só para o desejo; o que tem é um

objeto independente, para si essente, sobre o qual portanto nada pode fazer para si, se o objeto não fizer em si o mesmo que ela nele faz. O movimento é assim, pura e simplesmente, o duplo movimento das duas consciências-de-si. Cada uma vê a outra fazer o que ela faz; cada uma faz o que da outra exige – portanto faz somente o que faz enquanto a outra faz o mesmo. O agir unilateral seria inútil; pois, o que deve acontecer, só pode efetuar-se através de ambas as consciências.

183 [Das tun ist] Por conseguinte, o agir tem duplo sentido, não só enquanto é agir quer sobre si mesmo, quer sobre o Outro, mas também enquanto indivisamente é o agir tanto de um quanto de Outro.

184 [In dieser Bewegung] Vemos repetir-se, nesse movimento, o processo que se apresentava como jogo de forças; mas [agora] na consciência. O que naquele [jogo de forças] era para nós, aqui é para os extremos mesmos. O meio-termo é a consciência-de-si que se decompõe nos extremos; e cada extremos é essa troca de sua determinidade, e passagem absoluta para o oposto.

Como porém é consciência, cada extremo vem mesmo para fora de si; todavia ao mesmo tempo, em seu ser-fora-de-si, é retido em si; é para-si; e seu ser-fora-de-si é para ele. É para ele que imediatamente é e não é outra consciência; e também que esse Outro só é para si quando se supassume como para-si-essente; e só é para si no ser-para-si do Outro. Cada extremo é para o Outro o meio-termo, mediante o qual é consigo mesmo mediatizado e concluído; cada um é para si e para o Outro, essência imediata para si essente; que ao mesmo tempo só é para si através dessa mediação. Eles se reconhecem como reconhecendo-se reciprocamente.

185 [Dieser reine Begriff] Consideremos agora este puro conceito do reconhecimento, a duplicação da consciência-de-si em sua unidade, tal como seu processo se manifesta para a consciência-de-si. Esse processo vai apresentar primeiro o lado da desigualdade de ambas [as consciências-de-si] ou o extravasar do meio-termo nos extremos, os quais, como extremos, são opostos um ou outro; um extremo é só o que é reconhecido; o outro, só o que reconhece.

186 [Das Selbstbewusstsein] De início, a consciência-de-si é ser-para-si simples, igual a si mesma mediante o excluir de si todo o outro. Para ela, sua essência e objeto absoluto é o Eu; e nessa imediatez ou nesse ser de seu ser ser-para-si é [um] singular. O que é Outro para ela, está como objeto inessencial, marcado com o sinal do negativo. Mas o Outro é também uma consciência-de-si; um indivíduo se confronta com outro

indivíduo. Surgindo assim *imediatamente*, os indivíduos são um outro, à maneira de objetos comuns, figuras *independentes*, consciências imersas no ser da vida – pois o objeto essente aqui se determinou como vida. São consciências que ainda não levaram a cabo, *uma para a outra*, o movimento de abstração absoluta, que consiste em extirpar todo ser imediato, para ser apenas o puro ser negativo da consciência igual-a-si-mesma. Quer dizer: essas consciências ainda não se apresentaram, uma para a outra, como puro *ser-para-si*, ou seja, como consciência-de-si. Sem dúvida, cada uma está certa de si mesma, mas não da outra; e assim sua própria certeza de si não tem verdade nenhuma, pois sua verdade só seria se seu próprio ser-para-si lhe fosse apresentado como objeto independente ou, o que é o mesmo, o objeto [fosse apresentado] como essa pura certeza de si mesmo. Mas, de acordo com o conceito do reconhecimento, isso não é possível a não ser que cada um leve a cabo essa pura abstração do ser-para-si: ele para o outro, o outro para ele; cada um em si mesmo, mediante seu próprio agir, e de novo, mediante o agir do outro.

187 [Die Darstellung] Porém a apresentação de si como pura abstração da consciência-de-si consiste em mostrar-se como pura negação de sua maneira de ser objetiva, ou em mostrar que não está vinculado a nenhum *ser-aí* determinado, nem à singularidade universal do *ser-aí* em geral, nem à vida.

Esta apresentação é o agir *duplicado*: o agir do Outro e o agir por meio de si mesmo. Enquanto agir do Outro, cada um tende, pois, à morte do Outro. Mas aí está também presente o segundo agir, o *agir por meio de si mesmo*, pois aquele agir do Outro inclui o arriscar a própria vida. Portanto, a relação das duas consciências-de-si é determinada de tal modo que elas se *provam* a si mesmas e uma a outra através de uma luta de vida ou morte.

Devem travar essa luta porque precisam elevar à verdade, no Outro e nelas mesmas, sua certeza de ser-para-si. Só mediante o pôr a vida em risco, a liberdade [se comprova]; e se prova que a essência da consciência-de-si não é o ser, nem o modo *imediatamente* como ela surge, nem o seu submergir-se na expansão da vida; mas que nada há na consciência-de-si que não seja para ela momento evanescente; que ela é somente puro *ser-para-si*. O indivíduo que não arriscou a vida pode bem ser reconhecido como *pessoa*; mas não alcançou a verdade desse reconhecimento como uma consciência-de-si independente. Assim como arrisca sua vida, cada um deve igualmente tender à morte do outro; pois para ele o Outro não vale mais que ele próprio. Sua essência se lhe apresenta como um Outro, está fora dele; deve suprasumir seu ser-fora-de-si. O Outro é uma consciência essente e de muitos modos enredada; a consciência-de-si deve intuir seu ser-Outro como puro ser para-si, ou como negação absoluta.

188 [Diese Bewahrung] Entretanto, essa comprovação por meio da morte suprasume justamente a verdade que dela deveria resultar, e com isso também [suprasume] a certeza de si mesmo em geral. Com efeito, como a vida é a posição *natural* da consciência, a independência sem a absoluta negatividade, assim a morte é a negação *natural* desta mesma consciência, a negação sem a independência, que assim fica privada da significação pretendida do reconhecimento.

Mediante a morte, sem dúvida, veio-a-ser a certeza de que ambos arriscavam sua vida e a desprezavam cada um em si e no Outro; mas essa [certeza] não é para os que travam essa luta. Suprasumem sua consciência posta nesta essencialidade alheia, que é o ser aí natural, ou [seja], suprasumem a si mesmos, e vêm-a-ser suprasumidos como os extremos que querem ser para si. Desvanece porém com isso igualmente o momento essencial nesse jogo de trocas: o momento de se decompor em extremos de determinidades opostas; e o meio-termo desmorona em uma unidade morta, que se decompõe em extremos mortos, não opostos, e apenas essentes. Os dois extremos não se dão nem se recebem de volta, um ao outro reciprocamente através da consciência, mas deixam um ao outro indiferentemente livres, como coisas. Sua operação é a negação abstrata, não a negação da consciência, que *suprasume* de tal modo que *guarda* e *mantém* o suprasumido e com isso sobrevive a seu vir-a-ser-suprasumido.

189 [In dieser Erfahrung] Nessa experiência, vem-a-ser para a consciência-de-si que a vida lhe é tão essencial quanto a pura consciência-de-si. Na consciência-de-si imediata, o Eu simples é o objeto absoluto; que no entanto para nós ou em si é a mediação absoluta, e tem por momento essencial a independência subsistente.

A dissolução daquela unidade simples é o resultado da primeira experiência; mediante essa experiência se põem uma pura consciência-de-si, e uma consciência que não é puramente para si, mas para um outro, isto é, como consciência essente, ou consciência na figura da *coisidade*. São essenciais ambos os momentos; porém como, de início, são desiguais e opostos, e ainda não resultou sua reflexão na unidade, assim os dois momentos são como duas figuras opostas da consciência: uma, a consciência independente para a qual o ser-para-si é a essência; outra, a consciência dependente para a qual a essência é a vida, ou o ser para um Outro. Uma é o senhor, outra é o escravo.

190 [Der Herr ist] O senhor é a consciência *para si* essente, mas já não é apenas o conceito dessa consciência, senão uma consciência para si essente que é mediatizada consigo por meio de uma outra consciência, a saber, por meio de uma consciência a cuja essência pertence ser sintetizada com um ser independente, ou com a coisidade em geral. O senhor se

relaciona com estes dois momentos: com uma coisa como tal, o objeto do desejo, e com a consciência para a qual a coisa é o essencial. Portanto, o senhor:

- a) como conceito da consciência-de-si é relação imediata do ser-para-si; mas,
- b) ao mesmo tempo como mediação, ou como um ser-para-si que só é para si mediante um Outro, se relaciona
 - a') imediatamente com os dois momentos; e
 - b') mediadamente, com cada um por meio do outro.

O senhor se relaciona *mediadamente* com o escravo por meio do ser independente, pois justamente ali o escravo está retido; essa é sua cadeia, da qual não podia abstrair-se na luta, e por isso se mostrou dependente, por ter sua independência na coisa. O senhor, porém, é a potência sobre esse ser, pois mostrou na luta que tal ser só vale para ele como um negativo. O senhor é a potência que está por cima desse ser; ora, esse ser é a potência que está sobre o Outro; logo, o senhor tem esse Outro por baixo de si: é este o silogismo [da dominação].

O senhor também se relaciona *mediadamente* por meio do escravo com a coisa; o escravo, enquanto consciência-de-si em geral, se relaciona também negativamente com a coisa, e a suprassume. Porém, ao mesmo tempo, a coisa é independentemente para ele, que não pode portanto, através do seu negar, acabar com ela até a aniquilação; ou seja, o escravo somente a trabalha. Ao contrário, para o senhor, através dessa mediação, a relação imediata vem-a-ser como a pura negação da coisa, ou como gozo – o qual lhe consegue o que o desejo não conseguia: acabar com a coisa, e aquietar-se no gozo. O desejo não o conseguia por causa da independência da coisa; mas o senhor introduziu o escravo entre ele e a coisa, e assim se conclui somente com a dependência da coisa, e puramente a goza; enquanto o lado da independência deixa-o ao escravo, que a trabalha.

191 [In diesen beiden] Nesses dois momentos vem-a-ser para o senhor o seu Ser-reconhecido mediante uma outra consciência [a do escravo]. Com efeito, essa se põe como inessencial em ambos os momentos; uma vez na elaboração da coisa, e outra vez, na dependência para com um determinado ser-aí; dois momentos em que não pode assenhorar-se do ser, nem alcançar a negação absoluta. Portanto, está presente o momento do reconhecimento no qual a outra consciência se suprassume como ser-para-si, e assim faz o mesmo que a primeira faz em relação a ela. Também está presente o outro momento, em que o agir da segunda consciência é o próprio agir da primeira, pois o que o escravo faz é justamente o agir do senhor, para o qual somente é o ser-para-si, a essência: ele é a pura potência negativa para a qual a coisa é nada, e é também o puro agir essencial nessa

relação. O agir do escravo não é um agir puro, mas um agir inessencial. Mas, para o reconhecimento propriamente dito, falta o momento em que o senhor opera sobre o outro o que o outro operaria sobre si mesmo; e o escravo faz sobre si o que também faria sobre o Outro. Portanto, o que se efetuou foi um reconhecimento unilateral e desigual.

192 [Das unwesentliche] A consciência inessencial é, nesse reconhecimento, para o senhor o objeto que constitui a verdade da certeza de si mesmo. Claro que esse objeto não corresponde ao seu conceito; é claro, ao contrário, que ali onde o senhor se realizou plenamente, tornou-se para ela algo totalmente diverso de uma consciência independente; para ele, não é uma tal consciência, mas uma consciência dependente.

Assim, o senhor não está certo do ser-para-si como verdade; mas sua verdade é de fato a consciência inessencial e o agir inessencial dessa consciência.

193 [Die Wahrheit] A verdade da consciência independente é por conseguinte a consciência escrava. Sem dúvida, esta aparece de início fora de si, e não como a verdade da consciência-de-si. Mas, como a dominação mostrava ser em sua essência o inverso do que pretendia ser, assim também a escravidão, ao realizar-se cabalmente, vai tornar-se, de fato, o contrário do que é imediatamente; entrará em si como consciência *recalcada* sobre si mesma e se converterá em verdadeira *independência*.

194 [Wir sahen nur] Vimos somente o que a escravidão é em relação à dominação. Mas a consciência escrava é a consciência-de-si, e importa considerar agora o que é em si e para si mesma. Primeiro, para a consciência escrava, o senhor é a essência; portanto, a consciência independente para si essente é para ela a verdade; contudo para ela [a verdade] ainda não está nela, muito embora tenha de fato nela mesma essa verdade da pura negatividade e do ser-para-si; pois experimentou nela essa essência. Essa consciência sentiu a angústia, não por isto ou aquilo, não por este ou aquele instante, mas sim através de sua essência toda, pois sentiu o medo da morte, do senhor absoluto. Aí se dissolveu interiormente; em si mesma tremeu em sua totalidade; e tudo que havia de fixo, nela vacilou.

Entretanto, esse movimento universal puro, o fluidificar-se absoluto de todo o subsistir, é a essência simples da consciência-de-si, a negatividade absoluta, o puro ser-para-si, que assim é nessa consciência. É também para ela esse momento do puro ser-para-si, pois é seu objeto no senhor. Aliás, aquela consciência não é só essa universal dissolução em geral, mas ela se implementa efetivamente no servir. Servindo, suprassume em todos os momentos sua aderência ao ser-aí natural; e trabalhando, o elimina.

195 [Das Gefühl] Mas o sentimento da potência absoluta em geral, e em particular o do serviço, é apenas a dissolução em si; e embora o temor do senhor seja, sem dúvida, o início da sabedoria, a consciência aí é *para ela mesma*, mas não é o *ser-para-si*; porém encontra-se a si mesma por meio do trabalho. No momento que corresponde ao desejo na consciência do senhor, parecia caber à consciência escrava o lado da relação inessencial para com a coisa, porquanto ali a coisa mantém sua independência. O desejo se reservou o puro negar do objeto e por isso o sentimento-de-si-mesmo, sem mescla. Mas essa satisfação é pelo mesmo motivo, apenas um evanescente, já que lhe falta o lado objetivo ou o *subsistir*. O trabalho, ao contrário, é desejo *refreado*, um *desvanecer contido*, ou seja, o trabalho *forma*. A relação negativa para com o objeto tornar-se a forma do mesmo e *algo permanente*, porque justamente o objeto tem independência para o trabalhador. Esse meio-termo negativo ou *agir formativo* é, ao mesmo tempo, a *singularidade*, ou o puro *ser-para-si* da consciência, que agora no trabalho se transfere para fora de si no elemento do permanecer; a consciência trabalhadora, portanto, chega assim à intuição do ser independente, como [intuição] de si mesma.

196 [Das Formieren] No entanto, o formar não tem só este significado positivo, segundo o qual a consciência escrava se torna para si um essente como puro *ser-para-si*. Tem também um significado negativo frente ao seu primeiro momento, o medo. Com efeito: no formar da coisa, torna-se objeto para o escravo sua própria negatividade, seu *ser-para-si*, somente porque ele suprassume a *forma* essente oposta. Mas esse negativo objetivo é justamente a essência alheia ante a qual ele tinha tremido, agora, porém, o escravo destrói esse negativo alheio, e se põe, com tal negativo, no elemento do permanecer: e assim se torna, *para si mesmo*, um *para-si-essente*.

No senhor, o *ser-para-si* é para o escravo um *Outro*, ou seja, é somente *para ele*. No medo, o *ser-para-si* está *nele mesmo*. No formar, o *ser-para-si* se torna para ele como o

seu próprio, e assim chega à consciência de ser ele mesmo em si e para si.

A forma não se torna um outro que a consciência pelo fato de se ter exteriorizado, pois justamente essa forma é seu puro *ser-para-si*, que nessa exteriorização vem-a-ser para ela verdade. Assim, precisamente no trabalho, onde parecia ser apenas um *sentido alheio*, a consciência, mediante esse reencontrar-se de si por si mesma, vem-a-ser *sentido próprio*.

Para que haja tal reflexão são necessários os dois momentos; o momento do medo e do serviço em geral, e também o momento do formar; e ambos ao mesmo tempo de uma maneira universal. Sem a disciplina do serviço e da obediência, o medo fica no formal, e não se estende sobre toda a efetividade consciente do ser-aí. Sem o formar, permanece o medo como interior e mudo, e a consciência não vem-a-ser para ela mesma. Se a consciência se formar sem esse medo absoluto primordial, então será apenas um *sentido próprio vazio*; pois sua forma ou negatividade não é a negatividade em si, e seu formar, portanto, não lhe pode dar a consciência de si como essência.

Se não suportou o medo absoluto, mas somente alguma angústia, a essência negativa ficou sendo para ela algo exterior: sua substância não foi integralmente contaminada por ela. Enquanto todos os conteúdos de sua consciência natural não forem abalados, essa consciência pertence ainda, em si, ao ser determinado. O *sentido próprio* é *obstinação* [eigene Sinn = *Eigensinn*], uma liberdade que ainda permanece no interior da escravidão. Como nesse caso a pura forma não poder tornar-se essência, assim também essa forma, considerada como expansão para além do singular, não pode ser um formar universal, conceito absoluto; mas apenas uma habilidade que domina uma certa coisa, mas não domina a potência universal e a essência objetiva em sua totalidade.

G. W. F. Hegel. *Fenomenologia do espírito*. Trad. de Paulo Menezes; com a colaboração de Karl-Heing Efken e José Nogueira Machado. 7 ed. rev. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes: Bragança Paulista: USF. 2002. pp. 142-51.

A História da Filosofia como galeria de opiniões

À primeira vista, a história compreende, na sua tarefa, a narração de acontecimentos acidentais dos tempos, dos povos e dos indivíduos, contingentes tanto no que se refere ao desenrolar dos mesmos no tempo como também ao seu conteúdo. Da sua contingência, a respeito do tempo, falaremos mais tarde. O conceito, de que pretendemos ocupar-nos antes de mais nada, diz respeito à contingência do conteúdo, ou seja, o conceito das ações contingentes. Repare-se que o conteúdo da filosofia não é dado nem por

ações exteriores nem pelas ocorrências das paixões e da fortuna, mas sim pelas ideias. Mas as ideias contingentes não são mais do que opiniões filosóficas, e denominam-se precisamente opiniões filosóficas as que dizem respeito aos objetos próprios da filosofia, quer dizer, Deus, a natureza, o espírito.

Neste ponto esbarramos imediatamente na tradicional concepção da filosofia como exposição dum número de opiniões filosóficas acompanhadas da investigação do modo como

se formaram e do modo como se desenvolveram no tempo. Um material assim recolhido pode chamar-se, se o quisermos considerar benignamente, complexo de opiniões; mas se, pelo contrário, o quisermos considerar mais profundamente, exposição de loucuras, ou pelo menos de erros de homens que se engolfaram no pensamento e nos conceitos puros. Tal opinião é expressa não somente por aqueles que admitem a sua ignorância em filosofia (entenda-se que o admitir essa ignorância não os impede de abertamente emitir juízos em matéria de filosofia, visto como cada qual se julga capaz de discutir sobre o valor e sobre a essência da filosofia sem dela perceber patavina), mas é também aceite por muitos que escrevem ou escreveram a história da filosofia. Uma história assim redigida, que não passe de pura enumeração de opiniões, não constitui senão um objeto de inútil curiosidade ou, quando muito, de investigação erudita, uma vez que a erudição consiste em saber quantidade de coisas inúteis desprovidas de interesse intrínseco, a não ser o interesse de serem conhecidas. Defendemos, por outro lado, que não é destituído de toda utilidade o aplicar-se a conhecer as opiniões e pensamentos alheios, na medida em que este exercício estimula a energia da mente, sugere alguma boa ideia, e do choque das várias opiniões faz nascer uma nova opinião: pois que a ciência consistiria precisamente neste evoluir duma opinião para outra. Se a história da filosofia mais não fosse do que uma galeria de opiniões sobre Deus e sobre a essência das coisas naturais e espirituais, teríamos de a declarar ciência supérflua e fastidiosa, por maior que fosse a utilidade derivada do exercício do pensamento e da erudição. Que coisa pode haver de mais inútil do que aplicar-se a conhecer uma sequência de opiniões já gastas? Que coisa mais indiferente? Todas as histórias da filosofia que expõem e tratam as ideias da filosofia como se fossem opiniões deixam imediatamente transparecer a sua aridez e incapacidade de suscitar o interesse.

Uma opinião é uma representação subjetiva, um pensamento qualquer, uma fantasia que eu posso ter dum modo e outros de outro modo; uma opinião é coisa minha, nunca é uma ideia universal que exista em si e por si. Mas a filosofia não contém nenhuma opinião, porque não existem opiniões filosóficas. Descobrimos imediatamente a falta de cultura fundamental quando um escritor, ainda mesmo que se trate dum historiador da filosofia, se atreve a falar de opiniões filosóficas. A filosofia é a ciência objetiva da verdade, é a ciência da sua necessidade: é conhecer por conceitos, não é opinar nem deduzir uma opinião de outra. O ulterior significado próprio de tal modo de ver leva a considerar a história da filosofia somente como opiniões que nela se referem, empenhando-se em vincar bem o termo opinião. Ora, o oposto da opinião é precisamente a verdade, e diante da verdade empalidece a opinião.
[...]

Esclarecimentos sobre a diversidade das filosofias

Não há contestação relativa ao fato da diversidade das filosofias; mas a verdade é una, o instinto da razão mantém invencível este sentimento e esta fé. *Se assim é, só uma filosofia pode ser verdadeira; mas, uma vez que na realidade as filosofias são diversas, daí se deduz que as restantes são errôneas: sucede, porém, que cada uma, por seu turno, assevera, sustenta e prova ser ela a verdadeira.* Esta é a maneira habitual de raciocinar e é uma concepção aparentemente justa do bom senso comum. Pelo que respeita à sobriedade do pensamento, para usar uma expressão corrente, sabemos por experiência cotidiana que quando somos sóbrios ou estamos em jejum sentimos simultaneamente, ou imediatamente depois, apetite. Pelo contrário, o pensamento sóbrio possui o talento e a habilidade de não passar à fome, ao desejo, mas de ser, de permanecer satisfeito ao mesmo tempo, ao passo que o que é física e espiritualmente vivo não permanece satisfeito com o jejum, senão que sente o estímulo da fome e da sede de verdade e de conhecimento da verdade, e quer apagar essa sede e matar essa fome, nem se aquieta por efeito das reflexões expostas.

Se nos dermos ao trabalho de examinar mais atentamente as reflexões expostas, podemos opor-lhes que, por mais diversas que sejam as filosofias, uma coisa têm sempre de comum: o serem filosofias. Por conseguinte, quem tiver estudado e compreendido uma filosofia, contanto que seja filosofia, por isso mesmo compreendeu a filosofia. Aquela maneira enganadora de raciocinar que somente olha a diversidade, por aversão e medo do particular no qual só se atua o universal, não conseguirá nunca captar e reconhecer esta universalidade. Eu equiparo tal maneira de raciocinar a um doente a quem o médico tivesse aconselhado a comer fruta, e que tivesse diante de si cerejas, ameixas, uvas, mas que por pedantismo se recusasse a tomá-las pela simples razão de que nada do que lhe tinham oferecido era fruta, senão cerejas, ameixas ou uvas.

Reconheçamos que se pode ter uma visão mais profunda do que significa a diversidade dos sistemas filosóficos. O conhecimento filosófico daquilo que é verdade e filosofia faz-nos compreender esta diversidade como tal num sentido bem diferente do de uma oposição abstrata entre verdade e erro. A explicação disto revelará o significado da história e da filosofia. Temos de mostrar que esta multiformidade de tantas filosofias não só prejudica a verdadeira, isto é, a possibilidade da filosofia, mas é absolutamente necessária para a ciência da filosofia, e lhe é essencial.

Nesta nossa consideração partimos, antes de mais nada, do conceito que a filosofia tem a tarefa de captar, pensando e compreendendo, a verdade, e não de verificar

que nada se pode conhecer, ou pelo menos que não é cognoscível a verdade verdadeira, mas apenas uma verdade passageira, uma verdade finita (ou seja, uma verdade que ao mesmo tempo não é verdadeira); além disso, partimos do conceito de que na história da filosofia temos de nos ocupar com a própria filosofia. Os fatos constitutivos desta história não são aventuras, do mesmo modo que a história do mundo não é uma história *romanesca*; não é uma coleção de fatos contingentes, de viagens de cavaleiros errantes que se batem ao acaso e gastam as energias sem deixar rastro da sua atividade; nem a história da filosofia foi excoitada arbitrariamente por indivíduos singulares de maneiras diferentes umas das outras, mas há um nexó essencial no movimento do espírito pensante, onde domina a razão.

Conceito do desenvolvimento

[...] Para compreender o que significa o desenvolvimento devem distinguir-se, por assim dizer, dois estados diversos: o primeiro é o que é conhecido como disposição, capacidade, o ser em si (como eu chamo), *potentia*, *dýnamis*; o segundo é o ser por si, a atualidade, *actus*, *enérgeia*. Se, por exemplo, dissermos: o homem é, por natureza, racional – queremos significar que ele tem a razão em potência, em germe: neste sentido, o homem tem razão, intelecto, fantasia, querer, desde o instante do nascimento, até mesmo no útero materno. Mas enquanto a criança só tem a potência ou a possibilidade real da razão, é como se não tivesse razão: a razão não existe ainda nela, porque ela nada pode fazer de racional e carece de consciência racional. Só no ato em que o homem devém por si aquilo que em si é, e isto é, a razão por si, é que o homem tem atualidade naquele determinado aspecto e é racional, quer dizer, chega efetivamente à razão por si.

Qual é o significado próprio destas palavras? O que é em si deve tornar-se objeto para o homem, vir à consciência, e assim devém para o homem. O que se tornou objeto para ele é o mesmo daquilo que ele é em si; só por meio do objetivar-se deste ser em si o homem devém por si, se desdobra, embora permanecendo ele próprio e não se tomando outro.

O homem é, por exemplo, pensante, e então pensa o seu pensamento; deste modo, o objeto do pensamento é o próprio pensamento, a racionalidade produz o racional, a razão é o seu próprio objeto. [...] Se à primeira vista parece que o homem racional em si não tenha progredido para se ter tornado racional por si, visto que só se manteve o em si, a diferença não deixa de ser imensa: não se tira a limpo nenhum novo conteúdo, e apesar disso esta forma do ser por si constitui uma diferença enorme. Sobre esta diferença se funda o complexo das diferenças dos desenvolvimentos da história do mundo. Só assim se explica como, sendo todos os homens racionais por natureza, e sendo a explicação formal desta racionalidade o serem livres, tivesse havido e haja ainda em muitos povos um regime de escravidão, e que os povos se tenham contentado com tal regime. A diferença entre os povos africanos e asiáticos, por um lado, e os gregos e romanos e modernos, por outro, reside precisamente no fato de que estes são livres e o são por si; ao passo que aqueles o são sem saberem que o são, isto é, sem existirem como livres. Nisto consiste a imensa diferença das suas condições. Todo o conhecimento e cultura, a ciência e a própria ação não visam a outro escopo senão a *expressar* de si o que é em si, e deste modo a se converter em objeto para si mesmo.

[...] Por conseguinte, o desenvolvimento do espírito consiste em que o seu extrinsecar-se e o seu cindir-se é simultaneamente o vir a si mesmo. Este ser consigo mesmo do espírito, este vir a si próprio, pode ser considerado como o seu fim mais elevado e absoluto; só isto ele quer e nada mais. Tudo o que desde a eternidade acontece no céu e na terra, a vida de Deus e quanto se opera no tempo, visa apenas a que o espírito se conheça a si próprio, se faça a si mesmo objeto, se encontre, devenha por si mesmo, se recolha em si próprio; desdobrou-se, alienou-se, mas somente para se poder encontrar e para poder voltar a si próprio.

G. W. F. Hegel. *Estética: a ideia e o ideal; Estética: o belo artístico ou o ideal; A fenomenologia do espírito; Introdução à história da filosofia*. Trad. de Orlando Vitorino, Henrique Cláudio de Lima Vaz e Antônio Pinto de Carvalho. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. pp. 95-6, 100-2. (Os Pensadores).

RESUMINDO

- Hegel – último filósofo **moderno**.
- Compreensão filosófica é a compreensão **histórica**.
- Crítica a Kant – formação da **consciência subjetiva**.
- Crítica a Kant – **não há dicotomia** entre razão teórica e razão prática.
- Estágios da consciência – a **consciência comum** já é um saber absoluto sem se reconhecer como tal. A história é a passagem dos estágios de consciência rumo à compreensão da realidade.

■ QUER SABER MAIS?

LIVROS

- G. W. F. Hegel. São Paulo: Abril Cultural. (Coleção Os Pensadores)
- G. W. F. Hegel. *A fenomenologia do espírito*. Vol. 2. Petrópolis: Vozes, 1992.
- G. W. F. Hegel. *Filosofia da História*. Brasília: UNB, 1995.
- François Châtelet. *Para conhecer o pensamento de Hegel*. Porto Alegre: L&PM, 1983.

Exercícios complementares

1 UFU A respeito do conceito de dialética, Hegel faz a seguinte afirmação:

O interesse particular da paixão é, portanto, inseparável da participação do universal, pois é também da atividade do particular e de sua negação que resulta o universal.

G. W. F. Hegel. *Filosofia da História*. 2 ed. Trad. de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: UnB, 1998. p. 35

Com base no pensamento de Hegel, assinale a alternativa correta.

- (a) O particular é irracional, por isso é a negação do universal, portanto, a História não é guiada pela Razão, mas se deixa conduzir pelo acaso cego dos acontecimentos que se sucedem sem nenhuma relação entre eles.
- (b) O universal é a somatória dos particulares, de modo que a História é tão só o acumulado ou o agregado das partes isoladas, e assim elas estão articuladas tal como engrenagens de uma grande máquina.
- (c) O particular da paixão é a ação dos indivíduos, sempre em oposição à finalidade da História, isto é, do universal da Razão que governa o mundo, mas esta depende da ação dos indivíduos, sem os quais ela não se manifesta.
- (d) O universal é a vontade divina que por intermédio da sua ação providente preserva os homens de todos os perigos, evitando que se desgastem com suas paixões, assim, o humano é preservado desde o seu surgimento na Terra.

2 UEM A dialética idealista de G. W. F. Hegel criticou o inatismo, o empirismo e o criticismo kantiano. Hegel opõe-se à concepção de uma razão intemporal; na filosofia hegeliana, a racionalidade não é mais um modelo a ser aplicado, mas é o próprio tecido do real e do pensamento. Contra a concepção intemporal da razão, Hegel afirma que a razão é história, e isso é o que há nela de mais essencial. Assinale o que for correto.

- 01 Sendo a razão histórica, ela se torna, para Hegel, relativa, isto é, o que vale hoje não vale mais amanhã, nenhuma época pode, portanto, alcançar verdades universais.
- 02 O movimento dialético da razão se realiza, para Hegel, em três momentos, na apresentação de uma tese, enquanto afirmação, na constituição de uma antítese, como negação da tese, e na formação de uma síntese, como superação da antítese.
- 04 Para Hegel, a história não é a simples acumulação e justaposição de fatos e de acontecimentos no tempo, mas resulta de um processo cujo motor interno é a contradição dialética.
- 08 A concepção de história de Hegel e a concepção de história formulada por Marx no materialismo histórico são idênticas.
- 16 Hegel critica Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant por terem dado mais atenção à relação entre sujeito humano e natureza do que à relação entre sujeito humano e cultura ou história.

Soma =

Nietzsche e Sartre

12



Friedrich Nietzsche

No final do século XIX, o pensamento de Nietzsche chega como o fim de uma longa história de filosofia sistemática. Até esse momento, os filósofos usavam a razão filosófico-científica como a única forma autêntica de compreender a verdade. Nietzsche fará diferente e tentará mostrar a maneira pela qual a Filosofia se construiu, e mostrar que essa construção impossibilita a compreensão dos aspectos fundamentais da vida humana. Seu pensamento não vai continuar o processo do qual os filósofos até então faziam parte: ele não irá tentar dar a melhor a resposta para as perguntas filosóficas que Platão, Descartes, Kant e outros filósofos fizeram até aquele momento, mas irá romper até mesmo com a forma pela qual essas perguntas estavam sendo feitas. Sua filosofia é a da denúncia. Ele denunciará que todos os valores, até então tidos como racionais, universais e corretos, não passam de um preconceito criado pela própria razão corrompida.



Jean-Paul Sartre.

Na metade do século XX, Sartre vai continuar a jornada da Filosofia por meio de seus estudos da fenomenologia. Esse pensamento visava compreender a consciência destituída de qualquer apetrecho desnecessário: sejam ideias filosóficas pré-concebidas, seja o excesso de reflexão e até mesmo os valores. Sartre perceberá que no exame da consciência existe a característica mais importante da condição humana: a liberdade. O homem é livre e, por isso, é totalmente responsável por si mesmo e pelo mundo.

Romper com a modernidade

O pensamento moderno é um projeto cartesiano (de Descartes) que culmina na filosofia de Kant e Hegel. Fazem parte de seus ideais a centralização da razão e da figura humana, a valorização do conhecimento e a procura de um método para a fundamentação da ciência.

É comum dizer que as filosofias “pós-modernas” irão considerar todos esses fatores como limitação para a compreensão da vida do ser humano. Para essa nova corrente, tal maneira de pensar não mais dá conta de incorporar e compreender a totalidade da experiência humana.

O novo pensamento virá de encontro ao racionalismo e à filosofia crítica.

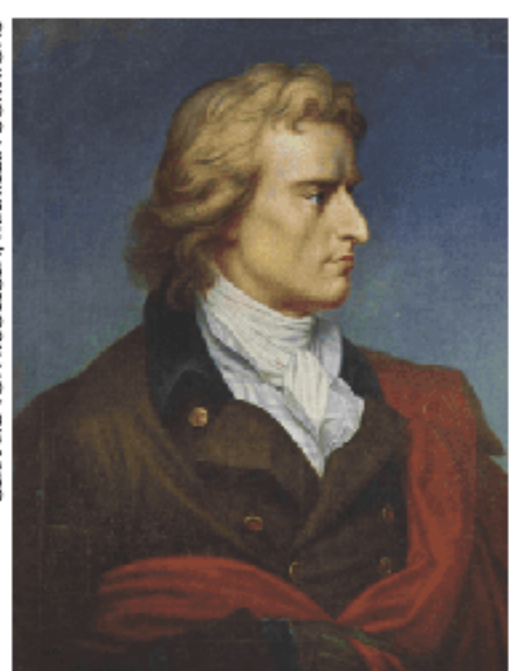
São várias as correntes filosóficas que se posicionaram sobre o rompimento com a modernidade. Vamos analisar resumidamente algumas delas.



Johann Fichte, filósofo alemão (1762-1814).

O **idealismo alemão pós-kantiano** é representado principalmente por dois filósofos alemães, Johann Fichte (1762-1814) e Friedrich Schelling (1775-1854), que tentam fazer uso da contribuição kantiana para a Filosofia, contudo, sem se preocupar em demasia com a questão crítica – com o caráter introdutório ou propedêutico

que a filosofia de Kant possuía. Essa postura podia mesmo se revelar dogmática, porque não se preocupava mais com uma fundamentação do conhecimento, mas com a tentativa de superá-lo. Superar a crítica para, de fato, conquistar conhecimento.



Johann Christoph Friedrich von Schiller, poeta, dramaturgo, filósofo e historiador alemão (1759-1805).

O **romantismo** tem nos nomes de Hölderlin (romancista e poeta lírico alemão, 1770-1843), Schiller (poeta, dramaturgo, filósofo e historiador alemão, 1759-1805) e Schlegel (poeta, filósofo tradutor alemão, 1772-1829) seus principais representantes. Eles não se consideravam filósofos no sentido já consolidado do termo, pois pensavam que os limites estabelecidos pela Filosofia moderna do que seria

Filosofia ou não, ou de qual seria a “autêntica” linguagem filosófica, haviam estrangulado qualquer chance de compreender a experiência humana. O pensamento romântico

afirma que podemos encontrar filosofia em outras áreas, como a poesia, o teatro, o drama, a música. Todas essas manifestações podem de fato propor reflexões filosóficas realmente legítimas e até mesmo nos prover de respostas também autênticas.

Schopenhauer foi um filósofo alemão (1788-1860). Na sua principal obra, *O mundo como vontade de representação*, expõe sua filosofia: o sujeito conhece os objetos apenas como fenômenos (influência de Kant), mas conhece a si mesmo por meio da experiência da vontade – ao desejar, o sujeito tem uma experiência que o permite

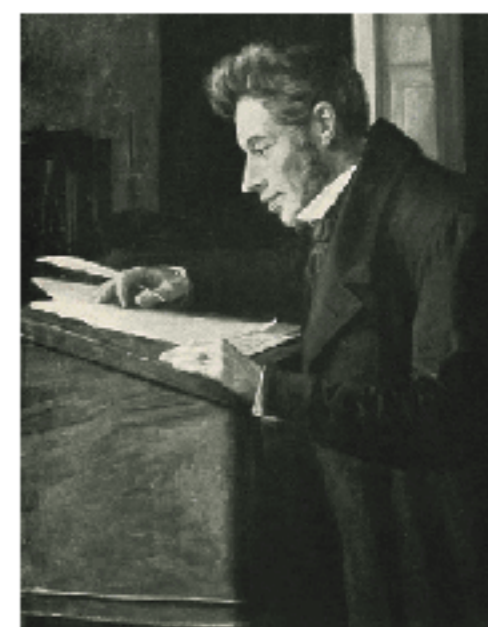
conhecer a si mesmo. Assim, a vontade de viver é a experiência que o sujeito realiza para se autoconhecer. Contudo, a vontade do sujeito individual é irrelevante quando comparada à da natureza, que lhe é indiferente. Em outras palavras, é como se a natureza não soubesse que o homem existe; e mesmo que soubesse, não se importaria com ele, já que não reconhece a existência humana como algo especial no universo. Por conta disso, a experiência de vida do sujeito é de dor e sofrimento. Logo, a experiência individual não tem tanto valor. Então, irá se dizer que Schopenhauer trabalha com o pessimismo filosófico, aquele que afirma que a vida é sofrimento.

Kierkegaard foi um importante filósofo dinamarquês, (1813-1855) considerado o primeiro existencialista, que causou profunda influência em Sartre. A ideia central de sua filosofia é romper com a tradição moderna ao afirmar que a razão pura é incapaz de compreender a experiência da existência humana, que é, por sua vez, essencialmente absurda e irracional.

Assim, para Kierkegaard qualquer filosofia que não leve em consideração a experiência subjetiva, não compreende a essência da condição humana. Para Kierkegaard, a fé não soluciona o absurdo e a irracionalidade da vida, porém revela tal condição. Podemos citar como exemplo a história de Abraão, que iria matar o próprio filho, porque recebeu uma ordem de Deus; nesse exemplo, Kierkegaard enxerga o símbolo da nossa própria vida: nós tomamos atitudes e esperamos que sejam o melhor a ser feito,



Arthur Schopenhauer, filósofo alemão (1788-1860).



Soren Kierkegaard, filósofo dinamarquês (1813-1855).

contudo, não há certeza disso. Vivemos no silêncio de Deus, num mundo em que as garantias racionais não dão conta de explicar as mais simples ações da vida humana.

Essas correntes geraram seguidores e desenvolvimentos. Contudo, o ponto máximo dessa crítica ao pensamento moderno encontra em Nietzsche seu representante mais influente.

Apolo e Dionísio

O ponto de partida da crítica de Nietzsche é a análise da Filosofia quando esta estava nascendo na Grécia Antiga, momento em que o pensamento filosófico surge como ruptura, ou como uma opção dita mais racional e lógica do que a mitologia. Essa reflexão está contida em seus primeiros livros, *A origem da tragédia* (1872) e *O nascimento da filosofia na época trágica dos gregos*.

Por meio de seus estudos de **filologia**, Nietzsche afirma que na passagem da visão mitológica do mundo para a visão filosófico-científica perdeu-se algo que era imprescindível para o pensamento e até mesmo para a vida humana. Simbolizada na figura de Sócrates, a Filosofia é a visão de mundo constituída pela análise, pela razão, pela lógica, pela compreensão estritamente racional do mundo. Por iniciar o primado da razão, a atitude filosófica nos afasta de uma postura que também nos é essencial: a proximidade com a natureza e com nossas forças vitais.

Esse outro aspecto da condição humana pode ser exemplificado na tragédia grega, pois ela consegue exprimir esse elemento vital por meio das histórias dos confrontos entre os homens e os deuses. Como na tragédia de Prometeu, escrita por Ésquilo, na qual o herói luta contra a vontade dos deuses para repassar o fogo a toda a humanidade.

Contudo, é na figura do deus Dionísio que Nietzsche encontra o símbolo daquilo que também faz parte da vida humana. Dionísio era o deus da música, da embriaguez e do excesso, ou seja, exatamente aquilo que não faz parte de uma postura racional que supõe equilíbrio e ações moderadas. Dionísio também não convivia com os outros deuses, pois não habitava o Olimpo, o que pode ser compreendido como um símbolo daquilo que não se prende, que não se institucionaliza. Dionísio, ou o espírito dionisíaco, representa a força vital, a alegria e o excesso dos homens. De outro lado, temos o deus Apolo, que é o austero deus da razão, da ordem, da medida e do equilíbrio – todas as características que fazem parte da postura filosófico-científica.

Filologia

Estudo amplo da língua e de seus documentos. Verificação científica da autenticidade de textos.

Até o surgimento da Filosofia, esses dois espíritos se relacionavam dialeticamente, chocando-se e completando-se; os dois contrabalançavam os aspectos essenciais à vida humana.

A Filosofia, no entanto, irá mostrar a vitória do espírito apolíneo sobre o espírito dionisíaco, acarretando o uso excessivo da razão em detrimento das forças vitais. Dessa forma, todo pensamento filosófico desenvolvido desde então mostra o triunfo do espírito apolíneo sobre o espírito dionisíaco.

RICARDO ANDRÉ FRANZ/WIKIMÉDIA COMMONS



Ricardo André Franz. *Escultura de Apolo*. O pensamento filosófico desenvolvido até a época de Nietzsche mostra o triunfo do espírito apolíneo sobre o espírito dionisíaco.

Seguindo sua própria análise, Nietzsche identifica a moral e a verdade racional como instrumentos criados pelo espírito apolíneo, que é recurso dos fracos, para impedir e adestrar os fortes, que seriam os guerreiros, aqueles que teriam impulso de vida.

O cristianismo e seu advento fazem parte desse contexto. A moral do cristianismo é a expressão daqueles que não conseguem lidar com as forças e situações vitais da vida. Para Nietzsche, as pessoas escondem suas fraquezas na moral cristã. Por exemplo, segundo Nietzsche, a parábola “Bem-aventurados os pobres de espírito” é usada pelo cristão como uma desculpa para não enfrentar a si mesmo, uma desculpa para não crescer e se superar. Para Nietzsche, a religião cristã é a moral do rebanho, daqueles que se submetem e frustram seus desejos e vontades.

O objetivo de Nietzsche é identificar os valores vitais e dionisíacos perdidos, no intuito de recuperá-los e denunciar a presença do excesso do espírito apolíneo na cultura humana.



El Greco. *Cristo na Cruz*, 1577-1579. Coleção particular. Milão, Itália. A filosofia de Nietzsche exerce uma crítica ao cristianismo.

Nietzsche – A filosofia do martelo

O livro *A genealogia da moral* (1887) tem por objetivo estabelecer a gênese (genealogia) dos valores, ou seja, encontrar a origem “dos preconceitos morais”, fazendo parte disso até mesmo o conceito já tão estabelecido de “verdade”. Em outra obra, *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche continua sua saga de destruição das antigas verdades. Essa obra recebe o subtítulo de *Como se filosofar com um martelo*, a imagem indica o caráter definitivo da filosofia de Nietzsche, pois “filosofia do martelo” é a identificação dos pressupostos dos valores para destruí-los.

Dessa maneira, não podemos dizer que seu objetivo é seguir o mesmo projeto filosófico dos pensadores anteriores. Nietzsche não se propõe a responder às mesmas perguntas que estavam sendo feitas até então. Por exemplo, ele não queria responder: “como encontrar o método seguro para se produzir conhecimento?” (Descartes), tão

pouco se interessava em responder “Quais são os limites do conhecimento de nossa razão?” (Kant). Podemos dizer que sua filosofia é mais recusar essas e outras perguntas do que propor uma nova questão e sua respectiva resposta.

É preciso dizer que a crítica de Nietzsche se estende aos valores culturais como um todo; pela mesma razão que critica o cristianismo, irá criticar também a tradição da Filosofia moderna. Essa razão é colocar o mundo ideal acima da realidade; é colocar a razão acima da vida; é colocar valores como “verdade”, “bem”, “mal” acima da experiência humana. Qualquer que seja o raciocínio, se ele tiver a pretensão de estar acima da vida humana, ignorando seus aspectos vitais, será totalmente despropositado. É por isso que Nietzsche chega a ser tão duro e irônico quando analisa as pretensões dos filósofos modernos de compreender o ser humano.

O filósofo francês Luc Ferry esclarece-nos sobre essa questão:

A ciência moderna, fruto do espírito e da dúvida metodológica, destruiu as cosmologias e enfraqueceu consideravelmente, pelo menos num primeiro momento, as bases da autoridade religiosa. É um fato. [...] o humanismo não chegou a destruir inteiramente uma estrutura religiosa fundamental, muito pelo contrário: a do além, oposta à deste mundo, a do paraíso oposta à realidade terrestre ou, se você preferir, a do ideal oposta à realidade. Eis por que, aos olhos de Nietzsche, quando nossos republicanos herdeiros das Luzes se dizem ateus, ou mesmo materialistas, na verdade, permanecem crentes! Naturalmente, não por rezarem a Deus, mas porque não deixam de venerar quimeras, já que continuam a acreditar que alguns valores são superiores à vida, que o real deve ser julgado em nome do ideal, que é necessário transformá-lo para moldá-lo aos ideais superiores: os direitos do homem, a ciência, a razão, a democracia, o socialismo, a igualdade de oportunidades etc.

Luc Ferry. *Aprender a viver: Filosofia para os novos tempos*. Trad. de Vera Lúcia dos Reis. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007. p. 176.

Assim, para Nietzsche, a verdadeira Filosofia conduz para um pensamento “que não tem fundo”. Ao desconstruir todos os valores dados, o filósofo acaba por perceber que não há nada por trás dos valores. E por trás desse nada, há ainda mais um nada, um vazio que não se acaba. Esse “nada” ou esses vazios estão, por serem como são, inacessíveis à compreensão. É nesse contexto que se encontra aquele que decide empreitar a jornada da Filosofia. À margem da moral do rebanho, cabe ao filósofo assumir sua posição e encarar esse fato.

>> Leia os textos de Nietzsche que fazem parte deste capítulo (Texto complementar) para ter uma noção do estilo bem particular de escrita do filósofo.

Fica claro que, para Nietzsche, jamais poderemos compreender uma verdade absoluta, porque a distância entre nós e ela é simplesmente esse vazio. Não há, portanto, uma harmonia racional no universo, como pensavam os Antigos, os Medievais e os Modernos. O real é o caos, e o filósofo deve estar preparado para viver nessa realidade caótica. Esse é o cerne do pensamento de Nietzsche.



Goya. *El Colosso*, 1810/18. O filósofo é um solitário que compreende o vazio nos valores.

Jean-Paul Sartre – existência e liberdade: a fenomenologia

Para compreender Sartre, devemos prestar atenção numa filosofia que foi determinante para a construção do seu pensamento: a fenomenologia.

Fenomenologia foi uma corrente filosófica concebida nos anos 1930 bastante influente na Alemanha e na França. Husserl, filósofo alemão, diz que a fenomenologia é a ciência da experiência da consciência. Segundo ele, durante a história da Filosofia, principalmente de Kant a Hegel, o exame da consciência foi cercado de problemas, pois não “era puro”, ou seja, estava carregado de conceitos filosóficos, linguísticos e metafísicos que não permitiam um contato direto com a maneira pela qual a consciência funcionava.

Segundo Husserl, era preciso “voltar às coisas mesmas”: observar como a consciência atua, antes de qualquer teorização.



A fenomenologia de Husserl tem profunda influência na filosofia de Sartre.

Podemos dizer que Husserl se insere na tradição de Hegel na medida em que quer estabelecer uma teoria do conhecimento por meio da experiência da consciência. “Voltar às coisas mesmas” significa perceber como se realiza a relação da consciência com os objetos independentemente de qualquer construção linguística, metafísica ou teórica anterior. A fenomenologia quer voltar à experiência primordial para estabelecer conteúdos de conhecimento. A fenomenologia diz: vejo esse copo aqui e agora. A partir dessa simples experiência podemos começar a filosofar.

Isso vai gerar consequência, pois todos irão fazer análises fenomenológicas da arte, da religião, da vida social etc.

Sartre compreenderá isso e fará sua própria análise fenomenológica da consciência. Ao empreender tal tarefa, chega a uma conclusão surpreendente: por meio do exame da consciência, Sartre encontra a liberdade.

O tempo de Sartre

Jean-Paul Sartre (1905-1980) foi o principal representante da corrente filosófica francesa, cujo auge foi nos anos 1950 e 1960. Sua filosofia recebe o nome de existencialismo, veremos mais adiante as razões para tal denominação.



Sartre, “intelectual engajado”. Sartre causou impacto na sociedade, porque não era um filósofo cuja ação ficava restrita ao seu próprio gabinete. Participava de entrevistas, programas e não tinha reservas com sua aparição pública.

Fazia análises públicas de acontecimentos sociais, políticos e culturais. A atividade política de Sartre é decorrente de sua própria filosofia. Ele foi considerado um “intelectual engajado” – encarado como figura pública cujo pensamento indicava tendências e atitudes. Nessa época, quando algum fato importante surgia, era comum se perguntar: o que Sartre pensa sobre isso?

Sua obra é muito extensa e compreende não apenas textos teóricos, mas peças e romances. Dentre as obras teóricas, as principais são: *A imaginação* (1936) e *Esboços de uma teoria das emoções* (1939) – que possuem uma influência direta da fenomenologia –, *O ser e o nada* (1943), *O existencialismo é um humanismo* (1946) e a *Crítica da razão dialética* (1960). Dentre os romances, podemos citar: *A náusea* (1938), *Os caminhos da liberdade* (1944-1949), *As moscas* (1943), *Entre quatro paredes* (1945).

Por Sartre possuir uma obra muito vasta, vamos focalizar sua ideia de liberdade – consequência direta de sua análise da consciência – e como ela se relaciona com a necessidade de engajamento.

O ser e o nada – “A existência precede a essência”

A compreensão da filosofia de Sartre passa pela compreensão de uma de suas mais famosas frases: a existência precede a essência. O que isso quer dizer?

Na história da Filosofia, o conhecimento seguia uma lógica, ou uma ordem bem determinada. Em primeiro lugar, devia-se conhecer a essência do objeto, ou a essência de qualquer coisa ou ideia, inclusive a essência do homem; estabelecida essa etapa, seria necessário reportar-se à existência desses objetos e coisas.

Essa ordem na compreensão tinha um motivo: devemos primeiramente determinar o que é o objeto e, posteriormente, qual sua essência, o que faz ele ser o que é de fato: seus atributos necessários. Qual era a ideia dessa ordem de compreensão? Se conseguíssemos determinar a essência, poderíamos garantir seu conhecimento. De fato, em toda a história da Filosofia, de Parmênides até Kant, essa era a ordem do conhecimento.

Quando Sartre diz que a existência precede a essência, ele faz duas distinções: primeira, que os objetos não possuem uma essência anterior e que devemos nos concentrar nas suas manifestações “existenciais” para conhecê-los (o que mostra mais claramente a influência da fenomenologia); segunda, que o homem também não tem uma essência predeterminada, ou seja, antes de existir o homem é “nada”. A partir dessa ideia inicial, Sartre desenvolverá sua própria filosofia.

Então, o ser humano não possui uma essência, ou não possui as regras que irão determinar quem ele é. O que ele

é depende então de sua existência. Isso quer dizer que o homem não tem uma ideia essencial de si mesmo, e não deve, nem necessita, viver de acordo com essa ideia, pois ela simplesmente não existe. Tudo o que o ser humano é, ou melhor, tudo o que o ser humano virá a ser dependerá de como ele viverá sua existência.

O existencialismo é o esforço de dizer ao sujeito que o que ele é depende somente de como ele viverá sua própria vida.

O existencialismo de Sartre é ateu, pois afirma que o homem não foi criado por Deus, no sentido de que não possui elementos que indiquem uma natureza prévia, ou uma essência. Quais são as consequências disso?

Não há para o homem qualquer regra a que ele possa se reportar para ser guiado. Resta ao ser humano assumir sua existência. Então, a ausência de uma essência prévia é, então, liberdade.

Outra consequência é: se não existe essência do ser humano, não existe uma determinação prévia do que é a vida humana, portanto a vida humana não tem razão de ser, visto que não há elementos que a determinem anteriormente. Podemos dizer que a condição humana é a liberdade. Contudo, a consciência da liberdade é o que Sartre denomina angústia – saber que nada o determinou a ser o que você é atualmente, assim como nada lhe dirá o que fazer com sua vida. Do mesmo modo, a angústia é compreender que qualquer projeto a ser realizado dependerá de uma escolha livre, sem respaldo, sem guias, sem tábuas de valores para servir de apoio.

Concepção radical de liberdade

Podemos dizer que a filosofia da existência exige, segundo Sartre, uma concepção radical de liberdade. Essa necessidade da liberdade vem da condição humana na qual a existência precede a essência. Como o homem não é um ser que possui uma natureza, ou uma essência anterior a sua existência, ele não tem nada para seguir ou algo que delimite o que ele irá ser, sendo assim, o ser humano, criado sem natureza, é lançado ao mundo da liberdade.

Ora, se não existem tábuas de valores universais preexistentes e se nem a própria essência do homem foi criada a priori por algum ser superior, então não encontramos no homem valores ou imposições que o guiem. Assim, não há por detrás do homem justificações ou pretextos.

O homem está isolado e sem justificativas anteriores, está abandonado a si mesmo no mesmo sentido que está condenado a ser livre: uma vez existindo sem natureza anterior que o guie, ele é responsável por tudo quanto fizer.

Sendo o homem absolutamente nada anterior a sua própria existência, ele é obrigado a escolher ser alguma coisa. Então, com a indeterminação originária absoluta, a liberdade deve preencher absolutamente o nada do homem.

Para Sartre, o ser humano é uma **paixão inútil**, porque jamais se realizará totalmente. O ser humano sempre terá liberdade de escolher a si mesmo; e sempre que houver alguma escolha, não haverá plenitude, então o uso da liberdade deve ser contínuo, visto que o constante processo de “vir a ser”, ou seja, da escolha, nunca se consolida no “ser”, em algo definitivo e eterno.

O homem não possui essência. A condição humana é existir sem essência prévia e, inevitavelmente, por esse fato, agir livremente.



Eugène Delacroix. *A liberdade guiando o povo*, 1830. Óleo em tela. Museu do Louvre, França. O homem está condenado a ser livre.

Liberdade e situação

De acordo com o pensamento de Sartre, pode-se dizer que não há liberdade sem situação e que não há situação sem **liberdade**. Ao falarmos da ideia sartriana de liberdade, temos de evocar respectivamente suas relações com a noção de **situação**.

Sartre insiste em lembrar que a liberdade não é pura abstração ou absoluta transcendência, porque o homem não vive apartado do mundo, mas inserido nele. O ser humano está comprometido através do seu corpo com o mundo, logo, sujeito a necessidades concretas. Toda **liberdade** é situada na realidade objetiva, no campo da **situação**.

A situação é, por sua vez, caracterizada por uma absoluta contingência: as coisas são como são, contudo, poderiam ser diferentes. Não há nenhuma razão que justifique como o mundo é. Essa absoluta contingência do mundo é o que dissolve as verdades e as fundamentações para a existência humana, o que termina por conduzi-la à liberdade. Em outras palavras, o homem é parte do mundo e, assim como este, existe sem razões, sem essências anteriores que o justifiquem. Essa falta de justificação é que o obriga a escolher a si mesmo, a criar a si mesmo.

No entanto, a livre decisão do homem não muda as características físicas que possui nem o permite movimentar-se além dos limites de sua “cela”. Por exemplo, imaginemos um preso dentro de sua “cela”. Ele não pode mudar suas características físicas, portanto não pode criar asas e voar. E também não pode sair de dentro da cela, porque esta é à prova de fugas. Isso não o impede, contudo, de tentar fugir, de preparar uma vingança, de se resignar, orar, ter esperança ou, até mesmo, querer morrer. Nenhuma dessas situações tira a liberdade do preso, apenas a situa.

A situação e a ação mostram-se imprescindíveis à liberdade. A liberdade sempre exige algo que a contrarie, ou seja, um contexto ou uma situação em que possa agir. Em outras palavras, a liberdade precisa de um campo de resistência do mundo; portanto, sem obstáculos não há liberdade.

Para que haja liberdade, algo deve separar o ato da realização de seus objetivos, ou seja, algo deve separar o projeto de seus fins. Se uma pessoa quer ser historiador, há um espaço separando o indivíduo de sua vontade: ele deve estudar, passar no vestibular, frequentar a faculdade. O projeto de vida dele se lança nessa situação. Suponhamos que outra pessoa queira ser jogador de futebol, a distância também se revelará nesse caso: é preciso treinar, encontrar um clube que se interesse em contratá-la, superar os desejos dos pais que não querem que o filho

faça isso. Assim, o projeto de vida, ou a liberdade, só faz sentido porque ainda não se completou o projeto. A liberdade sempre estará relacionada com situações reais.

Em outras palavras, o homem só é livre porque a finalidade que pode vir a se realizar se encontra separada dele pelo seu contexto (uma realidade concreta qualquer). Por exemplo, a liberdade do professor em sala de aula está inserida no contexto de sala de aula. Ele não pode escolher fazer com que a sala de aula não exista, mas pode tomar decisões: ministrar a aula, ficar calado, ou ir embora.

Ao agir, a liberdade se faz precisamente ao sofrer a adversidade do real e as pressões de força do mundo. Seu exercício legítimo se dá exatamente nas superações das pressões. Vejamos outro exemplo: alguns franceses escolheram formar a Resistência pelo fato de os alemães terem ocupado a França na Segunda Guerra Mundial.

Liberdade é consciência, e o princípio da fenomenologia, da qual Sartre faz parte, afirma que “consciência é sempre consciência de algo”. Desse modo, no limite, a consciência sempre voltará suas ações para um objeto, na mesma medida em que a liberdade deve visar à situação concreta para ser exercida. Nesse caso, a liberdade necessita de objetos dados para que se exerça a atividade de escolha; indo mais além, a liberdade depende de imposições para que possa superá-las.

Essa é a grande questão, como o sujeito usará a sua liberdade? Para se alienar, para escolher ficar sempre com medo, para escolher concordar com tudo o que lhe é imposto? Ou usará a liberdade para superar suas condições?

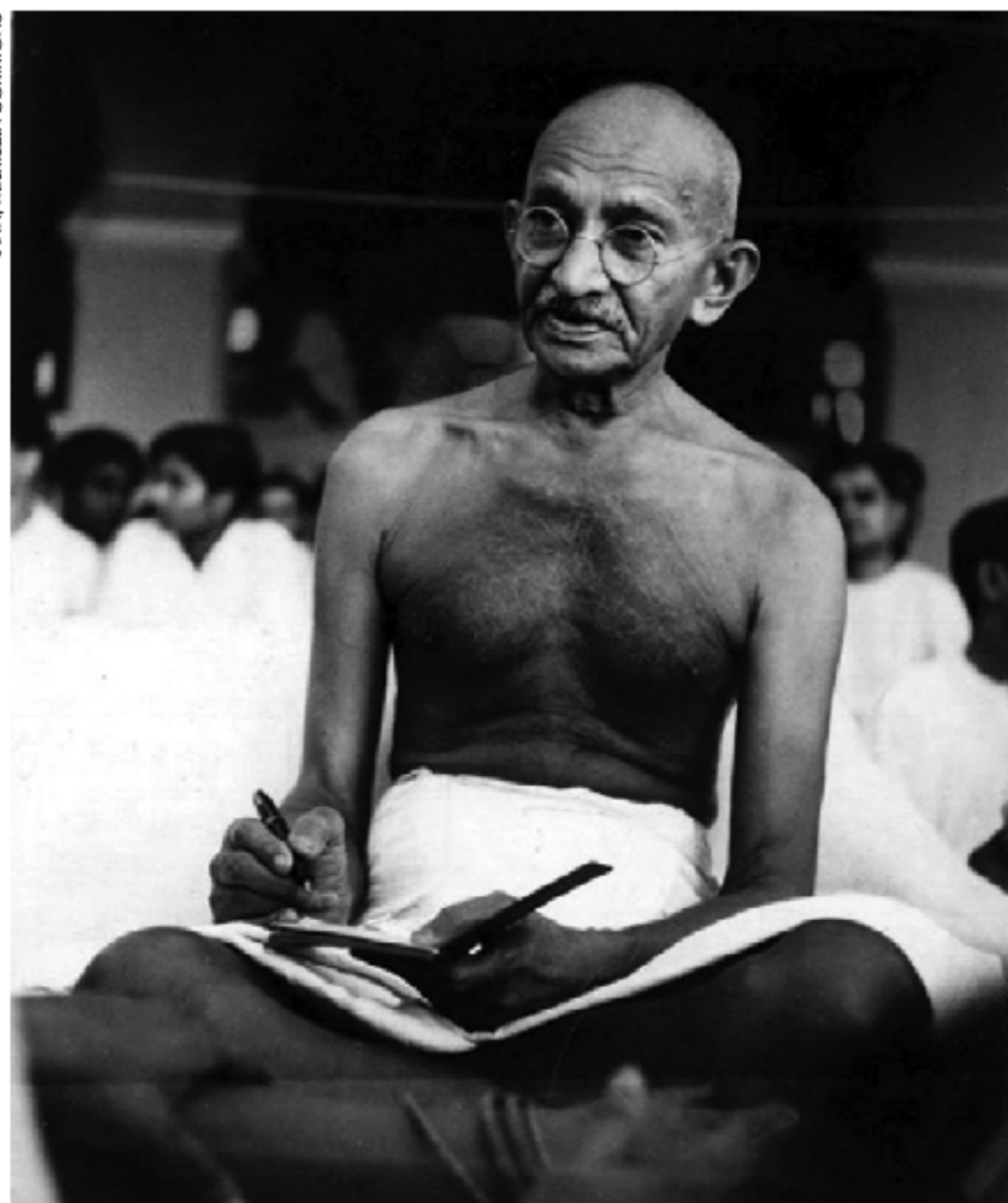
É esse o sentido de uma famosa frase de Sartre: “Não importa o que fizeram conosco. Importa o que fazemos com o que fizeram conosco”. Não podemos escolher o mundo em que vivemos, assim como não podemos escolher o que nos fazem, porque o outro também é livre, então não é possível escolher não ter uma situação. Contudo, podemos escolher o que faremos com ela.

Ser livre é fazer escolhas concretas, até mesmo não escolher já é uma escolha.

Como escreve o estudioso brasileiro da filosofia de Sartre, Paulo Perdigão:

A realidade humana não tem “desculpas”: somos responsáveis pelo mundo, porque o elegemos. O homem é o único legislador de sua vida, e a única lei de sua existência diz apenas: “Escolhe-te a ti mesmo”. Ou então, como prefere Jules Lequier (1814-1862): “Fazer e, ao fazer, fazer-se”. A cada momento o homem deve escolher o seu Ser, lançando-se continuamente a seus possíveis e constituindo pouco a pouco a sua essência, através dessas escolhas, contando, para agir, somente com a voz da sua consciência.

Paulo Perdigão. *Existência e liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre*. Porto Alegre: L&PM, 1995. p. 90.



Sem obstáculos não há liberdade. Gandhi (1869-1948) libertou a Índia do domínio inglês por meio de protestos pacíficos.

O existencialismo e a ética – a escolha universal

Sartre se esforçará para colocar todas as escolhas sob responsabilidade do sujeito.

Se não há imagem prévia do homem, se não há natureza humana anterior à existência, se não há um código humano, qualquer escolha que o sujeito fizer será como se ele estivesse dizendo como ele acha que deveria ser o homem; então, ao escolher a si mesmo, acaba escolhendo o que toda a humanidade deveria ser.

Se uma pessoa se afilia a um partido comunista, ela está dizendo que o que melhor convém à humanidade é o comunismo.



Van Gogh. *Homem velho com a cabeça em suas mãos*, 1882. Nossa escolha acarreta a responsabilidade por todos os outros homens.

Se a escolha for ter uma vida alheia ao mundo, fundamentada apenas em superficialidades e banalidades, afirma-se que o melhor para a humanidade é a alienação e o superficialismo. Sartre afirma: “Quem age dizendo, nem todos fazem assim, é alguém que não está em paz com a sua consciência”.

O sujeito, ao inventar sua vida, irá delimitar a imagem do que todo homem deve ser: esse é o sentido da ética de Sartre. O que aconteceria se, de fato, todos os homens e mulheres do mundo escolhessem a mesma vida que um determinado indivíduo leva? Isso também é o significado da angústia moral na enorme responsabilidade que temos perante toda a humanidade, na medida em que, ao escolhermos quem somos, estamos escolhendo como todos deveriam ser.

Liberdade engajada

Lutarei por dois princípios conjuntos: primeiro, ninguém pode ser livre se todo mundo não o for; segundo, lutarei pelo melhoramento do nível de vida e das condições de trabalho. A liberdade – não metafísica, mas prática – é condicionada pelas proteínas. A vida será humana a partir do dia em que todo mundo puder saciar sua fome e todo homem puder exercer um trabalho nas condições que lhe convêm. Lutarei não apenas por um nível de vida melhor, mas também por condições de vida democráticas para todos, pela libertação de todos os explorados, de todos os oprimidos.

Paulo Perdigão. *Existência e liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre*. Porto Alegre: L&PM, 1995. p. 155.

No livro *Crítica da razão dialética*, Sartre tem o objetivo de compreender como o seu existencialismo pode se relacionar com o marxismo, ou seja, como o projeto existencial do indivíduo interage como uma revolução de caráter coletivo.

Ora, na medida em que a liberdade sartriana é uma liberdade situada, qualquer ação livre deverá necessariamente se dirigir ao mundo concreto, real, da prática. De fato, o homem não escolhe a situação em que nasce – ele não escolhe seu tempo, seu corpo, sua família e sua classe social. Ele não escolhe também as condições históricas nas quais se encontra; contudo, a partir do momento em que se encontra nessa situação, pode escolher o que fará com ela.

Sartre insiste em dizer que seu conceito de liberdade não é abstrato, mas concreto. Desse modo, a pergunta filosófica que todos deveriam fazer é: “o que fiz da minha vida?”. O mundo concreto em que nascemos, a partir do momento em que nascemos, passa por nossa responsabilidade.

Se nascemos em um mundo dominado por uma ditadura, por exemplo, cabe a nós escolher se queremos continuar convivendo com ela, alheio a qualquer luta, ou se iremos lutar contra a opressão. Se nascemos em uma sociedade cercada de pobreza e injustiça, devemos escolher entre as reações possíveis: alienar-se ou engajar-se. Entretanto, de acordo com a maneira pela qual Sartre definiu a liberdade, ela sempre exerce ações livres: qualquer que seja a escolha, o ser humano já está tomando sua decisão, já está, portanto, envolvido. O ato de não escolher já é uma escolha; mesmo que não queiramos nos envolver com os problemas do mundo, fazemos parte dele, então estamos envolvidos. Sartre não diz que precisamos nos envolver. Ele diz que nós já estamos envolvidos. Agora, teremos de decidir o que fazer com nossa liberdade.

“Se vocês procuram por um culpado, basta olhar no espelho”. Com essa frase, o personagem “V” mostra para o povo quem é o verdadeiro responsável pela manutenção da ditadura em seu país. Ideia de liberdade e responsabilidade que Sartre aprovaria.



Revisando

1 O que quer dizer a expressão de Nietzsche “filosofar com o martelo”?

2 O que é fenomenologia?

Exercícios propostos

1 O que são, na filosofia de Nietzsche, o espírito apolíneo e o espírito dionisíaco?

2 Por que a crítica de Nietzsche ao cristianismo também pode ser estendida à Filosofia moderna?

3 O que pode fazer uma filosofia ser verdadeira para Nietzsche?

4 Por que a filosofia de Sartre exige uma concepção radical de liberdade?

5 Como a liberdade se relaciona com a situação?

6 Explique a ideia de escolha universal e como ela se relaciona com a noção de “angústia moral” na filosofia de Sartre.

TEXTOS COMPLEMENTARES

Como o “mundo verdadeiro” se tornou finalmente uma fábula

História de um erro

1. O mundo verdadeiro, alcançável para o sábio, o devoto, o virtuoso – ele vive nele, ele é ele.

(A mais velha forma da ideia, relativamente sagaz, simples, convincente. Paráfrase da tese: “Eu, Platão, sou a verdade”.)

2. O verdadeiro mundo, inalcançável no momento, mas prometido para o sábio, o devoto, o virtuoso (“para o pecador que faz penitência”).

(Progresso da ideia: ela se torna mais sutil, mais ardilosa, mais inapreensível – ela se torna mulher, torna-se cristã...)

3. O mundo verdadeiro, inalcançável, indemonstrável, impossível de ser prometido, mas, já enquanto pensamento, um consolo, uma obrigação, um imperativo.

(O velho sol, no fundo, mas através de neblina e ceticismo; a ideia tomada sublime, pálida, nórdica, königsberguiana).

>>

4. O mundo verdadeiro – alcançável? De todo modo, inalcançado. E, enquanto não alcançado, também desconhecido.

Logo, tampouco salvador, consolador, obrigatório: a que poderia nos obrigar algo desconhecido?...

(Manhã cinzenta. Primeiro bocejo da razão. Canto de galo do positivismo.)

5. O “mundo verdadeiro” – uma ideia que para nada mais serve, não mais obriga a nada –, ideia tornada inútil, logo refutada: vamos eliminá-la!

(Dia claro; café da manhã; retorno do bon sens [bom senso] e da jovialidade; rubor de Platão; algazarra infernal de todos os espíritos livres.)

6. Abolimos o mundo verdadeiro: que mundo restou? o aparente, talvez?... Não! Com o mundo verdadeiro abolimos também o mundo aparente!

(Meio-dia; momento da sombra mais breve; fim do longo erro; apogeu da humanidade; INCIPIT ZARATUSTRA [começa Zaratrusta].)

Friedrich Nietzsche. *Crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa com o martelo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. pp. 31-2.

>> Königsberguiana: Alusão à Kant, natural da cidade de Königsberg, na então Prússia, hoje Kaliningrado na Rússia.

Moral como antinatureza

1. Todas as paixões têm um período em que são meramente funestas, em que levam para baixo suas vítimas com o peso da estupidez – e um período posterior, bem posterior, em que se casam com o espírito, se “espiritualizam”. Antes, devido à estupidez na paixão, fazia-se a guerra à paixão mesma: conspirava-se para aniquilá-la – todos os velhos monstros da moral são unânimes nisso: “il faut tuer les passions” [é preciso matar as paixões]. A mais célebre formulação disso está no Novo Testamento, naquele Sermão da Montanha em que, diga-se de passagem, as coisas não são observadas do alto. Lá se diz, por exemplo, referindo-se à sexualidade: “se teu olho te escandaliza, arranca-o de ti”; felizmente, nenhum cristão age conforme esse preceito. Aniquilar as paixões e os desejos apenas para evitar sua estupidez e as desagradáveis consequências de sua estupidez, isso nos parece, hoje, apenas uma forma aguda de estupidez. Já não admiramos os dentistas que extraem os dentes para que eles não doam mais... Com alguma equidade se deve admitir, por outro lado, que o conceito de “espiritualização da paixão” não podia absolutamente ser concebido no solo do qual brotou o cristianismo. A Igreja primitiva lutou, como se sabe, contra os “inteligentes”, em favor dos “pobres de espírito”: como se poderia dela esperar uma guerra inteligente contra a paixão? – A Igreja combate a paixão com a extirpação em todo sentido: sua prática, sua “cura” é o castracionismo. Ela jamais pergunta: “Como espiritualizar, embelezar, divinizar um desejo?” - em todas as épocas, ao disciplinar, ela pôs a ênfase na erradicação (da sensualidade, do orgulho, da avidez de domínio, da cupidez, da ânsia de vingança). – Mas atacar as paixões pela raiz significa atacar a vida pela raiz: a prática da Igreja é hostil à vida...

>> 2. O mesmo recurso, a mutilação, a erradicação, é instintivamente escolhido, na luta contra um desejo, por aqueles que são muito fracos de vontade, muito degenerados para impor-se moderação nele: por aquelas naturezas que têm necessidade de La Trappe, falando por metáfora (e sem metáfora), de alguma definitiva declaração de hostilidade, de um abismo entre si mesmas e uma paixão. Os meios radicais são indispensáveis somente para os degenerados; a fraqueza da vontade ou, mais exatamente, a incapacidade de não reagir a um estímulo, é ela mesma apenas outra forma de degenerescência. A hostilidade radical, a inimidade

mortal à sensualidade é um sintoma que faz pensar: justifica especulações sobre o estado geral de alguém tão excessivo. – Aliás, essa hostilidade, esse ódio atinge seu auge apenas quando tais naturezas já não têm firmeza bastante sequer para a cura radical, para a renúncia ao seu “diabo”. Observe-se a história inteira dos sacerdotes e filósofos, incluindo os artistas: as coisas mais venenosas para os sentidos não foram ditas pelos impotentes, tampouco pelos ascetas, mas pelos ascetas impossíveis, por aqueles que teriam tido necessidade de ser ascetas...

3. A espiritualização da sensualidade chama-se amor: ela é um grande triunfo sobre o cristianismo. Um outro triunfo é nossa espiritualização da inimidade. Consiste em compreender profundamente o valor de possuir inimigos: numa palavra, em agir e concluir de modo inverso àquele como antes se agia e se concluía. Em todos os tempos a Igreja quis a destruição de seus inimigos: nós, imoralistas e anticristos, vemos como vantagem nossa o fato de a Igreja subsistir... Também na política a inimidade se tornou agora mais espiritual – muito mais sagaz, pensativa, moderada. Quase todo partido vê que está no interesse de sua autoconservação que o partido oposto não esgote a força; o mesmo vale para a grande política. Sobretudo uma nova criação, no novo Reich, por exemplo, tem mais necessidade de inimigos que de amigos: apenas no antagonismo ele se sente necessário, apenas no antagonismo ele se torna necessário... Não agimos de modo diferente em relação ao inimigo “interior”: também aí espiritualizamos a inimidade, também aí compreendemos o seu valor. Somos fecundos apenas ao preço de sermos ricos em antagonismos; permanecemos jovens apenas sob a condição de que a alma não relaxe, não busque a paz... Nada se tornou mais estranho a nós do que aquele desiderato de antigamente, o da “paz de espírito”, o desiderato cristão; nada nos causa menos inveja do que a vaca moral e gorda satisfação da boa consciência. Renunciamos à vida grande, ao renunciar à guerra... Em muitos casos, é certo, a “paz de espírito” é apenas um mal-entendido – outra coisa, que não se sabe denominar-se mais honestamente. Eis alguns casos, sem rodeios e sem preconceito. “Paz de espírito” pode ser, por exemplo, a suave emanção de uma rica animalidade para o âmbito moral (ou religioso). Ou o começo da fadiga, a primeira sombra que a noite, que toda espécie de noite lança. Ou um sinal de que

>> Monastério francês (em Soligny, na Normandia) onde foi fundada, em 1664, a ordem dos monges trapistas, conhecida pelo rigor de suas normas.

o ar está úmido, de que ventos meridionais se aproximam. Ou a gratidão, sem o saber, por uma digestão bem-sucedida (às vezes chamada de “amor aos homens”). Ou o acalmar-se do convalescente para quem tudo tem novo sabor e que aguarda... Ou o estado que sucede a forte satisfação da paixão que nos domina, o bem-estar de uma rara saciedade. Ou a caducidade de nossa vontade, de nossos desejos, de nossos vícios. Ou a preguiça, que a vaidade convence a adornar-se moralmente. Ou a chegada de uma certeza, até de uma certeza terrível, após uma prolongada tensão e tortura pela incerteza. Ou a expressão de maturidade e maestria em meio ao agir, criar, fazer, querer, o tranquilo respirar, a atingida “liberdade da vontade”... *Crepúsculo dos ídolos*: quem sabe? Talvez também apenas uma “paz de espírito”...

4. Darei formulação a um princípio. Todo naturalismo na moral, ou seja, toda moral *sadia*, é dominado por um instinto da vida – algum mandamento da vida é preenchido por determinado cânon de “deves” e “não deves”, algum impedimento e hostilidade no caminho da vida é assim afastado. A moral *antinatural*, ou seja, quase toda moral até hoje ensinada, venerada e pregada, volta-se, pelo contrário, justamente *contra* os instintos da vida – é uma condenação, ora secreta, ora ruidosa e insolente, desses instintos. Quando diz que “Deus vê nos corações”, ela diz Não aos mais baixos e mais elevados desejos da vida, e toma Deus como *inimigo da vida*... O santo no qual Deus compraz é o castrado ideal... A vida acaba onde o “Reino de Deus” começa...

5. Dado que se tenha compreendido o caráter hediondo dessa revolta contra a vida, que se tornou quase sacrossanta na moral cristã, compreendeu-se também, felizmente, uma outra coisa: o que há de inútil, aparente, absurdo, *mentiroso* numa tal revolta. Uma condenação da vida por parte do vivente é, afinal, apenas o sintoma de uma determinada espécie de vida: se tal condenação é justificada ou não, eis uma questão que não chega a ser levantada. Seria preciso estar numa posição *fora* da vida e, por outro lado, conhecê-la como alguém, como muitos, como todos os que a viveram, para poder sequer tocar no problema do *valor* da vida: razões bastantes para compreender que este é, para nós, um problema inacessível. Ao falar de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela

mesma *valora* através de nós, ao estabelecermos valores... Disto se segue que também essa *antinatureza de moral*, que concebe deus como antítese e condenação da vida, é apenas um *juízo* de valor da vida – de qual vida? de qual espécie de vida? – Já dei a resposta: da vida declinante, enfraquecida, cansada, condenada. A moral, tal como foi até hoje entendida – tal como formulada também por Shopenhauer enfim, como “negação da vontade de vida” –, é o *instinto de decadence* mesmo, que se converte em imperativo: ela diz: “pereça” – ela é o juízo dos condenados...

6. Consideremos ainda, por fim, que ingenuidade é dizer “assim e assim *deveria* ser o homem!”. A realidade nos mostra uma fascinante riqueza de tipos; a opulência de um pródigo jogo e *alternância* de formas: e algum pobre e vadio moralista vem e diz: “Não! O ser humano *deveria* ser outro!”... Ele sabe até como esse *deveria* ser, esse mandrião e santarrão; ele desenha a si próprio no muro e diz “*ecce homo!*”... Mas, mesmo quando o moralista se volta apenas para o indivíduo e *lhe* diz: “você *deveria* ser assim e assim!”, ele não deixa de se tornar ridículo. O indivíduo é, de cima a baixo, uma parcela da *fatum* [fado, destino], uma lei mais, uma necessidade mais para tudo o que virá e será. Dizer-lhe “mude!” significa exigir que tudo mude, até mesmo o que ficou para trás... E, de fato, houve moralistas consequentes, que queriam o ser humano de outra forma, isto é, virtuoso, queriam-no à sua imagem, isto é, santarrão: para isso *negaram* eles o mundo! Tolicie nada pequena! Imodéstia nada modesta!... A moral, na medida em que *condena* em si, não por atenções, considerações, intenções da vida, é um erro específico do qual não se deve ter compaixão, uma *idiosincrasia de degenerados* que causou dano incomensurável!... Nós, imoralistas, pelo contrário, abrimos nosso coração a toda espécie de entendimento, compreensão, *abonação*. Nós não *negamos* facilmente, buscamos nossa distinção em sermos *afirmadores*. Cada vez mais nossos olhos atentaram para essa economia que necessita e sabe aproveitar tudo o que é rejeitado pelo santo desatino do sacerdote, a *doente* razão do sacerdote, para essa economia que há na lei da vida, que mesmo das repugnantes espécies do santarrão, do sacerdote, do virtuoso tira sua vantagem – qual vantagem? – Mas nós mesmos, imoralistas, somos aqui a resposta...

Friedrich Nietzsche. *Crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa com o martelo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. pp. 33-8.

- >> • Citação de Lucas, 16, 15; logo em seguida, “no qual Deus se compraz”: cf. Mateus, 12, 18.
- *Dieser Schlucker und Mucker*, no original – nas outras versões: “este biltre e hipócrita”, “este fanfarrão e este beato”, *esse mentecapto y mojigato, questo smunto bacchettone, ce pauvre diable de cagot, this wretched bigot and prig, this bigoted wretch, this maundering miseryguts*.
- “eis o homem” – palavras de Pilatos quando mostrou Jesus Cristo à multidão (João, 19, 5); Nietzsche usou a expressão como título de um poema, no “Prelúdio em rimas alemãs” de *A gaia ciência*, e como título do seu volume autobiográfico.

O existencialismo é um humanismo

Gostaria de defender aqui o existencialismo contra um certo número de críticas que lhe têm sido feitas.

Primeiramente, criticaram-no por incitar as pessoas a permanecerem num quietismo de desespero, porque, estando vedadas todas as soluções, forçoso seria considerar a ação neste mundo como totalmente impossível e ir dar por fim a uma filosofia contemplativa, o que aliás nos reconduz a uma filosofia burguesa, já que a contemplação é um luxo. Nisto consistem sobretudo as críticas comunistas.

Por outro lado, criticaram-nos por acentuarmos a ignomínia humana, por mostrarmos em tudo o sórdido, o equívoco, o viscoso, e por descurarmos um certo número de belezas radiosas, o lado luminoso da natureza humana; por exemplo, segundo Mlle. Mercier, crítica católica, nós esquecemos do sorriso da criança. Uns e outros censuram-nos por não termos atendido à solidariedade humana, por admitirmos que o homem vive isolado, em grande parte aliás porque partimos, dizem os comunistas, da subjetividade pura, quer dizer, do "eu penso" cartesiano, quer dizer, ainda, do momento em que o homem se atinge na sua solidão, o que nos tornaria incapazes, por consequência, de regressar à solidariedade com os homens que existem fora de mim e que não posso atingir no cogito.

E do lado cristão, censuram-nos por negarmos a realidade e o lado sério dos empreendimentos humanos, visto que, se suprimos os mandamentos de Deus e os valores inscritos na eternidade, só nos resta a estrita gratuidade, podendo assim cada qual fazer o que lhe apetece, e não podendo, pois, do seu ponto de vista, condenar os pontos de vista e os atos dos outros.

Tais são as censuras a que eu procuro responder hoje. E esta é a razão por que dei a esta pequena exposição o título de: o existencialismo é um humanismo. Admirar-se-ão muitos de que se fale aqui de humanismo. Tentaremos ver em que sentido o entendemos. Em todo caso, o que desde já podemos dizer é que entendemos por existencialismo uma doutrina que torna a vida humana possível e que, por outro lado, declara que toda a verdade e toda a ação implicam um meio e uma subjetividade humana.

Jean-Paul Sartre. *O existencialismo é um humanismo*. Trad. de Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril Cultural, 1978. pp. 3-4. (Os Pensadores).

[...]

O existencialismo ateu, que eu represento, é mais coerente. Declara ele que, se Deus não existe, há pelo menos um ser no qual a existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por qualquer conceito, e que este ser é o homem ou, como diz Heidegger, a realidade humana. Que significará aqui o dizer-se que a existência precede a essência? Significa que o homem primeiramente existe, se descobre, surge no mundo; e que só depois se define. O homem, tal como o concebe o existencialista, se não é definível, é porque primeiramente não é nada. Só depois será alguma coisa e tal como a si próprio se fizer. Assim, não há na natureza humana, visto que não há Deus para a conceber. O homem é, não apenas como ele se concebe, mas como ele quer que seja, como ele se concebe depois da existência, como ele se deseja após este impulso para a existência; o homem não é mais que o que ele faz. Tal é o primeiro princípio do existencialismo. É também a isso que se chama subjetividade, e o que nos censuram sob este mesmo nome. Mas que queremos dizer nós com isso, senão que o homem tem uma dignidade maior do que uma pedra ou uma mesa? Porque o que nós queremos dizer é que o homem primeiro existe, ou seja, que o homem, antes de mais nada, é o que se lança para um futuro, e o que é consciente de se projetar no futuro. O homem é, antes de mais nada, um projeto que se vive subjetivamente, em vez de ser um creme, qualquer coisa podre ou uma couve-flor; nada existe anteriormente a este projeto; nada há no céu inteligível, o homem será antes de mais o que tiver projetado ser. Não o que ele quiser ser. Porque o que entendemos vulgarmente por querer é uma decisão consciente, e que, para a maior parte de nós, é posterior àquilo que ele próprio se fez. Posso querer aderir a um partido, escrever um livro, casar-me. Tudo isso não é mais do que a manifestação dum escolha mais original, mais espontânea do que o que se chama vontade. Mas se verdadeiramente a existência precede a essência, o homem é responsável por aquilo que é. Assim, o primeiro esforço do existencialismo é o de pôr todo homem no domínio do que ele é e de lhe atribuir a total responsabilidade da sua existência. E, quando dizemos que o homem é responsável por si próprio, não queremos dizer que o homem é responsável pela sua restrita individualidade, mas que é responsável por todos os homens. Há dois sentidos para a palavra subjetivismo, e é com isso que jogam os nossos

adversários. Subjetivismo quer dizer, por um lado, escolha do sujeito individual por si próprio; e por outro, impossibilidade para o homem de superar a subjetividade humana. É o segundo sentido que é o sentido profundo do existencialismo. Quando dizemos que o homem se escolhe a si, queremos dizer que cada uma de nós se escolhe a si próprio; mas com isso queremos também dizer que, ao escolher-se a si próprio, ele escolhe a todos os homens. Com efeito, não há dos nossos atos um sequer que, ao criar o homem que desejamos ser, não crie ao mesmo tempo uma imagem do homem como julgamos que deve ser. Escolher ser isto ou aquilo é afirmar ao mesmo tempo o valor do que escolhemos, porque nunca podemos escolher o mal, o que escolhemos é sempre o bem, e nada pode ser bom para nós sem que o seja para todos. Se a existência, por outro lado, precede a essência e se quisermos existir, ao mesmo tempo em que construímos a nossa imagem, esta imagem é válida para todos e para toda a nossa época. Assim, a nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, porque ela envolve toda a humanidade. Se sou operário e se prefiro aderir a um sindicato cristão a ser comunista, se por esta adesão quero eu indicar que a resignação é no fundo a solução que convém ao homem, que o reino do homem não é a terra, não abranjo somente o meu caso: pretendo ser o representante de todos, e por conseguinte a minha decisão ligou a si a humanidade inteira. E se quero, fato mais individual, casar-me, ter filhos, ainda que este casamento dependa unicamente da minha situação, ou da minha paixão, ou do meu desejo, tal ato implica-me não somente a mim, mas a toda a humanidade na escolha desse caminho: a monogamia. Assim sou responsável por mim e por todos, e crio uma certa imagem do homem por mim escolhida; escolhendo-me, escolho o homem.

Jean-Paul Sartre. *O existencialismo é um humanismo*. Trad. de Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril Cultural, 1978. pp. 6-7. (Os Pensadores).

[...]

Nestas condições, o que nos censuram não é no fundo o nosso pessimismo, mas uma dureza otimista. Se há pessoas que nos censuram as nossas obras romanescas nas quais

apresentamos seres indolentes, fracos, covardes e algumas vezes mesmo francamente maus, não é unicamente porque estes seres são indolentes, fracos, covardes ou maus: porque se, com Zola, disséssemos que eles são assim por causa da hereditariedade, por causa da influência do meio, da sociedade, por causa dum determinismo orgânico ou psicológico, tais pessoas ficariam sossegadas e diriam: ora, aí está, somos assim, contra isso ninguém pode nada. Mas o existencialista, quando descreve um covarde, diz que este covarde é responsável pela sua covardia. Não é ele covarde por ter um coração, pulmões ou um cérebro covardes, não o é a partir duma organização fisiológica, mas sim porque se construiu como um covarde pelos seus atos. Não há temperamento covarde; há temperamentos que são nervosos, há sangue pobre, como dizem as pessoas simples, ou temperamentos ricos; mas o homem que tem um sangue pobre não é um fraco por isso, porque o que faz a fraqueza é o ato de renunciar ou de ceder; um temperamento não é um ato; o covarde é definido a partir do ato que praticou. O que certas pessoas sentem obscuramente, e que as horroriza, é que o covarde que apresentamos é culpado de ser covarde. O que querem essas pessoas é que se nasça covarde ou herói. Uma das censuras que se faz mais frequentemente a *Caminhos da Liberdade* formula-se assim: mas, então, destas pessoas que são tão fracas, como fazer delas heróis? Esta objeção presta-se antes ao riso porque ela supõe que as pessoas nascem heróis. E no fundo é isso que as pessoas desejam pensar; se nascestes covardes, ficareis perfeitamente tranquilos, nada podereis contra isso, sereis covardes toda a vida, fazeis vós o que fizerdes; se nascestes heróis, também continuareis perfeitamente tranquilos, haveis de ser heróis toda a vida, bebereis como um herói, comereis como um herói. O que diz o existencialista é que o covarde se faz covarde, que o herói se faz herói; há sempre uma possibilidade para o covarde de já não ser covarde, como para o herói de deixar de o ser. O que conta é o compromisso total, e não é um caso particular, uma ação particular que vos liga totalmente.

Jean-Paul Sartre. *O existencialismo é um humanismo*. Trad. de Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril Cultural, 1978. pp. 14-15. (Os Pensadores).

- >> • Por “impossibilidade de superar” não se entende, como vimos, impossibilidade de atingir o mundo, mas sim de atingi-lo sem que a mesma subjetividade esteja aí implicada; ou, então, impossibilidade de fundamentar o saber fora do sujeito.
- Porque tal “mal” escolhido seria um “bem”, exatamente porque se escolheu.
- O que aproxima agora Sartre da moral kantiana.

A infelicidade do homem, disse Descartes, deriva de que ele foi primeiramente uma criança. E, com efeito, estas escolhas infelizes que a maioria dos homens faz só se podem explicar porque foram operadas a partir da infância. O que caracteriza a situação da criança é que ela se encontra lançada num universo que não contribuiu para constituir, que foi moldado sem ela e que lhe aparece como um absoluto ao qual só pode submeter-se; aos seus olhos, as invenções humanas: as palavras, os costumes, os valores são fatos dados, inelutáveis como o céu e as árvores; isso quer dizer que o mundo em que ela vive é o mundo da seriedade, uma vez que o próprio espírito da seriedade é considerar os valores como coisas prontas. E isso não significa que a criança seja séria; ao contrário, a ela é permitido brincar, despender livremente sua existência; em seu círculo infantil, ela sente que pode prosseguir com paixão e atingir na alegria as metas que se propôs a si mesma; mas se ela realiza essa experiência com toda tranquilidade é precisamente porque o campo aberto para sua subjetividade parece aos seus próprios olhos insignificante, pueril, ela se sente radiantemente irresponsável. O mundo verdadeiro é o dos adultos, e nele só lhe é permitido respeitar e obedecer; singelamente vítima da miragem do para outrem, ela acredita no ser de seus pais, de seus professores: ela os toma pelas divindades que eles em vão tentam ser e cuja aparência eles se comprazem a imitar diante de olhos ingênuos; as recompensas, as punições, os prêmios, as palavras de elogio ou de acusação insuflam nela a convicção de que existem um bem, um mal, fins em si, como existem um sol e uma lua; nesse universo de coisas definidas e plenas, ela acredita ser também de maneira definida e plena: ela é um bom menino ou um mau sujeito, compraz-se nisso; se algo secreto nela desmente essa convicção, ela dissimula essa tara; consola-se com uma inconsistência que atribui à sua tenra idade e aposta no futuro: enquanto espera, representa ser; ser um santo, um herói, um ladrão; sente-se semelhante a estes modelos de que seus livros desenhavam imagens inequívocas em grandes traços: explorador, salteador, irmã de caridade. A representação da seriedade pode assumir uma tal importância na vida da criança que ela se torna efetivamente séria: conhecemos estas crianças que são caricaturas de homem. E até mesmo quando a alegria de existir é mais forte, quando se entrega a ela, a criança se sente protegida contra o risco da existência por este teto que gerações humanas edificaram sobre sua cabeça. E é nisso que a condição da criança (ainda que ela possa ser em outros aspectos infeliz) é metafisicamente privilegiada; a criança escapa normalmente à angústia da liberdade, ela pode ser

a seu gosto indócil, preguiçosa, seus caprichos e seus erros só dizem respeito a ela; eles não pesam sobre a terra; não poderiam abalar a ordem serena de um mundo que existia antes dela, sem ela, onde ela está em segurança por sua própria insignificância; ela pode fazer impunemente tudo o que quiser, sabe que nada jamais acontecerá através dela, tudo já está dado; seus atos não engajam nada, nem mesmo ela própria.

Há seres cuja vida inteira se escoia num mundo infantil, porque, mantidos num estado de servidão e de ignorância, não possuem nenhum meio de quebrar este teto sobre suas cabeças; como a própria criança, podem exercer sua liberdade, mas somente no seio deste universo constituído antes deles, sem eles. É, por exemplo, o caso dos escravos que ainda não se elevaram à consciência de sua escravidão. Não é inteiramente sem razão que os plantadores do Sul consideravam como “crianças grandes” os negros que se submetiam docilmente a seu paternalismo; na medida em que respeitavam o mundo dos brancos, a situação dos escravos era exatamente uma situação infantil. Em muitas civilizações, essa situação é também a das mulheres que não podem senão submeter-se às leis, aos deuses, aos costumes, às verdades criadas pelos machos. Mesmo hoje, nos países do Ocidente, há ainda muitas mulheres, entre aquelas que não fizeram no trabalho o aprendizado de sua liberdade, que se abrigam à sombra dos homens; elas adotam sem discussão as opiniões e os valores reconhecidos pelo marido ou pelo amante, e isso lhes permite desenvolver qualidades infantis proibidas aos adultos por repousarem em um sentimento de irresponsabilidade. Se o que chamamos de futilidade das mulheres tem com frequência tanto encanto e graça, se por vezes ela possui até mesmo um caráter tocante de autenticidade, é porque, exatamente como as brincadeiras infantis, ela manifesta um gosto gratuito e puro pela existência, ela é ausência de seriedade. A infelicidade é que, em muitos casos, essa despreocupação, essa alegria, essas invenções encantadoras implicam uma profunda cumplicidade com o mundo dos homens que elas parecem tão graciosamente contestar, e é sem razão que nos espantamos em ver, logo que o edifício que as abriga parece em perigo, mulheres sensíveis, ingênuas, leves se mostrarem mais ásperas, mais duras e até mesmo mais furiosas ou mais cruéis que seus senhores. Então descobrimos que diferença as distingue de uma verdadeira criança: à criança é imposta sua situação, ao passo que a mulher (refiro-me à mulher ocidental de hoje) a escolhe ou ao menos a consente. A ignorância e o erro são fatos tão inelutáveis quanto os muros de uma prisão; o

escravo negro do século XVIII e a muçulmana encerrada no fundo de um harém não têm nenhum instrumento que lhes permita atacar, seja em pensamento, seja pelo espanto ou pela cólera, a civilização que os oprime: seu comportamento só se pode definir e julgar no seio desse dado; e é possível que na situação deles, limitada como toda situação humana, eles realizem uma perfeita afirmação de sua liberdade. Mas desde que uma libertação aparece como possível, não explorar essa possibilidade é uma demissão da liberdade, demissão que implica má-fé e que é uma falta positiva.

De fato, é muito raro que o mundo infantil se mantenha além da adolescência. Desde a infância, falhas já se revelam; no espanto, na revolta, no irrespeito, a criança pouco a pouco se interroga: por que é preciso agir assim? para que isso é útil? e se eu agisse de outra maneira, o que aconteceria? Ela descobre sua subjetividade, descobre a subjetividade dos outros. E quando chega à idade da adolescência, todo o seu universo começa a vacilar porque ela percebe as contradições que opõem os adultos uns aos outros e também as hesitações e as fraquezas deles. Os homens deixam de lhe aparecer como deuses, e ao mesmo tempo o adolescente descobre o caráter humano das realidades que os cercam: a linguagem, os costumes, a moral, os valores têm sua fonte nessas criaturas incertas; chegou o momento em que será chamado para participar também dessa operação; seus atos pesam sobre a terra tanto quanto os dos outros homens, ele precisará escolher e decidir. Compreende-se que tenha dificuldade de viver esse momento de sua história, e é esta sem

dúvida a causa mais profunda da crise da adolescência: é que o indivíduo deve enfim assumir sua subjetividade. Por um certo lado, o desabamento do mundo sério é uma libertação. Irresponsável, a criança também se sentia sem defesa, em face das potências obscuras que dirigiam o curso das coisas. Mas por maior que seja a alegria dessa libertação, não é sem uma grande preocupação que o adolescente se encontra lançado num mundo que não está mais pronto, que está por fazer, exposto a uma liberdade que nada mais subjuga, desamparado, injustificado. Em face dessa situação nova, o que ele vai fazer? É nesse momento que ele se decide; se a história que poderíamos chamar natural de um indivíduo: sua sensualidade, seus complexos afetivos etc. depende principalmente de sua infância, é a adolescência que aparece como o momento da escolha moral: então sua liberdade se revela e é preciso decidir sobre sua atitude em relação a ela. Sem dúvida, essa decisão sempre pode ser recolocada em questão, mas de fato as conversões são difíceis, pois o mundo nos manda de volta o reflexo de uma escolha que se confirma através deste mundo que ela moldou; assim se fecha um círculo cada vez mais rigoroso, do qual fica cada vez mais improvável que se possa escapar. A infelicidade que vem ao homem por ele ter sido uma criança reside, pois, no fato de que sua liberdade lhe foi primeiramente mascarada e de que por toda a sua vida ele conservará a nostalgia do tempo em que ignorava as exigências dela.

Simone de Beauvoir. *Por uma moral da ambiguidade*. Trad. de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005. pp. 35-9.

RESUMINDO

- Nietzsche é o crítico da tradição filosófica e de seus valores. Sua “**filosofia do martelo**” apresenta o conceito de genealogia: o exercício de revelar os pressupostos de nossas supostas verdades, crenças e valores.
- O pensamento contemporâneo tenta dar uma **resposta** para a crise do pensamento moderno.
- O **existencialismo de Sartre** tem como fundamento a ideia de que a existência precede a essência. O homem não tem natureza e, necessariamente, será livre para construir a si mesmo.
- A ideia de **liberdade radical** é aquela que afirma que não há desculpas para o homem. O que ele faz de si mesmo é responsabilidade toda dele.
- O **engajamento** é a consequência da consciência da liberdade. É a liberdade em ato.

■ QUER SABER MAIS?

LIVROS

- Friedrich Nietzsche. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- Luc Ferry. *Aprender a viver: Filosofia para os novos tempos*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.
- Paulo Perdigão. *Existência e liberdade: uma introdução à filosofia de Sartre*. Porto Alegre: L&PM, 1995.
- Simone de Beauvoir. *Por uma moral da ambiguidade*. Trad. de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- Jean-Paul Sartre. *O ser e o nada: Ensaio de ontologia fenomenológica*. Trad. de Paulo Perdigão. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.
- Jean-Paul Sartre. *O existencialismo é um humanismo; A imaginação; Questão de método*. Trad. de Vergílio Ferreira. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os Pensadores).

Exercícios complementares

1 UEM Friedrich Nietzsche critica o pensamento socrático-platônico e a tradição da religião judaico-cristã por terem desenvolvido uma razão e uma moral que subjugaram as forças instintivas e vitais do ser humano, a ponto de domesticar a vontade de potência do homem e de transformá-lo em um ser fraco e doentio. Assinale o que for correto.

- 01 Ao criticar a moral tradicional racionalista, considerada hipócrita e decadente, Nietzsche propõe uma moral não repressiva, que permite o livre curso dos instintos, de modo que o homem forte possa, ao mesmo tempo, acompanhar e superar o movimento contraditório e antagônico da vida.
- 02 Para Nietzsche, o super-homem deveria ter a missão de criar uma raça capaz de dominar a humanidade, sendo, por isso, necessário aniquilar os mais fracos.
- 04 Nietzsche concorda com o marxismo, quando esse afirma que a história da humanidade é a história das lutas de classes, e considera que o socialismo é a única forma de organização social aceitável.
- 08 Nietzsche identifica dois grandes tipos de moral, isto é, a moral aristocrática de senhores e a moral plebeia de escravos. A moral de escravos é caracterizada pelo ressentimento, pela inveja e pelo sentimento de vingança; é uma moral que nega os valores vitais e nutre a impotência.
- 16 Os valores que constituem a moral aristocrática de senhores são, para Nietzsche, eternos e invioláveis. Devem orientar a humanidade com uma força dogmática, de modo que o homem não se perca.

Soma =

2 UFU Considere o texto a seguir.

Dostoiévski escreveu: “Se Deus não existisse, tudo seria permitido”. Eis o ponto de partida do existencialismo. De fato, tudo é permitido se Deus não existe, e, por conseguinte, o homem está desamparado porque não encontra nele próprio nem fora dele nada a que se agarrar. Para começar, não encontra desculpas.

Jean-Paul Sartre. *O existencialismo é um humanismo*. Trad. de Rita Correia Guedes. São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 9.

Tomando o texto citado como referência, marque a alternativa correta.

- (a) Nesse texto, Sartre quer mostrar que sua teoria da liberdade pressupõe que o homem é sempre responsável pelas escolhas que faz e que nenhuma desculpa deve ser usada para justificar qualquer ato.
- (b) O existencialismo é uma doutrina que propõe a adoção de certos valores como liberdade e angústia. Para o existencialismo, a liberdade significa a total recusa da responsabilidade.
- (c) Defender que “tudo é permitido” significa que o homem não deve assumir o que faz, pois todos os homens são essencialmente determinados por forças sociais.
- (d) Para Sartre, a expressão “tudo é permitido” significa que o homem livre nunca deve considerar os outros e pode fazer tudo o que quiser, sem assumir qualquer responsabilidade.

3 UFU O nada, impensado para Parmênides, encontrou em Sartre valor ontológico, pois o nada é o ponto de partida da existência humana, uma vez que não há nenhuma anterioridade à existência, nem mesmo uma essência. Esta tese apareceu no livro *O ser e o nada*. Tal afirmação encontra-se também em outro livro, *O existencialismo é um humanismo*, no qual está escrito:

Porém, se realmente a existência precede a essência, o homem é responsável pelo que é. Desse modo, o primeiro passo do existencialismo é o de pôr todo homem na posse do que ele é, de submetê-lo à responsabilidade total de sua existência.

Jean-Paul Sartre. *O existencialismo é um humanismo*. Trad. de Rita Correia Guedes. São Paulo: Nova Cultural, 1987, p. 6. (Os Pensadores).

A responsabilidade para Sartre diz respeito:

- (a) ao indivíduo para consigo mesmo, já que o existencialismo é dominado pelo conceito de subjetividade que restringe o sujeito da ação à sua esfera interior, circunscrita pelas suas representações arbitrárias, que exclui o outro; toda escolha humana é a escolha por si próprio.
- (b) ao vínculo entre o indivíduo e a humanidade, já que para o existencialista, cada um é responsável por todos os homens, pois, criando o homem que cada um quer ser, estaremos sempre escolhendo o bem e nada pode ser bom para um, que não possa ser para todos.
- (c) à imagem de homem que preexiste e é anterior ao sujeito da ação. É uma imagem tal qual se julga que todos devam ser, de modo que o existencialismo, em virtude da sua origem protestante com Kierkegaard, renova a moral asceta do cristianismo, que exige a anulação do eu.
- (d) ao partido político que tem a primazia na condução do processo de edificação da nova imagem de homem comprometido com a revolução e que faz de cada um aquilo que deverá ser, tal como ficou célebre no mote existencialista: o que importa é o resultado daquilo que nos fizeram.

4 UFU Leia o texto a seguir.

A doutrina que lhes estou apresentando é justamente o contrário do quietismo, visto que ela afirma: a realidade não existe a não ser na ação; aliás, vai longe ainda, acrescentando: o homem nada mais é do que o seu projeto; só existe na medida em que se realiza; não é nada além do conjunto de seus atos, nada mais que sua vida.

Jean-Paul Sartre. *O existencialismo é um humanismo*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. p. 13. (Os Pensadores).

Tomando o texto citado como referência, assinale a alternativa correta.

- (a) A frase “a realidade não existe a não ser na ação” significa que é o homem aquele que cria toda a realidade possível e imaginável, que o homem é o ser que cria o mundo todo a partir de sua existência.
- (b) O existencialismo sartriano é uma espécie muito particular de quietismo, porque afirma que o homem é livre a partir do momento em que deixa a decisão sobre a própria existência nas mãos dos outros.
- (c) Quando Sartre afirma que o homem “nada mais é do que a sua vida”, ele está dizendo que todos são iguais na indeterminação de seus atos e que, portanto, é indiferente ser responsável ou não pelas ações praticadas.
- (d) O existencialismo de Sartre é o contrário do quietismo, porque defende que a vida humana é feita a partir das ações e escolhas que cada ser humano realiza juntamente com outros homens. A vida do homem é um projeto que se realiza em plena liberdade.

5 UEM 2010 Para o existencialismo de Jean-Paul Sartre, a existência precede a essência, o que significa que o homem primeiro existe e apenas depois pode ser definido, sem a possibilidade de um conceito inato, eterno, ou pré-determinado sobre sua natureza. Sobre a Filosofia de Sartre, assinale o que for correto.

- 01 Jean-Paul Sartre refutou a fenomenologia, porque esta tinha um viés positivista, negava a subjetividade do homem e desenvolvia uma concepção objetivista da realidade.
- 02 Para Jean-Paul Sartre, há uma incompatibilidade radical entre o marxismo e o existencialismo, por ser o existencialismo uma filosofia individualista, que rejeita qualquer compromisso político, e o marxismo, uma filosofia engajada politicamente com a coletividade.
- 04 Na Filosofia existencialista sartreana, só o homem existe, os objetos não possuem existência; só o homem pode ser um ser-para-si.
- 08 Para Jean-Paul Sartre, o homem está condenado à liberdade. A liberdade é a primeira dimensão da existência humana, razão pela qual o homem não pode recusar-se a fazer suas escolhas, a engajar-se e a responsabilizar-se pelos seus atos.
- 16 Há uma correlação entre o existencialismo de Sören Kierkegaard e o de Jean-Paul Sartre, pois, para ambos, a liberdade do homem e a exigência de escolha criam, no ser humano, um sentimento de angústia.

Soma =

A Filosofia no mundo

[...] qual o papel da filosofia?

Ensina, pelo menos, a não nos deixarmos iludir. Não permite que se descarte fato algum e nenhuma possibilidade. Ensina a encarar de frente a catástrofe possível. Em meio à serenidade do mundo, ela faz surgir a inquietude. Mas proíbe a atitude tola de considerar inevitável a catástrofe. Com efeito, apesar de tudo, o futuro depende também de nós.

Se fosse vigorosa em sua elaboração, convincente por seus argumentos e digna de fé pela integridade de seus expositores, a Filosofia poderia tornar-se instrumento de salvação. Só ela tem o poder de alterar nossa forma de pensamento.

Mesmo diante do desastre possível e total, a Filosofia continuaria a preservar a dignidade do homem em declínio. Numa comunidade de destinos, que se apoie na verdade, o homem encara face a face seja o que for.

Não se confunde o declínio com o nada. Em meio ao desastre, a última palavra cabe ao homem, que ama e conserva confiança incompreensível no fundamento das coisas.

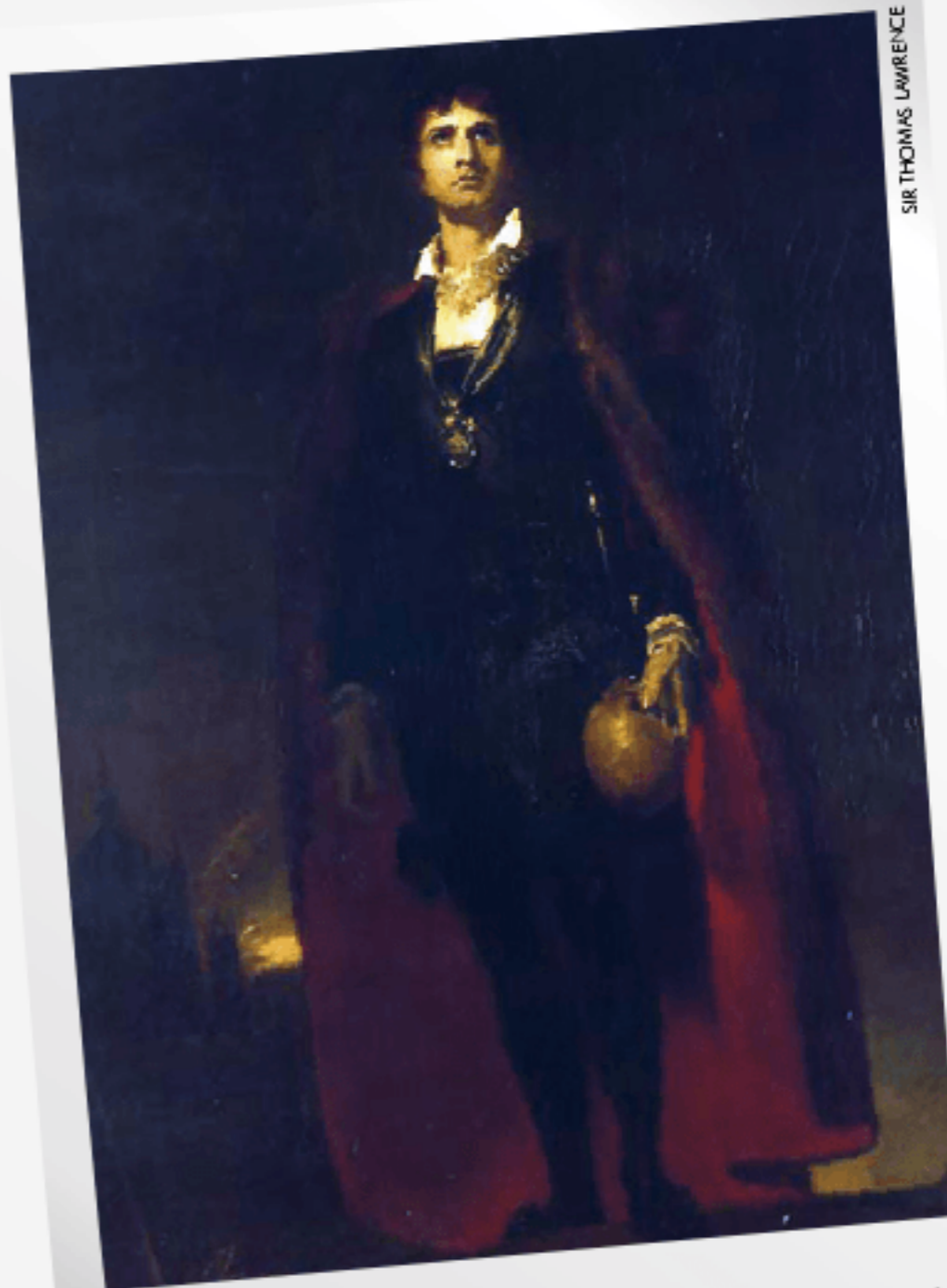
Para falar sob forma de enigma: a origem de que brotaram o universo, a terra, a vida, o homem e a História encerra possibilidades que nos são inacessíveis. Enfrentando de frente o desastre, asseguramo-nos dessas possibilidades.

Fazemos uma tentativa, a qual outras não de seguir-se, continuamente. Mas, presentes, por um instante, nessa tentativa, o amor e a verdade atestam tratar-se de mais que uma tentativa. Uma palavra de eternidade foi pronunciada.

Nenhum pensamento suscetível de ser concretizado, nenhum conhecimento, nada de fisicamente tangível, nenhum dos enigmas por nós mencionados pode adentrar a eternidade.

Mas, para além de todos os enigmas, o pensamento penetra no silêncio pleno de insondável razão.

Karl Jaspers. Introdução ao pensamento filosófico. Trad. de Leonidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 1965. pp. 147-48.



Hamlet, com a caveira.
A filosofia ensina a encarar de frente a catástrofe possível.



CASPAR DAVID FRIEDRICH/WIKIMEDIA COMMONS

"Filosofia é compreender que algo dentro de você te chama para ir além".
Romulo Vitor Braga.

Revisando

1. Porque essa questão pode se traduzir numa problemática que ainda está presente em nossos dias: o que diferencia nossa interpretação mítico/religiosa da filosófica/científica? Quais os limites de cada uma? Elas não possuem a mesma linguagem? A ciência explica toda a realidade? É realmente acreditar cegamente nos mitos religiosos? É preciso comparar essas questões para repensar seus limites e refletir sobre eles para proporcionar um possível auxílio mútuo, ou até mesmo uma interdependência.
2. As duas tendências expostas são: a de ruptura total entre mito e Filosofia (ideia de Hegel e J. Burnet), e a concepção de continuidade entre mito e Filosofia (proposta por Jaeger e Conford). A primeira afirma a total originalidade da Filosofia, e a segunda diz que ela apenas tem uma linguagem mais secular do que o mito, mantendo, porém, a mesma lógica.

Exercícios propostos

1. Porque outras culturas tinham seu próprio baú de conhecimento passado pela tradição mítico/religiosa, enquanto o pensamento filosófico (nascido na Grécia) apresenta uma novidade: o conhecimento deve ser alcançado pela razão.
2. Não necessariamente. Tudo vai depender do que se entender por “conhecimento”. O que acontece na Grécia é uma nova exigência para que se possa dizer que se tem conhecimento. Não basta simplesmente aderir, isto é, acreditar no mito. É preciso conhecer a causa compreensível e lógica das coisas, assim como suas essências, por meio de explicações racionais. As outras culturas têm, segundo os gregos, outro tipo de conhecimento.
3. A Filosofia oriental afirma que a causa de tudo é o absoluto indeterminável. Isso tem algumas consequências: primeiro, a causa de tudo é indeterminável e, portanto, não conhecível. Segundo, ela é a única realidade legítima, todo resto é uma ilusão de realidade. Se é indeterminável é impossível ser dita ou conhecida pelo pensamento. Assim, para a Filosofia oriental, a realidade dos fenômenos, do dia a dia, não é cognoscível. Isso limitaria bastante o estudo científico do mundo.

4. Para Hegel, a Filosofia ocidental, por sua vez, pensa que a causa primeira, cognoscível ou não, gerou o mundo dos fenômenos como algo diferente de si mesmo e totalmente compreensível. Em outras palavras, os universos dos seres, dos fenômenos das coisas são parte integrante dessa realidade primeira e podem ser determinados, nomeados e conhecidos. Assim, a atitude filosófica/científica parte em busca de conhecê-los. Admitir que os fenômenos, mesmo sendo diferentes da causa primeira, são conhecíveis seria, para ele, a principal diferença entre Filosofia oriental e Filosofia ocidental.

Exercícios complementares

1. J Burnet afirma a completa originalidade do pensamento filosófico com relação à mitologia. Porque a Filosofia exige uma comprovação de fatos, exige explicação por causas, e não necessita de crença nem de uma história. Ao caráter pioneiro grego, que envolvia espírito de observação e elucubração de argumentos, Burnet aplica o caráter único da Filosofia.
2. Para esse autor, a Filosofia empresta a lógica mitológica de explicação do surgimento e características das coisas, mas lhe dá um acabamento científico/filosófico. Nesse caso, há mais uma mudança de linguagem do que necessariamente uma ruptura completa.
3. Pensamento, inteligência, razão, faculdade de raciocinar, fundamento, causa, princípio, motivo, razão de alguma coisa, assim como “discurso racional”.
4. Para a Filosofia nascente, um conhecimento autêntico só vai ser aquele que passar por certas condições. Na Filosofia, a razão é condição legítima para que algo seja considerado verdade. Não é, pois, pela crença que se verifica a autenticidade de uma afirmação, mas sim pela investigação de seu caráter lógico.
5. A exigência da discussão pública forçava o uso mais rígido e racional da linguagem, que pode ter aberto espaço para Filosofia, visto que ela também faz uso de uma mesma rigidez racional. O governo feito por uma sociedade de iguais faz o grego procurar respostas em si mesmo, não em uma única figura de sabedoria. Essa autonomia também pode ter criado condições para a reflexão filosófica, pois parte-se do princípio que pensar por si mesmo é essencial e que não se deve esperar por uma resposta pronta vinda de alguém.

6. “... ao afirmar que todos são iguais perante a lei chega-se à conclusão de que todos estão livres e aptos a pensar por si mesmos, desde que usem de uma reflexão rigorosa, para tentar encontrar conhecimento. O filósofo ocidental, então, não é mais um sacerdote, mas sim um homem público”.
7. D

Revisando

1. A afirmação quer dizer que do choque entre pares de opostos resulta uma harmonia. O Ser é vir a ser, ou seja, é formado pela dualidade. Não há como existir algo sem o seu par, por exemplo, o quente só faz sentido porque existe o frio.
2. A afirmação aponta o caráter de eterna mudança que se pode perceber no mundo por meio dos cinco sentidos. Nascimento, crescimento, envelhecimento e morte são um dos aspectos da eterna mudança que podemos presenciar no mundo.

Exercícios propostos

1. É na composição de opostos que também encontramos a origem eterna do movimento das coisas, “tudo é um” quer dizer que a unidade primordial é múltipla, contraditória como uma guerra, tensão ou luta que vemos no mundo onde “tudo flui”. Em outras palavras, o movimento de mudança dos opostos (“tudo flui”) na verdade revela uma harmonia entre eles, fazendo deles apenas um (“tudo é um”).
2. Nosso universo é composto de opostos: vida e morte, guerra e paz, quente e frio, alto e baixo, belo e bizarro; porém essa dualidade não revela desarmonia. De fato, é por meio desse fluxo de opostos, por meio da guerra entre eles é que a harmonia se realiza no mundo.
3. Para Heráclito, sabedoria é procurar a razão das coisas que se esconde numa harmonia invisível, ou seja, é ir atrás daquilo que faz das coisas serem como são. Não é uma sabedoria humana, mas divina, já que está além do universo visível.
4. “Para compreender a harmonia do mundo é preciso compreender o *logos*. De fato, qualquer conhecimento humano é pífio se não se conhece essa ideia primordial. Não temos de dar ouvidos ao que os homens dizem, nem exatamente ao que Heráclito

disse, mas sim ao *logos*, que fala por meio dele”. Devemos ouvir o *logos*, uma verdade racional que se comunica conosco.

Exercícios complementares

1. A
2. a) Não necessariamente. Em primeiro lugar, porque o empirismo, no sentido correto do termo, só passa a ser usado para designar os filósofos dos séculos cuja doutrina se baseava na seguinte afirmação: o conhecimento humano não *a priori*, mas parte da experiência. Heráclito concordaria que a experiência proporcionada pelos sentidos nos permite, respeitadas certas condições, perceber certa harmonia e razão das coisas **para além** da observação. Essas condições, por sua vez, referem-se à necessidade de perceber a harmonia invisível das coisas.
- b) O que fundamenta o conhecimento, ou melhor, aquilo que permite que haja uma harmonia que se ergue de um *aparente* caos é chamado de *Logos*. Compreender o *Logos* é encontrar o princípio transcendente que organiza o universo.
3. A

3

Pré-Socráticos – Parmênides de Eleia (cerca de 530-460 a.C.)

Revisando

1. Com a “Via da verdade”, parte do poema “Sobre a Natureza”, Parmênides quer transmitir as características e as condições necessárias do ser.
2. “Via da Opinião” é a falsa compreensão do mundo: aquela que pensa que o ser é mutável e que se confunde com o perene fluxo das coisas que se podem ver por meio dos sentidos.

Exercícios propostos

1. Parmênides pretendia determinar as condições necessárias e verdadeiras para que fosse possível compreender corretamente o que é o ser. Num sentido mais específico, Parmênides contradizia a ideia de Heráclito, que propunha, aparentemente, o contrário do primeiro. Se este afirmava que a essência do ser é o vir a ser, aquele estabelece uma lógica rígida para apresentar o ser como, entre outras coisas, aquilo que justamente não muda: é eterno, imutável, contínuo, pleno.
2. A “Via da Verdade” é a parte do poema de Parmênides que trata sobre o que é o ser e quais são suas condições necessárias

para a existência deste. A “Via da Opinião” é a parte do poema que alerta para a falsa compreensão do mundo: aquela que pensa que o ser é mutável e que se confunde com o perene fluxo das coisas que se pode perceber por meio dos sentidos. Desse modo, as duas relacionam-se à medida que os sentidos apresentam uma visão de mundo que deve ser relida pelo pensamento. Se os sentidos mostram que tudo muda, o intelecto deve saber superar essa ilusão porque o próprio intelecto diz que o ser, necessariamente, deve ser diferente daquilo que vemos.

3. Significa dizer que há uma identificação entre o pensamento e a realidade. O que é real pode ser pensado. Aquilo que é dito e pensando deve, necessariamente, ser real; seria impossível falar e pensar algo que não o seja.
4. A contribuição de Parmênides foi decisiva, pois elucida o que deve ser o ser para que este seja autêntico. De certa maneira, o filósofo estabeleceu a regra do jogo para a busca da verdade. Claro que não previu suas consequências, mas deixou um legado lógico que teve muita influência para a história do pensamento a partir de então.
5. A grande questão deixada por Parmênides está na diferença entre ser e não ser, que se refere diretamente à diferença entre verdade e aparência. A verdade, a partir de então, é colocada num contexto no qual é o oposto da mentira e que está por detrás das aparências dos fenômenos. Do mesmo modo, como o critério da verdade é muito bem estabelecido, a diferença fica colocada entre essa apreensão da verdade em oposição ao “conhecimento” da opinião. Se a primeira deve ter critérios rígidos para ser considerada como tal, a segunda só tem cidadania no universo subjetivo.

Exercícios complementares

1. B
2. D
3. Heráclito afirmava que a essência do ser está no próprio vir a ser. Como se pode verificar em sentenças do tipo “Tudo flui” e como na citada “para os que entram nos mesmos rios, correm outros e novas águas [...] Não se pode entrar duas vezes no mesmo rio” Explicando essa última, podemos ter uma ideia mais clara: a inconstância ou o mobilismo das coisas é de tal forma que não se mantém em meros intervalos de tempo. Para Heráclito isso não é um problema, mas a própria

maneira pela qual o ser se manifesta. A mudança é a “luta” entre os opostos (quente e frio, alto e baixo); dessa oposição se revela a harmonia do universo. Parmênides pensava em termos diversos. Estabelece rigidamente as regras do ser: elas incluem afirmar que o ser é imutável, eterno, contínuo, pleno e indestrutível. Assim, ele não se confunde com a experiência que temos pelos nossos sentidos. É fato que encontramos no mundo a incessante mudança, porém, por meio do raciocínio, necessariamente chegaremos à conclusão de que tudo não passa de ilusão, pois o ser é justamente aquilo que escapa a qualquer alteração de sua essência.

4

Democracia, Sofistas e Sócrates

Revisando

1. Os sofistas eram eruditos – possuíam vasto conhecimento cultural sobre uma gama de assuntos. Eles possuíam a arte da argumentação e da persuasão, ou seja, sabiam falar em público e faziam com que o público fosse dominado pela sua fala, pela sua postura, pela ideia que estavam defendendo.
2. Ironia: Sócrates fazia comentários sobre as respostas que lhe eram dadas. É dito “ironia” porque Sócrates coloca-se na posição daquele que está esperando avidamente pelo conhecimento do seu interlocutor (aquele que se julga sábio). Contudo, isso é apenas uma artimanha para que se possa perceber, por meio das perguntas de Sócrates, que a sabedoria que o interlocutor supunha ter é, na verdade, falsa. Maiêutica – por meio de perguntas, Sócrates começa a indicar caminhos para que o interlocutor descubra o conhecimento por si mesmo.

Exercícios propostos

1. Para Sócrates, a Filosofia é uma dedicação plena numa jornada rumo à sabedoria.
2. A expressão “Só sei que nada sei” explora que ter sabedoria não é pensar que se sabe de alguma coisa, mas compreender sua própria ignorância no que tange conhecer a verdade (a sabedoria não é ter a verdade, mas procurá-la incessantemente). A expressão “conhece-te a ti mesmo” explora justamente a busca pela verdade. Primeiramente, é preciso reconhecer que não se tem a verdade e comprometer-se com sua busca.

- Sócrates não discordava das leis, ele as respeitava, mas não como os juízes (não aceita as leis como hábito ou tradição). Sócrates, por ter se colocado no exercício da Filosofia, entrega-se à busca das verdadeiras razões para se compreender o que é uma lei e o que é uma virtude para verdadeiramente segui-las.
- “A vida não refletida não vale a pena ser vivida” significa que a verdade quando descoberta por si mesmo é autêntica, conduzindo à autonomia de pensamento, isto é, a Filosofia é uma atitude prática perante si mesmo, os outros e a vida, é uma postura que exige dedicação e compromisso pela busca incessante de verdade. Esse é, então, o sentido de outro adágio socrático.
- Sócrates não acredita no ensinamento da verdade, mas pensa que ela está dentro de cada pessoa, esperando por uma decisão para que possa vir à tona. Na Filosofia socrática, obter conhecimento não é encontrar algo totalmente novo, é recordar conteúdos de verdades já existentes dentro de cada pessoa, então, não há aprendizado, mas apenas recordação.

Exercícios complementares

- A verdadeira acusação é o fato de Sócrates lhes trazer a dúvida sobre tudo aquilo que eles tinham certeza.
 - Dois elementos: o diálogo, método socrático que implica a relação intersubjetiva, cuja etapa da ironia mostra que a suposta verdade de uma pessoa é apenas uma opinião. Outra característica é a ideia de sabedoria socrática, que afirma que o verdadeiro sábio é aquele que tem consciência de sua ignorância.
 - Platão afirma que há uma acusação comum a Sócrates que diz que ele influencia a descrença nos deuses, que deseja somente falar de assuntos que não tem consequências práticas e simplesmente mostrar que ele tem o melhor argumento.
- C
- $01 + 02 + 04 + 08 = 15$
- $02 + 04 + 08 = 14$

5

Platão – Filosofia como libertação da alma

Revisando

- Platão herda de Sócrates a oposição estabelecida por este entre a verdade e a opinião, fazendo da primeira todo o objetivo da atividade filosófica; o que faz com que os dois compartilhem a crítica aos sofistas. O

diálogo socrático também é assumido pelo pensamento platônico, mas é desenvolvido com outras significações. Se em Sócrates era um exercício de ironia e maiêutica, para Platão o diálogo se estabelece como um processo dialético da compreensão da verdade, então podemos dizer que Platão assume uma posição concentrada na descrição epistemológica de seus objetivos.

- Platão pensa que fazer uso do *logos* apenas para convencer uma plateia sobre qualquer postura, como acontecia na democracia, em vez de sair em busca da verdade é uma das causas principais do fracasso do regime. Para ele, é imprescindível, portanto, fazer com que a Filosofia seja usada para que a cidade possa ser bem conduzida.

Exercícios propostos

- Porque Platão parte da lógica estabelecida por Parmênides, na qual só há conhecimento daquilo que é, ou seja, conhecer é conhecer a essência de determinada coisa. A essência, para ser conhecida, deve ser permanente. Desse modo, o mundo sensível, por estar em constante mudança, não pode oferecer atributos suficientes para que o conhecimento se estabeleça.
- O conceito de Forma, ou Ideia, refere-se à coisa em si mesma – o ser destituído de todo o seu caráter sensível e imperfeito, possuindo apenas sua essência inteligível.
- A realidade é descrita como aquilo que está fora da Caverna. Metaforicamente isso quer dizer que ela está para além do mundo percebido por meio dos sentidos.
- Voltar à caverna significa contar a boa nova para os que ainda são prisioneiros. O retorno à caverna é o símbolo da Filosofia platônica no que tange a necessidade da existência do filósofo para ajudar as pessoas a sair da ignorância dos sentidos por meio do uso da dialética.

Exercícios complementares

- C
- B

6

Aristóteles – Conhecimento sistemático

Revisando

- Aristóteles focava sua crítica na noção dualista (mundo sensível *versus* mundo inteligível) que Platão tinha em sua teoria do conhecimento.
- A sentença quer dizer que existem várias maneiras de se usar a palavra “ser” para

se referir ao ser. E, além disso, as quatro causas do ser (material, formal, eficiente e final) somadas respondem à pergunta “O que é tal coisa?”

Exercícios propostos

- Ao criar um mundo das Ideias separado do mundo sensível, Platão simplesmente duplica o problema. Não explica nem o mundo sensível, nem o inteligível e muito menos a relação que esses dois mundos supostamente estabelecem um com o outro.
- Podemos dizer que a crítica de Aristóteles e também dos pré-socráticos tem foco no uso do verbo “ser”, que produziu confusão com relação a certas definições. Para ele, a linguagem da palavra “ser” precisa mais uma vez ser esclarecida, pois a falta de clareza do seu uso e sentido determinou uma série de problemas filosóficos até então.
- A nova metafísica baseia-se na existência da substância individual, que reúne todas as características necessárias, passíveis de conhecimento, evitando assim o dualismo platônico, fazendo da realidade o conjunto de indivíduos (substâncias) concretos. A substância é o ser que é formado por dois elementos: matéria e forma.
- Aristóteles não pensava que o mundo sensível queria nos enganar. É na experiência do mundo sensível que estão os seres que devemos compreender. As sensações portanto, são ferramentas importantes do conhecimento, então a sensibilidade não deve ser descartada, pois é por meio delas que poderemos encontrar a essência das coisas.
- A matéria permite que a substância possa ser um indivíduo separado do todo, portanto a matéria é o princípio de individuação e a forma pela qual o indivíduo se manifesta. Contudo, esses dois princípios são indissociáveis porque não há matéria sem forma, como não há forma sem matéria. A matéria, então, manifesta-se no mundo com uma forma específica. A forma, por sua vez, sempre se manifesta com alguma matéria.
- O homem só realiza sua natureza essencial no convívio e na relação política com os seus pares na cidade (pólis).
- A catarse, na Filosofia de Aristóteles, tem efeito purificador, vivenciado pelo espectador ao presenciar os sentimentos das personagens da tragédia. Dessa maneira, ao sentir o que é representado, aprende-se sobre os sentimentos e tem-se a possibilidade de amadurecimento. Em outras palavras, catarse é reviver sentimentos por meio da arte para que possamos nos purificar deles.

Exercícios complementares

1. **Causa formal:** é aquilo que faz as coisas serem o que elas são. A causa formal é a resposta para a pergunta: o que é tal coisa? **Causa material:** é o elemento que constitui o objeto, aquilo que responde à pergunta: do que é feita tal coisa? **Causa eficiente:** é o agente transformador/criador do “ser”: o que fez com que tal coisa se transformasse? **Causa final:** Refere-se ao objetivo, ao propósito, à finalidade de uma coisa, o motivo pelo qual ela foi criada. Essa causa final é essencial, pois indica uma visão do mundo: Aristóteles encontra uma regularidade na natureza, uma ordem, um propósito em todas as coisas.
2. Primeiro, a visão de que os escravos possuíam uma alma de natureza inferior à do grego. Segundo, essa alma inferior não era destinada para as compreensões e atividades culturais, intelectuais e, sobretudo, políticas, restando, assim, para ela o esforço no trabalho físico.
3. D
4. A noção de contingência afirma uma característica da causa material da substância, mas que não está vinculada à sua essência, ou seja, tal coisa pode ter as características X, mas se não a tivesse, não deixaria de ser. Por exemplo, uma bola pode ser azul, mas se fosse preta não deixaria de ser uma bola. Diremos, então, que o fato de a bola ser azul é uma contingência. **Portanto, o que permite a contingência vir ao mundo é sua causa material.**
5. B
6. D

7

Filosofia Medieval – Santo Agostinho e São Tomás de Aquino

Revisando

1. Porque Santo Agostinho apropriou-se de algumas ideias platônicas, mas as adaptou à luz da revelação cristã. Um exemplo seria a teoria da reminiscência de Platão transformada em teoria da iluminação divina.
2. Porque São Tomás de Aquino baseia-se em vários princípios aristotélicos para explicar questões relativas à revelação cristã. Por exemplo, nas cinco vias de provas da existência de Deus, são usados conceitos aristotélicos de potência e ato, contingência e necessidade, causa eficiente e causa final.

Exercícios propostos

1. Os pensadores cristãos tinham como objetivo interpretar a Filosofia grega à luz das Sagradas Escrituras, ou seja, o pensamento filosófico deveria estar de acordo com a verdade revelada pela Bíblia. Não era, portanto, uma justificação da religião pela Filosofia, mas uma justificação da Filosofia pela religião.
2. O conceito de iluminação afirma que o signo linguístico é simplesmente uma convenção arbitrária, que pode variar de cultura para cultura, de tempos em tempos. Assim, signo não é a própria coisa. Partindo dessa ideia, Agostinho vai dizer que quando compreendemos uma lição por meio das palavras, não são elas que compreendemos, mas a verdade à qual elas se referem. Ora, mas se essa verdade não está na palavra, estará onde? Agostinho dirá: no interior da alma. [...] a verdade interior é o próprio Cristo que ilumina a alma humana para empreender a compreensão. A alma humana possui, assim, uma centelha divina que lhe permite compreender a verdade.
3. A **Primeira via** utiliza o argumento do movimento, inspirado em Aristóteles (Física, VIII). O argumento do movimento baseia-se na passagem entre potência e ato. Só o que existe em ato pode fazer com que uma coisa passe de potência para ato. A **Terceira via** utiliza o argumento cosmológico: usa as noções de contingência e necessidade de Aristóteles. A **Quinta via** utiliza o argumento teológico. Esse argumento faz uso da noção de causa final de Aristóteles.
4. Para São Tomás, a existência de Deus não é evidente porque não conhecemos diretamente a essência de Deus, logo ela não é autoevidente. Portanto:
 - 1) não se tem conhecimento autoevidente de Deus. O que há é um conhecimento confuso da existência de Deus.
 - 2) a passagem da compreensão do entendimento de Deus para a existência de Deus não é correta, porque o argumento é circular – pressupõe o que quer demonstrar. Além disso, a existência do que existe no intelecto é diferente do que existe na realidade.
 - 3) a existência da verdade geral, de fato, é autoevidente. Mas, a existência de uma verdade específica, como o conhecimento de Deus, não é. Além disso, de acordo com Aristóteles, não se

pode pensar no oposto do que é autoevidente. Entretanto, pode-se pensar no oposto da existência de Deus.

5. Não podemos conhecê-la, pois a partir do conhecimento dos efeitos finitos não é possível conhecer a essência da causa infinita, que é Deus. Do finito não se pode conhecer o infinito.
6. Pode-se provar a existência de Deus por meio de Suas obras. São Tomás de Aquino legitima o conhecimento do mundo sensível.

Exercícios complementares

1. A
2. D
3. O platonismo é tido como uma antecipação do cristianismo. De fato, Agostinho defende a posição de que a Filosofia platônica seria uma preparação de alma e até um conhecimento útil para que se possa ter a compreensão da verdade revelada por Cristo. Apesar disso, a Filosofia platônica, colocada como sabedoria do mundo, é insuficiente e limitada. É preciso, então, crer em primeiro lugar para que possamos vir a entender, ou como está em Isaías (7,9) “Se não credes, não entenderéis”. Sendo assim, Santo Agostinho vai afirmar que a verdadeira e legítima ciência é a teologia; é na “sabedoria” que os esforços do homem devem se focar, na medida em que apenas ela proporcionará a verdade.
4. B

8

Descartes – Filosofia racionalista

Revisando

1. Porque Descartes reuniu algumas propriedades básicas desse novo pensamento moderno que estava nascendo, como a ruptura com a tradição, valorizando o que é novo; a crença no poder crítico da razão humana para compreender o ser humano e o universo; e a ideia de progresso como ideia orientadora da Filosofia, ou seja, com o progresso colocado nas mãos da razão, a humanidade forçosamente se beneficiará do que a Ciência e a Filosofia podem produzir.
2. O método da Filosofia de Descartes é educar a racionalidade para que ela possa garantir conhecimento. O método é o que guiaria a razão humana, tirando-a do caminho do erro e garantindo que ela possa compreender a verdade.

Exercícios propostos

1. Descartes pensava que a tradição filosófica produzida até então não era capaz de estabelecer conteúdos seguros de verdade. A tradição filosófica não proporciona conhecimento claro e evidente; ela é dubiável e, portanto, deve ser descartada.
2. Podemos encontrar um fundamento seguro para o conhecimento dentro de nós mesmos, pois o homem traz dentro de si um princípio de racionalidade capaz de obter conhecimento seguro sobre si mesmo e sobre o mundo.
3. Se duvido, então, quer dizer que penso. Forçosamente, isso faz com que eu tenha certeza de minha existência. Porque, se duvido, eu penso, e se penso, logo, eu existo.
4. Porque é preciso encontrar um ponto de partida seguro para todo o conhecimento que refutaria o ceticismo; caso contrário, Descartes não poderia estabelecer princípios verdadeiros para sua ciência.
5. Solipsismo é a impossibilidade de conhecer algo que não seja a si mesmo.
6. Princípio clássico da correspondência é a garantia da relação entre ideia e seu objeto correspondente no mundo externo à mente.
7. Colocando tudo em dúvida, inclusive o mundo exterior, Descartes estabelece o “eu penso” como a primeira verdade segura. A partir dessa primeira verdade, o filósofo quer recuperar a certeza das outras que tinha colocado em dúvida no início. Assim, ao tentar recuperar a certeza que existe o mundo exterior, Descartes lança mão do argumento da existência de Deus para garantir que o mundo existe. O “eu penso” está isolado em si mesmo e não há nenhuma ponte entre ele e o mundo. Contudo, ao fazer uma análise da ideia de Deus, Descartes chega à conclusão de que Ele de fato existe. E se Ele existe, sendo Todo Poderoso, pode garantir a existência do mundo exterior, algo impossível para o sujeito fazer sozinho.

Exercícios complementares

1. A partir desse trecho, podemos perceber a referência de Descartes ao seu ideal de conhecimento, que seria aquele que é claro e distinto, ou seja, que apresenta evidência de sua verdade, livrando-se assim de qualquer aspecto duvidoso. Em outras palavras, para Descartes, o conhecimento deve ser aquele que sobreviva a qualquer tipo de dúvida metódica que eventualmente possa ser feito a ele.

2. **Atitude crítica:** o primeiro era de jamais acolher alguma coisa como verdadeira que não conhecesse evidentemente como tal.
Atitude de organização dos problemas: dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas possíveis e necessárias para melhor resolvê-las.
Atitude de coerência do mais simples para o mais complexo: conduzir por ordem os pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos.
Atitude revisionista: fazer revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir.
3. De acordo com o fragmento, a boa aplicação da razão é prejudicada pelo uso das opiniões, que prejudicam o conhecimento por serem aplicadas em situações que não lhe dizem respeito. Podemos também indicar os sentidos, a tradição e a cultura como aquilo que pode prejudicar nossa compreensão racional do mundo.
4. Os erros são: tomar conceitos duvidosos como verdadeiros e construir uma teoria sob esse alicerce problemático. Esses defeitos se caracterizam pela sua falta de evidência e pelo fato de não conseguirem sobreviver à dúvida metódica.
5. C
6. B

9

Francis Bacon, John Locke e David Hume

Revisando

1. O empirismo é uma Filosofia cuja teoria do conhecimento coloca a experiência como único critério de verdade.
2. As grandes descobertas e pesquisas experimentais estavam diretamente ligadas à postura empirista, pois esta diz que é essencial a experiência, sendo o método experimental importante para a obtenção de conhecimento.

Exercícios propostos

1. Para Bacon, a ciência deve promover o progresso da sociedade por meio do avanço técnico-científico.
2. Bacon está à procura de um método que possa contribuir para o avanço científico. Para isso, procura fazer uma análise dos erros que podem vir a bloquear esse avanço. Essa é a análise da Teoria dos Ídolos, que recebe esse nome para simbolizar aquilo que é uma ilusão ou uma distorção da realidade.

3. Segundo a filosofia de Locke, as representações do real, ou seja, as ideias, são derivadas das percepções sensíveis, sendo estas a única fonte para o conhecimento, que não é inato, mas resulta do modo como elaboramos as informações que recebemos da experiência.
4. Para Hume, apenas há conhecimento daquilo dado pela nossa experiência. A causalidade, que é a ideia de que um fato necessariamente acarretou a existência de outro, era compreendida até então como algo que pertencia ao mundo. Contudo, para Hume, nós não temos a experiência da causalidade. Nós não a vemos; não temos a experiência dessa ideia, só temos a experiência de um fato após o outro. Assim, Hume dirá que a causalidade não é uma regra necessária do mundo, mas apenas um hábito criado pelo pensamento.
5. Porque o empirismo de Hume permite usar a probabilidade, então não podemos ter certeza, porque essa certeza não é dada na experiência. Tudo o que é dado são acontecimentos atrás de acontecimentos. Por exemplo, se até hoje algo aconteceu de tal forma, é provável, mas não é certo, que esse algo novamente aconteça.

Exercícios complementares

1. Quer dizer que o conhecimento não é inato, mas resultante do modo como elaboramos as informações que recebemos da experiência. A mente é assim, como uma folha em branco, ou, usando a expressão de Locke, uma tábula rasa na qual as percepções sensíveis deixam sua marca. Desse modo, as ideias em nossa mente correspondem às coisas reais.
2. Da mesma maneira que usamos a palavra “árvore” para nos referirmos a todas as experiências particulares de árvores, usamos a palavra “eu” apenas nos referir às inúmeras experiências que temos de nós mesmos. Portanto, o “eu” como pensamento puro não existe, pois não há pensamento puro destituído de experiência. Nós somos a soma de vários momentos.
3. D

10

Kant e a Filosofia crítica

Revisando

1. A Filosofia crítica não parte de nenhuma afirmação positiva do conhecimento (como no caso do dogmatismo) e muito menos de uma negativa (no caso do ceticismo). A filosofia consiste nesta atitude sistemática: em

vez de considerar diretamente os objetos conhecidos, coloca-se primeiro a questão de saber como conhecemos o que podemos conhecer, independentemente da resposta que possamos obter.

- Da mesma maneira que Copérnico revolucionou ao dizer que não é o Sol que gira em torno da Terra, mas a Terra que gira em torno do Sol, Kant revolucionou ao dizer que não é o objeto que determina como o sujeito irá conhecê-lo, mas é o sujeito que determina o objeto.

Exercícios propostos

- Kant elabora um estudo sobre a estrutura e o poder da razão para determinar o que ela pode e o que ela não pode conhecer verdadeiramente, de modo a despertar do dogmatismo causado pelo racionalismo (esse partia do princípio de que a realidade poderia ser totalmente explicada). Ainda assim, Kant não toma o partido de Hume, porque certos conceitos proibidos na filosofia de Hume, como causa e efeito, existem em Kant como condições lógicas do pensamento para ser obter conhecimento e não representando algo em si.
- Para nós, o fenômeno é a coisa ou o objeto do conhecimento propriamente dito; é o objeto enquanto sujeito do juízo. O nùmeno é *a coisa em si*, ou o objeto da metafísica, isto é, o que é dado para um pensamento puro, sem relação com a experiência. Ora, só há conhecimento universal e necessário daquilo que é organizado pelo sujeito do conhecimento; nas formas do espaço e do tempo, e de acordo com os conceitos do entendimento. Se o nùmeno é aquilo que nunca se apresenta à sensibilidade, nem ao entendimento, mas é afirmado pelo pensamento puro, não pode ser conhecido. E se o nùmeno é o objeto da metafísica, esta também não é um conhecimento possível.
- O imperativo categórico é princípio ético *a priori* determinado pela razão prática. Ele pode ser expresso das seguintes maneiras: "age de tal forma que sua ação possa ser considerada como norma universal". E "age de tal forma que sua ação tome a humanidade como um fim e não como meio." É por meio da obediência ao princípio ético *a priori* determinado pela razão prática que o sujeito pode ter uma conduta legitimamente ética.

Exercícios complementares

- Essa separação entre objeto do pensamento (fenômeno) e *a coisa em si* (nùmeno) é essencial para explicar o que a razão pode fazer. O que ela não pode é supor que, com as suas estruturas, passe a conhecer a realidade tal como esta é em si mesma. A razão conhece os objetos do conhecimento. O objeto do conhecimento é aquele conteúdo empírico que recebeu as formas e as categorias do sujeito do conhecimento. A razão não está nas coisas, mas está em nós. A razão é sempre razão subjetiva e não pode nem pretender conhecer a realidade tal como essa seria em si mesma, nem pretender que exista uma razão objetiva governando as próprias coisas.
- D
- E
- E

11

Hegel – O Espírito Absoluto

Revisando

- Podemos dizer que Hegel desbanaliza a História porque não a encara como algo óbvio, que não precisa ser estudado quando se trata de verdade, Filosofia e formação de consciência.
- Para Hegel, Kant coloca todo o foco na análise da razão para não cair nos mesmos erros dos filósofos anteriores que se esqueceram da verdade. Com esse receio em não errar, Kant acaba limitando o campo do conhecer. Kant também quis fazer uma análise crítica para determinar as condições de possibilidade do conhecimento. Ele necessariamente usou esse mesmo conhecimento para delimitar suas ações; então, Kant estava usando o conhecimento para criticar o conhecimento, de tal forma que já está pressuposto o que ele está querendo analisar.

Exercícios propostos

- A consciência nasce em consequência de um processo de desenvolvimento que possui três dimensões essenciais: relações morais, com a natureza e com a linguagem.
- O sentido dado à palavra dialética é que cada consciência é a consciência do seu próprio tempo. Quando o sujeito, ao tomar consciência do seu tempo, compreende também seu lugar no processo histórico e vai também compreender a lei interna desse mesmo processo.

- A dialética entre o senhor e o escravo ocorre por meio da relação entre eles, que permite que ambos sejam reconhecidos como consciência. Esse processo é dialético, pois o senhor subjuga o escravo, mas precisa dele para ser reconhecido como consciência, o que fará com que os papéis se invertam.
- A consciência infeliz é a infelicidade na percepção de que ela está separada do mundo. É a consciência dessa profunda e dilacerante solidão. A melancolia é o sentimento natural devido à separação da realidade a partir da dicotomia entre o sujeito e o objeto.
- As análises históricas empreendidas por Hegel querem demonstrar como um fato histórico faz parte de um processo que resulta em outro. Assim, ele analisará toda a história da filosofia de Tales de Mileto até seus dias para demonstrar como cada filosofia se relaciona com a outra. Esse processo é essencial, pois permite a Hegel afirmar que todas as disputas filosóficas não foram desnecessárias, continentais e sem sentido, mas faziam parte de um processo de autoconhecimento da consciência.

Exercícios complementares

- C
- 02, 04, 16.

12

Nietzsche e Sartre

Revisando

- É uma maneira de ilustrar a crítica aos sistemas racionais. "Filosofar com o martelo" é identificar os pressupostos dos valores para, então, destruí-los.
- Fenomenologia é uma corrente filosófica cujo objetivo é "voltar às coisas mesmas". Isso significa perceber como se realiza a relação da consciência com os objetos independentemente de qualquer construção linguística, metafísica ou teórica anterior. A fenomenologia quer voltar à experiência primordial para estabelecer conteúdos de conhecimento.

Exercícios propostos

- O espírito dionisíaco representa a força vital, a alegria e o excesso dos homens. O espírito apolíneo representa a razão, a ordem, a medida e o equilíbrio.

2. A crítica de Nietzsche ao cristianismo pode ser estendida à Filosofia moderna, pois ambas colocam o mundo ideal acima da realidade e a razão acima da vida. Ambas colocam valores como “verdade”, “bem”, “mal” acima da experiência humana da vida. Qualquer que seja o raciocínio, se ele tiver a pretensão de estar acima da vida humana, ignorando seus aspectos vitais, será totalmente despropositado.
3. Para Nietzsche, uma filosofia verdadeira é aquela que revela ao homem o profundo vazio presente atrás dos valores.
4. Porque essa exigência de liberdade radical vem da condição humana na qual a existência precede a essência. O homem não é um ser que possui uma natureza, ou uma essência anterior à sua existência, ele não tem nada para seguir ou algo que delimite o que ele irá ser. Sendo assim, o ser humano, criado sem natureza, é lançado ao mundo da liberdade, no qual ela se manifestará a despeito de condições anteriores.
5. A liberdade só se realiza numa situação concreta. Liberdade é fazer escolhas concretas, pois, para que haja liberdade, algo deve separar o ato da realização de seus objetivos, ou seja, algo deve separar o projeto de seus fins. Só há projeto porque há distância, na mesma medida em que só há liberdade se houver situação.
6. “Escolha universal” é uma expressão que representa a seguinte reflexão: se não há natureza humana anterior à escolha, qualquer escolha que o sujeito fizer será como se ele estivesse dizendo como ele acha que deveria ser o homem. Ao escolher a si mesmo, o sujeito acabar por escolher toda a humanidade. A proposta ética de Sartre é fazer o sujeito se sentir responsável por todos os homens ao fazer sua escolha particular. Então, ele deverá sempre se perguntar: o que aconteceria se todos escolhessem a mesma vida que eu escolhi? Essa responsabilidade tem um peso que é denominada “angústia moral”.

Exercícios complementares

1. $01 + 08 = 09$
2. A
3. B
4. D
5. $04 + 08 + 16 = 28$