

Módulo 1

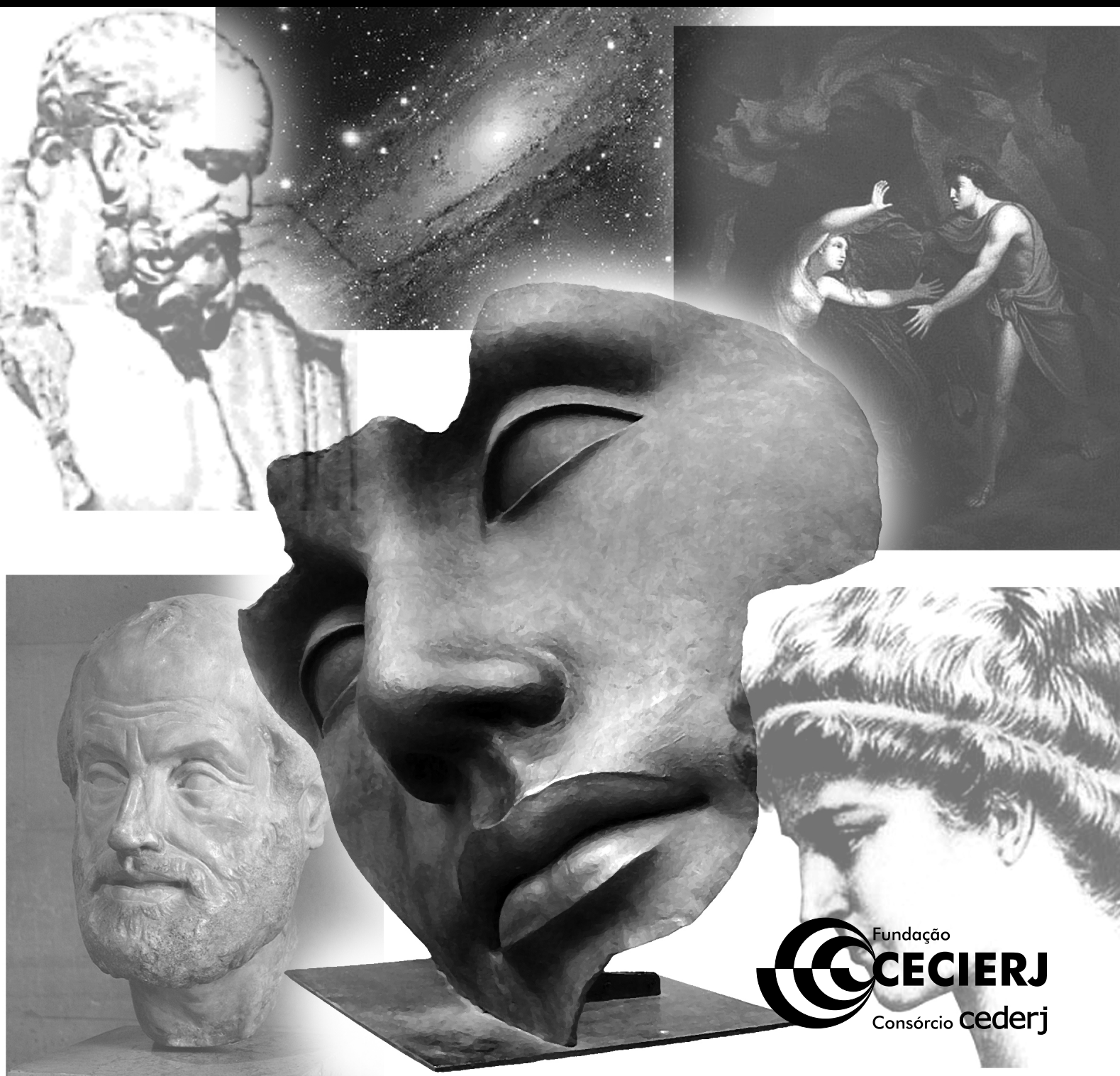
.....

Claudia Beltrão

Patrícia Horvat

Volume 1

História e Filosofia







Fundação

**CECIERJ**

Consórcio **cederj**

Centro de Educação Superior a Distância do Estado do Rio de Janeiro

## História e Filosofia

Volume 1 – Módulo 1

Claudia Beltrão

Patrícia Horvat



SECRETARIA DE  
CIÊNCIA E TECNOLOGIA



Ministério  
da Educação



Apoio:



# Fundação Cecierj / Consórcio Cederj

Rua Visconde de Niterói, 1364 – Mangueira – Rio de Janeiro, RJ – CEP 20943-001

Tel.: (21) 2334-1569 Fax: (21) 2568-0725

Presidente  
Masako Oya Masuda

Vice-presidente  
Mirian Crapez

Coordenação do Curso de História  
UNIRIO – Cláudia Beltrão

## Material Didático

### ELABORAÇÃO DE CONTEÚDO

Claudia Beltrão

Patrícia Horvat

### COORDENAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO INSTRUCIONAL

Cristine Costa Barreto

### SUPERVISÃO DE DESENVOLVIMENTO INSTRUCIONAL

Ana Paula Abreu-Fialho

### DESENVOLVIMENTO INSTRUCIONAL E REVISÃO

Marcelo Oliveira

Mariana Pereira de Souza

## Departamento de Produção

### EDITORA

Tereza Queiroz

### REVISÃO TIPOGRÁFICA

Cristina Freixinho

Daniela de Souza

Elaine Bayma

Patrícia Paula

### COORDENAÇÃO DE PRODUÇÃO

Jorge Moura

### PROGRAMAÇÃO VISUAL

Alexandre d'Oliveira

### ILUSTRAÇÃO

Clara Gomes

### CAPA

Clara Gomes

### PRODUÇÃO GRÁFICA

Andréa Dias Fiães

Fábio Rapello Alencar

Copyright © 2009, Fundação Cecierj / Consórcio Cederj

Nenhuma parte deste material poderá ser reproduzida, transmitida e gravada, por qualquer meio eletrônico, mecânico, por fotocópia e outros, sem a prévia autorização, por escrito, da Fundação.

L734h

Beltrão, Cláudia.

História e Filosofia. v. 1 / Cláudia Beltrão, Patrícia Horvat -  
Rio de Janeiro : Fundação CECIERJ, 2009.

380 p.; 19 x 26,5 cm.

ISBN: 978-85-7648-551-3

1. Filosofia. II. Horvat, Patrícia. II. Título.

CDD: 100



# Governo do Estado do Rio de Janeiro

Governador  
Sérgio Cabral Filho

Secretário de Estado de Ciência e Tecnologia  
Alexandre Cardoso

## Universidades Consorciadas

UENF - UNIVERSIDADE ESTADUAL DO  
NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO  
Reitor: Almy Junior Cordeiro de Carvalho

UERJ - UNIVERSIDADE DO ESTADO DO  
RIO DE JANEIRO  
Reitor: Ricardo Vieiralses

UFF - UNIVERSIDADE FEDERAL  
FLUMINENSE  
Reitor: Roberto de Souza Salles

UFRJ - UNIVERSIDADE FEDERAL DO  
RIO DE JANEIRO  
Reitor: Aloísio Teixeira

UFRRJ - UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL  
DO RIO DE JANEIRO  
Reitor: Ricardo Motta Miranda

UNIRIO - UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO  
DO RIO DE JANEIRO  
Reitora: Malvina Tania Tuttman



**Aula 1** – O que é Filosofia? \_\_\_\_\_ 7

Patricia Horvat / Claudia Beltrão

**Aula 2** – Pensamento e discurso: a linguagem \_\_\_\_\_ 41

Patricia Horvat / Claudia Beltrão

**Aula 3** – O universo como construção discursiva \_\_\_\_\_ 77

Patricia Horvat / Claudia Beltrão

**Aula 4** – *Kosmós* e “verdade” \_\_\_\_\_ 113

Patricia Horvat / Claudia Beltrão

**Aula 5** – Cosmologias e cosmografias \_\_\_\_\_ 147

Patricia Horvat / Claudia Beltrão

**Aula 6** – Os “físicos” e a construção da Filosofia  
como discurso específico \_\_\_\_\_ 181

Patricia Horvat / Claudia Beltrão

**Aula 7** – A Filosofia na Grécia Antiga: os *logoi*,  
o ser e o devir \_\_\_\_\_ 215

Patricia Horvat / Claudia Beltrão

**Aula 8** – A organização do conhecimento  
filosófico na Grécia Clássica \_\_\_\_\_ 255

Patricia Horvat / Claudia Beltrão

**Aula 9** – Aristóteles e a consolidação da Filosofia \_\_\_\_\_ 297

Patricia Horvat / Claudia Beltrão

**Aula 10** – A Filosofia no final da Antiguidade \_\_\_\_\_ 335

Patricia Horvat / Claudia Beltrão

**Referências** \_\_\_\_\_ 373



# Aula 1

O que é Filosofia?

## Meta da aula

Introduzir o tema orientador da disciplina, buscando uma compreensão do termo “Filosofia” e do seu significado.

## Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

1. conhecer o sentido do termo “Filosofia”;
2. reconhecer a importância da Filosofia para a compreensão da sua vida;
3. identificar a relação entre Filosofia e História.

## Pré-requisito

Para que você encontre maior facilidade na compreensão desta aula, é importante que você tenha ao seu lado um dicionário da Língua Portuguesa e que o consulte sempre que tiver dúvidas quanto ao significado de uma palavra, antes de continuar a ler a aula.

## INTRODUÇÃO

### O que é Filosofia?

Nesta aula, vamos nos aproximar da Filosofia e abordar a importância do seu estudo. Você verá que a Filosofia é uma maneira especial de pensar, com suas características próprias, e que não se trata de um corpo de conhecimento constituído como uma ciência particular. Desse modo, para conhecer a Filosofia, precisamos seguir o seu caminho, ou seja, para conhecê-la, é preciso filosofar. É o que faremos nesta aula e durante o nosso curso.

A Filosofia existe há muito tempo. Na parte do mundo que conhecemos como Ocidente, o mais famoso pensador é o filósofo grego Sócrates (século IV a.C.). Ele era um sujeito muito gentil, mas meio atrapalhado, que não ligava para se vestir bem e andava com suas velhas sandálias pelas ruas de Atenas, com uma simplicidade que a alguns incomodava e a outros encantava.

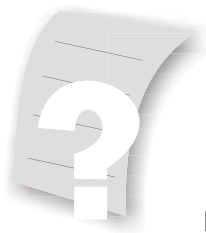
Naquela época, era costume dos habitantes ilustres de Atenas contratarem os sábios para educarem seus filhos, ensinando-os a pensar, e Sócrates era um desses sábios. Em seus passeios por Atenas e arredores, ele caminhava cercado pelos alunos, contando histórias de mitos e recitando estrofes de poesias, que relatavam os amores e as guerras daquela época ou de épocas precedentes ou imaginárias. Costumava fazer perguntas sobre as coisas que eles viam e sobre o que tinham conversado, adaptando as histórias às pessoas conhecidas que viviam na cidade e às pessoas famosas de outras cidades.

Sócrates fazia isso mais ou menos como fazemos hoje, quando perguntamos aos nossos amigos o que eles acham das atitudes das personagens da novela, ou o que vai acontecer no próximo capítulo, ou o que deveria acontecer com o “fulano de tal”. Depois do passeio, quando os alunos voltavam às suas casas, Sócrates sugeria que passassem um tempo em silêncio, pensando sobre o

que viram e tentando encontrar as respostas para as perguntas que ele, propositadamente, tinha deixado ainda sem solução.

Sócrates era considerado o mais sábio dos “professores” e, por isso, era quase todos os dias convidado a participar de almoços, jantares, reuniões e festas nas casas de pessoas abastadas. Ele não se dedicava muito à vida prática, gostava mais de assuntos subjetivos e de temas relacionados à vida comum na *polis* (nome grego para “cidade”). Sócrates acreditava que o verdadeiro pensamento só começa quando as pessoas duvidam das coisas que parecem óbvias e põem em dúvida até mesmo suas próprias convicções.

É famosa a frase de Sócrates: “Só sei que nada sei.” Esta frase demonstra sua simplicidade e quer dizer que, diante de tantas coisas que há para saber, ele reconhecia que sabia ainda muito pouco. Sócrates dizia que o mais importante para se ter uma vida feliz era buscar a resposta para as perguntas *O que é o ser humano?*, *O que poderá tornar-se?*, e repetia sempre o lema “Conhece-te a ti mesmo!”, frase que estava gravada na entrada no Templo de Apolo, em Delfos, uma ilha grega. Para alcançar esse lema, seria necessário que a pessoa se voltasse para si mesma, ou seja, que ela buscasse a autocompreensão, pois é a partir do conhecimento do seu próprio interior que alguém pode chegar a conhecer e julgar o mundo exterior.

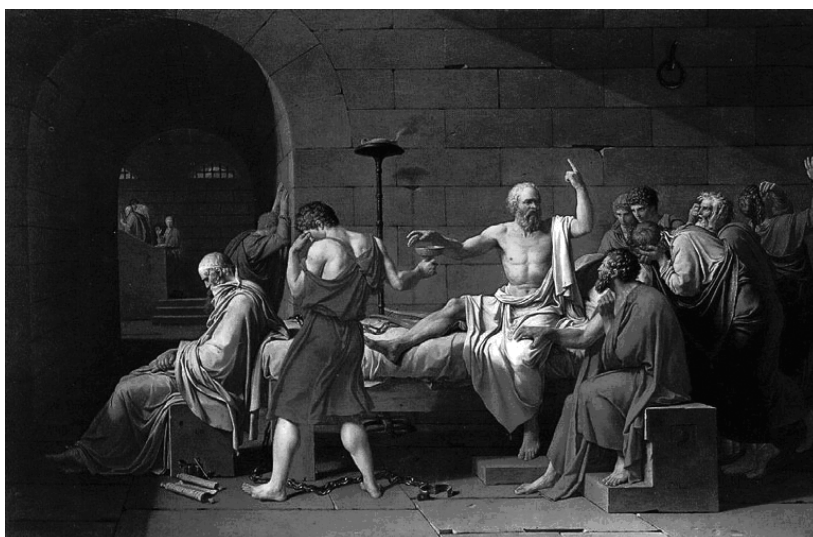


Sócrates, a quem Platão definiu como “o mais justo e sábio dos homens de seu tempo”, procurava o sentido das coisas. Com isso, ele buscava compreender as convicções e os dogmas de sua sociedade, como condição para compreender o cotidiano das nossas ações e dos nossos pensamentos.

Chamando a si próprio de “parteiro de idéias”, Sócrates instituía o diálogo e ensinava que as questões mais importantes não se esgotam nas respostas imediatas. O método de filosofar de Sócrates era chamado *maieutica* (a arte de dar nascimento às idéias), prática filosófica que ocorria no espaço público, e todos eram chamados



a participar dessas conversas, fossem livres ou escravos, nobres ou comuns. Pelo diálogo e pela palavra, Sócrates buscava o conhecimento e a verdade. O amor pela Filosofia era o primeiro princípio, e seu ponto de partida eram as coisas simples e o senso comum, ou seja, partia das crenças comuns e, a partir delas, questionando-as, buscando perceber seu motivo e sua razão, atingia-se um outro patamar: o conhecimento filosófico.



**Figura 1.1:** Jacques-Louis David (1787), *A morte de Sócrates*. A persistência da imagem de Sócrates na modernidade é flagrante, revelando a importância de seu pensamento.  
Fonte: [http://wikipedia.org/wiki/imagem:david\\_-\\_the\\_death\\_of\\_socrates.jpg](http://wikipedia.org/wiki/imagem:david_-_the_death_of_socrates.jpg)

Afinal, o que é Filosofia? A Filosofia é um caminho para o saber. Um bom **método** para a compreensão do que é a Filosofia é observar o significado da palavra. *Filosofia* é uma palavra derivada de um termo de origem grega, *philosophía*, formado pela união de dois outros termos: *phília* e *sophía*.

O significado do termo grego *phília* chegou até as línguas modernas por meio da tradução feita pelos antigos romanos: *amor*. No grego antigo, o termo significava “um movimento em direção a algo ou alguém” ou “debruçar-se sobre algo ou alguém”. Trata-se de um movimento amoroso em relação a algo ou alguém.

### **Método**

Palavra que usamos com frequência em nossas vidas e em nossos estudos. De origem grega, é proveniente do termo *méthodos*, que significa “caminho para chegar a algum lugar”, e era usada para significar um caminho bem escolhido que, se seguido à risca, permitia que chegássemos sem problemas ao lugar que queríamos. Até hoje usamos essa palavra quando queremos indicar um bom caminho para chegar a algum lugar, ou os passos que devemos dar para atingir uma meta.

Se pensarmos que a palavra latina *amor* originou-se da contração da frase latina arcaica: “*a me o*”, que significava “mover-se em direção a”, podemos inferir que a tradução de *phília* por *amor a algo ou alguém* não é equivocada, pois amar é dedicar-se a algo ou alguém. Quando dizemos “amo Mariazinha” ou “amo Joãozinho” ou “amo meu trabalho”, queremos significar, com estas frases, que Mariazinha, Joãozinho ou o nosso trabalho nos interessam a tal ponto que nos dedicamos a eles, cuidamos deles, preocupamo-nos e nos ocupamos deles. Assim como no amor, também no processo do conhecimento e do amadurecimento da razão nós primeiro vemos o objeto da nossa atenção colorido pelas tintas da imaginação. Vemos como desejamos ver.

Com o convívio, vamos conhecendo melhor nosso objeto e percebemos que ele é diferente daquilo que imaginávamos. Às vezes o objeto nos questiona e coloca em xeque as nossas certezas. Nesse momento, temos de escolher se vamos para outro lado ou se continuamos no caminho. Se nós decidirmos continuar, precisaremos nos debruçar sobre o objeto a fim de vê-lo como ele é em si mesmo, passando a observá-lo com um olhar mais cuidadoso, na busca por compreendê-lo. Percebemos, agora, que ele é diferente da imagem que tínhamos criado inicialmente. Aos poucos, elaboradas pela razão, aquelas cores imaginárias vão dando lugar às cores da realidade.

A realidade fora de nós é mais dinâmica e colorida do que a nossa imaginação, que cabe toda na nossa cabeça, e o interesse e a dedicação por aquilo que está fora de nós é o que nos impele a continuar o nosso percurso, conhecendo cada vez mais profundamente o objeto ao qual nos dedicamos. Isso ocorre sempre em um movimento que lembra uma estrada de mão dupla. Todos nós só adquirimos consciência de nós mesmos tendo o outro como referência; devemos aplicar o conhecimento que temos dos outros para sondar a nós mesmos.

Daí, podemos perceber que o conhecimento é uma necessidade em todas as nossas situações de vida: diante de nós, perante os outros e quando nos situamos no mundo. A Filosofia é o saber que

nos fornece os mecanismos interpretativos para aprofundarmos nossas idéias em direção a uma maior consciência do que somos e do que significam os fatos da vida. Esse processo de tomada de consciência pode ser associado a uma iluminação.



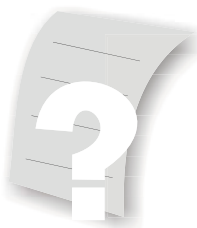
**Figura 1.2:** *O sonho da razão produz monstros*, gravura em metal de Francisco José de Goya y Lucientes (1746-1828). Nascido em Saragoça, Espanha, Goya expressava o humor espanhol por meio da distorção das formas e da apresentação trágica dos fatos. Em suas pinturas e gravuras, há, em geral, uma crítica social sarcástica, em que ele procura demonstrar que a racionalidade deve prevalecer sobre as superstições e que as pessoas devem estar mais atentas aos valores éticos e ao sentido humano da vida, em vez de se ocuparem superficialmente dos acontecimentos mundanos do dia-a-dia. A corrupção, a crueldade, a avareza e a vaidade são temas recorrentes em sua obra.

Já falamos sobre o significado do primeiro termo que compõe a palavra Filosofia. O segundo termo grego *sophía*, por sua vez, é uma derivação de *sophós*, o ser que busca a luz. *Phós*, em grego, é “luz”, assim como seu termo derivado, *phai*; eles geraram uma série de palavras que passaram à nossa língua, como *phainomenon* (fenômeno), *phantasma* (fantasma) e *phosphoros* (fósforo).

Para compreendermos o sentido dessa “luz”, imaginemos a sensação que todos nós já experimentamos quando, em uma noite escura, há uma interrupção da corrente elétrica e as lâmpadas se apagam. Ficamos totalmente no escuro e, imediatamente, buscamos velas ou outros instrumentos que nos permitam enxergar algo em torno de nós mesmos, ou seja, tentamos reconhecer o ambiente em que nos encontramos. Essa sensação é aumentada quando estamos em um lugar desconhecido, pois nossa tendência é, ao entrarmos em um ambiente escuro, buscarmos iluminá-lo de um modo ou de outro para nos situarmos nele. Quando conseguimos iluminar o ambiente, imediatamente nos sentimos aliviados e mais seguros.

A sensação de “estar no escuro” gera insegurança, seja literal (como em nosso exemplo), seja metaforicamente (quando dizemos que “estamos no escuro em relação a algum assunto” ou “isso é obscuro”). Costumamos dizer, quando não conhecemos alguma coisa, que “isso não está claro” e ouvimos, dizemos, escrevemos ou lemos com frequência as frases “vou esclarecer”, “foi esclarecido”. Todas essas expressões estão ligadas ao sentido fundamental da *sophía*, da “busca pela luz”, a “luz do saber”. *Sophía* pode ser definida, então, como busca do saber.

Temos, por conseguinte, que a contração *philosophía* significa “mover-se em busca do saber”; em suma, buscar com dedicação, buscar amorosamente o saber.



Filosofia significa, segundo sua etimologia, “amor ao saber” (...). Filosofar significa conferir às coisas sua razão de ser, ou, ao menos, buscá-la. Já que (...) quem calcula e mede as proporções das coisas, a sua grandeza, o seu valor, é um matemático, aquele que se dedica a descobrir a razão que faz com que as coisas sejam e que sejam de uma determinada maneira que lhes é própria, e não de outra, é um filósofo. Esta é a justa noção de Filosofia (...) isso é o que caracteriza o filósofo e o distingue do homem comum. É aquele que não se contenta com noções enganosas e busca com propriedade os limites do certo, do provável e do incerto (...) e prefere, acima de tudo, confessar a sua ignorância, todas as vezes que a razão e a experiência não lhe permitem alcançar a explicação das coisas (DIDEROT, 1976, p. 102).



Filosofar significa dar à razão toda a sua dignidade e reintegrá-la em todos os seus direitos; significa remeter cada coisa aos seus próprios princípios e abalar o jogo da opinião e da autoridade. Através deste uso da razão e do livre exame se renovam todos os conhecimentos humanos: a Filosofia anima todas as ciências e torna-se o método universal (MARGUENAT-DE-COURCELLES, In: DIDEROT, op. cit. p. 103).

Assim, a Filosofia é a busca do saber, mas *saber o quê?* Para responder a essa pergunta, vamos seguir o caminho, o método da Filosofia, que jamais se move em linha reta, mas sempre em espiral. A Filosofia, ao buscar o saber, ocupa-se do processo, de *como o saber se constitui*, ou seja, vai adiante se voltando sobre si mesma.

O que somos, como e por que somos o que somos? Essas são perguntas que as crianças costumam fazer e que levam seus pais a um total embaraço. Os gregos antigos responderam perguntas desse tipo com histórias e mitos. Vejamos um desses mitos, para nos aproximarmos mais um pouco de uma resposta à nossa pergunta.

No início de tudo, contavam os gregos, havia somente *Kháos*. Mas o que é o Caos? É uma escuridão na qual não se consegue distinguir nada. Para o mito grego, na origem, havia somente esse Caos, sem luz e sem limites... Depois, nasceu *Gaia*, a Terra. Os gregos diziam que foi no próprio seio do Caos que surgiu a Terra, que é o seu contrário. A Terra é a primeira delimitação espacial criada pela razão humana. Na Terra, todas as coisas são visíveis e claras, e os seres podem nela andar com segurança. A Terra cria, então, *Ouranós* (Urano), o Céu, e *Póntos*, a Água. Pela força que tem, a Terra desenvolve o que havia dentro de si, a potência de geração. Então Urano se deita sobre a Terra. No mito, Terra e Céu constituem os dois planos do Universo, que se completam. E *Póntos*, a Água, se insinua dentro da Terra. Se a Terra é sólida e compacta, a Água é, ao contrário, pura liquidez, fluidez. E se, na superfície, a Água é luminosa, em suas profundezas é uma escuridão total, o que a vincula ao Caos. A partir dessas forças, ao mesmo tempo naturais e divinas, surgiram relatos de todo tipo, em histórias dramáticas ou satíricas.

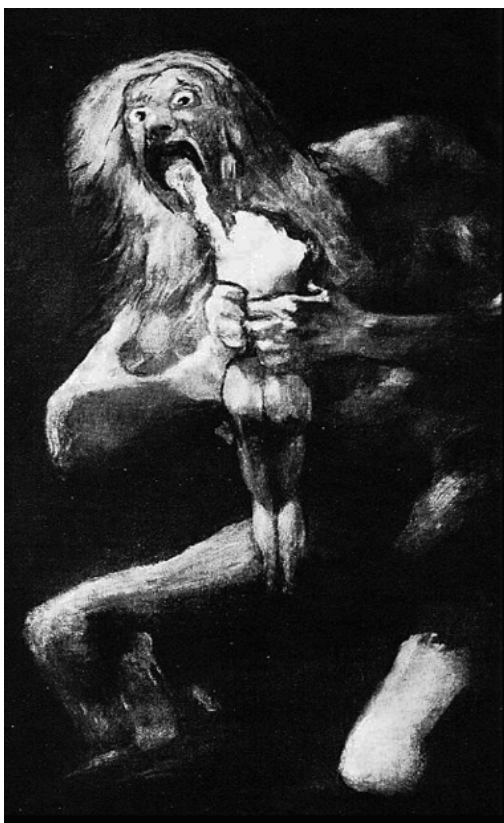
No teatro do mundo, o cenário foi aos poucos montado. Abriu-se o espaço, a luz se fez, o tempo passou, gerações de deuses e seres se sucederam. Há um mundo subterrâneo, há a vasta terra, há as ondas do mar, há os dias e as noites. Bem no alto do Céu, encontravam-se deuses e deusas e, na Terra, seres diversos, de todos os tipos.

À frente desse cenário reinava Cronos, o Tempo. Desconfiado e ciumento de seu poder, Cronos não confiava nos filhos, pois, pela ordem natural das coisas – o ciclo de vida e morte –, um deles iria sucedê-lo no poder. Assim que tinha um filho, engolia-o, escondia-o na barriga. O Tempo engolia seus filhos, e nos engole até hoje...

A deusa Rea, esposa de Cronos, não estava nada satisfeita com esse comportamento de Cronos, pois este impedia os filhos de virem à luz, e planejou libertá-los. Novamente grávida, quando o filho estava prestes a nascer, Rea se escondeu de Cronos e deu à luz clandestinamente, entregando o bebê às ninfas Naiades, divindades das grutas que se encarregaram de escondê-lo e criá-lo

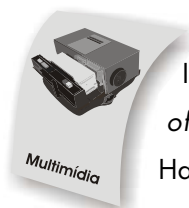
nas profundezas da Terra. Mas Cronos quis saber onde estava o bebê, exigindo a Rea que lhe entregasse o recém-nascido. Assim, Rea apresentou a Cronos uma pedra, cuidadosamente enrolada em cueiros, e disse ao Tempo: "Cuidado, ele é frágil e pequeno." Cronos, então, imediatamente engoliu a pedra enrolada em fraldas. Toda a geração dos filhos de Cronos e Rea estava no estômago de Cronos e, para completar, ele engoliu uma pedra.

Enquanto o bebê, nomeado Zeus, crescia sob os cuidados das ninfas, Cronos sentia dores atrozes na barriga. Rea, então, lhe ofereceu um remédio (*pharmakós*, em grego), um vomitório. Mal Cronos o engoliu, começou a vomitar. Vomitou a pedra, mas também seus filhos.



**Figura 1.3:** Goya, *Saturno engole seus filhos*, pintura sobre tela. A modernidade sobrepunha os mitos do titã grego Cronos aos do deus romano Saturno. Ambos significavam o poder do tempo. Com o tempo, surge a inquietação de uma duração entre os desejos e a sua realização, os estímulos e a satisfação. Saturno é o símbolo da atividade, do dinamismo lento e implacável, da realização e da comunicação e da fragilidade de qualquer existência submetida à temporalidade.

Todos os filhos e as filhas, um a um, se reuniram ao jovem Zeus, e teve início o que foi chamado de Guerra dos Titãs, isto é, um enfrentamento universal que se prolongou por muitos anos. Desse modo, o teatro do mundo não estava só montado e ocupado, mas também dilacerado. E Zeus, o deus da Razão, percebeu que, para vencer, tinha de contar com a inteligência, e não com a força bruta, pois Cronos, o Tempo, era mais forte do que ele. Não seria a violência que desempenharia o papel determinante nessa guerra, mas sim a inteligência. E a balança começou a pender para o lado de Zeus, que se estabeleceu no alto do Monte Olimpo. A soberania de Zeus, para os gregos, era a de um rei que possui a magia dos laços entre os deuses, na administração das relações divinas, mantendo a população de deuses e deusas cada um com uma função e um poder diferenciados, vivendo em harmonia uma vida organizada no Olimpo. Zeus, então, destronou Cronos, a Razão destronou o Tempo e se tornou, de fato, invencível, pois sua força foi multiplicada pela de todas as outras divindades, que o respeitavam e apoiavam.



Indicação de filme: *Fúria de Titãs* (*Clash of Titans*, 1981, EUA). Direção de Ray Harryhausen. Este filme de ficção, inspirado na mitologia grega, conta as aventuras do herói Perseu, que enfrenta uma série de monstros para salvar a princesa etíope Andrômeda da fúria da deusa do mar, Thetis. Os deuses do Olimpo, encabeçados por Zeus, o deus da Razão, são apresentados como uma república de imortais, governados pelas regras do debate e da discussão.





No auge dessa guerra entre as forças divinas, a Guerra dos Titãs, Zeus lançava seus raios, titãs se precipitavam sobre titãs e o mundo retornou a um estado caótico. As montanhas desabaram e abriram-se rachaduras no solo, que foi coberto por uma espessa neblina. O Céu desabou novamente sobre a Terra, e o mundo retornou ao estado de desordem original, quando nada tinha forma. Depois da vitória de Zeus, ele decidiu, então, recriar o mundo; decidiu refazer um mundo ordenado. Todos os deuses e deusas foram chamados a reordenar o mundo, e a cada um coube uma tarefa específica, que deveria ser realizada sem demora.

Aos titãs Prometeu e Epimeteu coube reorganizar o mundo dos seres terrenos. Zeus lhes deu um prazo para o cumprimento da tarefa e uma série de dons e atributos para distribuírem entre os animais. Prometeu, o deus que conhecia o futuro, e Epimeteu, o deus que conhecia o passado, partiram pela extensão de Gaia, a Terra, cumprindo a sua tarefa. Instalaram o leão na savana, colocaram o camelo no deserto, à coruja destinaram as árvores das florestas, e por aí vai. A cada animal foi dado um lugar para viver, um *habitat* natural. A cada um foram dados dons e atributos, que lhes permitiriam a vida no mundo.

Encerrada a tarefa, os titãs retornaram ao Olimpo e se apresentaram a Zeus. O grande deus lhes perguntou se haviam cumprido sua parte na montagem do teatro do mundo, e Epimeteu lhe respondeu que sim. Foi então que Zeus, como sempre jocoso, lhes informou que não, que eles não haviam cumprido integralmente sua tarefa, pois a um animal, um único animal, não fora destinado um lugar no mundo. Os titãs esqueceram-se de um ser pequeno, frágil e desprovido de encantos. E Zeus lhes apresentou esse ser esquecido, sem lugar, o ***anthropos***, o ser humano, o ser “deslocado” (sem lugar). E lhes disse que não havia mais tempo, nem restava qualquer dom. Seria necessário, então, eliminar o *anthropos*, pois era frágil e em nenhum lugar conseguiria sobreviver. Por compaixão divina, o ser humano deveria ser eliminado.

## ***Anthropos***

Os gregos, ao explicarem o surgimento e a organização do mundo em seus mitos, nomearam o ser humano como *anthropos*, um substantivo neutro. Este termo não é masculino, nem feminino, pois se refere ao ser humano integral, e não a homens ou a mulheres.

Um mito posterior, o mito de Pandora, narrou a divisão do *anthropos* em dois sexos, o masculino e o feminino. É interessante, também, perceber que a palavra “sexo” vem do termo latino *sexus*, que significa cisão, divisão, corte. O ser humano é originalmente uno, e a divisão entre sexos se deu a partir do surgimento de papéis sociais distintos, que levaram a uma distinção entre o que seria próprio aos homens e o que seria próprio às mulheres. Tal distinção é “convencional”, ou seja, é uma convenção que não corresponde a características biológicas ou naturais. Povos distintos dividem o masculino e o feminino de modos distintos, como você estudará mais tarde, ao longo do seu curso.

Epimeteu, que tinha o conhecimento de todas as coisas do passado, concordou com Zeus; realmente, aquele ser não conseguiria sobreviver em nenhum lugar do mundo. Prometeu, que tinha o conhecimento de todas as coisas do futuro, ousou discordar. Sentindo-se responsável pelo destino daquele animal deslocado, decidiu não eliminá-lo do mundo. Mas Prometeu sabia, também, que não bastava manter o *anthropos* vivo, pois quando fosse solto no mundo sucumbiria imediatamente, tamanha era a sua fragilidade e sua falta de habilidade.

Prometeu, então, concebeu um plano e o executou na calada da noite. O titã não tinha qualquer dom natural para dar ao ser humano, tampouco restava qualquer lugar no qual instalá-lo. Mas havia algo que poderia ser dado àquele ser. E Prometeu, então, surruiu uma centelha do raio de Zeus, o raio que ilumina, a luz criadora e criativa, e entregou ao ser humano. Não todo o raio de Zeus, não toda a iluminação de Zeus, não toda a capacidade criadora e criativa de Zeus, não toda a sabedoria de Zeus, mas apenas um pouquinho, o suficiente para que aquele ser sem lugar pudesse sobreviver e criar um mundo e um *habitat* para si mesmo.

Era desse modo que os gregos antigos explicavam a nossa situação no mundo: somos seres frágeis, sem *habitat* natural, e só podemos contar com um pouquinho do raio de Zeus, que nos foi entregue por Prometeu. Podemos discordar, assim como Sócrates, da definição do ser humano como *Homo sapiens* (o ser que sabe), porque nada sabemos integralmente... Talvez uma definição mais adequada do que somos seja “o ser que busca o saber”. Procuramos saber, procuramos conhecer as coisas e procuramos conhecer a nós mesmos. Voltamos, então, à nossa pergunta: a Filosofia é a busca do saber. *Saber o quê?* E respondemos: a Filosofia é a busca pelo saber acerca de nós mesmos, para entendermos o que dizemos, o que fazemos e o que somos e as circunstâncias em que vivemos.



## 1. Atende ao Objetivo 1

Leia o trecho do filósofo espanhol Miguel de Unamuno:

A Filosofia responde à necessidade de formarmos uma concepção unitária e total do mundo e da vida, e, como consequência desta concepção, um sentimento que engendre uma atitude íntima e uma ação. Resulta, contudo, que esse sentimento, em vez de ser uma consequência daquela concepção, é causa dela. Nossa Filosofia, isto é, nosso modo de compreender ou de não compreender o mundo e a vida, brota de nosso sentimento em relação à própria vida (UNAMUNO, 1984, p. 23).

Agora leia o trecho do pensador inglês Bertrand Russell:

O saber não é um conceito tão preciso como geralmente se diz. Ao invés de dizer “eu sei isto”, deveríamos dizer: “eu sei mais ou menos algo que se parece mais ou menos a isto”. (...) não basta reconhecer que todo o nosso conhecimento é, em maior grau, incerto e vago; é necessário que, ao mesmo tempo, aprendamos a agir baseados na melhor hipótese, sem que acreditemos nela dogmaticamente (1956, p. 82).

Vimos que a palavra *Filosofia* significa “amor ao saber”. Com base nessa definição da palavra e nos dois trechos lidos anteriormente, comente o significado da Filosofia, dizendo com suas palavras o que é filosofar.

---

---

---

---

---

---

---

## Comentário

O trecho de Unamuno nos mostra com clareza que a Filosofia não é um corpo de conhecimento que se adquire de modo cumulativo. É, antes, uma atitude diante do mundo e da vida que nos impele a pensar sobre o mundo e que nos faz senti-lo como uma unidade da qual fazemos parte.

O trecho de Russell aponta para o fato de que a Filosofia é, antes, um método para estabelecer questões do que uma teoria pronta acerca do mundo, ou um sistema de verdades. Ele sugere que aprendemos algo novo sempre por comparação com algo que já conhecíamos e que nosso conhecimento sobre as coisas nunca é completo, pois pode ser sempre ampliado. Desse modo, aprender significa o processo mental por meio do qual associamos no presente, neste momento, algo antigo que já conhecíamos e algo novo que desconhecíamos, formando, assim, mais um conhecimento, diferente do anterior. Temos a tendência a adaptar uma realidade nova ao que sabemos, e é só quando pensamos que modificamos o nosso conhecimento anterior.

Em suma, a Filosofia, para os dois autores, é uma postura de vida que engendra a si mesma repetidamente, ou seja, o pensar gera pensamentos que geram o pensar. Assim, compreendemos que a Filosofia é o amor ao saber.

## A REFLEXÃO FILOSÓFICA

Provavelmente o primeiro ato introspectivo do ser humano aconteceu ao ver-se em um mundo de raios e trovões, tendo de lutar com as mãos nuas pela sobrevivência. Diante do mundo, tinha medo e sentia-se inseguro. Surgiu a incerteza em seus sentimentos, e, em seu pensamento, veio o estranhamento do mundo e o reconhecimento de ser “o outro”, solitário, diante da imensa, poderosa e misteriosa natureza circundante. Provavelmente se perguntou: “O que são as coisas diante de mim? O que é isto, sol e lua? Em que lugar estão essas coisas, pois não posso tocá-las? Como é isto, dia e noite?”

Quem me assusta com raios e trovões? Mas se existe algo ou alguém que me lança as intempéries, isso significa que eu sou algo ou alguém também, diferente daquilo que age sobre mim e em direção a mim.” *Quem sou eu, então? Onde estou? Como entender o que me cerca e como agir diante do que acontece?* Essas são perguntas que nós nos fazemos até hoje.

A cada momento da sua história, o ser humano vem encontrando explicações com um certo grau de coerência para essas perguntas. Mas, ao observar e aprender um pouco mais, conhece ou formula outras versões de respostas que demonstram que as explicações que conhecia, embora parecessem verdadeiras, não eram mais satisfatórias ou não davam mais conta dos problemas e das circunstâncias da sua vida. Desse modo, explicações puderam ser superadas por outras versões, também plausíveis.

Ao ser humano acontecem muitas coisas, tanto boas quanto ruins. Muitas delas o assustam por sua novidade, por serem inesperadas. Colocado sempre novamente em suspensão pela incerteza, o ser humano põe-se a pensar um pouco além, estendendo suas reflexões. Mas, ao alargar o conhecimento com maior quantidade de elementos e fatos, sente que ainda não resolveu as questões. Persiste a impressão de que falta algo, a ligação entre as coisas, a coerência. Sua compreensão da realidade lhe parece novamente frágil, impressão que se traduz pelo sentimento vago de que ainda “não chegou lá”... Compreendemos, então, que o pensamento humano está sempre em atividade.

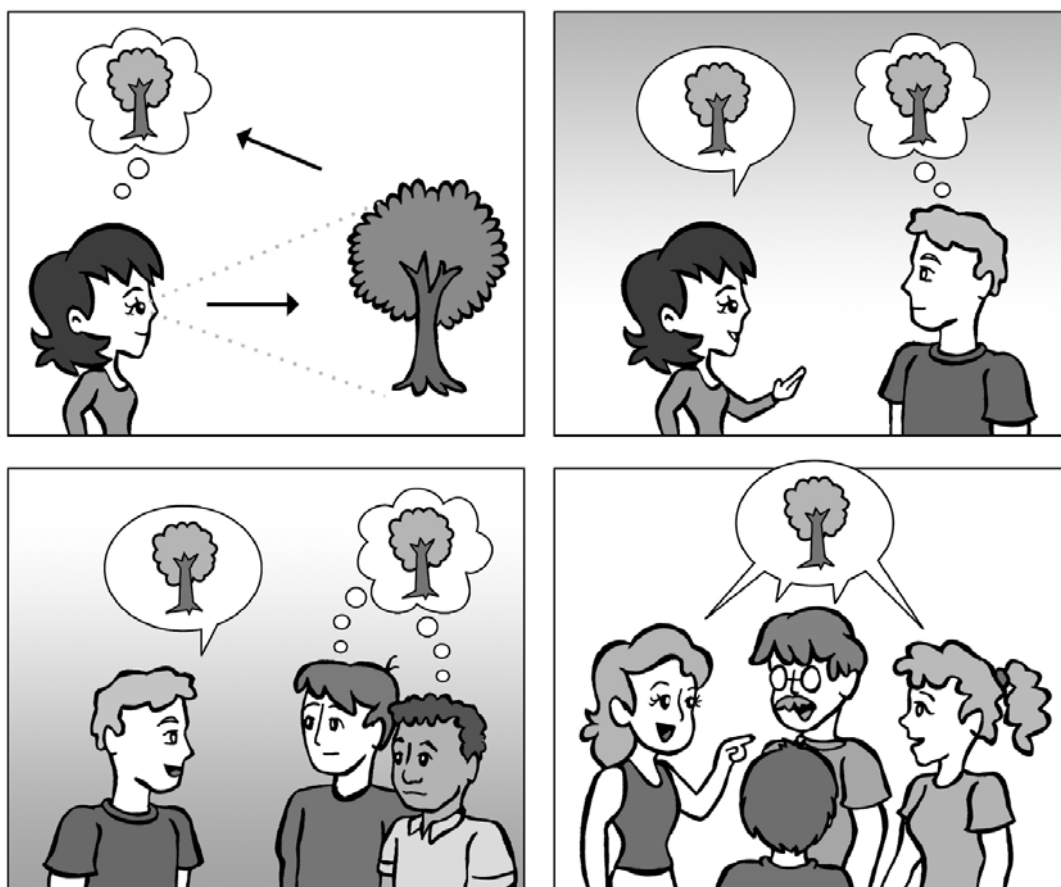
Aprofundando suas reflexões, comparando e analisando as semelhanças, as diferenças e as sutilezas das idéias que tem, o ser humano descobre a variedade das compreensões possíveis acerca das coisas, além de descobrir a sua complexidade. É assim que vem tentando entender e explicar, de forma cada vez mais precisa e completa, a sua situação diante de si mesmo, diante dos seus semelhantes e diante do mundo.



Indicação de filme: *A guerra do fogo* (*La Guerre du Feu*), 1981, França/Canadá, Direção de Jean-Jacques Annaud. O filme conta como, no alvorecer da humanidade, surge a linguagem. Utilizando como eixo a busca pelo fogo por um grupo que não o dominava e que o tinha como sobrenatural, o filme mostra as diferenças entre culturas contemporâneas. Apresenta grupos humanos em diversos estágios do aprendizado da linguagem e da técnica, mostrando os primórdios da observação do mundo, da utilização dos instrumentos e da comunicação.



Primeiro foi necessário ao ser humano identificar a si mesmo como diferente do mundo, e observá-lo. Assim, criou imagens e palavras capazes de circunscrever o que via, classificando a realidade. Por exemplo: uma árvore se apresenta diante de nós. Vendo-a, criamos uma imagem mental e damos a essa imagem um nome, a sua “abstração”, pois o nome não é a árvore, não é mesmo? O nome da árvore e a própria árvore são coisas distintas.



**Figura 1.4:** Esquema da apreensão visual e da representação intelectual.

Depois que a árvore é fixada em nossa memória e sabemos o seu nome, temos os componentes para a sua **representação intelectual**, ou seja, podemos falar da árvore sem estarmos diante dela, sem que haja qualquer árvore à nossa frente. E se precisamos contar a um amigo que tal árvore existe, podemos fazer referência a ela usando o seu nome e, depois, podemos nos comunicar e falar alguma coisa sobre a tal árvore.

### **Representação intelectual**

É a imagem de algo exterior a nós que formamos em nossa mente. Primeiro, um objeto se apresenta a nós e o percebemos pelos sentidos. Imediatamente depois, uma imagem se forma em nossa mente, por meio de um processo intelectual. Essa imagem é uma rerepresentação do objeto em nossa mente, ou seja, sua representação. Podemos então pensar e falar nele sem que o objeto percebido esteja diante de nós

Do mesmo modo, nosso amigo pode ter visto outras coisas que não vimos, um pássaro, por exemplo, e nos contar sobre ele. Mas, ai de nós! Há muitos pássaros diferentes uns dos outros! E há, também, milhões de árvores variadas em sua forma e cor!

Foi de um modo muito semelhante que o ser humano, curioso e interessado, precisando entender e controlar seu *habitat* para sobreviver, começou a discriminar e a nomear as coisas existentes no mundo, à medida que tomava conhecimento delas e as trazia para a sua consciência por meio do raciocínio e as comunicava aos seus companheiros. Eram muitas as coisas a serem identificadas e nomeadas. Elas às vezes se modificavam e, outras vezes, tornavam a ser o que eram, e pareciam se relacionar umas com as outras, e quando se relacionavam, às vezes se transformavam, mas continuavam a ser elas mesmas... ou não. Nessa profusão de coisas e fenômenos que é o mundo, o ser humano precisava se localizar, organizando-se e organizando o mundo com o seu pensamento.



Heráclito de Éfeso, pensador grego, disse, certa vez: "Nos mesmos rios entramos e não entramos, somos e não somos" (*Fragmentos* 91,12). Com essa frase, ele dizia que todas as coisas se movem e nada permanece imóvel. E, ao comparar os seres com a corrente de um rio, afirmava que não poderia entrar duas vezes num mesmo rio, pois novas águas correm sempre nele.



Uma característica marcante da razão humana é a passagem do estado de contemplação do mundo para o estado de reflexão sobre o mundo. A razão humana está em constante movimento, observando, identificando e classificando as coisas em uma ordem sistemática.

Não basta, porém, nomear uma coisa para expressar o que ela é. Precisamos ir além, pois dizer um nome é muito pouco. Geralmente queremos mais do que o nome de uma coisa. Juntamos a sua forma e o seu conteúdo ao sentimento que a coisa nos desperta, e organizamos suas características, tais como suas dimensões, sua constituição, sua situação no lugar e no tempo, papel que desempenha para nós e a interpretamos: criamos um **símbolo**.

### **Símbolo**

Palavra derivada do grego *symbolon*. Na Grécia Antiga, um *symbolon* era um anel que duas pessoas partiam em dois, conservando cada qual uma metade, que indicava que essas pessoas mantinham entre si um compromisso. Esse compromisso podia ser um contrato formal, um acordo informal ou uma relação de amor ou amizade. O símbolo, então, é uma convenção.



**Símbolo:** Segundo o pensador Charles Sanders Peirce (1839-1914), um dos fundadores da *Semiótica*, disciplina que estuda o significado dos símbolos, o símbolo é uma das três formas do signo.

O *signo* é aquilo que representa ou substitui uma coisa para alguém, sob certos aspectos e em certa medida; é um sinal, uma espécie de rótulo, ou seja, um sujeito designa um objeto ou refere-se a ele com um signo.

Uma das três formas de designação de um objeto é o *índice*, signo que mantém uma relação direta com o objeto a que se refere, o seu referente. Por exemplo: o chão molhado é indício de que choveu, mesmo que não tenhamos visto a chuva. A segunda forma de designação é o *ícone*, que possui alguma semelhança ou analogia com o objeto a que se refere. Por exemplo: uma fotografia de alguém, uma estátua de um cavalo ou o desenho de uma árvore. A terceira forma é o *símbolo*, quando a relação com o objeto a que se refere é convencional. Por exemplo, as palavras faladas ou escritas são símbolos.

Quando dizemos ou escrevemos a palavra que designa o objeto “árvore”, somos compreendidos devido a uma convenção estabelecida, um acordo prévio, de que aquela palavra designa aquele objeto (apud PIGNATARI, 1971, p. 21).

O símbolo é elaborado a partir da combinação da imagem com o seu significado e é a maneira como a realidade habita nossa imaginação. Os símbolos são sempre construídos em comum com nossos companheiros. Um símbolo é uma construção social.

Vejam um exemplo: quando viajamos em uma estrada, percebemos que no acostamento há placas indicativas de diferentes tipos a intervalos regulares. Quando aprendemos a dirigir, aprendemos a ler essas placas, a “decifrá-las”, não é mesmo? E todos os motoristas têm de conhecer os seus significados. Uma dessas placas é a seguinte:



Você já viu esse tipo de placa, não é? Pois bem, o que você acha quando vê essa placa? Provavelmente, você achará que, dali a 200 metros, encontrará um restaurante. Assim como você, muitas pessoas, que aprenderam a ler essa placa, esperarão encontrar um restaurante adiante, na estrada.

Se você não fosse um brasileiro da nossa época, e sim um *viking* do século VII, que jamais viu essa placa, nem aprendeu o que ela significa, tampouco usou garfo e faca para comer, o que você acharia dela? O mais provável é que achasse que a placa indica um lugar de guerra, pois você veria um tridente e uma espada, ou um facão, cruzados, como as armas se cruzam no meio da luta, não é mesmo? Pois é, essa placa só significa restaurante para uma determinada sociedade, em um determinado tempo e lugar, ou seja, em uma situação particular. Um símbolo é, então, sempre localizado temporal e espacialmente.

Voltando à conversa que tivemos sobre os tipos de árvores, chegamos a um consenso quanto ao que queremos dizer quando proferimos a palavra “árvore”, não é? Até porque, se vivemos todos próximos, teremos visto os mesmos tipos de árvores e o que nos afiguramos mentalmente é uma imagem semelhante e uma idéia abstrata de árvore, idéia de que todos compartilhamos. Dessa maneira, pela comunicação, estabelecemos tacitamente o que vamos entender por uma ou outra palavra e nos encarregamos de transmitir esses símbolos coletivos e seus significados às gerações futuras, criando as tradições intelectuais e morais, os pensamentos e costumes.

Para compartilhar esses símbolos uns com os outros, os seres humanos têm por hábito constituir narrativas comuns, que tratam dos seres e dos fenômenos, criando histórias que todos compreendem de forma semelhante, que remetem à vida coletiva e que, trazendo uma explicação para o funcionamento do mundo, da natureza e da vida, o tornam menos misterioso e assustador.

Uma vez que cada um interpreta uma história narrada de acordo com a sua imaginação – que é constituída pela suas experiências de vida, tanto as pessoais quanto as coletivas –, uma boa maneira de se fazer compreender por um grande número de pessoas e compartilhar um universo cognitivo comum é por meio das representações simbólicas, a matéria de que se compõem as narrativas. Como exemplo, citamos as narrativas míticas. Para esse tipo de relato, tanto faz se algo aconteceu ou não; o que importa é que todos compreendam como algo poderia ser se acontecesse, e também como abordar e pensar sobre esse acontecimento, além de pensar qual seria a melhor atitude a tomar se esse algo acontecesse.

Com as narrativas míticas, constituídas de símbolos referentes à coletividade, seus valores e anseios, passa a existir um projeto humano como mediador para o relacionamento com a natureza. Passa a existir um sistema ordenado capaz de sugerir maneiras de se lidar com o inesperado, com o desconhecido, seja compreendendo-o e, assim, vencendo os medos diante dele, seja instrumentalizando-o para o bem-estar pessoal e para a vida pacífica em comunidade, imprescindível à sobrevivência do ser humano, frágil diante da natureza.

Os mitos são, então, narrativas que regulam o funcionamento da coletividade e que fundamentam todas as formas de comunicação que lidam com a subjetividade e que articulam as ações humanas, os elementos da natureza e as potências sobrenaturais. Essas narrativas fornecem o material para as diversas formas de literatura e de arte e são o ponto de partida para os questionamentos filosóficos deflagrados pela consciência de estar no mundo e da responsabilidade que isso representa, diante de si e dos outros.



## 2. Atende ao Objetivo 2

Leia a história em quadrinhos a seguir:



1. O que você acha que Joãozinho está esperando, sentado debaixo da árvore?
2. Por que Mariazinha se espanta com a resposta do Joãozinho?

Leia agora o trecho abaixo:

Vamos, senhores! Chamem com trombetas todas as almas onde elas, bêbadas de sono num crepúsculo monótono, existem pela metade, tendo paixões no coração e nada no meio dos ossos e, porque não estão cansadas o bastante para descansar e, contudo, são

preguiçosas demais para agir, passam sua vida de sombras vadiando e bocejando entre bosques de murta e de loureiro (GOETHE, 2000, p. 12).

Refleta sobre o texto de Goethe, comparando-o com a história em quadrinhos de Mariazinha e Joãozinho, e responda às perguntas a seguir:

3. Qual dos dois personagens pode ser comparado às almas que são “preguiçosas demais para agir” e “passam sua vida de sombras vadiando e bocejando entre bosques de murta e de loureiro” de que fala Goethe?

4. Ao que Goethe se refere quando fala de almas “preguiçosas demais para agir”? Qual seria o tipo de ação de uma alma?

5. Que tipo de exercício possibilita o movimento da alma?

---

---

---

---

---

---

---

---

## Comentário

Você deve ter observado que Joãozinho está esperando algo que é indeterminado, ou seja, ele não sabe o que está esperando, mas também não faz nada para saber. Mariazinha se espanta porque tem a intuição de que a imobilidade não leva ninguém a lugar algum, seja no âmbito do saber ou no mundo das ações.

Certamente, você observou que Joãozinho é a “alma preguiçosa demais para agir” e “passa sua vida vadiando e bocejando” sentado debaixo da árvore. Goethe se refere aos espíritos que têm preguiça de questionar e pensar e não avançam em direção ao saber. O tipo de ação de uma alma é o exercício do discernimento e da reflexão, ou seja, do pensamento. Por fim, o exercício que possibilita o movimento da alma é a Filosofia, a busca do saber.

## FILOSOFIA E HISTÓRIA

Temos agora de tratar de uma questão pontual: por que estudar Filosofia em um curso de História? Qual é a relação entre a Filosofia e a História? Você já sabe que a Filosofia não oferece respostas prontas, mas indica caminhos para que nós as busquemos. Vamos voltar no tempo e conhecer uma passagem de uma peça muito antiga para, a partir de algumas questões que ela nos traz, abordar a questão e responder simplesmente: para interpretar as coisas do mundo, é preciso pensar, e é preciso, então, saber pensar. Assim, vamos à peça:

Na tragédia grega *As bacantes*, de Eurípedes, o jovem rei de Tebas, Penteu, surge em cena preocupado com um estranho fenômeno que ocorria em sua cidade. As mulheres pareciam tomadas de um estranho sentimento religioso e deixavam seus afazeres para seguirem a um deus estrangeiro, Diônisos. Consultando seus conselheiros, Penteu decide procurar o recém-chegado que trazia essa nova religião. O estrangeiro, que era adorado pelas mulheres, era o próprio deus Diônisos que chegava a Tebas.

Penteu encontra Diônisos e não o reconhece. Ele pensa que o deus é um charlatão que está corrompendo as mulheres de seu reino, e deseja trancafiar o estrangeiro na masmorra. Diônisos, então, responde ao rapaz:

– Não me prendam. Ordeno eu, sábio, aos que não o são.

O jovem rei, furioso, grita:

– E eu ordeno que te acorrentem! Sou o mais forte!

O deus, então, afirma:

– Não sabes o que dizes, nem o que fazes, nem o que és.

Penteu, arrogante, responde ao deus:

– Meu nome é Penteu. Sou filho de Equión e de Agave.

Penteu, rei de Tebas, oferece seu nome e o nome de seus pais como resposta à questão “Quem é você?” e ordena aos seus soldados que prendam o deus. Diônisos, então, faz com que todas as mulheres saiam da cidade, guiadas pela rainha Agave, mãe do jovem rei.

No clímax da peça, Penteu é descoberto espionando as mulheres que o deus havia mandado para as montanhas. Ali, as sacerdotisas realizavam um ritual exclusivo para mulheres, no qual era terminantemente proibida a presença masculina. Sua mãe, Agave, era a líder das seguidoras de Diônisos, as **bacantes**. Quando descoberto, o rapaz se apavora, pois a punição para tal transgressão era terrível. Ele se livra de seu disfarce e diz:

– Sou seu filho, minha mãe, Penteu, a quem você pariu na casa de Equíon.

Agave, em seu transe, não reconhece o filho e só vê um infame profanador do rito sagrado. Com a ajuda das outras mulheres, mata o rapaz, desmembrando-o violentamente.

O nome **bacantes**, pelo qual eram conhecidos os seguidores de Diônisos, é derivado do termo *iacchus*, o grito ritual dos seguidores do deus quando erguiam o *tirso*, isto é, um bastão envolvido em hera e folhas de videira, que carregavam em seus rituais e procissões. Os romanos traduziram o nome *iacchus* por “Baco”, daí o nome “bacantes”.



**Figura 1.5:** *Baco*, de Leonardo da Vinci. Nesta imagem renascentista, vemos como a figura de Diônisos, levando em sua mão o *tirso*, foi imaginada no início da modernidade.

Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/Bacchus\\_%28Leonardo%29](http://en.wikipedia.org/wiki/Bacchus_%28Leonardo%29)



Na narrativa, você pôde perceber que, quando Penteu mais precisou afirmar e provar quem era, usou os sinais exteriores de sua identidade: seu nome, sua posição social. Mas esses sinais exteriores se mostraram impotentes, não foram reconhecidos e o seu corpo, seu “eu”, foi dilacerado...

A tragédia de Eurípedes demonstra, de um modo terrível, que se você pensa que a resposta à questão “Quem é você?” pode ser respondida com um simples nome e com a referência a um papel social, então você ainda não entendeu *o que você diz, o que você faz e o que você é*. Eis a provocação que Diônisos, na peça, faz a todos nós. Essa é a questão mais difícil e mais perturbadora que podemos formular a nós mesmos.

Você acabou de ler um resumo de uma das mais famosas tragédias gregas. Como podemos perceber, ela toca em uma das questões cruciais da existência humana. A tragédia grega, como outras formas artísticas, fala do que é humano. Essa peça teatral é uma fonte de conhecimentos tanto para a Filosofia como para a História. E por quê? Por tratar de sentimentos e experiências humanos. Este é o material da Filosofia, assim como é o material da História: o humano.

Um poeta romano nascido na África disse certa vez: “Sou humano, e nada do que é humano me é estranho.” Esse poeta, Terêncio, filho de escravos, é um dos maiores comediógrafos (autores de comédias) que já existiram, e sua frase nos revela nosso principal objeto de estudo: o ser humano. Essa é a matéria da Filosofia.

Você se lembra de que falamos, no início desta aula, que Sócrates costumava repetir uma frase inscrita em um templo grego, o Oráculo de Apolo, em Delfos? Essa frase ordenava aos visitantes do templo: “*Conhece-te a ti mesmo!*” Tanto para os antigos gregos como para nós, a inscrição traz uma advertência: o conhecimento – e, principalmente, o autoconhecimento – constitui a maior das necessidades humanas, se você quer compreender a sua vida. Essa prescrição do deus Apolo em Delfos não perdeu nada do seu poder.

O conhecimento e, em primeiro lugar, o conhecimento de si mesmo, é a maior necessidade humana.

Você é um estudante de História. Podemos, então, nos perguntar por que é interessante estudar Filosofia em um curso de História?

Um historiador francês do século XX, Marc Bloch, comparou o historiador a uma figura popular das histórias infantis: o ogro. Ele disse que o historiador é como o ogro da lenda: onde sente o cheiro de carne humana, lá está ele, farejando... O historiador é aquele que estuda as sociedades humanas, buscando compreender como e por que as sociedades foram o que foram ou são o que são.

Para saber isso, é preciso perguntar não somente pelos fatos em si, pelos fatos em “estado bruto”, como você aprenderá na Aula 2 da disciplina História e Documento. O historiador precisa, para bem compreender e interpretar a vida das sociedades humanas, saber o que pensavam as pessoas que compunham as sociedades que estuda, quais eram suas crenças, suas aspirações, seus valores, suas idéias, seus desejos. Um bom historiador tem de desenvolver a sensibilidade para lidar com o que é humano. Os seres humanos são o objeto de estudo mais complexo e difícil que se pode imaginar. Nós não somos máquinas, não somos fáceis de analisar, isso porque não nos comportamos de acordo com um roteiro preestabelecido, ou seguindo regras lógicas ou matemáticas. Ao contrário, os seres humanos, na maioria de suas ações, são profundamente ilógicos. Há momentos em que parecem mesmo ser irracionais... Por isso mesmo, uma das facetas do humano é a busca do conhecimento, e essa busca se dá das maneiras mais diversas e segundo cada povo, cada momento, cada escolha.

Filosofia e História são parceiras na busca pelo saber. E este saber é, em primeiro lugar, o saber do humano. **Friedrich Nietzsche**, filósofo alemão do século XIX, escreveu um livro chamado *Humano, demasiado humano*. Nele, Nietzsche estuda o humano em sua humanidade, ou seja, em seu modo de ser no mundo, e esse é o objeto da Filosofia.

**Friedrich  
Nietzsche  
(1844-1900)**

Filósofo alemão dedicado à filologia, ciência que estuda a origem e o significado das palavras. Ele questionava os valores, as crenças e as atitudes da cultura ocidental, pregando um ser humano que ultrapassasse o senso comum e as idéias preconcebidas e se tornasse verdadeiramente consciente de sua vida e de suas atitudes. No Brasil, seu livro mais popular é *Assim falou Zaratustra*, no qual trata da superação dos limites que constroem o ser humano, mediocrizando-o.

Desse modo, o estudo da Filosofia permite ao historiador olhar e compreender a História de um modo mais crítico e analisá-la com mais profundidade. A Filosofia nos dá a capacidade de não acreditar nas aparências, de criticar com mais propriedade as nossas fontes, de conseguir identificar nossos próprios preconceitos e superá-los, de problematizar os fatos históricos e seus documentos e, assim, desenvolver teorias e interpretações sólidas acerca de seu objeto de estudo.

## CONCLUSÃO

Os gregos antigos criaram a palavra *Filosofia* e, com ela, significavam o amor pelo saber, a busca do conhecimento. A busca do saber é a busca de uma vida mais consciente. A Filosofia não é uma instrução e aquisição passiva de informações, mas sim uma atividade, uma postura ativa, que se dá no mundo, por meio de um sentimento generoso, a *philia* (amizade, amor), que ultrapassa as barreiras da ignorância, fazendo de cada um de nós um *sophós* (aquele que busca a luz).

A busca do saber se dá, em primeiro lugar, pela reflexão. A reflexão filosófica é um movimento do ser humano sobre si mesmo, pondo em dúvida os conhecimentos e os preconceitos que possui. Ser filósofo é refletir sobre o saber, é interrogar sobre ele. Como Sócrates, o filósofo é aquele que sabe que nada sabe, mas que tenta fazer a si mesmo e as outras pessoas buscarem a luz, ajudando-as a iluminar suas vidas, evidenciando as fraquezas e as inconsistências das nossas convicções comuns. A Filosofia, o amor ao saber, é o amor pelo discernimento, pela consciência e pela lucidez.

## Atividade Final

---

### Atende aos Objetivos 1 e 2

Leia o texto abaixo com atenção:

Imagine homens que vivem numa espécie de morada subterrânea, em forma de caverna, que possui uma entrada que se abre em toda a largura da caverna para a luz; no interior dessa morada eles estão, desde a infância, acorrentados pelas pernas e pelos pescoços, de modo a ficarem imobilizados no mesmo lugar, só vendo o que se passa à sua frente, incapazes, em virtude das cadeias, de virar a cabeça. Quanto à luz, ela lhes vem de um fogo aceso ao longe, atrás deles. Ora, entre esse fogo e os prisioneiros, imagine um caminho elevado ao longo do qual se ergue um pequeno muro, semelhante ao tabique que os exibidores de fantoches colocam à sua frente e por cima do qual exibem seus fantoches ao público. Imagine agora, ao longo desse pequeno muro e ultrapassando-o, homens que transportam objetos de todos os tipos, como estatuetas de homens ou animais de pedra, madeira, modeladas em todos os tipos de matéria; dentre esses condutores, naturalmente, existem aqueles que falam e aqueles que seguem mudos. Se os prisioneiros conseguissem conversar entre si, você não acha que tomariam por objetos reais as sombras que avistassem?

Considere agora o que naturalmente lhes aconteceria se fossem libertos das cadeias e da ilusão em que se encontram. Se um desses homens fosse libertado e imediatamente forçado a se levantar, a voltar o pescoço, a caminhar, a olhar a luz; ao fazer tudo isso ele sofreria e, em virtude do ofuscamento, não poderia distinguir os objetos cujas sombras visualizara até então. Você não acha que ele consideraria mais verdadeiras as coisas que vira outrora do que aquelas que agora via? Suponha agora que este homem retornasse à caverna e se sentasse em seu antigo lugar; não teria ele os olhos cegados pelas trevas, ao vir subitamente do pleno sol? (apud PLATÃO, 1984, L. VII)

Esta é a famosa “Alegoria da Caverna”, que Platão nos transmitiu em seu livro *A República*, usando o método do diálogo socrático. Nessa alegoria, os prisioneiros só vêem as sombras que são projetadas à sua frente, pois não podem olhar para trás para verem o que realmente se passa atrás deles. Analise o relato de Platão à luz do que você aprendeu nesta aula,

buscando interpretar o significado dessa alegoria para as nossas vidas.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### *Comentário*

Nessa alegoria, Platão, recorrendo à ficção, fala sobre o significado da Filosofia. Os prisioneiros acorrentados desde a infância, escravos capazes somente de contemplar sombras de objetos e considerar que ilusões são realidades, que opiniões são verdades, são uma alegoria da nossa própria situação no mundo. Enquanto não conseguirmos nos libertar das correntes que nos prendem às ilusões que tomamos como verdadeiras, enquanto não virmos a luz do sol, seremos como os escravos dessa alegoria, tomando opiniões e preconceitos como sendo verdadeiros, sem jamais obtermos o conhecimento.

A Filosofia é a busca desse conhecimento, é a busca da luz da razão.

## COMENTÁRIO FINAL

Muitos são os caminhos da busca do saber, e várias são as formas de conhecimento. A Filosofia é uma busca do conhecimento muito particular, com regras próprias, que foram criadas ao longo da História humana. É deste tipo particular do conhecimento do que somos, do que dizemos e do que fazemos que tratamos aqui. Trata-se de um conhecimento que

tem a consciência da maior intensidade de suas perguntas e respostas. O filósofo reconhece que, embora o seu âmbito seja mais amplo ou o mais amplo possível num determinado momento, tem, ainda assim, os seus limites, traçados pela História daquele momento, e não se pode aspirar a um valor de totalidade ou, como se costuma dizer, de solução definitiva (CROCE, 1997, p. 23).

## Informação sobre a próxima aula

Na próxima aula, abordaremos a relação sujeito-objeto do conhecimento e a linguagem como matéria do pensamento.

# Aula 2

Pensamento e  
discurso:  
a linguagem

## Meta da aula

Introduzir a questão da linguagem, perguntando pela distinção entre a consciência crítica e o senso comum, pela relação sujeito-objeto, pelo pensamento e sua expressão no discurso.

## Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

1. compreender o que é o conhecimento científico e o conhecimento filosófico;
2. compreender a linguagem em sua relação com o real.

## Pré-requisito

Para que você encontre maior facilidade na compreensão desta aula, é importante ter em mãos um bom dicionário da língua portuguesa. Um dicionário é um excelente instrumento para que você compreenda o significado de expressões e termos novos que surgirão ao longo da aula.



## INTRODUÇÃO

### O pensamento – conhecimento e senso comum

A filosofia, o amor ao saber, pertence à esfera do que chamamos *consciência*. A palavra “consciência” inclui, em si, como seu determinativo, o termo **ciência**. Por isso, para compreendermos o que significa “consciência” é importante conhecer o significado da palavra “ciência”. Vamos buscar a compreensão da “ciência” para, então, saber o que queremos dizer quando dizemos “a filosofia é um saber que pertence à esfera da consciência”. Não falaremos de alguma ciência determinada, como a biologia, a física ou a antropologia. Neste momento, perguntaremos apenas pelo significado do substantivo “ciência”.

“Ciência” é uma palavra derivada do substantivo latino *scientia* que, por sua vez, procede do verbo *scire* (saber). Mas saber a origem de uma palavra é só uma pista para a compreensão do seu significado, pois as palavras vão mudando de sentido conforme são utilizadas pelas sociedades. Há muitos saberes que não pertencem, atualmente, ao que consideramos “ciência”, por exemplo, o saber não-crítico do senso comum, os saberes práticos do dia-a-dia, que são saberes “não-científicos”.

Sabemos, certamente, muitas coisas que nenhum de nós ousaria apresentar como se fossem saberes científicos: saber, por exemplo, que o ator X operou a vesícula, ou que a cantora Y se casou, ou que tamancos verdes com bolinhas roxas são a última moda, tudo isso é saber algo, mas nada disso pode ser denominado “científico”. Deste modo, é muito importante sabermos que há várias formas de “saber”, mas nem todos os saberes são saberes científicos. Talvez usemos, na nossa fala cotidiana, o verbo *saber* muito livremente, num sentido muito amplo.

O nome grego da **ciência** é *epistemē*, um termo muito antigo da língua grega. Inicialmente, *epistemē* significava aquilo que chamamos de “raízes” dos seres vegetais, estendendo-se, com o desenvolvimento da linguagem filosófica, ao significado de “fundamento” das coisas. Aos poucos, desenvolveu-se no sentido de um conhecimento das coisas por suas causas ou por suas leis, ou seja, um conhecimento bem fundamentado sobre as coisas. Platão, no século IV a. C., aplicava a palavra a um corpo organizado de conhecimentos. *Epistemē*, na língua grega, significa um conhecimento teórico, oposto ao conhecimento prático (*praktike*; *praxis*).

Vejamos que tipo de saber é o saber científico. O que é o saber científico? Várias respostas podem ser dadas a esta pergunta, por exemplo: “é um saber teórico”, ou “é um saber metódico”, ou “é um saber rigoroso”. Essas respostas nos dão algumas informações para a compreensão de “ciência”, mas não explicam muita coisa, pois não especificam nada. Precisamos, então, de perguntar pela natureza do saber científico, para que possamos compreender a diferença específica entre o saber comum (opinião), o saber científico (ciência) e o saber da filosofia.

Busquemos uma primeira resposta: *a ciência é um modo de conhecimento que tenta formular, por meio de linguagens rigorosas, explicações gerais, racionais, dos fenômenos* (FERRATER MORA, *Dicionário de Filosofia*, s.v. “ciência”). Essas explicações gerais e racionais são chamadas “leis” pelos cientistas.

### **Fenômeno**

Termo que hoje tendemos a utilizar, no dia-a-dia, como algum acontecimento extraordinário. Significa “aquilo que se dá a conhecer”, ou seja “aquilo que vem à luz”, que “aparece” para nós. Na língua grega, fenômeno é *phainomenon*, um termo cujo radical é *phai*, uma palavra do grupo de *phós* (luz), como vimos na nossa primeira aula.

Essas leis são de diversos tipos e se referem aos **fenômenos** físicos (como a “lei da gravidade”), aos biológicos (por exemplo, as “leis da genética”), aos psicológicos (como as “leis da percepção”) e até aos sociais (como alguns esquemas teóricos da antropologia). Todas essas leis, contudo, têm algumas coisas em comum:

1ª. são capazes de descrever toda uma série de fenômenos, então, são leis “gerais”. Por exemplo, a lei da gravidade se aplica a todas as maçãs que se soltarem da macieira e a todos os satélites artificiais que orbitam em torno da Terra;

2ª. são comprováveis por meio da observação dos fatos e da experimentação. Por exemplo: um homem e uma mulher juntos não conseguem gerar um cachorrinho, nem que tentem por toda a vida;

3ª. são capazes de predizer o que ocorrerá no futuro. Por exemplo, as maçãs que no futuro se soltarem dos galhos continuarão a cair no chão, mesmo que não se queira.

No caso de alguma dessas leis falhar em sua aplicação, então, ela tem de ser substituída. É por isso que novos fenômenos exigem novas pesquisas científicas, e leis científicas são revistas, criadas ou abandonadas de vez em quando.

Deste modo, vemos que o saber científico se diferencia do saber comum. Vemos, também, que ele se aplica àquilo que chamamos de “realidade”, seja ela física (no caso das ciências exatas ou das ciências biológicas), ou social (no caso da antropologia, da etnologia, da psicologia, etc.).

O saber científico é, então, um saber teórico – por se apoiar em modelos de explicação da realidade; é um saber metódico – por proceder a partir de métodos e experimentações; e é um saber rigoroso – por ser formulado por meio de uma linguagem própria, ou seja, não usa a linguagem que usamos em nosso dia-a-dia, e sim é expresso por meio de linguagens especiais, por exemplo, a linguagem matemática.

Quem jamais se aborreceu quando, ao buscar o resultado de um simples hemograma, ou ao tentar ler a bula de um remédio, se depara com uma série de palavras que não usamos na nossa fala cotidiana? Pois é, para “decifrar” essas palavras, geralmente precisamos de um “especialista” que nos ajude, seja um médico, um farmacêutico ou um técnico laboratorista. A linguagem da ciência é uma linguagem específica, apropriada aos seus objetivos, não fazendo parte da linguagem comum, cotidiana, e os “falantes” dessa língua – os cientistas e os técnicos – a utilizam para que todos se entendam entre si e não haja dúvidas em relação ao sentido das palavras. Todos nós temos uma iniciação a estas linguagens específicas na escola, mas nem todos continuam a estudá-las, pois outros interesses ou outras atividades nos afastam delas.

Deste modo, “ciência” é uma palavra que, em geral, se refere a um saber muito específico que tem uma linguagem própria. Mesmo assim, a palavra “ciência” conservou algo do seu sentido original no latim, que era muito amplo. Percebemos este sentido quando dizemos

"tomei ciência disso" ou "tenho de tomar ciência daquilo", ou "fulano está ciente de algo". Neste caso, vemos o sentido original do substantivo "ciência", o saber algo que está fora de nós, no mundo.

Quando dizemos "estou ciente de algo", o sentido da nossa frase parece muito simples, não é mesmo? Mas vamos observar um pouco mais esta frase: estou ciente de algo. Como é que podemos estar cientes de seja lá o que for? Dizemos, por exemplo, "estou ciente de que amanhã farei uma prova" e, com isso, queremos dizer que sabemos que, no dia seguinte ao dia da nossa fala, faremos uma prova. Mas como sabemos isso? Hoje não é amanhã e, se pensarmos bem, como podemos afirmar que sabemos que, amanhã, faremos uma prova? Certamente, não é porque já vivemos o dia de amanhã e já tivemos certeza de que fizemos a prova... então, falamos tais frases por algum outro motivo, concorda?

Não vivemos ainda o amanhã, ainda não fizemos a tal prova, mas "estamos cientes" de que a faremos no dia seguinte. "Estar ciente" é, então, "saber para si", e a este tipo de saber denominamos "consciência" ("saber consigo e para si"). "Estar ciente" é "ser consciente" de que amanhã há que fazer uma prova determinada. Consciência é um saber que se debruça sobre si e nos faz, segundo o nosso exemplo, acordar no dia seguinte dispostos a irmos a um determinado lugar para fazer uma prova.

Vamos continuar a pensar: levantamo-nos, então, determinados a fazer a tal prova, mas por que motivo? Podemos imaginar alguns motivos pelos quais nos movemos a fazer provas: esta prova é obrigatória para obter a aprovação em determinada disciplina, ou em determinado concurso, ou esta prova é importante para medirmos o nosso conhecimento sobre algum assunto, ou é necessária para que obtenhamos alguma vantagem em nossos trabalhos, etc. São vários os motivos possíveis. Podemos perceber, então, que sabemos para nós mesmos, ou seja, temos consciência de que devemos fazer tal prova não pela prova em si. Poucas são as pessoas que se dispõem a fazer provas por as considerarem uma boa diversão, ou um bom

passatempo. Geralmente, as pessoas fazem provas porque provas são importantes para outras coisas que não elas mesmas, não é? Mas como sabemos disso?

Vamos dar mais alguns passos em nossas mentes. Retomando o nosso exemplo da tal prova, podemos entrar em acordo quanto ao fato de que temos consciência da necessidade de fazer provas por motivos outros que não são uma predileção por fazer provas, por acharmos provas divertidas. Provas não costumam ser divertidas. Fazemos provas porque sabemos que temos de fazê-las para conseguir ou obter outras coisas que estão além da prova. Então, submetemo-nos a provas porque queremos algo com elas, algo que está no *futuro delas*, não é mesmo? Mas, para fazer uma prova, temos de lançar mão de conhecimentos que não adquirimos no momento mesmo em que estamos fazendo a prova, concorda? Sabemos que se formos fazer uma prova, por exemplo, de geometria, sem saber nada de geometria, não conseguiremos sequer começar a prova, não é? Então, parece-nos óbvio que quem não sabe nada de geometria não pode fazer uma prova de geometria bem-sucedida, e não precisamos de nos esforçar muito para compreender os motivos de tal impossibilidade. É preciso saber geometria para fazer uma prova de geometria e todos nós sabemos que geometria não é algo que se aprenda em um piscar de olhos... Antes de fazermos uma prova de geometria, temos de aprender geometria e isso leva algum tempo. Temos de nos dedicar ao seu estudo, temos de ser rigorosos, temos de deixar de fazer outras coisas, talvez mais divertidas, para estudar geometria, pelo menos o mínimo necessário para fazer a tal prova. Chegamos, então, ao outro lado da prova: algo que está *no passado* dela e que a torna possível, ou seja, a sua *causa*.

Você pode observar, agora, que estamos lidando com uma série de fatores: uma *finalidade*, que está no futuro; uma *preparação*, que está no passado, e uma *prova*, que ocorrerá em um presente determinado, um dia e um local específicos, e tudo isso é decorrente de uma *meta* de vida, uma *vontade*, um *desejo*, uma *vocação* ou uma *necessidade*, não é mesmo?

Estamos falando aqui da situação do ser humano neste nosso mundo, estamos falando do *ser no mundo*. Todas as nossas ações ocorrem sempre em um *hinc et nunc* ("aqui e agora", como diziam os romanos). E todas elas foram antecipadas por algo e têm uma finalidade, seja lá o que for. Nada do que fazemos escapa a essas determinações. Mas a maioria das pessoas age irrefletidamente, ou seja, age sem parar para refletir sobre suas ações e o que querem com elas. Sendo bem sinceros agora, nós mesmos, muitas vezes, agimos sem refletir sobre as nossas ações, não é mesmo? Ou falamos sem parar para pensar sobre o que estamos dizendo, ou se o que estamos dizendo é, de fato, o que queremos dizer.

Quantas vezes perguntamos a um amigo por que, afinal, ele fez alguma coisa e obtemos como resposta um *sei lá, porque todo mundo faz assim*. Muitas vezes, não é? E quantas vezes compramos uma roupa que, se parássemos para pensar, não a compraríamos, pois chega às raias do ridículo, só por "estar na moda" e "todo mundo" usa? Quem é esse cidadão, esse "todo mundo"? Quem é esse sujeito indeterminado e genérico que muitas vezes manda em nós?

### **Doxa**

Em grego, significa opinião e distingue-se daquilo que é considerado um conhecimento verdadeiro (*epistemē*). A dicotomia entre *doxa* e *epistemē* é constante na história da filosofia, pois a *doxa* é um tipo de conhecimento não-crítico, no qual as possibilidades de um juízo falso são muito grandes.

A esse "todo mundo", a filosofia chama de "senso comum", "opinião" ou "**doxa**". Esse "todo mundo" que faz "todo mundo" usar, "todo mundo" querer, "todo mundo" saber etc., é o senso comum, que não reflete criticamente sobre si. É o saber das opiniões comuns, é o saber do modismo, é o saber que se move na superfície das coisas, é o saber superficial, é, então, o "não saber", ou seja, o contrário do verdadeiro saber, o saber que se debruça sobre si e pergunta pelas razões de si, pelos critérios de si. O verdadeiro saber é o oposto do saber de "todo mundo", esse sujeito indeterminado que nos leva a fazer o que não queremos, o que não desejamos intimamente. É o "fazer e ser sem saber".

### **Alteridade**

Significa a qualidade do que é outro; expressão derivada do termo latino *alterum* que significava "diferente", "outro", "estrangeiro".

O "todo mundo" é o oposto da filosofia, que se move no âmbito da consciência e produz o verdadeiro conhecimento, que é, sempre, conhecimento de si – num movimento de interioridade – e conhecimento do outro – num movimento de si em direção ao que é o outro de si, a **alteridade**. Vamos, então, conhecer um pouco mais esse processo.



## 1. Atende ao Objetivo 1

Leia com atenção os trechos a seguir e responda às questões:

Há 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 que não podia ser senão 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 (DESCARTES, 1988).

Não se deve agir e falar como os que estão dormindo (HERÁCLITO, fr. 73).

1. Por que podemos dizer que o senso comum é um terreno fértil para o desenvolvimento de preconceitos e falsas crenças?

---

---

---

2. Que relação podemos estabelecer entre o senso comum e a filosofia?

---

---

---

3. Por que podemos, como Heráclito, dizer que as pessoas que vivem segundo o senso comum agem e falam como os que estão dormindo?

---

---

---

## Respostas Comentadas

A filosofia busca o pensamento crítico e recusa a *doxa*. Como o senso comum padece da falta de fundamentação crítica, é presa fácil do dogmatismo, pois é adquirido sem uma base crítica. No senso comum, os modos da consciência se encontram pouco desenvolvidos, de tal modo que suas noções se caracterizam por uma aglutinação acrítica de juízos e crenças, que, por falta da crítica, são considerados verdadeiros e absolutos, quando, de fato, são parciais. Por isso, podemos dizer que as pessoas que vivem no senso comum não são conscientes, estão dormindo, como disse Heráclito.

---

### **Sujeito e objeto: o surgimento da consciência e da linguagem**

Os primatas e as crianças têm uma característica comum no processo de formação da consciência. No início deste processo, as crianças, por exemplo, têm somente vontade diante do prazer e dor. Desejam a satisfação imediata dos desejos e quando querem um chocolate estendem os braços e tentam pegá-lo. Todos já vimos quando uma criança de colo toca sua mãe ou pai para percebê-los junto a si. É o primeiro passo do reconhecimento de algo no mundo, que inicialmente se restringe àquilo que está ao alcance dos gestos.

O universo da criança se compõe daquilo que está ao seu redor, numa distância máxima que vai dos seus olhos à sua mão. Aos poucos, a criança vai percebendo outras coisas e as deseja, tenta pegá-las, estende os braços em direção a elas e não as alcança, então balbucia um grito. Ela está apontando a coisa e chamando a atenção para si e para o seu desejo, para que seja realizado pela mãe, a intermediária que satisfaz todas as suas necessidades até agora. Em um processo corporal sensório-motor, esta criança está apreendendo o mundo para tê-lo dentro de si, embora nem de longe saiba o que fazer com ele. Ela percebe os objetos fora de si, mas não sabe que são exteriores, ela não sabe que as coisas e o mundo



existem independentes dela, pois só percebe o mundo através das suas vontades, originadas das suas sensações corporais. Depois de tatear, ensaiando as medidas espaciais do seu corpo e o quanto ele alcança, ou o quanto ele é capaz de se distender, a criança começa a apontar à distância. É um ato de indicação direcionado a um objeto exterior, embora ainda não implique um reconhecimento dos objetos como exteriores a ela.

Como para os primatas, para as crianças os objetos exteriores são uma continuidade delas mesmas. Assim, até agora o ato de indicação aponta um objeto contíguo a quem o indica, pertencente a ele, não separado, não pertencente a um mundo outro, o mundo exterior que está lá e pronto.

Quando a criança se depara com outra criança que tem um pirulito, que ela vê e quer, estende o braço para pegá-lo, mas a outra criança, que não é a sua mãe e não desempenha a função de intermediária do seu desejo, não está disposta a abrir mão do seu pirulito. A criança então chora, naquele mesmo comportamento de chamar o grande ente que tudo resolve em direção à satisfação dos seus desejos. E se a mamãe não lhe consegue o pirulito, então a criança, pela primeira vez, tem noção de que existe algo descontínuo a ela, percebe a cisão entre ela e a exterioridade. Percebe que o espaço em volta é maior do que ela e a sua extensão, a mãe, podem alcançar. Percebe que a força do seu desejo, antes onipotente em seu pequeno mundo, dissipa-se na realidade exterior.

Além da perplexidade diante da extensão espacial, o ser humano tem problemas também com sua percepção da temporalidade. No início da vida, as crianças têm o regaço materno, acolhedor. Então, a mãe sai para trabalhar. A criança chora, mas a mãe não vem. Ela percebe esta ausência como se a mãe tivesse desaparecido para sempre e se desespera. Mas a mãe depois volta e ela se acalma. No outro dia, a mãe sai, ela chora, a mãe volta e ela se acalma. E assim sucessivamente, a criança vai percebendo que o tempo é uma sucessão de antes e depois diversas vezes: mamãe aqui, mamãe sumiu, mamãe aqui de novo. Isso, aos poucos,

demonstra que é possível existirem coisas em outro lugar, longe do olhar, e que uma coisa vem depois da outra. Mamãe demora mais, demora menos, mas volta; os acontecimentos ocorrem em intervalos de tempo. A criança se acostuma a esperar pela mãe, que não se diluiu, e a esperar pelo pirulito, que não está perdido para sempre. Aprende com a distância e com a duração do tempo que a mãe e o pirulito são objetos externos, independentes da sua vontade. A criança aprende que, se as coisas lhe são exteriores e ela é exterior às coisas, ela é interior a ela mesma. Ops! Interior a ela mesma e exterior a algo! A isto se dá o nome de apercepção: a consciência da própria subjetividade, a consciência do eu por si, do fato de ser sujeito capaz de agir. O sujeito se apercebe de si e de sua ação. É um movimento circular do pensamento, uma reflexão, pois o pensamento se volta sobre ele mesmo. Ocorre aqui a consciência de pensar. Mas pensar o quê? Pensar tempo, espaço, sujeito e objeto. Até agora, tudo acontecia no universo subjetivo de um só indivíduo, girando no **solipsismo** absoluto, em que todos os juízos, as escolhas e os julgamentos dependiam de uma só pessoa.

### **Solipsismo**

É a doutrina que parte da crença de que só o “eu” existe. Desconsidera tudo o que esteja fora da própria experiência, como o pensamento das outras pessoas e a realidade que não seja a sua própria. Exemplo: “Ele estava só, e quem está só tem medo. Então considerou: de que tenho eu medo se nada existe fora de mim? E seu medo desvaneceu-se” (Upanishad Brihad – Aranyaka, 1º Adhyaya).

E a outra criança, aquela que detinha a posse do pirulito e também o poder sobre a realização, ou não, do desejo de ter aquele pirulito? A dona do pirulito, embora à primeira vista se pareça com a criança, pois tem um formato parecido, não é a sua imagem no espelho, ela não estende o braço quando a primeira criança estende o seu. Passa a ser vista como a “outra”, pois, diferente de uma imagem no espelho, ela reage em contraposição à ação.

A conclusão a que podemos chegar é: o outro é uma coisa em direção à qual lanço o meu olhar, aquele a quem dirijo minha curiosidade para conhecê-lo e saber como pode ser diferente de mim e quais são as características que o diferenciam de mim. A outra criança é objeto para o meu olhar, para a minha atenção inquisitiva, em direção à qual dirijo minhas perguntas, *o que é? como é? por que é como é?* E, assim, podemos definir a consciência como a faculdade, ou a capacidade, de reconhecer a relação sujeito-objeto, tendo como objeto os fenômenos, as coisas que aparecem para nós.

Vamos continuar mais um pouco neste caminho: se os sentidos permitem a apreensão do mundo, a consciência e a sua elaboração pela razão permitem o exame dos objetos externos e, assim, uma criança entende que o mundo exterior não é tão hostil como lhe parecia, quando ocorreram as primeiras vivências desoladoras, em intervalos de tempo diferentes e com extensões diferentes e incontroláveis, tais como estar só e indefesa no espaço e no tempo.

Como controlar isso tudo, de modo a não sofrer com os desejos irrealizados, como a fome e a sede, por exemplo? Aprendendo a lidar com a distância e com a duração e, para tal, desenvolvendo instrumentos, mecanismos, para lidar com elas. Podemos considerar que aqui temos dois tipos de relações: a primeira é a relação entre subjetividades diferentes, sujeito-sujeito, ambos capazes de reagir, e a segunda, entre subjetividade e coisa, sujeito-objeto, um só é capaz de reagir, o outro é inerte. Ambas são relações entre subjetividade e alteridade. Para desenvolver esses *mecanismos* é preciso pensar...

Em nosso relato sobre a criança, desenvolvemos a noção de dois tipos de consciência, uma é a *consciência empírica*, relativa à experiência, útil para a nossa vida prática, nossa relação eu-mundo, que responde às perguntas: quem sou? O que é o outro além de mim? O que são as coisas no mundo? Essas são perguntas que equivalem a saber três coisas: eu sou *eu*; a dona do pirulito não é *eu*, é *ela*; o pirulito não é *eu*, nem é *ela*, é um pirulito. O outro tipo de consciência é a *consciência transcendental*, relativa ao pensamento, é subjetiva. Este tipo de consciência é necessária para se entabular o processo de formação dos conceitos, a partir das imagens e das idéias. Relaciona-se com as perguntas do tipo: *como sou o que sou? por que as coisas são o que são? o que é ser?*

A consciência não é só o momento de reconhecimento, quando uma pessoa se dá conta de algo; é também um conjunto de funções reflexivas que levam ao conhecimento. Por isso, podemos também lhe dar o nome de *consciência gnoseológica*, ou seja, consciência "conhecidora". Podemos dizer que a consciência é uma atividade intelectual intencional, unificadora da realidade.

### **Gnoseologia**

É um termo que pode ser traduzido como "teoria do conhecimento".

É uma palavra derivada do termo grego *gnosis*, que, nas línguas latinas, traduzimos como "conhecimento".

Os romanos diziam que aquilo que era passível de ser conhecido era algo *cognoscível*, termo que tem a mesma raiz de *gnosis*: *gnos* (que se conhece). Muitas palavras da nossa língua são derivadas dessa raiz, dentre elas: conhecimento, conhecer (*cognoscere*), ignorância (*ignorantia*), ignóbil (*ignobile*) e *gnose*.

A consciência detecta as coisas por similaridade, depois as distingue, acrescenta, classifica, junta e compara as nossas imagens mentais e os nossos conceitos, e vai arrumando tudo na memória, construindo nosso mundo interior, a nossa versão da realidade. O resultado é o nosso “universo cognitivo”.

Podemos dizer que há duas maneiras de pensar, uma tem finalidade prática e a outra tem finalidade teórica. Uma se dirige ao conhecimento da melhor maneira de lidar com o mundo, como é o caso das ciências empíricas e da matemática, ou seja, aquelas que alimentam a tecnologia; a outra se dirige ao puro pensamento, ou seja, ao conhecimento dos fatos da consciência, não tem finalidade prática imediata, mas desenvolve os mecanismos do raciocínio, é o motor da inteligência.

Para começar a pensar é necessário distinguir. A distinção começa por identificar a si e identificar o mundo e, nele, o objeto, que é o outro. Identificar é circunscrever idealmente, ou seja, na nossa mente. Isto é, fazer uma imagem da coisa, dar-lhe uma identidade, indicar a coisa como algo que é ela mesma, idêntica a si, distinta de outra coisa, que, por sua vez, é idêntica a ela mesma.

Para identificar e distinguir é necessário comparar. Por exemplo, é necessário saber que “árvore”, no âmbito lingüístico é uma palavra que designa a idéia de árvore, enquanto no âmbito filosófico, é um conceito que traduz a percepção de um objeto em uma palavra, “árvore”, que significa uma idéia universalizada, ou seja, é uma palavra que designa um objeto, mas que serve para designar também uma grande quantidade de objetos do mundo. Este conceito universal, generalizado, é fundamental no processo do pensar, mas não nos ajudaria a encontrar o caminho no meio de uma floresta cheia de árvores, caso estivéssemos perdidos, se achássemos que todas são idênticas umas às outras pelo simples fato de que são todas “árvores”.

Vejamos um conceito mais complexo, por exemplo: uma acácia-mimosa é uma árvore delicada, que cresce em clima frio, com o caule marrom claro, galhos finos, com folhas de cor verde-azulado, acinzentado, com textura aveludada e suas flores são como pequenos pompons amarelos e felpudos, com perfume suave, que se espalha pelo ambiente quando sopra uma aragem. Este tipo de conceito é importante quando procuramos nos localizar no espaço, respondendo às perguntas: onde estou neste momento? aonde vou? A especificidade da nossa idéia de acácia ajuda a nos orientar, pois a visão de uma acácia marcará um ponto determinado da floresta, onde estamos ou aonde pretendemos chegar.

Detectamos as coisas no mundo pela sua semelhança conosco ou com algo que já vimos, conceituamos estas coisas de modo genérico, depois começamos a distingui-las umas das outras. Diferenciamos, então, dois tipos de conceitos: os teóricos e os práticos. Só chegamos a estes dois tipos de conceitos através de comparações, quando observamos as semelhanças e descobrimos o que há de dessemelhante. Só sabemos o que é uma árvore, se a compararmos a uma pedra e distinguirmos a árvore da pedra. Só sabemos o que é uma acácia, se a compararmos a uma araucária. E quantos outros elementos há no interior destas duas comparações! Formas, cores, texturas e tantos outros elementos sensíveis que podemos incluir nesta lista...

Começamos por aquilo que nossos sentidos corporais podem perceber e sentir. Encontramos palavras para nomear as coisas que percebemos, e as comparamos com outras coisas que havíamos percebido e que havíamos nomeado. Mas como vamos distinguir a palavra “tom”? Podemos distinguir diversos tons de verde, ou a cor azul da cor vermelho, porque os percebemos através dos sentidos. Mas distinguir tom de quê? Como sabermos o que é tom? Aprendemos com alguém esta característica do que se convencionou chamar de tom. Tom é uma relação horizontal de gradação entre certas cores quando se misturam. Mas e quando nos referimos aos sons? É uma relação vertical e temporal entre certos sons. Mas, afinal,

tons das coisas são suas cores ou seus sons? Neste ponto, ainda podemos remeter ao nosso universo sensível, pois sons e cores são percepções apreensíveis através dos sentidos. Pois é, começamos a pensar sempre do início, como se a cada dia voltássemos à infância, porque naquilo que concerne ao pensamento e ao saber, estamos sempre e novamente de fraldas diante do mundo...

Tentemos pensar, então, em objetos inexistentes no mundo da matéria sensível. Como sabermos o que é "situação", "quantidade", "qualidade", "possibilidade"? Nós não tocamos, não vimos, nem ouvimos estas coisas em lugar nenhum. Estas palavras são instrumentos do pensamento, são estruturas formais, são funções. Assim como as **fórmulas** matemáticas, antes de colocarmos nelas os objetos a serem equacionados, elas só têm incógnitas arrumadas em uma posição específica. Esta arrumação, este arranjo, é tal que, se lermos da esquerda para a direita, entendendo os sinais (o equivalente aos nossos signos verbais), chegaremos a uma solução (a compreensão do problema). A fórmula é o lugar de um processo.

### **Fórmula**

O termo fórmula vem do latim *formula* e significa sistema, é um esquema dinâmico para formar, criar, produzir (TORRINHA, 2001).

### **Categoria**

Denominação, predicação, atribuição – termo cunhado por Aristóteles. Para ele, há os predicados, ou categorias (*kategoríen*) e os predicáveis, ou categoremas (*kategorema*). (ARISTÓTELES, *Primeiros e Segundos Analíticos*).

As "fórmulas" filosóficas são as **categorias** do pensamento, idéias que usamos para classificar as coisas, são os predicados, as qualidades das coisas. As categorias são conceitos fundamentais, com os quais podemos pensar os objetos encontráveis no mundo e na mente, a realidade fenomênica. No estágio da comparação, somos só pensamento, nossos olhos não vêem as coisas do mundo exterior, mas voltam-se para o nosso pensamento e utilizamos as representações que guardamos na memória, como se elas estivessem presentes, diante de nós. Quando pensamos, ficamos suspensos em um patamar transcendental, supramaterial; é como se estivéssemos em um lugar impalpável, sem materialidade.



### Categorias aristotélicas

Categorias do pensamento segundo Aristóteles:

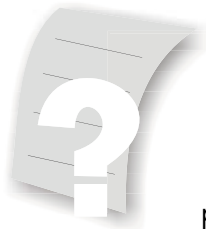
1	Substância	no que consiste?	o cavalo, o ser humano, uma árvore
2	Quantidade	quantos são?	dois baldes, uma flor, três gatos
3	Qualidade	como é?	branco, liso, duro
4	Relação	comparado a outro	duplo, maior, melhor
5	Lugar	onde?	no mercado, na planície, ali
6	Tempo	quando?	ontem, depois, durante
7	Situação ou posição	como está?	sentado, diante de, atrás de
8	Posse ou condição	de quem?	dele, casado, meu
9	Ação	o que faz?	verbos: fala, torce, sente
10	Paixão	em que estado de alma?	triste, arrebatado, entusiasmado

Categorias do pensamento segundo Kant:

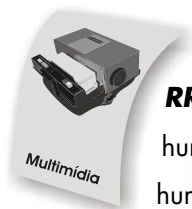
1	Quantidade	unidade, pluralidade, totalidade
2	Qualidade	realidade, negação, limitação
3	Relação	substância (característica não mutável), acidente (característica mutável), causalidade e dependência, comunidade ou reciprocidade entre agente e paciente
4	Modalidade	possibilidade/impossibilidade; existência/não existência; necessidade/contingência

Como dissemos na primeira aula, a filosofia é uma maneira especial de pensar a terra e o céu, pois quando filosofamos, colocamos em funcionamento a nossa consciência especulativa e a nossa consciência transcendental. Uma coisa é remeter-se ao mundo exterior, onde se realizam os atos no espaço e no tempo, atos que movem algo no mundo, e outra é remeter-se ao pensamento, o mundo imaginário que move igualmente o mundo, embora não nos demos conta disto imediatamente, pois é a partir do que pensamos, colocamos e reiteramos na nossa imaginação, que formamos nossas opiniões e, depois, agimos no mundo.

É mais fácil pensar se operarmos com um sistema que divida nossa vida em dois mundos, o interior e o exterior. O exterior seria o mundo da materialidade concreta, um mundo expresso em palavras e atos, que compartilhamos perceptivamente com os outros. O interior seria a linguagem, o nosso imaginário lingüístico, composto de imagens e termos verbais e de uma estrutura de funcionamento que concatena os dois.



Só o idiota pensa que as coisas materiais movem o mundo.  
Não, senhores, não são as coisas que movem o mundo:  
movem o mundo os nossos sentimentos, nossos desejos e nossos  
pensamentos (TÁCITO, *Hist.*, L.1).



**RRRrrrr!!! Na idade da pedra (2004).** O filme mostra, com muito humor, o desenvolvimento da linguagem e do raciocínio lógico do ser humano. Duas tribos com costumes diferentes, uma delas mais sagaz, a outra mais técnica, que detinha o segredo do xampu, se encontram e trocam experiências em peripécias que nos levam a pensar sobre o estado atual da lógica e da linguagem.



Para verificar o seu aprendizado do processo de constituição da linguagem, leia o parágrafo a seguir e escreva um texto de cerca de 15 linhas, descrevendo, com suas palavras, o processo de formação da linguagem. Ilustre com um exemplo baseado em um fato do seu cotidiano:

Se os adultos nomeassem algum objeto e, ao fazê-lo, se voltassem para ele, eu percebia isto e compreendia que o objeto fora designado pelos sons que eles pronunciavam, pois eles queriam indicá-lo. Mas deduzi isto dos seus gestos, a linguagem natural de todos os povos, e da linguagem que, por meio da mímica e dos jogos com os olhos, por meio dos movimentos dos membros e do som da voz, indica as sensações da alma, quando esta deseja algo, ou se detém, ou recusa ou foge. Assim, aprendi pouco a pouco a compreender quais coisas eram designadas pelas palavras que eu ouvia pronunciar repetidamente nos seus lugares determinados em frases diferentes. E quando habituara a minha boca a esses signos, dava expressão aos meus desejos (AGOSTINHO, 1984).

[illegible]

## Resposta Comentada

Nas palavras de Agostinho, vemos, em um exemplo ilustrativo, o percurso de um filósofo que nos conta que foi por meio do conhecimento sensível que ele compreendeu o processo de constituição da linguagem e da fala. Ele começa por observar o comportamento dos seres humanos e por imaginar quais seriam os elementos essenciais da sua comunicação, o que se poderia depreender daquilo que se podia ver. Nos gestos e expressões, ele encontra os elementos fundamentais constituintes das idéias, do pensamento e das palavras, descrevendo depois, com o próprio exemplo, o processo de designação, de nomeação, de ideação, de formação de signos em substituição aos objetos perceptíveis, de combinação dos signos e da formação de significados, expressos através de conceitos complexos, as frases.

## A linguagem

Você se lembra do mito de Penteu e Dionisos, que recontamos na nossa primeira aula? Dionisos, na peça de Eurípedes, representa o filósofo, que age por perguntas e dá respostas provisórias, a fim de despertar o interesse de Penteu pelo que ele não conhece, ou seja, por seu verdadeiro ser. E, no diálogo, com Dionisos, aos poucos Penteu pergunta: *Quem é esse deus? Como o conheces? Tu o viste? De noite, sonhando?* ao que Dionisos responde: *Não, não, eu o vi bem acordado*, e completa: *Eu o vi me vendo. Eu o olhei me olhando*.

Paremos para imaginar o que quer dizer esta frase: *eu o vi me vendo...* É claro que esta frase tem alguma coisa a ver com o olhar, com a idéia de que há coisas que podemos não conhecer, mas que conheceremos melhor se as virmos. Mas Penteu não a compreende e não tem consciência do que Dionisos disse. Penteu, então, continuou a olhá-lo de soslaio e com desdém, como muitas pessoas olham um estrangeiro que se comporta ou se veste de um jeito com o qual não estão acostumadas.

Na peça, Penteu provocou uma tragédia por sua incompreensão, por sua falta de consciência, causada por sua arrogância e pelo fato de que agia apenas de acordo com o senso comum, a exterioridade, por se aferrar aos preconceitos, por ter sido incapaz de estabelecer uma compreensão entre si e o “estrangeiro”, a alteridade. Penteu não se permitiu “saber”, ou seja, ao não perceber a existência do “outro”, daquele que o questionava e o obrigava a ter sobre si mesmo um olhar crítico, diante de seus olhos, só viu a morte...

E no epílogo da peça, o povo de Tebas, a antiga cidade grega, ao ter consciência do destino de Penteu, abriu as portas a Dionisos, não para que ele expulsasse os outros deuses, não para que impusesse sua crença contra a dos outros, mas para que, no centro da cidade, em pleno coração de Tebas, o outro, o diferente, a alteridade, estivessem presentes. E a peça termina com as seguintes palavras:

De muitas formas se reveste o divino; muitas vezes  
agem os deuses diferente do que esperamos. O que  
esperávamos não foi cumprido; e para o inesperado a  
divindade abre o caminho.

Podemos perceber que Penteu não atrairia sobre si a tragédia se tivesse parado para pensar sobre si, centrando-se sobre si, sondando sua interioridade e sondando, com abertura e boa vontade, o que lhe era exterior, ou seja, pensando a alteridade.

Há, como dissemos, duas dimensões complementares no processo da consciência: a *consciência de si* e a *consciência do outro*. A consciência de si exige a concentração da consciência nos estados interiores do sujeito. Alcança-se, por meio dela, a dimensão da interioridade.

A consciência do outro é a concentração da consciência naquilo que está fora de si, e exige atenção ao mundo exterior. Por meio dela, atingimos a dimensão da exterioridade. O despertar da consciência filosófica (ou seja, a consciência crítica) depende dessas duas dimensões da consciência agindo conjuntamente: a reflexão

sobre si mesmo e a atenção à alteridade. Se uma dimensão é muito mais forte do que a outra, há uma deformação da consciência.

Se alguém só desenvolve a consciência de si, sem atenção ao mundo, é conduzido ao isolamento, ao fechamento interior. Se outro alguém só desenvolve a consciência do outro, numa atenção unilateral ao mundo exterior sem refletir sobre si mesmo, é conduzido à perda de identidade, à exaltação dos objetos externos e às opiniões externas, como Penteu em *As Bacantes*.



**Zelig** (1983). O filme conta a história de uma personagem que tem como característica de personalidade uma deformação da consciência: a consciência exclusivamente do outro. Zelig não tem opinião própria, se moldando ao ambiente e às pessoas que encontra, querendo sempre agradar, adotando o discurso, o comportamento e, até mesmo, a fisionomia dos outros.

O saber filosófico exige, então, o desenvolvimento da consciência crítica, ou seja, é um pensamento que se dá em um diálogo que se move do eu ao mundo e do mundo ao eu.

Geralmente, usamos a palavra “consciência” apenas para nos referir à capacidade cognitiva, ou seja, à capacidade de apreensão intelectual de uma dada realidade. Mas o ser humano se relaciona com a realidade de várias maneiras, estabelecendo diferentes relações com o mundo interior e exterior.

Conversamos diariamente com várias pessoas e é comum que surjam diversas opiniões sobre um mesmo assunto. Algumas vezes, vivemos ou vemos ocorrer grandes desentendimentos, mas na maior parte das vezes, conseguimos chegar, ou vemos outros chegarem a um consenso, ou seja, uma concordância sobre determinado assunto,

uma “opinião comum”. Essas opiniões, na maioria das vezes, se fundamentam em concepções aceitas por diversos grupos da nossa sociedade. Em outras palavras, são opiniões que têm sua base no senso comum.

Na maior parte das vezes, esse conjunto de opiniões compartilhadas por uma sociedade, opiniões que são aceitas como sendo “verdades” inquestionáveis, não tem fundamento sólido quando paramos para refletir sobre elas. Vejamos um exemplo: até pouco tempo atrás, acreditava-se e ensinava-se às meninas que se uma mulher lavasse seus cabelos durante o seu período menstrual, arriscava o “sangue subir à cabeça”! Do mesmo modo, hoje em dia, muita gente acredita que os povos islâmicos são formados por terroristas sanguinários que só pensam em explodir a si e aos outros... Esses são dois exemplos de absurdos do senso comum, pois basta um pouco de estudo e observação para perceber que o sangue não sobe à cabeça, se mulheres lavam seus cabelos quando estão menstruadas e se paramos para pensar que, se os países islâmicos fossem formados por um povo de terroristas sanguinários, estes jamais teriam criado a álgebra, a trigonometria, as suas várias expressões artísticas e culturais, já teriam explodido tudo há muito tempo e não haveria mais ninguém por lá...

Essas opiniões são refletidas no cotidiano das pessoas e muitas delas são crenças falsas, parciais, preconceituosas ou totalmente sem fundamento crítico ou científico. É claro que outras podem revelar uma profunda experiência de vida, tornando-se aquilo que conhecemos como “sabedoria popular”, por exemplo, o conhecimento das ervas medicinais por alguns grupos sociais.



Geralmente, usamos a palavra **crítica** no sentido de reclamação, de acusação, mas crítica é uma palavra latina que tem sua origem em uma antiga profissão romana que hoje chamamos de revisor de textos. Um crítico era um sujeito que lia textos escritos, antes de serem publicados, e via se as frases estavam escritas corretamente, ou seja, de acordo com as regras da língua latina, verificando sua “coerência interna”. Por outro lado, “criticar” é também observar cuidadosamente se um enunciado está de acordo com aquilo que se propõe expressar, ou seja, sua “coerência externa”. Criticar, de um modo geral, é observar os “critérios” de um enunciado, verificando sua coerência interna e externa.

Essas opiniões podem ser, portanto, verdadeiras ou falsas, mas o que nos importa agora é aquilo que as une: a falta de “fundamentação crítica”. Em outras palavras, as pessoas “não sabem” o porquê delas, não sabem explicar aquilo que estão dizendo e o dizem porque “todo mundo” diz. São conhecimentos e crenças adquiridos sem uma base crítica, sem que paremos para analisar os seus fundamentos.

No âmbito do senso comum, da *doxa*, da maioria das pessoas, a consciência não é bem desenvolvida e, por isso, elas sucumbem tão facilmente a todos os modismos e a todos os preconceitos. Nelas, a “consciência do mundo” está na dianteira, por isso, a maioria das pessoas faz o que “todo mundo” faz, quer o que “todo mundo” quer e chega mesmo a se parecer com “todo mundo”, pois se veste, se penteia, come, vê e ouve somente o que “todo mundo” gosta, como se o que “todo mundo” pensa e faz fosse verdade absoluta e definitiva. Por isso, em virtude da ausência da razão crítica, “todo mundo” é vítima fatal dos falsos julgamentos e das crenças parciais, como o nosso conhecido Penteu. O “todo mundo” é, na maioria das vezes, parcial, preconceituoso e cheio de falsas crenças...



***Sociedade dos poetas mortos*** (1989). Apesar de seu enredo ser bastante previsível, o filme aborda um problema fundamental da nossa sociedade, marcada por um utilitarismo que busca fins e objetos “úteis” como o ganho econômico, os bens de consumo e o *status*. O problema é: como podemos salvaguardar algum espaço e tempo para bens que não “inúteis” economicamente, como a poesia, a arte, a filosofia, mas que são os bens que dão expressão ao que há de melhor no ser humano?

A maioria das pessoas fala sem pensar no que fala, pergunta sem pensar sobre o que está perguntando e vive uma vida sem consciência, uma vida pautada pelo senso comum, pelos parâmetros de “todo mundo”.

A filosofia é um saber que se afasta do senso comum, do “todo mundo” e pergunta pelo próprio saber, pelo fundamento do saber. A filosofia pergunta *como e por que eu sei ou penso que sei alguma coisa?* Filosofar, portanto, é se afastar do mundo da opinião, da *doxa*, e perguntar pelo saber de si mesmo e do mundo. O filósofo é o sujeito-consciência que pergunta como se dá o pensamento do objeto-mundo e do objeto-conhecimento do mundo.

Continuemos no caminho da filosofia, perguntando pelo pensamento. Todos nós, em algum momento da vida, ouvimos falar de Édipo, não é mesmo? O “Complexo de Édipo” é muito famoso e se tornou lugar-comum com Freud, o criador da psicanálise. Mas não falaremos do Complexo de Édipo, e sim de um Édipo anterior ao “complexo”...



Filosofar é como tentar descobrir o segredo de um cofre: cada pequeno ajuste no mecanismo parece levar a nada. Apenas quando tudo entra no lugar, a porta se abre (WITTGENSTEIN, 1974).

Após uma longa viagem, cheia de perigos e aventuras, Édipo chegou às portas de uma cidade e camponeses lhe disseram que os habitantes da cidade estavam sofrendo muito porque um monstro terrível se instalara em suas portas (as cidades gregas eram muradas e tinham portões). Os habitantes estavam desesperados e muitas pessoas tinham tentado, sem sucesso, se livrar do monstro, tendo sido devoradas por ele.

O monstro era a Esfinge, que tinha o corpo de leão, asas de águia e cabeça de mulher. Àqueles que ousavam enfrentá-la, a Esfinge dava uma única chance de vitória: a solução de um enigma. Se não conseguissem solucionar o enigma, a Esfinge os devorava. Édipo resolveu enfrentar a Esfinge (ele era um herói grego, e os heróis costumam fazer essas coisas) e se pôs diante dela. A Esfinge, então, lançou a ele seu enigma:

*Que animal, entre os que vivem na terra, nas águas e nos ares, tem uma voz, um modo de falar, uma natureza, mas tem dois pés, três pés, quatro pés, e quanto mais pés tem, mais frágil é? Decifra-me ou devoro-te!*

Após pensar e repensar, Édipo encontrou a solução e a Esfinge, irritada, se atirou do alto de um rochedo...

O que Édipo respondeu à Esfinge? Ele disse:

*O animal é o homem, que tem uma voz, um modo de falar, uma natureza, e, quando é criança, engatinha; adulto, caminha sobre as duas pernas e, quando envelhece, apóia-se numa bengala para ajudar sua marcha hesitante, cambaleante.*

Vamos pensar sobre a resposta de Édipo. Todos os animais, sejam bípedes ou quadrúpedes, sem falar nos peixes, que não têm pés, possuem uma "natureza" que permanece sempre a mesma. Do nascimento à morte, para eles não há mudanças naquilo que define as particularidades de seu ser, de seu modo de ser. Cada espécie animal tem um único "estatuto" e um só, um único modo de ser, uma única "natureza". O ser humano, contudo, não tem essa natureza estável, este "único estatuto". Não tem uma mesma natureza



nem sequer se for considerado individualmente, quanto mais se considerarmos os seres humanos que vivem hoje em todo o mundo e que viveram no passado, embora todos sejam humanos. Os hábitos, as crenças, as opiniões, os costumes diferentes fazem com que a vida de um grupo humano seja, muitas vezes, totalmente diferente da vida de outros grupos humanos, coisa que não ocorre entre grupos de leões ou grupos de andorinhas, que vivem todos do mesmo jeito agora, viveram do mesmo jeito no passado e provavelmente viverão também assim no futuro. O enigma da Esfinge traz a questão do ser humano no mundo, que é variável e se transforma, embora continue sendo sempre humano, em todas as suas variedades.

Observemos um pouco mais o enigma da Esfinge: ela perguntou pelo animal que tem uma voz, não é? Pois bem, no texto grego de Sófocles, a palavra que traduzimos como “voz” é *legein*, que significa “linguagem”. A Esfinge perguntou pelo animal que tem linguagem, então. O monstro perguntou, também, pelo animal que tem um “modo de falar”... no grego, essa expressão significava uma “fala ordenada, disposta de modo a se dar a entender”, significando, então, aquilo que chamamos de *discurso*, ou seja, a fala ordenada, organizada, que permite que o pensamento expresso seja compreendido por outras pessoas. Discurso é a linguagem exteriorizando o pensamento. E, por fim, a Esfinge pergunta pela variabilidade da vida humana no mundo.

Aristóteles, filósofo grego do século IV a.C., definiu o ser humano com a seguinte frase: *o homem é o animal dotado do logos e que vive na polis*. E esta definição foi traduzida pelo pensador romano Cícero (século I a.C.) como: *o homem é o animal racional e social*. Com isso, vemos uma definição do ser humano como o animal dotado de razão e que vive em grupo, em sociedade. Esta definição chegou até nós e tem sua razão de ser. Vimos que tanto no mito e nas artes, quanto na filosofia, o ser humano é definido por ter uma natureza gregária (social) e por ser dotado de razão (*logos*, ou discurso racional).

A Esfinge falou da variedade humana, não é? Então, vejamos o que dizem outros relatos, de outras experiências que também estão na base da nossa cultura: o livro do *Gênesis* ("criação", em grego), em seu primeiro parágrafo, nos apresenta as seguintes frases:

No princípio, Deus criou o céu e a terra. A terra estava deserta e vazia; as trevas cobriam o Oceano e um vento impetuoso soprava sobre as águas. Deus disse: "Faça-se a Luz!". E a luz se fez...

Várias edições deste texto apresentam pequenas variações de palavras, mas todas insistem em uma única idéia, da qual compartilham judeus, cristãos e muçulmanos: a origem do mundo é um ato da fala, do discurso da divindade.

O Evangelho de João, livro aceito pela maioria dos cristãos como um texto canônico da sua ***Bíblia***, tem início com o seguinte parágrafo:

No princípio, era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. Todas as coisas foram feitas por intermédio dele e sem ele nada se fez de tudo que foi feito. Nele estava a vida e a vida era a luz dos homens.

Chamamos a atenção para o fato de que este livro foi escrito originalmente em língua grega e que "verbo" é a tradução latina para *logos*, linguagem ou discurso.

Vamos a outro exemplo: o islamismo tem sua origem em uma passagem da vida de Mohammad (Maomé) conhecida como *Chamamento*, cujo relato é, com algumas variações de tradução, mais ou menos assim:

Certa noite, no mês de Ramada, o anjo Gabriel apareceu a Mohammad, que dormia sozinho no Monte Hira, e lhe disse: "Recita!". Mohammad hesitou e o anjo repetiu a ordem: "Recita!" por três vezes, até que Mohammad

Os gregos cunharam esta palavra, ***Bíblia*** para se referirem àquilo que chamamos de "livro". Este nome, bíblia, é derivado do nome de uma cidade fenícia, Biblos, que na antigüidade era famosa pela produção e exportação de livros para o mundo todo.

perguntou o que deveria recitar. O anjo lhe disse: “Recita, em nome de teu Senhor, que criou todas as coisas, criou o homem a partir de coágulos de sangue. Recita, pois, que teu Senhor é o mais generoso, que ensinou com a pena, que ensinou ao homem o que ele não sabe.”

Os muçulmanos dizem, então, que desta ordem do anjo, surgiu a palavra “Corão” (*Al-Kuran*), que quer dizer “Narração” ou “Recitação”. Notemos, também, que o anjo diz que o criador ensinou “com a pena”, ou seja, escrevendo as coisas e, assim, pela linguagem, ensinou ao ser humano aquilo que ele não sabia.

Não importa aqui se você é judeu, cristão, muçulmano, budista, xintoísta, politeísta, ou se você não segue nenhuma religião, pois à filosofia não importam as questões de fé, a menos que, em nome de uma fé particular, as pessoas deixem de respeitar os seguidores de religiões diferentes da sua. O que nos importa, com esses exemplos, é que temos, então, três passagens que explicam a origem do mundo, ou de si enquanto religião, para centenas de milhões de pessoas no nosso mundo. E essas três passagens, além de uma mesma divindade (sim, a divindade a que os três relatos se referem é a mesma), têm em comum o fato de se referirem à palavra (“Deus disse”, “Verbo”, Recita”), ao discurso.

Vemos, então, que não só os antigos gregos colocavam o *logos* (a palavra, o discurso) no centro de seu pensamento religioso, poético e filosófico. Vimos três exemplos provenientes de três religiões atuais que têm milhões de membros também o fazerem.

A palavra, o discurso, a linguagem, é o que há de mais distintivo no ser humano. “A linguagem é a casa do ser”, disse o filósofo alemão do século XX, Martin Heidegger. Somos seres no mundo que moram na linguagem e é a linguagem que nos permite a transcendência de que falamos em nossa conversa sobre os diferentes tipos da consciência.

“Transcendência” é uma palavra que, muitas vezes, temos dificuldade de compreender, como se ela fosse um “bicho-de-sete-cabeças”. Não, transcendência não é nenhuma esfinge, apesar de seu significado não ser muito simples à primeira vista. “Transcender” não é sair por aí levitando, ou ter um transe telúrico, tampouco místico... transcender é conseguir ultrapassar uma situação limitada, algo que nos prende ou nos constrange, então pode ocorrer em uma experiência mística, religiosa, psicológica, etc. Nós já falamos da consciência transcendental, a consciência relativa ao pensamento, necessária para a formação de imagens e conceitos sobre as coisas do mundo.

Você se lembra da nossa conversa sobre aquela “prova de geometria”? Pois bem, conforme íamos perguntando coisas sobre a prova, íamos transcendendo o momento e o local da prova, e pensamos naquilo que preparou o momento em que ela se dá (o passado) e o que esperamos da prova (o futuro). Nós, naquela conversa, transcendemos a prova, perguntando por seu passado e por seu futuro.

O ser humano, por seu pensamento e pela exteriorização desse pensamento, a linguagem, consegue transcender o seu tempo e o local determinados, o seu “aqui e agora” (a sua “imanência”) e atingir, por meio da linguagem verbal ou visual e suas representações, a compreensão de outros tempos, outros lugares, outras sociedades, outros mundos, de coisas reais e de coisas imaginárias. O unicórnio é um bom exemplo disso: você já viu, em estado normal de vigília, um unicórnio? Mas se alguém lhe contar uma história que fale em unicórnios, certamente você saberá do que se trata, não é? Do mesmo modo, você já viu uma esfinge? Mas pode imaginá-la perfeitamente... Imaginar um unicórnio, ou uma esfinge, ou imaginar um campo florido com tulipas e moinhos de vento girando ao fundo, nesse exato momento e no exato lugar nos quais você se encontra ao ler essas frases, bem, isso é transcendência...

Um filósofo pragmático contemporâneo, Richard Rorty, escreveu a seguinte frase: “Conhecer é representar cuidadosamente o que é exterior à mente”. Lembra o que já estudamos sobre “representação” na nossa primeira aula? Pois, então, pelas representações criamos imagens mentais, que nos permitem transcender a nossa situação e o nosso momento presente e conhecer (do latim *cognoscere*, “nascer com”, que gerou o nosso termo *cognoscível*) outras situações e momentos, sejam locais e épocas reais, sejam imaginários.

A linguagem é a via obrigatória de todos os caminhos do pensamento. Pare para pensar em quantas imagens as palavras que você leu nesta aula formaram em sua mente? Muitas, não é? Então, meu amigo, não se assuste, mas você já está vivendo a transcendência...

A linguagem é o processo mental de formação do pensamento, de aquisição e instrumentalização do conhecimento, e de constituição da identidade e do universo cognitivo humanos, e a sua elaboração em narrativas é o principal instrumento com o qual nos comunicamos e nos posicionamos no mundo. É por meio dela que elaboramos nossa visão de mundo e que expressamos nossas idéias, nossos sentimentos e nossas vontades. Quando contamos uma história, estamos expondo um acontecimento, um fenômeno, permeado pela nossa imaginação, pois o evento não está mais diante de nós, ou jamais esteve. O que dele existe são imagens em nossa memória, capazes de reconstruí-lo aparentemente íntegro: é na nossa mente que ele está. De tal modo isso ocorre que, ao compararmos vários relatos sobre um mesmo acontecimento, teremos versões diferentes, cada qual mostrando detalhes que um outro não percebeu ou esqueceu.



### 3. Atende ao Objetivo 2

Procure nesta aula o trecho sobre a acácia-mimosa, aponte as categorias utilizadas na descrição e distinga outras que você poderia aplicar ao exemplo.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

#### Resposta Comentada

As categorias aristotélicas utilizadas são substância, qualidade, quantidade, lugar, tempo, situação, relação, ação. O trecho descreve a árvore com suas características intrínsecas, formais, sensíveis e a insere em um contexto físico, um local e um tempo determinado, o de floração, e refere-se ao seu perfume quando sopra a aragem, compara as flores com outro objeto, aspecto este que não é intrínseco à árvore, mas pertence à imaginação do sujeito que fala. Se analisarmos as suas características segundo as categorias kantianas, poderemos distinguir, no que concerne à acácia, todas as quatro. É uma entre muitas e a totalidade é a floresta. A acácia existe, mas tem limitações de lugar onde crescer. Alguns elementos descritos não são perenes, ocorrem só em um tempo limitado. A sua substância são seus elementos formais e aspectos sensíveis, alguns mutáveis, causados por determinadas condições ambientais, que, vez ou outra, agem sobre a árvore. Sua existência é possível e é casual, contingente, e assim por diante.

2. Observe os dois grupos de imagens e responda à pergunta: Que relação podemos estabelecer entre o conhecimento das coisas e a sua representação?

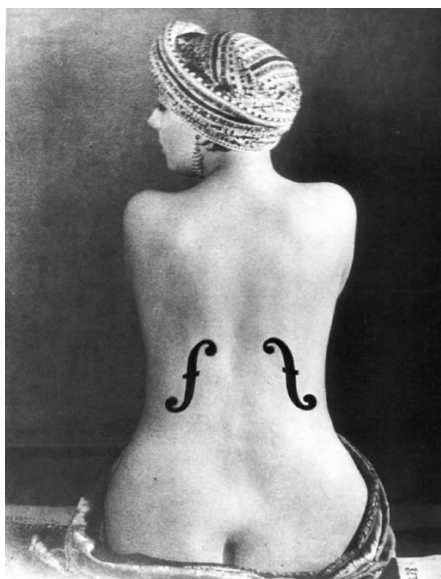
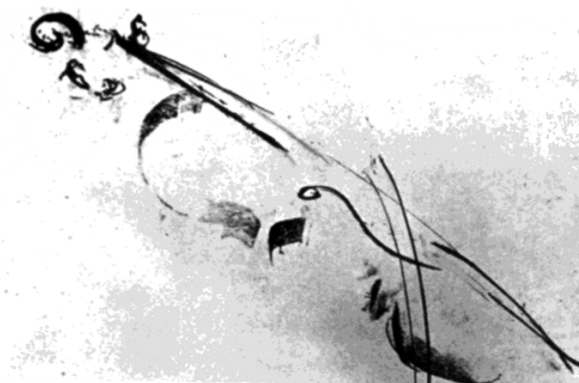


Foto: Man Ray

**Figura 2.1.a:** Violon d'Ingres.



**Figura 2.1.b:** Desenho de violino.



**Figura 2.2.a:** Escultura de Picasso, *Touro*, 1944.



Foto: P. Horvat

**Figura 2.2.b:** Escultura de touro em Estocolmo.

---

---

---

---

## Resposta Comentada

---



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A consciência de si é a capacidade de ver a si como algo que perdura ao longo do tempo e de se reconhecer como o mesmo indivíduo nas diversas fases da vida; este é o pressuposto para a formação da linguagem. A consciência é o ponto de partida para a diferenciação entre o mundo sensível e o inteligível e para a deflagração do processo de pensar, que ocorre por associação, distinção, categorização e combinação. A linguagem pode ser definida como a forma da expressão, operando distintamente da língua. A linguagem é o processo mental de elaboração do pensamento, cujos elementos são os signos imagéticos e verbais. A língua é um sistema construído que se exterioriza na comunicação, e cujos elementos são estabelecidos pelo senso comum – o comum acordo social. A linguagem é a maneira particular a cada ser humano de constituir idéias, imagens e discursos sobre a realidade material ou subjetiva.

## Informações sobre a próxima aula

Na nossa próxima aula, aprofundaremos a questão da linguagem e do discurso, apresentando tipos distintos de discurso, a intencionalidade com que são construídos para alcançarem a significação desejada, a fim de compreendermos a natureza do pensamento como uma construção discursiva que se expressa nas representações e nas narrativas.



# Aula 3

O universo  
como construção  
discursiva

## Meta da aula

Compreender o processo de construção do universo cognitivo por meio do raciocínio e do discurso.

## Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

1. entender a inserção do ser humano no mundo por meio do discurso.
2. identificar elementos básicos da Lógica ocidental.

## Pré-requisito

Para que você encontre maior facilidade na compreensão desta aula, é importante ter à mão um bom dicionário da Língua Portuguesa. O dicionário é um excelente instrumento para que você compreenda o significado de expressões e termos novos que surgirão ao longo da aula.

## O discurso

Suponhamos que em um planeta desconhecido encontremos seres vivos que fabricam utensílios. Isso não nos dará a certeza de que eles se incluem na ordem humana. Imaginemos, agora, esbarrarmos com seres vivos que possuam uma linguagem, por mais diferente que seja da nossa linguagem – seres, portanto, com os quais poderíamos nos comunicar. Estaríamos, então, na ordem da cultura e não mais da natureza (LEVI-STRAUSS apud CUVILLIER, 1975, p. 2).

Certamente todos nós concordaríamos com a afirmação de que a linguagem é uma das dimensões mais importantes do ser humano, pois ela permite o intercâmbio das experiências e das idéias. É pela linguagem que comunicamos não somente as nossas experiências pessoais, mas por meio dela também transmitimos experiências acumuladas pela sociedade. Há, porém, muito mais a pensar e dizer sobre a linguagem.

Há uma definição clássica do ser humano proposta por Aristóteles, e que já conhecemos: é o ser vivo dotado de *logos* (*Política*, A2, 1253a, 9s). Traduziu-se a palavra grega *logos* por “razão” ou “pensamento” na tradição romano-cristã ocidental. Mas essa palavra, em grego, significa especificamente *linguagem*. E Aristóteles estabelece, numa passagem, a diferença entre o humano e o animal: os animais têm a possibilidade de entenderem uns aos outros, mostrando reciprocamente o que lhes causa prazer – para buscá-lo – e o que lhes produz dor – para evitá-la. Mas só os seres humanos possuem, para além desse poder, o *logos* que os capacita a informar mutuamente não só aquilo que existe, mas também o que é útil ou daninho e o que é justo ou injusto.

Pertence ao senso comum dizer que o ser humano é um “animal racional”; dizemos isso sem atentar para o que isso realmente significa. Será que é porque os seres humanos inventaram as regras matemáticas para a compreensão e mensuração do mundo?

.....

Aparentemente, gatos e cavalos não fazem uso da matemática...

Vimos na Aula 2 a definição de Aristóteles: “O homem é o animal dotado do logos e que vive na polis”, traduzida por Cícero como: “O homem é o animal racional e social” (CÍCERO. *De finibus bonorum et malorum*, L. I, III, 7-17), e concordamos que o ser humano é o animal dotado de capacidade de raciocínio e que vive em grupo no mundo. Por que nos mitos, nas artes, nas ciências e na Filosofia o ser humano é definido como um ser dotado de razão (*logos*, racionalidade) e por que sempre o associamos à sua natureza gregária?

A racionalidade humana se mostra na sua capacidade de se reconhecer como sujeito participante da construção de elementos do seu mundo e do seu universo imaginário. Todos os seres humanos são agentes nos processos de elaboração de regras coerentes com o seu desejo mútuo de compreensão de si, dos outros e do universo, e de regras aplicáveis ao desejo de bom convívio. Todas as atitudes humanas têm como finalidade a felicidade, e a felicidade de um depende da felicidade dos que o cercam. Cada ser humano está irremediavelmente ligado aos outros, pois os seus gestos e pensamentos não são isolados.

Podemos dizer que os seres racionais estão fadados a serem éticos para serem felizes, pois todos têm objetivos comuns dentro do mesmo mundo. Isso quer dizer que cada um deve tratar a si mesmo e aos demais não como um simples meio, mas sempre e ao mesmo tempo como um fim em si mesmo. Uma vez que ninguém quer ser apenas meio ou instrumento do outro, também não deve considerar o outro como meio ou instrumento, não deve julgar o outro de modo diferente do que julga a si mesmo, e para isto é preciso estabelecer leis e regras comuns de tratamento em todos os âmbitos. Precisamos, portanto, de discernimento, de coerência e de justiça.



**Figura 3.1:** Auguste Rodin, *O pensador*.

Fonte: [www.wikipedia.org](http://www.wikipedia.org)

Nas primeiras explicações mitológicas do universo, que vimos nas aulas passadas, encontramos relatos da origem do ser humano e da origem do mundo que se entrelaçam e se dão por meio da linguagem. As diversas religiões não romperam com essas explicações mitológicas, dando-lhes um novo aspecto, uma nova roupagem. Na história de todas as religiões “mundiais” atualmente existentes – Budismo, Cristianismo, Islamismo, Judaísmo, Confucionismo, etc. –, encontramos essa continuidade. O discurso científico e o discurso filosófico também definem a característica fundamental do ser humano como sendo a linguagem.

Percebemos aqui a nota característica do humano, a sua transcendência do atual, o seu sentido de futuro e a sua memória do passado. O ser humano, possuidor do *logos*, pode pensar e falar. “Possui” a linguagem, isto é, torna presente o não atual mediante sua fala e sua escrita, de forma que outros também possam “vê-lo”.

Pode comunicar (tornar comum) tudo o que pensa. E, graças a essa capacidade, os seres humanos podem pensar em comum, ter conceitos comuns, agir em comum, criando formas de vida social, de constituições políticas, de vida econômica, de expressões artísticas etc. Por isso, Heráclito de Éfeso pedia: “Ouça não a mim, mas ao Logos” (Heráclito, do fr. 50).

Ao estudarmos a linguagem humana aproximamo-nos do que se poderia chamar a essência humana, as qualidades distintivas da mente que são, tanto quanto sabemos, distintivas do homem (CHOMSKY, 2006, p. 9).

A linguagem, portanto, não é um meio a mais que a consciência utiliza para comunicar-se com o mundo. Não é um terceiro elemento, ao lado do signo e da ferramenta, que pertencem igualmente à definição do que é próprio ao humano. A linguagem não é um instrumento nem uma ferramenta. A ferramenta implica essencialmente que dominemos seu uso, ou seja, que a tomemos na mão e a abandonemos uma vez executado seu serviço. Não é isso que ocorre quando estabelecemos um diálogo ou lemos um texto (uma forma mais sutil de diálogo), pois lemos frases e sentenças e as reconstituímos em nossas mentes (no diálogo interno da alma consigo mesma, como Platão definiu a leitura).

Aprender a falar e a ler não significa utilizar um instrumento para classificar o mundo, como crêem aqueles que têm apenas uma compreensão operacional da linguagem, mas significa a aquisição da familiaridade e do conhecimento do mundo, tal como ele vem ao nosso encontro, tal como ele nos aparece e é representado em e por nossas mentes. Em todo pensar e conhecer, em toda experiência humana, estamos, desde sempre, sustentados pela interpretação lingüística de mundo.

Nesse sentido, a linguagem é a verdadeira fonte de nosso ser, fonte que nos situa e sempre nos ultrapassa. A linguagem não reside na consciência individual, pois nenhum indivíduo “possui” a



linguagem, pelo contrário, a linguagem é que possui o indivíduo, posto que não pertence à esfera do *eu*, mas à esfera do *nós*. É o *locus* (lugar) onde nos movemos e temos nosso ser, é aquilo que unifica o eu e o você. A linguagem é jogo, entrega, comunhão, translado, *trans-passo*, pois “falar” é sempre “falar a alguém”, não importando a distância espaço-temporal do interlocutor, nem mesmo se essa “fala” é ou não verbalizada, nem que sejamos nós mesmos esse “alguém”.

A linguagem é, assim, o verdadeiro centro do ser humano e inaugura o âmbito da convivência humana, do entendimento mútuo, do consenso, sendo tão imprescindível para a vida humana como o ar que respiramos. É o ato fundador da humanidade do homem. O ser humano é, realmente, como disse Aristóteles, o ser dotado de linguagem. E tudo o que é humano passa pela linguagem.

Que o conhecimento de si próprio e do mundo é o objetivo primeiro da Filosofia é um consenso, assim como declarar que o autoconhecimento é a primeira condição da auto-realização. Mas a pura introspecção não nos leva a muita coisa. Sem introspecção, sem uma consciência de si, dos sentimentos, das emoções, percepções, pensamentos, não nos seria possível viver. Contudo, mesmo o mais solipsista dos seres tem de reconhecer, em algum momento de sua vida, que o mundo existe, que o outro existe. Não podemos viver sem conhecer as condições do mundo que nos rodeia, e os primeiros passos da vida intelectual e cultural do ser humano podem ser descritos como atos que implicam uma espécie de ajustamento mental ao ambiente imediato.

Certamente, o ser humano não é uma exceção entre os seres vivos no que tange às regras biológicas que o governam. Contudo, no mundo humano, encontramos uma característica que parece ser a marca distintiva da vida humana. O ser humano é um ser que tem um modo peculiar de se adaptar ao seu meio. Entre o sistema receptor – pelo qual uma espécie biológica recebe estímulos exteriores – e um sistema reagente – pelo qual a espécie reage a esses estímulos –, o ser humano tem uma terceira via de relação com

o mundo: a linguagem. Comparado com os outros animais, o ser humano não vive meramente uma dada realidade; vive *dimensões* de realidades.

O ser humano não vive em um universo meramente físico; vive em um universo discursivo. O mito, a arte, a religião e a ciência constituem partes desse universo. São os fios variados que tecem o seu sistema lingüístico, ou seja, a teia da experiência humana no mundo. O ser humano não vive imediatamente a realidade; vive-a por mediação da linguagem. A realidade física não está dentro de nós. Nós a vivemos por meio da nossa atividade lingüística. Em vez de lidar com as próprias coisas, o ser humano está sempre em conversa consigo mesmo. Envolveu-se tanto em diversas formas lingüísticas, imagens artísticas, símbolos e ritos que não pode ver ou conhecer senão por meio delas. Dessa forma, o ser humano não vive em um mundo de fatos brutos, ou segundo as suas necessidades biológicas. Vive, sim, entre emoções imaginárias, em esperanças e temores, em ilusões e decepções, vive na sua fantasia e nos seus sonhos, obedecendo e desobedecendo a desejos e vontades, seus e dos outros.



“O que perturba e alarma o homem não são as coisas, mas as suas opiniões e fantasias acerca das coisas” (Epíteto. *Enchiridion*. L.I).

Aristóteles também declarou:

Todos os homens por natureza desejam conhecer. Uma indicação disto é o prazer que experimentamos nos nossos sentidos; pois, mesmo pondo de lado a sua utilidade, eles são amados por eles próprios (2000, Livro A 1.980a 21).

Espaço e tempo são a estrutura da realidade humana. Não podemos conceber qualquer coisa a não ser sob as condições de espaço e de tempo. No pensamento mítico, espaço e tempo não são formas puras ou vazias. São grandes forças misteriosas que governam as coisas, que comandam e determinam não só a nossa vida humana, mas também a vida dos deuses. Mas não há somente *uma* experiência de espaço e *uma* única experiência de tempo. Cada organismo vive em um certo meio e deve constantemente se adaptar às condições desse meio para sobreviver. Os animais recém-nascidos parecem ter um sentido muito acurado da distância espacial e da direção, como vemos entre as tartarugas, e esse sentido parece ser conduzido por impulsos corporais que excluem imagens mentais ou ideais de espaço.

No que tange ao espaço orgânico, o espaço físico natural, o ser humano parece, em muitos aspectos, inferior aos animais. Uma criança tem de aprender muitas maneiras de atuar com as quais os animais já nasceram, mas o ser humano compensa essa situação adversa com uma característica que só ele desenvolveu e que não tem qualquer analogia com a natureza orgânica. O espaço primitivo é um espaço de ação, e a ação tem o seu centro em suas necessidades e interesses práticos e imediatos. É uma concepção de espaço carregada de sentimentos concretos pessoais, de elementos emocionais. Por um processo de aprendizagem e pensamento muito difícil e completo, o ser humano chega à idéia de espaço, ou seja, uma abstração, um conceito do espaço ao seu redor.



*Matrix* (EUA, 1999). Sob a direção dos irmãos Wachowski, o filme discute a questão da liberdade e da consciência em um universo ficcional dominado pela inteligência artificial que toca em problemas atuais como a realidade virtual e a falta de consciência da humanidade em relação à sua própria vida. Apesar de seus diversos clichês, vale a pena assisti-lo.



Tal abstração obscurece as diferenças concretas de nossa experiência sensorial imediata. Por exemplo, os pontos e as linhas da geometria não são objetos físicos, são símbolos para relações abstratas. No espaço abstrato, portanto, não tratamos da verdade das coisas, mas da verdade das proposições e dos juízos, que estudaremos nesta aula, ou seja, tratamos de sua “validade”, da sua aparente veracidade.

Encontramos o mesmo processo quando passamos à questão do tempo. Segundo Kant, o espaço é a forma da nossa “experiência exterior”, o tempo é a forma da nossa “experiência interior”. Decerto, a vida orgânica existe somente na medida em que se desenrola no tempo. A vida não é uma coisa, mas um processo – acontecimentos

em movimento. Nesse processo, nada volta a ocorrer com a mesma configuração. Lembremos a frase de Heráclito: “Não se pode entrar duas vezes no mesmo rio.” Em nossas vidas, os três modos do tempo – presente, passado e futuro – formam um todo que não se pode partir em elementos individuais, a não ser teoricamente, como em nosso exemplo da “prova de geometria” da aula passada.



Em *Crítica da razão pura* e na *Crítica da faculdade do juízo*, o filósofo Immanuel Kant levanta a questão da possibilidade de descobrir um critério geral pelo qual pudéssemos descrever a estrutura fundamental do intelecto humano. E, após uma análise exaustiva, afirma que nosso intelecto não conhece qualquer caráter das coisas em si mesmas. Desse modo, a descrição da estrutura fundamental do intelecto humano aplica-se somente ao nosso conhecimento das coisas. Kant continua dizendo que o nosso conhecimento das coisas é um “entendimento discursivo”, dependente de dois elementos heterogêneos: não podemos pensar sem *imagens* e não podemos intuir sem *conceitos*. A sua conclusão é que os conceitos sem intuições são vazios; as intuições sem conceitos são cegas (KANT, 1995).

Em *Crítica da razão pura*, Kant (1997) nos diz que a experiência é o primeiro produto do nosso entendimento. Mas não é um fato simples; é um composto de dois fatores opostos: matéria e forma. O fator material nos é dado pelas nossas percepções sensórias; o fator formal é representado pelos nossos conceitos. Estes conceitos dão aos fenômenos a sua unidade.

O universo humano é, então, um universo discursivo, e é isso que caracteriza tanto sua força quanto suas limitações. Lembramos que um símbolo não tem existência real como parte do mundo físico, não é um signo. Pelo pensamento simbólico, o ser humano cria e configura, na linguagem, o seu universo.

Sem o elemento discursivo, a vida do ser humano se assemelharia à dos prisioneiros da caverna da famosa alegoria de Platão. A vida humana se confinaria nos limites das suas necessidades biológicas e não teria acesso ao mundo conceitual que lhe é aberto de diferentes modos pelo mito, pela religião, pela arte, pela ciência.

Para obedecer à exigência de Apolo em Delfos, o “Conhece-te a ti mesmo!”, é preciso examinar a linguagem humana e os elementos que a caracterizam e a fazem funcionar e operar na construção do nosso universo. O ser humano é como um texto difícil cujo significado é buscado pela Filosofia. Esse texto é escrito em caracteres tão pequenos que se torna quase ilegível. A primeira tarefa da Filosofia é tentar aumentar essas letras.



O mundo originou-se das letras. Do *kaf* surgiu uma pasta nebulosa, de que emergiram astros e galáxias. Depois disso, Allah escreveu os anjos e o amor entre os homens. As leis da gravitação universal. Auroras e ocasos. Amores. Saudades.

Somos uma página divina; o *num* (ن) dos cílios, o *sim* (س) dos dentes e o abraço dos amantes, como um *lamalif* (ل). Para alguns poetas da Pérsia, o pescoço é um *dal* (د), a cabeça um *vau* (و), a boca um *mim* (م), e os olhos um *sad* (ع). Como se houvesse um pitagorismo das letras, assim como o poeta Khliébnikov entrevia pequenos números formando homens, árvores, animais. O mundo e o alfabeto coincidem, na trama das letras, que formam, sozinhas, tigres, rostos e pássaros (LUCCHESI, 2000, p. 62).

Uma vez conhecidos alguns elementos fundamentais do universo discursivo, teremos a palavra mágica, o “*Abre-te Sésamo!*” que dá acesso ao mundo da linguagem humana.



---

## 1. Atende ao Objetivo 1

Leia o diálogo a seguir:

**Estrangeiro** – Quando alguém diz “o homem aprende”, você certamente diz que isso é a frase mais curta e mais elementar?

**Teeteto** – Eu digo isso mesmo.

**Estrangeiro** – Você diz isto porque a expressão já dá algo a entender sobre o que é, o que se torna, o que se tornou, ou o que será; ela não apenas nomeia algo, mas sim, ao conectar os nomes com os verbos, realiza algo de modo completo. Daí nós também podemos dizer que ele diz algo e não apenas nomeia, e nós damos a essa conexão o nome “frase”.

**Teeteto** – Correto (PLATÃO, *Teeteto*, 262 c/d).

Procure em um bom dicionário da Língua Portuguesa o significado das seguintes palavras (verbetes) e o anote:

**Nome**

---

---

---

## Verbo

---

---

---

## Frase

---

---

---

## Conceito

---

---

---

## Abstração

---

---

---

## Idéia

---

---

---

Com base na leitura do trecho do *Teeteto* e nos sentidos apontados para os verbetes, justifique a afirmação: “O universo humano é o universo da linguagem.”

---

---

---

---

---

---

---



## Comentário

O trecho do *Teeteto*, um diálogo platônico que lida com o tema da linguagem, traz-nos uma idéia fundamental, de que muitas vezes nos esquecemos em nossa vida quotidiana: nós, os seres humanos, temos o nosso ser na e pela linguagem. E a linguagem não é uma simples questão de palavras soltas, isoladas, nem uma mera questão de dar nome às coisas. Nomes isolados não significam muita coisa. O universo discursivo não é um agregado aleatório de nomes, de palavras isoladas, mas sim uma composição de nomes, verbos, complementos, em frases que buscam significar alguma coisa, expressar alguma idéia ou algum sentimento, enfim, buscam tornar comum a nossa existência no mundo, dando-lhe sentido e significado.

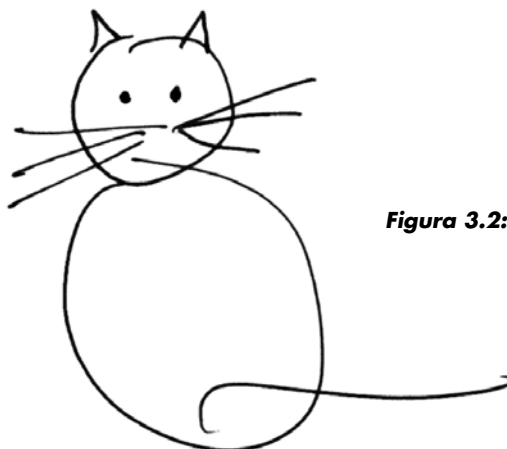
---

## A Lógica

O universo humano é o universo do discurso. Mas o que é o discurso? Discurso pode ser definido de vários modos. Podemos considerá-lo como sinônimo de fala, no sentido do lingüista Ferdinand de Saussure (uso contingente da língua pelos falantes, em oposição à língua como sistema de signos). Discurso também pode ser entendido como sinônimo de enunciado, mensagem ou texto, isto é, como unidade lingüística, maior que a frase. Formas de definição mais teorizadas o vêem como o conjunto de regras que encadeiam as frases ou grupos de frases que constituem um enunciado dotado de coerência, ou como o enunciado considerado segundo as condições lingüísticas de sua produção, ou seja, segundo o processo de sua geração. Discurso pode ser definido, então, como uma unidade lingüística mais complexa do que a frase, equivalendo à mensagem ou enunciado.

A Lógica é um conjunto de leis que correspondem à abstração das idéias do nosso pensamento, assim como a geometria corresponde à abstração da nossa percepção possível da realidade concreta. Se quisermos expressar um conteúdo, devemos tentar colocá-lo na melhor forma possível, e a melhor forma é aquela que tem poucos elementos, ou seja, aquela em que excluimos tudo o que pudermos dispensar e que poderia fazer com que nossa idéia a ser expressa não ficasse clara ou que atrapalhasse a sua compreensão.

Vejam um exemplo: para desenhar um gato, usamos linhas que exprimem a idéia de gato, colocadas de tal maneira no papel que quem quer que veja nosso desenho pense no gato que quisemos desenhar. Mas esse gato pode ser uma idéia complexa, de um angorá com listras, que está deitado, dormindo, ou pode ser um desenho que traduza uma idéia de gato que sirva para todos os gatos pensáveis. Como desenhar todos os gatos com um só desenho? Com um traçado geométrico. A geometria reduz as infinitas formas sensíveis e visíveis que podemos perceber a partir da realidade circundante, que é extremamente complicada, em seus elementos mais simples, de tal modo que podemos expressar graficamente uma montanha com a figura de um triângulo e o gato com dois círculos sobrepostos, dois pequenos triângulos no círculo superior menor, lateralmente adornado com alguns pequenos tracinhos centrífugos e um traço meio curvo na extremidade inferior do círculo maior.



**Figura 3.2:** Desenho de gato.

Com isso, representamos um gato geometricamente e conseguimos expressar um gato, fazendo com que outras pessoas nos compreendam, não é mesmo? Vemos, aqui, o poder que a abstração tem de representar de um modo breve e simples o que imaginamos quando pensamos “gato”. O conceito-gato, desse modo, não é nenhum gato particular, específico. Não é um gato angorá, não é um gato persa, não é branco nem amarelo. É um “esquema” geométrico de gato, é uma representação visual do conceito em questão, na qual não vemos detalhes de gatos particulares, mas apenas a “forma” do conceito-gato, a sua abstração.

A tentativa da geometria é determinar uma idéia simples e inequívoca de algo, de modo que todos, por meio das regras gerais da geometria, possam repeti-la e compreendê-la da forma mais semelhante possível. E se o nosso meio de expressão escolhido não for o desenho? E se não conhecermos as regras gerais da geometria? Não conseguiremos nos expressar direito. Assim é que precisamos aprender com os outros os conceitos e a língua, precisamos estabelecer em comum acordo o que entendemos por árvore, gato, montanha, de modo que todos compreendam a mesma coisa.

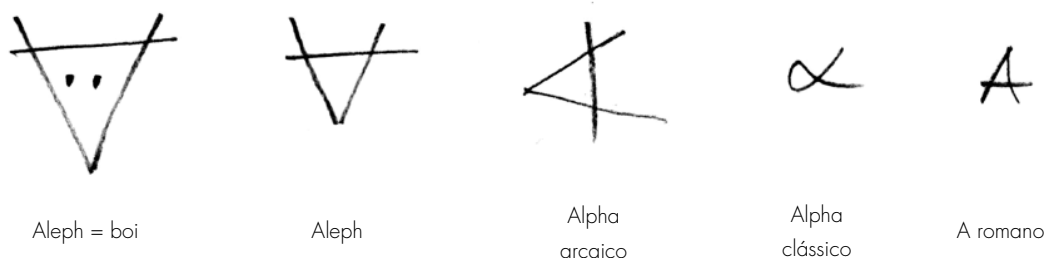
As idéias complexas, que definem idéias com diversas imagens, sentimentos e ações praticadas no mundo, só podemos definir verbalmente com o uso de um conceito, uma palavra que sintetize a idéia. Os conceitos são, então, a redução das idéias, das ações, das intenções e dos fatos morais, os acontecimentos da vida e dos costumes, à sua forma fundamental. Daí surgem os conceitos gerais de justiça, de ética, de coragem, de amor, de vontade, de ilusão, abstraídos sucessivamente da interpretação de acontecimentos complexos. E, a partir de então, não estaremos mais lidando apenas com idéias de objetos materiais imediatamente submetidos à percepção, ao entendimento e à vontade de um sujeito, estaremos lidando também com os conceitos reais e ideais.

O conhecimento é o processo de interiorização imaginária do objeto pelo sujeito, que ocorre na transcendência. A esse fenômeno do conhecimento chamamos “suspensão”. Isso significa que

“suspendemos”, afinal, todos os objetos e transformamos, inclusive, o sujeito em um objeto quando pensamos nele, o que às vezes faz o ato de pensar parecer algo um tanto confuso...

Para simplificar nosso raciocínio, dividimos todos os objetos em reais e ideais. Os reais são aqueles que conhecemos por meio da experiência externa ou interna, ou que depreendemos dessas formas de experiência; e os ideais, também chamados de irrealis, são aqueles que pensamos, que não nos vieram do mundo, mas por intermédio daquela geometrização de que falamos, da abstração do pensamento. Por exemplo: o conceito de *infinito* é irreal, pois podemos pensar nele, mas não podemos experimentá-lo, vivenciá-lo, senão por intermédio pensamento. As palavras *verdade*, *justiça* não existem senão por meio do pensamento, e, embora sejam utilizadas no nosso dia-a-dia, como se fossem idéias do senso comum, são transcendências, habitam o imaginário de cada um e são passíveis de polissemia, isto é, de várias significações.

Quando falamos, falamos com palavras, formando frases e sentenças, e pode-se dizer que a lógica consiste em discernir as regras do pensamento, não de como ele é, mas de como ele deveria ser. Por que “como o pensamento deveria ser?” Porque no mundo social em que nos expressamos e nos comunicamos, queremos ser compreendidos no que dizemos ou falamos, e para tal é necessário pressupor um mundo verbal comum a todos, compreensível a todos. Então, somos educados desde pequenos a nos expressar segundo as regras lógicas, assim como nos ensinam a escrever com as letras do alfabeto comum, de tal forma que nossos textos possam ser lidos e compreendidos por outras pessoas.



**Figura 3.3:** Ilustramos, aqui, a origem e o desenvolvimento de uma das letras do nosso alfabeto: a letra “A”. Esta letra tem sua origem na Fenícia, derivada, como você estudará na disciplina História Antiga, da principal riqueza que alguém poderia possuir: o boi. O nome do boi na língua fenícia era *aleph*, e era representado por uma abstração da cabeça do boi, como vemos na figura, tornando-se a primeira letra do alfabeto. Quando os gregos adaptaram o alfabeto fenício, representaram o *aleph* deitado, chamando-o *alpha*. Aos poucos, o *alpha* teve suas linhas suavizadas, tornando-se o *alpha* clássico (α). Os romanos, por sua vez, adaptaram o alfabeto grego, transformando o *alpha* no “A”, que utilizamos até hoje. Vimos aqui o nascimento de uma letra (ou seja, uma abstração que utilizamos para escrever nossas palavras) a partir de uma experiência muito concreta de um povo antigo, os fenícios, em um processo de abstração da realidade (do boi inicial) até a letra que, atualmente, nada mais tem a ver com um boi.



Indicação de filme: *O enigma de Kaspar Hauser* (Alemanha, 1974). Neste interessante filme dirigido por Werner Herzog, é retratada a história verídica de Kaspar Hauser, um jovem que passou sua vida aprisionado em uma cela, sem qualquer contato com seres humanos, e que, por isso, não aprendeu língua alguma. Ele foi encontrado em uma praça na cidade alemã de Nuremberg e, aos poucos, aprendeu a falar. Herzog consegue transmitir o fato de que, por não ter aprendido a língua social e a lógica que rege o discurso verbal, Kaspar tinha dificuldade em raciocinar como as demais pessoas, ou seja, não pensava como os outros; não conseguia diferenciar com nitidez sonho e realidade e não formulava suas idéias de modo compreensível para seus contemporâneos. O filme também nos fala dos preconceitos e da incompreensão que move as pessoas que vivem somente de acordo com o senso comum.



É assim que desenvolvemos diversos tipos de discursos e narrativas, dependendo do âmbito em que pensamos, nos expressamos, ou que queremos ser compreendidos.

O discurso verbal e textual é construído com uma série de elementos lógicos, que obedecem a um funcionamento geral do raciocínio. É como se tivéssemos um motor que funciona de modo a concatenar processos mentais, e o estudo da lógica se propõe a examinar em que consistem esses processos mentais, ou seja, como funciona esse motor, decantando o processo, peça por peça. Assim, a lógica procura definir como deveríamos pensar se todos pensássemos da mesma forma, e estabelece regras gerais hipotéticas, que se aplicam à maioria dos processos racionais, quando genericamente vistos. Segundo Kant:

O intelecto deve ser considerado a fonte e a faculdade de pensar regras em geral. Pois assim como a sensibilidade é a faculdade das intuições, o intelecto o é de pensar, isto é, de submeter as representações a regras dos sentidos (KANT, 1998, AK 11).

Para entendermos melhor em que consistem as regras hipotéticas do pensamento lógico, devemos primeiro buscar distingui-las e enumerá-las. Devemos buscar compreender que o pensamento se organiza pela expressão de idéias por meio de frases, as frases se compõem de uma proposição e de conectivos que a imbuem de *validade* e que, por sua vez, juntam-se a outras frases a respeito da mesma idéia de modo a completá-la, ou seja, esse processo pode ser definido como a expressão de uma proposta formulada de tal jeito que tenha a *aparência de verdade*. A Lógica analisa a consistência formal dos argumentos, isto é, a Lógica é um estudo da forma e não do conteúdo; é um estudo da maneira de se apresentar um conteúdo.

Vejamos algumas noções de Lógica. Temos de começar pelo começo, então, começaremos pelo essencial no discurso: a *proposição*.

A proposição é um conjunto de palavras ou símbolos que exprimem uma idéia. Uma idéia expressa pretende ser coerente e ser compreendida. A coerência é a “aparência de verdade”, a que podemos chamar de “**validade**”. Segundo a validade lógica, as proposições podem ser “verdadeiras” ou “falsas”.

Exemplos de proposições:

1. *Maria fala francês.*
2. *As árvores são plantas.*
3. *2 é um número.*

“João ama Maria” e “Maria é amada por João” são duas frases que exprimem a mesma proposição, ou seja, significam a mesma coisa.

Uma proposição pode ser :

1. simples ou atômica: *Hoje é domingo.*
2. composta ou molecular: *Maria fala francês e gosta de espinafre.*

Falamos por meio de proposições, e as proposições se baseiam nas idéias que temos das coisas e de nós mesmos. Em outras palavras, as proposições se originam na *forma*, na *idéia*, e não na *matéria* das coisas e de nós mesmos. É importante compreender a diferença entre *forma* e *matéria*. “Matéria” é o que torna uma coisa algo particular, única. Uma gata preta com olhos azuis, à qual chamamos de “Mimi”, é uma gata particular, e nenhuma outra gata é igual a Mimi. “Forma” é, então, aquilo por meio do qual elaboramos os pensamentos, ou seja, é aquilo que torna o particular em membro de uma classe de coisas semelhantes. Dizemos que “Mimi” é uma gata por ter algumas características que observamos em outros animais, por assemelhação, e que nos leva a nomear um conjunto de animais semelhantes como sendo “gatos”. O nome “gato”, então, é uma forma, não é nenhum gato em particular, mas é um

### **Validade**

Propriedade que os argumentos têm quando nos parece impossível, ou improvável, que as suas premissas sejam verdadeiras e a sua conclusão falsa, ao mesmo tempo. É a aparência de verdade que uma proposição consistente tem.

#### **○ valor de verdade**

é a verdade ou falsidade de uma proposição.

conceito, ou seja, só existe em nosso pensamento, como uma simples observação do gato da figura anterior revela. Quando falamos, em suma, falamos da forma e não da matéria das coisas.



**Figura 3.4:** O Cachimbo de Magritte – Baseado em René Magritte – *Isto não é um cachimbo* (*A traição das imagens*, óleo sobre tela, 1929). Magritte, com este quadro nos leva a pensar que, mesmo a representação pictórica que parece mais realista de um cachimbo, na verdade não é um cachimbo. O pintor, embaixo de seu cachimbo, escreveu a frase “isto não é um cachimbo”. Esta é uma das pinturas mais significativas para expressar a idéia de que as representações não são as coisas em si.

Falamos, então, por meio de proposições das formas das coisas e chamamos de juízo o ato mental pelo qual afirmamos alguma coisa de outra, estabelecendo uma relação entre os conceitos que define a validade da proposição em que esses conceitos foram enunciados.

A validade é a aparência de verdade que uma proposição assume quando tem coerência lógica. Essa aparência de verdade é um valor, e, para percebê-lo, usamos nossos critérios de juízo, ou seja, julgamos com base naquilo que conhecemos pela



experiência ou pelo conhecimento se uma proposição é possível de existir na realidade ou na imaginação, ou julgamos pela sua impossibilidade.

Por exemplo, a proposição *O gato é um animal* é considerada, por nós, verdadeira, dada a nossa experiência e o nosso conhecimento sobre gatos e sobre animais, enquanto a proposição *O gato não é um animal* é considerada falsa pelos mesmos motivos.

É importante, para prosseguirmos em nosso caminho, que conheçamos alguns operadores lógicos, que agem em nossas proposições. Operadores lógicos são os elementos que constituem as proposições, juntando as palavras de modo a dar forma à idéia e conferir-lhe a aparência de verdade.

Ordens, perguntas e nomeações não exprimem proposições, não propõem uma idéia, apenas remetem a uma idéia proposta. Se alguém diz apenas “Pedro”, diz somente uma palavra, e poderíamos perguntar: “E daí? O que há com Pedro?” E se alguém diz “três”, também não nos diz nada, pois certamente perguntaríamos: “Três o quê?”

Uma simples palavra em geral só significa algo se a juntarmos a outras palavras formando a frase, a sentença, que enuncia a idéia, tirando-a do âmbito imaginário e colocando-a no mundo.

Os operadores unem idéias de modo que elas se tornem propostas, e unem proposições de modo que o pensamento vá adiante. Como exemplos de operadores temos os conectivos. Os conectivos são palavras usadas para formar uma proposição a partir de outra.

Exemplos de conectivos:

- a. a conjunção “**e**”: *Mimi é uma gata e tem os olhos azuis.*
- b. a disjunção “**ou**”: *Vou ao cinema ou ao teatro.*
- c. a condicional “**se... então...**”: *Se eu for ao cinema, então assistirei ao filme.*
- d. a negação “**não**”: *Mimi é uma gata, não uma urso.*

e. a bicondicional “X é Y **se e somente se...**”: *Amanhã irei à praia se e somente se fizer sol.*

Para analisar as proposições, usamos sinais gráficos, que facilitam a operação analítica. Os sinais gráficos da Lógica funcionam como os sinais matemáticos, com os quais estamos mais habituados; por exemplo, o sinal “+”, que representa uma soma; o “-”, da diminuição, o “x” da multiplicação, e por aí vai. Vamos conhecer alguns dos sinais da Lógica.

Uma proposição é representada por sinais alfabéticos, ou seja, por letras. Em geral, quando analisamos proposições, a primeira proposição é indicada pelo sinal “**p**”. Este sinal é uma convenção, ou seja, um consenso estabelecido há muito, muito tempo, e que continuamos a usar por ser útil aos nossos propósitos de análise. Uma segunda proposição é indicada pelo sinal “**q**”, e havendo outras proposições a analisar, outras letras são utilizadas.

Na análise das proposições, usamos também o que chamamos de modificador, que é um elemento que transforma uma proposição em outra. A palavra “não” modifica uma proposição em sua negação, invertendo o seu valor de verdade. O “não” é representado simbolicamente por “~”, e a proposição é representada por “**p**”:

Exemplos:

**p**: Maria fala francês.

**~ p**: Maria não fala francês.

Imaginemos que Maria, de fato, fale francês; a afirmativa **p** será, então, verdadeira. Mas se Maria não fala francês, a afirmativa **~ p** será verdadeira.

A partir daí, pode-se construir uma “tabela de verdade”, como se segue:

<b>p</b>	<b>~ p</b>
V	F
F	V

Isso quer dizer que, se é verdade que Maria fala francês, ou seja, **p**, então a proposição de que Maria não fala francês, **~ p**, tem de ser falsa, pois ela ou fala francês ou não fala. Algo não pode ser e não ser ao mesmo tempo: é impossível logicamente.

Podemos deduzir do quadro anterior que a tabela de verdade é uma forma esquemática de mostrar a veracidade do enunciado composto, ou seja, o valor de verdade da proposição complexa que resultou da aplicação de um operador lógico a duas proposições mais simples, que eram a indicação de uma pessoa chamada Maria e o fato de alguém falar francês.

## Representação dos conectivos

1 . O conectivo “**e**” é representado pelo símbolo “**^**”.

*Maria fala francês e gosta de espinafre.*

Suponhamos que Maria, de fato, fale francês, então, a primeira proposição, “Maria fala francês”, é verdadeira. Mas Maria não gosta de espinafre. Nesse caso, a segunda proposição é falsa. Temos, então, que a primeira proposição da frase é verdadeira, mas a segunda é falsa, logo, a frase vista como um todo é falsa.

Podemos imaginar, contudo, que Maria, de fato, não fale francês, mas goste de espinafre. Neste caso, a primeira proposição seria falsa e a segunda verdadeira. A frase, como um todo, continua sendo falsa.

Se, contudo, Maria de fato fala francês e gosta de espinafre, podemos considerar as duas proposições verdadeiras, e a frase assume o valor de verdade. Representamos graficamente essa nossa análise com a seguinte tabela:

<b>p</b>	<b>q</b>	<b><math>p \wedge q</math></b>
V	F	F
F	V	F
V	V	V

2. O conectivo “**ou**” é representado pelo símbolo “ **$\vee$** ”.

*Maria fala francês ou inglês.*

Digamos que Maria fale, de fato, francês, mas não fale inglês. Então, a primeira proposição é verdadeira, enquanto a segunda é falsa. No caso de Maria não falar francês e falar inglês, a primeira proposição é falsa e a segunda, verdadeira. Nos dois casos, a frase é falsa, pois não pode ser validada. A frase só é verdadeira se as duas proposições forem verdadeiras, ou seja, se Maria, de fato, fala francês e inglês.

<b>p</b>	<b>q</b>	<b><math>p \vee q</math></b>
V	F	F
F	V	F
V	V	V

3. O conectivo “**se... então...**” é representado pelo símbolo “ **$\rightarrow$** ”.

*Se Maria fala francês, então ela fala uma língua estrangeira.*

Representamos essa frase do seguinte modo:  **$p \rightarrow q$** .

Afirmar que o francês é uma língua estrangeira é uma afirmação verdadeira, logo, a frase é verdadeira. Mas observemos a frase abaixo:

*Se Maria fala francês, então ela tem asas.*

Nesse caso, a representação gráfica da frase seria a mesma, mas diríamos que a frase é falsa, pois ter asas não é uma derivação do fato de alguém falar francês.

Vejamos um outro exemplo. João disse: *Se chover no sábado, então ficarei estudando em casa*. Vamos considerar as seguintes situações:

- a. Choveu no sábado e João ficou estudando em casa.
- b. Choveu no sábado e João não ficou estudando em casa.
- c. Não choveu no sábado e João ficou estudando em casa.
- d. Não choveu no sábado e João não ficou estudando em casa.

Observamos que a proposição  $p \rightarrow q$  será verdadeira quando  $q$  for verdadeira e será falsa quando  $q$  for falsa. Representamos as situações conforme a tabela:

<b>p</b>	<b>q</b>	<b><math>p \rightarrow q</math></b>
V	V	V
V	F	F
F	V	F
F	F	V

4. O conectivo “**se e somente se**” é representado pelo símbolo “ $\leftrightarrow$ ”

João falará francês se e somente se aprender esta língua.

Representamos essa frase do seguinte modo:  $p \leftrightarrow q$ .

Imaginemos que João diz a Maria: “*Sairei de casa se e somente se o Botafogo ganhar o jogo.*”

Consideremos, agora, as situações seguintes:

- a. O Botafogo ganhou e João saiu de casa.
- b. O Botafogo ganhou e João não saiu de casa.

- c. O Botafogo não ganhou e João saiu de casa.  
d. O Botafogo não ganhou e João não saiu de casa.

Observemos as situações propostas. No caso (a), João cumpriu sua palavra. Nos casos (b) e (c), João não cumpriu a sua palavra. No caso (d), João cumpriu a palavra.

Podemos dizer, então, que a afirmação feita por João a Maria foi válida nos casos (a) e (d), concorda? Podemos, também, representar graficamente os quatro casos do modo a seguir:

<b>p</b>	<b>q</b>	<b><math>p \leftrightarrow q</math></b>
V	V	V
V	F	F
F	V	F
F	F	V



De acordo com as regras da Lógica ocidental, podemos ter:

1. Enunciados válidos, com premissas verdadeiras e conclusão verdadeira;
2. Enunciados válidos, com premissas falsas e conclusão falsa;
3. Enunciados válidos, com premissas falsas e conclusão verdadeira;
4. Enunciados inválidos, com premissas verdadeiras e conclusão verdadeira;
5. Enunciados inválidos, com premissas verdadeiras e conclusão falsa;
6. Enunciados inválidos, com premissas falsas e conclusão falsa; e
7. Enunciados inválidos, com premissas falsas e conclusão verdadeira.

Mas não podemos ter:

8. Enunciados válidos, com premissas verdadeiras e conclusão falsa.

Às vezes, porém, as frases são mais difíceis de se analisar, como ocorre com as “tautologias” e as “contradições”.

Uma tautologia é uma proposição complexa que é sempre verdadeira, independentemente dos valores lógicos das proposições simples que a integram. Por exemplo, se dissermos “Hoje é domingo” ou “Hoje não é domingo”, estamos sempre dizendo algo verdadeiro, não é mesmo? E não importa que dia é hoje...

Uma contradição, por outro lado, é uma proposição que é sempre falsa, independentemente dos valores lógicos das proposições que a integram. Por exemplo, se alguém disser: “Hoje é domingo” e “hoje não é domingo”. Desta vez, a frase sempre será falsa, pois um dia não pode ser domingo e não ser domingo ao mesmo tempo, não é mesmo?

Podemos, então, pensar em uma proposição como o discurso enunciativo que dá o significado de uma frase. É o que estudamos em Gramática como “a atribuição de um predicado ao sujeito”, só que, na gramática, não julgamos a capacidade de convencimento dos enunciados (das proposições e das frases). Na Lógica analisamos o significado por meio dos componentes da frase, como em uma fórmula na qual colocamos as incógnitas. As incógnitas e o resultado das nossas equações são os elementos lógicos e os atributos semânticos que eles produzem. Assim, ao montar e analisar nossas fórmulas, percebemos não só a forma, mas trazemos à tona em nosso pensamento uma série de significados preexistentes em nossas mentes, que vêm completar a nossa compreensão.

Alguns dos elementos deflagradores do processo de significação são:

1. denotação, que é o estado de coisas que a frase afirma como existentes. É o resultado da observação dos termos. Exemplo: na frase “A grama está verde”, o mais importante é detectar que existe uma planta e qual é a sua cor.

2. conotação, que é o que ela nos sugere por meio da forma, despertando intencionalmente em quem escuta ou lê sentimentos,

idéias ou emoções. É o resultado da observação da proposta contida no enunciado. Exemplo: na frase “A grama está verde”, o mais importante é, depois de detectar a planta e a sua cor, imaginar que uma grama verde é viçosa e lembra a primavera, ou um gramado depois da chuva, o que nos causa a sensação de frescor e uma certa alegria diante da vitalidade da natureza.

3. ênfase: a importância relativa que o autor atribui aos diferentes elementos da frase. É quando o autor da proposição ou frase coloca intencionalmente um peso que é simbolicamente determinado, citando um ou mais termos que se dirigem às nossas emoções.

Em suma, a Lógica é um método crítico de análise de textos e falas que nos permite estudar frases e discursos, detectando a articulação dos seus diversos aspectos e o que querem dizer em diferentes níveis de interpretação; é um sistema para a avaliação cuidadosa da veracidade das afirmações acerca das coisas.



## 2. Atende ao Objetivo 2

Analise as proposições, considere as situações possíveis que as proposições incluem e, a seguir, preencha a “tabela de verdade”, analisando as possibilidades.

1. *Raquel gosta de praia e Pedro gosta de montanha.*

---



---



---



---



<b>p</b>	<b>q</b>	<b><math>p \vee q</math></b>

2. O menino tem olhos verdes ou tem cabelos negros.

---



---



---



---

<b>p</b>	<b>q</b>	<b><math>p \wedge q</math></b>

3. Se Pedro estudar bastante, então passará no vestibular.

---



---



---



---

<b>p</b>	<b>q</b>	<b><math>p \rightarrow q</math></b>

4. *Joãozinho ganhará um sorvete se e somente se tomar banho.*

---



---



---



---

<b>p</b>	<b>q</b>	<b><math>p \leftrightarrow q</math></b>

Respostas Comentadas

1. **V,V,V; V,F,F; F,V,F; F,F,F.** Temos a afirmação "Raquel gosta de praia e Pedro gosta de montanha". Se Raquel realmente gosta de praia e Pedro de montanha, a frase é verdadeira. Se Raquel gosta de praia e Pedro não gosta de montanha, a frase é falsa, pois parte do seu enunciado não é verdadeiro. O mesmo acontece se Raquel não gostar de praia. Se ambas as asserções não corresponderem à verdade, a frase toda será falsa.

2. **V,V,F; V,F,V; F,V,V; F,F,F.** "O menino tem olhos verdes ou tem cabelos negros." Aqui as duas asserções excluem uma à outra; se uma for verdadeira, a outra será falsa: se o menino tem olhos verdes, não terá cabelos negros. Se as duas asserções forem verdadeiras, a frase será falsa. Se uma das afirmações for verdadeira e a outra falsa, a frase será verdadeira. Se o menino não tem olhos verdes, nem cabelos negros, a frase também será falsa, pois ele tem um ou outro.

3. **V,V,V; V,F,F; F,V,F; F,F,V.** "Se Pedro estudar bastante, então passará no vestibular." Uma afirmação é consequência da outra. Pedro estuda e passa no vestibular, a frase é verdadeira. Se Pedro estuda e não passa, a frase é falsa. Se Pedro não estuda e passa, a frase é falsa também. Se Pedro não estuda e não passa, a frase é verdadeira, pois já afirmava que se ele não estudasse não passaria; passar no vestibular é, aqui, estabelecido como consequência do ato de estudar.

4. **V,V,V; V,F,F; F,V,V; F,F,V.** "Joãozinho ganhará um sorvete se e somente se tomar banho." Joãozinho ganhou sorvete pois tomou banho, a frase é verdadeira. Joãozinho ganhou sorvete sem que tivesse tomado banho, a frase é falsa, pois afirmou que ele só ganharia sorvete se tomasse banho. Ele não ganhou sorvete e tomou banho, a frase é verdadeira, pois nada afirmava que a cada vez que tomasse banho ganharia sorvete, mas apenas que ganhar eventualmente um sorvete implicaria que ele necessariamente tivesse tomado banho. Joãozinho não tomou banho e não ganhou sorvete, então a frase é verdadeira, pois se ele não tomou banho, já estava dito que ele não ganharia sorvete algum.

---

## CONCLUSÃO

Para abordarmos o mundo com clareza, resolvermos problemas e termos a liberdade de defender nossas idéias e teorias, temos de sustentar nossas convicções com argumentos. De fato, o que os filósofos procuram é a solução de problemas, criando teorias que se apóiam em argumentos. E é por meio do estudo dos procedimentos lógicos que adquirimos alguns conceitos instrumentais para lidar com o universo da linguagem e com os discursos e temas que se apresentam ao nosso entendimento como hipóteses ou como questões. Compreendemos, então, que a linguagem e, portanto, as diversas formas de discurso são aquilo que permite ao ser humano se inserir no seu mundo, construído e interpretado pela linguagem.

A Lógica estuda e sistematiza a validade ou invalidade dos enunciados ou raciocínios, analisa a forma como as dúvidas e as soluções se apresentam a nós quando pensamos e quando nos comunicamos. Muito bem, a Lógica estuda argumentos. Mas qual é o interesse disso para a Filosofia? Bem, temos de lembrar que a argumentação é o cerne da Filosofia, é o que faz compreendermos analítica e criticamente um texto, uma teoria, nossas idéias e as idéias diferentes das nossas.

## Atividade Final

### Atende aos Objetivos 1 e 2

Analise o caso abaixo e procure a solução:

Três irmãos – João, Pedro e Ricardo – jogavam futebol quando, em dado momento, quebraram a vidraça da sala de sua casa. A mãe, zangada, perguntou quem foi o responsável pela quebra da vidraça.

– Foi o Ricardo – disse João.

– Fui eu – disse Pedro.

– Foi o Pedro – disse Ricardo.

Somente um dos meninos dizia a verdade, o que fazer? A mãe se lembrou, então, de que Pedro estava em seu campo de visão no momento em que a vidraça foi quebrada, logo, ele estava mentindo. Quem, afinal, foi o responsável?

---

---

---

---

---

---

---

### Comentário

Você deve considerar, para resolver o problema, todas as possibilidades que as proposições comportam, listando-as e raciocinando sobre elas. Pedro declarou que ele mesmo quebrou a vidraça, mas, pelo enunciado, sabemos que ele mentiu, então, podemos concluir de imediato: não foi Pedro. Ricardo disse que foi Pedro quem quebrou a vidraça e, como já sabemos que não foi Pedro, concluimos que Ricardo mentiu. Somente um dos garotos disse a verdade e sabemos que Pedro e Ricardo mentiam, logo, João disse a verdade. É fácil, agora, solucionar a questão. Se você ainda tiver dúvidas, construa a tabela de verdade.

## COMENTÁRIO FINAL

Você teve, nesta aula, uma visão panorâmica das composições conceituais e dos processos lógicos de construção dos enunciados discursivos como formas de expressão das situações que emergem das circunstâncias humanas. Pelo discurso, o ser humano transcende do atual, do seu aqui e agora, e torna comum aquilo que pensa e sente, criando não somente as formas de vida social e histórica, mas também as formas da sua vida interior. O universo humano é, então, o universo da linguagem. A observação e a análise dos discursos são de grande valia para o trabalho do historiador, pois ao discernir os detalhes dos enunciados, ele interpreta com mais profundidade a sua documentação.

## Informações sobre a próxima aula

Na próxima aula, abordaremos a construção imaginária dos mundos. Estudaremos diversas formas de organização do pensamento e as técnicas do raciocínio para a organização do que pensamos e sentimos em relação ao que nos circunda, por meio da distinção entre os atributos dos conceitos e da implicação mútua de diversos planos da realidade.



# Aula 4

*Kosmós e*  
"verdade"

## Meta da aula

Aprofundar o tema do universo humano como um universo discursivo, tratando da questão da verdade e desenvolvendo a idéia de discurso e sua caracterização.

## Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

1. compreender o sentido do vocábulo “verdade” no âmbito do universo discursivo, como “validade das proposições”;
2. conhecer diferentes tipos de discursos, seus elementos e características.

## Pré-requisitos

Para que você encontre maior facilidade na compreensão desta aula, é importante reler as Aulas 1 e 3 e ter em mão um bom dicionário da língua portuguesa. Um dicionário é um excelente instrumento para que você compreenda o significado de expressões e termos novos que surgirão ao longo da aula.



## O *kosmós* e a “verdade” das proposições

Nas aulas anteriores, vimos que o universo humano se constitui no âmbito da linguagem. Isso equivale a dizer que existimos segundo nossas cognições e que tudo o que percebemos e compreendemos é apreendido e elaborado pela linguagem, instituindo um universo discursivo. Nós temos acesso às coisas do mundo e às coisas do nosso próprio ser por intermédio do *logos*, do discurso sobre o mundo, seja o discurso verbal, seja o imagético. Na língua grega, da qual aprendemos os prolegômenos do pensamento filosófico ocidental, o universo era chamado ***kosmós***.

Na língua grega, pelo termo *kosmós* se designava algo que fora arrumado, organizado ou enfeitado por um ser humano. O antônimo de *kosmós* era o próprio caos, a desordem. Com o vocábulo *kosmós*, os antigos gregos se referiam àquilo que os romanos chamaram “mundo”, termo que também tem, na origem, o sentido de algo arrumado e organizado pela mente e pelas mãos humanas. Uma série de termos derivou de *kosmós*: cósmico, cosmovisão, cosmologia, cosmografia, cosmopolita e cosmética, entre outros.

Você pode ter estranhado a palavra *cosmética* nessa lista, mas esse é um termo derivado diretamente de *kosmós*. Para entender melhor a ligação que há entre cosmética e cosmos, basta-nos pensar que a cosmética, a “arte de adornar-se, de enfeitar-se”, é um modo de “dar ordem ao caos” com que nos deparamos todas as manhãs ao acordarmos... Lavando o rosto, escovando os dentes, penteando os cabelos, fazendo a barba ou aplicando a maquiagem, escolhendo uma roupa que combine com isso ou aquilo, estamos criando a *kosmós* em nós mesmos, não é?

Na nossa primeira aula, vimos que podemos entender por mundo físico algo que está fora de nós e tratamos do processo pelo qual os seres humanos paulatinamente criaram – e continuam criando – explicações sobre o mundo, sobre si mesmos e sobre a

### ***Kosmós***

Vocábulo grego que gerou o nosso termo “cosmos”.

No *Dicionário Aurélio*, *cosmos* designa universo, ordem, disciplina, organização, mundo.

O termo “**mundo**” designa: a) o conjunto de todas as coisas; b) o conjunto de todas as coisas criadas; c) o conjunto das entidades de uma classe (o “mundo das idéias”, o “mundo físico”); d) uma zona geográfica (“Novo Mundo”, “Velho Mundo”); e) uma zona geográfica em um período histórico (“mundo antigo”); f) o horizonte ou marco no qual se organizam certos saberes, acontecimentos, etc. (o “mundo da física”, o “mundo dos sonhos”). Convém, pois, em cada caso, precisar a sua significação. Na Filosofia, “mundo” designa a ordem do ser, ou seja, as formas de ordenamento que podemos compreender, e das quais encontramos várias subdivisões, sendo que *mundo sensível* e *mundo inteligível* são as duas subdivisões mais freqüentes nas correntes filosóficas (MORA, 1998, s.v. *mundo*).

relação entre si e o mundo. Esse processo é o próprio processo de criação da linguagem, do *logos*, que cria o **mundo** humano, o universo do discurso.

Na modernidade ocidental, equiparou-se o conceito de “mundo” com a realidade física, mas, como vimos, um conceito se refere sempre a uma abstração. Assim, nossa concepção de mundo é a colagem dos diversos fragmentos das coisas que aprendemos. Nas sociedades ocidentais contemporâneas, a versão “oficial” do mundo é a científica, que não equivale rigorosamente a outras cosmovisões (concepções de mundo) que permeiam a vida espiritual humana. A cosmovisão científica de mundo não é a única possível, pois é apenas uma idéia geral da organização do cosmos material de acordo com as leis científicas estabelecidas pelo conhecimento humano em determinada época e segundo determinados interesses. Essa imagem do mundo foi obtida mediante uma generalização de dados parciais das ciências e é passível de sofrer alterações, não se confundindo com a cosmovisão individual ou coletiva de diversos povos em lugares ou momentos históricos diferentes.

Sabemos que o termo “mundo” também tem, em sua origem, uma relação com a mente e as mãos humanas. É preciso, agora, refletir sobre o termo “universo”. A etimologia do vocábulo *universo* é clara: um conjunto totalizante de coisas, que pressupõe unir todas as coisas de um mesmo tipo em um grupo. Um universo no sentido etimológico é “uma versão”, “uma narrativa”, “um discurso”. Universo, desse modo, é também um termo que designa uma criação do pensamento humano, um modo de compreensão. Há muitos universos possíveis, e todos eles são cognitivos, expressos por meio de versões discursivas (subjetivas ou objetivas) ou narrativas criadas pelos seres humanos, a partir das suas experiências, reflexões e pensamentos sobre si e sobre as coisas.

As “cosmovisões” (visões de mundo) são imagens que garantem aos seres humanos uma visão global, coerente e estável da realidade. Elas criam um “solo firme” no qual os seres humanos se sentem seguros diante da riqueza inesgotável dos fenômenos de

todo o tipo que se lhes apresentam. As cosmovisões classificam, organizam, descrevem e explicam o mundo para nós.

Ocorre que os sistemas lingüísticos têm sua própria história, desenvolvem-se no tempo e complexificam-se. Muitas vezes, o uso de termos – e também o seu “abuso” (pois muitas vezes falamos sem pensar no que falamos) – faz com que percamos a noção do que eles significam, acabamos por crer que eles são a própria realidade e não uma construção imaginária acerca da realidade.

O filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein, em suas conferências de Cambridge, disse:

[...] o mundo é o meu mundo, pelo fato de que seus limites e os de minha linguagem são os mesmos... toda a minha linguagem e, conseqüentemente, todo o meu pensamento dependem dos objetos elementares que me são dados pela minha experiência (apud HINTIKKA; HINTIKKA, 1994, p. 90-91).

Com isso, ele se referiu ao limite da totalidade dos objetos que uma pessoa concebe por meio da sua experiência, percebendo os fenômenos e os objetos, e projetando no mundo seu modo de vê-los e de agrupá-los em um conjunto que, em seu tempo e lugar, têm aspecto lógico. Esse “universo” lógico lingüístico é a circunscrição de objetos conceituais que constitui uma cosmovisão. Em Wittgenstein, o conjunto discursivo instituidor de uma visão de mundo é uma “semântica formal”, equivalente ao *kosmós* grego, e, dependendo da forma como é construída, expressa juízos éticos e estéticos determinados, mas que são inefáveis, ou seja, a rigor, não podem ser descritos com palavras, apenas sentidos pela forma com que são expressos. Assim, todas as nossas proposições lingüísticas são construções imaginárias e não a realidade, e, mais do que isso, elas revestem o pensamento de maneira a disfarçar a realidade.

As concepções de mundo se apresentam como um conjunto de enunciados e proposições que criam idéias gerais de modo

sistemático sobre a realidade, *mas não são a realidade*. São um conjunto de idéias gerais sobre o mundo, que dominam não só as particularidades teóricas de um grupo humano, mas também abarcam as formas normativas, tornando-se regras e normas para a ação humana. As cosmovisões dizem aos seres humanos como devem viver, o que devem fazer, o que devem querer, enfim, criam o “mundo humano”, criam as nossas “verdades”.

Nossa fala cotidiana é carregada de expressões como *É “verdade”!*, *Isso não é “verdade”*. *Estou dizendo a “verdade”*, *Fulana é uma pessoa “verdadeira”*, *A “verdade” dos fatos*, não é mesmo? Então, chegamos ao momento de parar para pensar um pouco sobre esse vocábulo, a “verdade”, para buscar uma compreensão mais profunda do mesmo.

Podemos perceber, em síntese, dois sentidos gerais do termo “verdade” nessas frases. O vocábulo é geralmente usado:

- 1º) para se referir a uma proposição;
- 2º) para se referir a uma realidade.

No primeiro caso, fazemos referência à frase, declarando que ela é “verdadeira”, à diferença de uma frase “falsa”. Por exemplo: *Mimi é uma gata* é uma frase que pode ser “verdadeira”, caso Mimi seja uma gata, ou pode ser falsa, caso ela não seja uma gata. Podemos afirmar, então, que a proposição *Mimi é uma gata* é logicamente verdadeira, pois está construída de forma coerente, segundo nossas regras discursivas, e remete a uma realidade possível de ser imaginada.

No segundo caso, fazemos referência a algo que está além da frase, no mundo. Por exemplo: *Os gatos têm asas e podem voar*. Nesse caso, dizemos que a frase não é “verdadeira” porque aqueles seres que denominamos “gatos”, como nos demonstra a nossa experiência, não têm asas; logo, não podem voar. Podemos perceber, então, que, no segundo caso, fazemos referência a uma realidade que está no mundo, fora de nossa mente.

Nem sempre é fácil distinguir entre esses dois sentidos de “verdade”, porque uma proposição “verdadeira” se refere a uma realidade, ao passo que às coisas “reais” chamamos “verdadeiras”. Coisas “reais” não são somente substâncias ou seres materiais. Às idéias, por exemplo, também chamamos “reais”... Temos aqui, então, um problema. Vamos delineá-lo com mais precisão.

Os dois sentidos com que é usado o vocábulo “verdade” têm algo em comum. Podemos dizer que, em comum, eles têm o fato de se referirem ao universo discursivo, ao *kosmós* humano. Podemos, então, destacar esse aspecto da “verdade”: a “verdade” tem a ver com o discurso. Para desenvolvê-lo, vamos conhecer um mito grego, o mito de *Mnemósyne*.

Esse mito grego nos conta que no mundo subterrâneo, ao qual os seres vivos não tinham acesso, vivia uma deusa, uma titânida, *Mnemósyne*, que governava o acesso ao reino de Hades, no qual viviam os mortos (comuns ou ilustres). O acesso ao Hades se dava por um rio, e os mortos para lá se dirigiam em uma barca. O rio se chamava *Lethe* (em grego, esquecimento) e a barca tinha o seu condutor, o barqueiro *Caronte*. Mediante o pagamento de um óbulo (uma moeda grega antiga), *Caronte* levava os mortos à sua última morada, deslizando suavemente pelo rio *Lethe*.



**Figura 4.1:** *Caronte*, ilustração de Gustave Doré.

Fonte: [http://es.wikipedia.org/wiki/Caronte\\_%28mitolog%C3%ADa%29](http://es.wikipedia.org/wiki/Caronte_%28mitolog%C3%ADa%29)

Ocorre que, em certo momento do rio, surgia uma bifurcação e o barco diminuía seu ritmo. O rio, então, se dividia em dois braços: um deles, mais caudaloso, mantinha o nome *Lethe*; o outro, mais estreito e de difícil navegação, chamava-se *A-letheia* (o que quer dizer, em grego, “que não é Lethe”). A titânida Mnemósyne morava justamente no eixo da bifurcação e Caronte a ela se dirigia, perguntando que braço do rio tomar com aquele morto que conduzia. Mnemósyne, assim, escolhia – a partir das coisas que o morto fizera em vida – para que lado ele iria, para Lethe ou para A-letheia. À maioria dos mortos era indicado o caminho de Lethe, o mais fácil. A alguns raros, o caminho de A-letheia, o mais difícil.

Vamos conhecer o significado das palavras do mito: Lethe, em grego, significa “véu, cobertura, esquecimento”, enquanto que A-letheia, “desvelamento, descoberta, não-esquecimento”. A maioria dos mortos seguia para Lethe, um local inundado, escuro e silencioso do Hades, sem luz, sem sons, sem cores, sem alegria. Imersos no esquecimento de tudo, eles vagariam a esmo, sua consciência se diluiria e eles deixariam de ser. Aqueles que se destacavam em vida, por suas ações e criações, por sua sabedoria ou por sua justiça, eram destinados à Ilha dos Bem-Aventurados, seca e sólida, onde havia luz, sons e alegria. Os Bem-Aventurados, os que fizeram o “bom caminho”, eram aqueles que seriam lembrados pelos que ficaram no mundo dos vivos, e alguns, inclusive, eram lembrados ao longo dos tempos e, melhor ainda, eram aqueles que manteriam a sua consciência, a sua identidade, a sua individualidade. Mas qual era esse “bom caminho”?

Mnemósyne era a deusa daquilo que chamamos de “memória”, um vocábulo derivado do nome dessa titânida. Outras palavras do grupo da “memória” recordam bem a sua origem derivada da deusa: *mnemônico*, *amnésia*, etc. Caronte, o barqueiro do Hades, conduzia suas almas no rio da Memória-Esquecimento, o rio de Mnemósyne. E a Lethe, o “esquecimento”, o “velamento (cobrir com um véu)” os gregos contrapunham A-letheia, o “não-esquecimento”, o “desvelamento (retirar o véu)”.

Como Mnemósyne escolhia os seres humanos que escapariam do pavoroso local do esquecimento no Hades? A titânida consultava as suas filhas, as *Musas*. As *Musas* eram as nove filhas de Mnemósyne (a Memória) e Zeus (a Luz da Razão).



**Figura 4.2:** As Musas.

Fonte: <http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Musas.jpg>

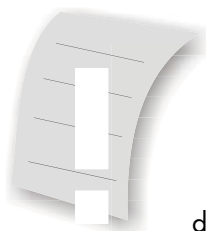
As Musas eram *Calíope* (a Poesia épica), *Euterpe* (a Música de sopro), *Clio* (História), *Melpomene* (a Tragédia), *Terpsicore* (a Dança), *Erato* (a Música de cordas), *Polimnia* (o Canto), *Urânia* (Astronomia) e *Tália* (Comédia). Se observarmos com cuidado, podemos perceber que as Musas são as personificações das formas discursivas do universo humano: as Artes, a História, a Ciência. Essas deusas cantavam, representavam ou narravam a vida do morto à sua mãe, a partir de dados que recolhiam sobre o morto com outras divindades, como *Diké* (a Justiça) e *Sophrosyne* (a “justa medida”), dentre outras. A partir da representação discursiva que as Musas faziam, apresentando uma imagem do morto, Mnemósyne decidia o seu destino.



“Narrar nos remete para *narro* (fazer, conhecer, contar), um verbo derivado de *gnarus*, que significa “que conhece”, “que sabe”. Fundamentalmente, narrar é levar ao conhecimento e também “contar”, “dizer”. *Gnarus* tem a mesma raiz etimológica de *nosco*, “conhecer”, “tomar conhecimento”, “começar a conhecer”, “aprender a conhecer”. Acrescentando o prefixo *cum* a *nosco*, temos o verbo *cognoscere*, que significa “conhecer”. Narrar é essencialmente “levar o conhecimento”. O conhecimento é um nascer, um surgir algo que não havia, o conhecer é um gerador de nascimentos” (FERREIRA, 2007, p. 68).

Para a maioria dos mortos, as Musas nada tinham que pudesse ser cantado, dançado ou narrado. Esses eram fadados ao esquecimento (Lethe), o terrível esquecimento de si, a perda da consciência e da identidade pessoal, e o triste esquecimento por aqueles que ficaram no mundo dos seres vivos. Para poucos, as Musas tinham material para comporem os seus cantos, a suas danças ou as suas narrativas. Esses, que eram raros, eram destinados ao “não-esquecimento”.

Da expressão A-letheia derivou o vocábulo grego *aletheia*, que os romanos traduziram como *veritas*, “verdade”. E *aletheia* ganhou o significado de “o que vem à luz”, o que pode ser lembrado, narrado, contado, dançado, pintado, etc. Verdade, no grego antigo, é o antônimo de esquecimento na linguagem comum.



Em latim, o termo *veritas*, que derivou no nosso vocábulo “verdade”, também tem o sentido de “luz”. *Veritas* é “o que vem à luz”. Se *lux* é a luz física, *vera* é a luz do pensamento, é a iluminação do pensamento. E à estação do ano em que a vegetação se “renova” os romanos chamaram *primavera*, “primeira luz”, pela alegria que traz à razão e aos sentidos humanos.





O mito de Mnemósyne nos revela que a Memória tem dois lados: a lembrança e o esquecimento. É preciso lembrar para que possamos viver uma boa vida, uma vida consciente. Nossos sentimentos, pensamentos, conhecimentos e ações são constituídos de uma série de lembranças de sentimentos, pensamentos, conhecimentos e ações passadas sem os quais teríamos de sentir e aprender tudo a cada momento como se fosse algo novo, ou seja, “desconhecido”. Mas é preciso também esquecer, para viver e criar coisas novas.

Vamos dar um exemplo simples de algo que *per se* é muito complexo: um sapateiro é um sujeito que faz ou conserta, via de regra, sapatos. O ato de fazer ou consertar sapatos depende de uma série de vivências e aprendizados que ele teve. Se assim é, o nosso sapateiro não fica parado se lembrando de ter aprendido ou vivido isso ou aquilo quando se põe à ação. Essas vivências e aprendizados afloram a cada instante na sua atuação, estão nele e junto a ele, mesmo que nem sempre ele esteja racionalmente consciente disso. E quando surge um problema na confecção ou no conserto de um sapato específico, essa série de aprendizados e vivências surge em seu auxílio. Do mesmo modo, quando aprender uma nova técnica, esse sapateiro a incluirá em sua “memória”. O sapateiro guarda em si todas essas vivências e aprendizados, e segue sua vida fazendo ou consertando os seus sapatos.

Ocorre que, em seu fazer, o sapateiro não fica pensando a cada minuto nos detalhes dessas vivências e aprendizados. Se assim fosse, ele passaria o dia se lembrando e não faria nem consertaria sapato algum. Ele só busca em sua memória um detalhe quando é necessário, não é mesmo? Experimente se lembrar de alguma coisa agora, qualquer coisa. Se você se lembrou de algo, deve ter notado que parou de ler esta aula e “se lembrou”. É preciso lembrar, mas não podemos lembrar de tudo a toda hora, pois, se assim o fizéssemos, passaríamos todo o dia a lembrar e, de fato, não viveríamos nada de novo. Estaríamos parados, “lembrando”.

Desse modo, a nossa memória é “seletiva”, ou seja, escolhemos – por processos de que trataremos mais adiante em nosso curso – aquilo que devemos lembrar e aquilo que devemos esquecer. Lembrar e esquecer são os dois lados da memória. Se lembrarmos de tudo, de tudo mesmo, não conseguiremos criar ou viver algo novo. Faça um exercício que, provavelmente, permitirá que você compreenda exatamente o processo: imagine um casal que vive junto há muitos anos. Em sua vida comum,

coisas boas e coisas ruins ocorreram, e as duas pessoas certamente conseguem apontar grandes alegrias e grandes mágoas, uma em relação à outra. Se não houvesse alguma seleção do que lembrar, provavelmente a vida em comum se tornaria impossível, não é mesmo? Daí, Kant nos diz: “Lembra-te de esquecer.”



Filme: *Uma simples formalidade* (*Una Pura Formalità* – Itália, 1994. Direção: Giuseppe Tornatore). Um escritor famoso, que não publica há algum tempo, é parado pela polícia numa noite. Sem identificação, sem memória de fatos recentes, ele aparenta confusão mental. Na mesma noite, houve um assassinato e o inspetor policial suspeita de algo errado com o escritor, e busca estabelecer a “verdade dos fatos” por meio de um longo e dramático interrogatório.



Podemos falar muitas frases, algumas verdadeiras, outras falsas. A linguagem nos permite dizer: “O gato é um animal com asas”, mas essa frase não é verdadeira, pois, a rigor, não há notícias de existir ou ter existido um gato com asas. Podemos, porém, imaginá-lo. O nosso “gato com asas” não seria, porém, uma substância material, seria um ser imaginário. Poderia também ser uma ilusão ou um sonho.



O pintor Van Gogh fez uma série de quadros nos quais vemos representações de sapatos de camponeses. Um sapato é uma coisa que pertence ao universo de instrumentos e ferramentas que usamos, mas, nesta pintura, o objeto-sapato é uma imagem retirada de seu contexto original, que é o de proteger os



**Figura 4.3:** *Um par de sapatos*, Vincent Van Gogh (1888).

Fonte: <http://www.consciencia.org/heideggerisabelrosete.shtml>

pés, para se tornar uma obra de arte e propor uma série de pensamentos acerca da vida no campo. O filósofo Martin Heidegger, a partir desse quadro, deu início a um questionamento sobre a relação entre a proposição e a verdade na obra de arte que estimulou os debates sobre a natureza da verdade. Em *A origem da obra de arte*, tratando das relações entre o representar e o pensar, Heidegger mostra que uma representação pictórica difere dos modelos em seu contexto factual, que deram origem à representação, e que as imagens artísticas são proposições que enunciam e podem revelar verdades acerca da vida e do mundo.

A Filosofia, desde a sua origem, preocupou-se muito com a “questão da verdade”, ou seja, com o estabelecimento da validade dos discursos, frente à falsidade, à ilusão ficcional. Essa preocupação se estende até hoje, e cremos que será uma preocupação permanente dos seres humanos. Para os filósofos gregos, como veremos na nossa Aula 6, a verdade, então, era idêntica à realidade, seja o “real” concebido ou como uma substância material, ou como uma idéia, ou como um número etc. Fossem substâncias, idéias, qualidades,

O vocábulo

**“inteligência”**

tem sua origem em uma palavra latina: *intelligans*, e seu sentido literal é “saber escolher”. Essa palavra fazia parte de um grupo de vocábulos derivado do verbo *legere* (dizer, ler, narrar). *Intelligere* é “saber escolher o que dizer, o que ler, o que narrar”. Inteligente é aquele que sabe, portanto, “escolher”. *Intellectus* (intelecto) é, no latim, a capacidade de escolha, de decisão do ser humano. Uma derivação do termo *intelligans* é *ellegans*, “elegância”, e podemos dizer, de fato, que uma pessoa elegante é aquela que sabe escolher o que melhor convém em cada momento e situação.

símbolos, a verdade era concebida como algo acessível somente ao pensamento e, então, falava-se na **inteligência** como elemento necessário da verdade.

O sentido grego de verdade, contudo, não era o único possível. Vamos dar um exemplo: há uma diferença fundamental entre o que o grego entendia por verdade e o que hebreu entendia por ela.

Para os hebreus antigos, a verdade (*emunah*) significava o que entendemos por “confiança” (FERREIRA, 2007). A verdade não era, então, compreendida no mesmo sentido dos gregos. “Verdadeiro”, para o hebreu, era aquele que cumpria a sua palavra, aquele que era fiel àquilo que dizia. Esse sentido também está presente entre nós, quando dizemos frases como “Fulana é uma pessoa verdadeira”, ou “Fulano é um sujeito falso”.

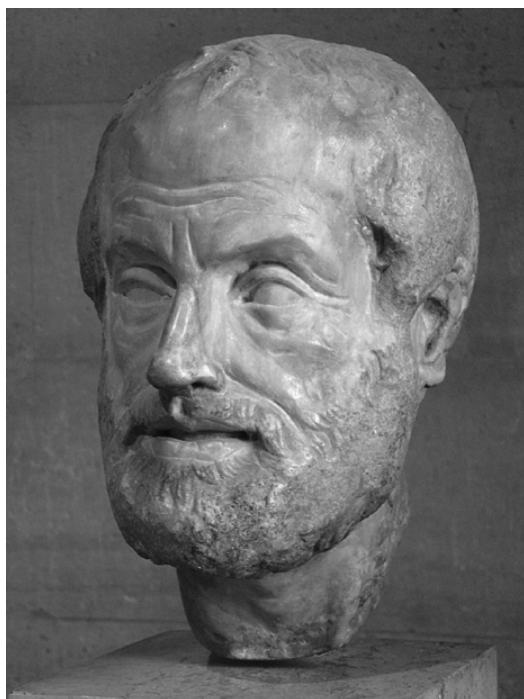
Você pode perceber que o vocábulo “verdade” não significa algo unívoco e estático. Enquanto para o grego “dizer a verdade” é “dizer o que uma coisa é”, referindo-se a todas as suas possibilidades de ser, para o hebreu “dizer a verdade” é cumprir rigorosamente aquilo que é dito, referindo-se à ação prática de seres humanos, com uma finalidade útil. O grego concebia “verdade” como *aletheia*, como aquilo que vem à luz no discurso, ou seja, o desvelamento do que é e do que não é, e que estava oculto para nós. Para o hebreu antigo, verdade é “o que deve cumprir-se conforme a lei dos costumes”.

Em nossa língua, os dois sentidos de verdade coexistem. No vocabulário das ciências e da Filosofia, o primeiro sentido, o sentido de *aletheia*, é o principal. No vocabulário jurídico, por exemplo, o segundo sentido, o de “cumprimento da palavra” é o sentido usual, que surge nitidamente quando lemos em documentos jurídicos a seguinte frase: “O declarado é verdade e dou fé”, com a palavra “fé” usada no sentido de “confiança”. Quando dizemos “Fulano está dizendo a verdade”, é este sentido que aparece, o sentido de confirmarmos a fala do sujeito, declarando que ele não está discorrendo sobre coisas que pertencem à sua imaginação particular.

A Filosofia se ocupa, então, da verdade como propriedade de certos enunciados, dos quais se diz serem verdadeiros. Segundo Aristóteles:

Dizer do que é que não é, e do que não é que é, é o falso. Dizer do que é que é, e do que não é o que não é, é o verdadeiro (ARISTÓTELES, 1997, I, 7, 10.116b, p. 26-28).

Aristóteles expressou com clareza aquilo que podemos chamar de “concepção lingüística” da verdade. O “verdadeiro” é dizer o que é quando é, e o que não é quando não é. Desse modo, podemos afirmar: *não há verdade sem enunciado*.



**Figura 4.4:** Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.).

Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Arist%C3%B3teles>

Dizer isso não implica que o enunciado sozinho seja suficiente, pois, a rigor, um enunciado é sempre um enunciado de algo. Certamente podemos dizer as coisas mais estapafúrdias sem que o enunciado seja verdadeiro, como quando declaramos: *Os gatos são animais que têm asas*. Para que um enunciado seja verdadeiro, é necessário que haja algo do qual se afirme “é verdade”. Sem que haja uma “coisa”, não há verdade; mas se só houver a “coisa” e ninguém que declare algo sobre a coisa, tampouco haverá verdade, pois verdade é sempre a validade de uma proposição, um enunciado que revele algo sobre uma realidade.

Podemos dizer, então, que a relação do enunciado com a coisa pode ser vista como uma *correspondência*, uma *adequação* e uma *conveniência*. Em outras palavras, “a verdade é verdade do enunciado enquanto *corresponde* a algo que se *adequa* ao enunciado e *convém* com ele” (MORA, 1998, s.v. verdade, grifos nossos).



“Correspondência” é, rigorosamente falando, uma relação de conformidade de uma coisa a outra, ou seja, uma correlação. O “correspondente” de alguma coisa é aquilo que lhe é apropriado ou considerado apropriado por alguém. “Adequação”, por sua vez, é um termo proveniente de *equans*, “igual” em latim. Implica uma relação de equivalência, de identidade. Já “conveniência” é aquilo que só tem valor, sentido ou verdade mediante um acordo recíproco ou uma explicação prévia. Conveniência é uma derivação de “convenção”, uma decisão sobre algo, um acordo entre elementos aceito por um grupo ou por vários grupos humanos.

Muito se especula sobre os meios pelos quais podemos ou conseguimos estabelecer a verdade de um enunciado: a inteligência, a intuição e a sensação são conceitos com os quais se especula

sobre o estabelecimento da verdade. O mais importante, agora, é perceber que *em todos os casos em que a palavra “verdade” surge, se entende verdade como uma “propriedade do enunciado”*.

Se considerarmos a proposição como uma série de signos, isto é, de palavras, podemos sustentar que a verdade é a conjunção ou a separação de signos. Um exemplo: *O ouro é amarelo*. Temos, nesta proposição, a conjunção do signo “ouro” com o signo “amarelo” e a separação de outros signos, por exemplo, “verde”, “roxo” ou “azul”. As proposições *O ouro é amarelo* e *O ouro não é verde* são, portanto, proposições verdadeiras. Esta é uma concepção de verdade que podemos chamar de “literal” ou “nominal”, pois, nesse sentido, a verdade está fundamentada no modo como estão unidos ou separados os signos. Uma série de signos é, então, declarada verdadeira e uma outra é declarada falsa dependendo unicamente dos próprios signos.

Ocorre que o signo, no caso a palavra, pode ser considerado como uma exteriorização (física) de um conceito (mental), o qual pode ser considerado como manifestação de um conceito formal, que pode ser visto como sendo relativo a uma coisa, a uma situação, a um fato, a um sentimento, etc. Se assim é, a concepção “literal” é incompatível com a concepção “lingüística”. Na frase *O ouro é amarelo*, o signo “ouro” se une ao signo “amarelo” e, porque pensamos que o ouro é amarelo, na união do conceito “ouro” e do conceito “amarelo”, consideramos a conjunção dos signos verdadeira. Mas a consideramos verdadeira só e somente só se o ouro é amarelo (e não verde, azul ou qualquer outra cor).

Podemos conceber a verdade, então, como uma série de correspondências e uma série de adequações e conveniências, ou seja, como a validade lógica da proposição. O signo “ouro” convém ao signo “amarelo” porque pensamos que o conceito “amarelo” convém ao conceito “ouro”, em consequência da conveniência da substância “ouro” com a cor “amarelo”.

Há, então, uma série de correspondências entre “ouro” e “amarelo” nos signos e nos conceitos, série que está adequada à

conveniência entre a substância “ouro” e a cor “amarelo”. Em suma, a verdade aparece, então, como correspondência de signos com signos, de conceitos com conceitos, de substâncias com substâncias. Do mesmo modo, há uma adequação de uma série dada de signos e conceitos com substâncias materiais, como o ouro e o amarelo. Podemos concluir que no processo de conhecimento há, pelo menos, duas formas para o estabelecimento da “verdade” ou da falsidade de uma proposição: para a consciência natural, ou empírica, a verdade está na articulação entre signos, conceitos e substâncias, ou seja, na concordância do conteúdo do pensamento com o objeto e para a consciência lógica, ou formal, a verdade está na articulação dos signos, segundo as leis e normas do pensamento. A primeira forma, ou critério, de verdade está no âmbito transcendental, a segunda forma, ou critério, de verdade está no âmbito imanente.

Ao longo do nosso curso, veremos diferentes correntes filosóficas colocarem o acento tônico em diferentes elementos dessa “articulação”. Algumas correntes destacaram o “signo” (os nominalistas), outras a “substância” (os realistas e as vertentes ontológicas) e os “conceitos” (os idealistas), o que nos revela que a busca da compreensão da verdade é uma constante na Filosofia. Trataremos dessas diferentes concepções mais adiante no curso.

Neste momento, trataremos somente de alguns fundamentos dessas correntes, ou seja, de pontos básicos nos quais se apóiam. Trataremos de elementos lógicos, buscando conceituar a verdade enquanto conceito lingüístico. Antes, porém, afirmamos que é impossível reduzir a questão da verdade a um denominador comum. *Não há, rigorosamente falando, um conceito unívoco de verdade.* “Verdade” é um conceito polissêmico. Mas é possível perceber conceitos de “verdade” que podem ser agrupados em alguns tipos fundamentais: há uma “verdade lógica”, uma “verdade semântica”, uma “verdade existencial”, uma “verdade jurídica”, etc. E, ainda que esses sentidos sejam diversos, há algo em comum entre eles: *a existência de uma relação entre a proposição e a sua validade.*





### 1. Atende ao Objetivo 1

A cada série de proposições segue-se uma ou mais conclusões. Você deve ler as proposições e as conclusões com cuidado. Em toda conclusão que seja por você considerada verdadeira, ou seja, de acordo com a proposição, escreva V (verdadeiro). Se você admitir que a conclusão não está de acordo com a proposição, escreva F (falso). Assinale, portanto, todas as conclusões com V ou F, após sua verificação. Tente resolver o exercício em, no máximo, quinze minutos.

1. Eu sou mais alto do que João. João é mais alto do que José. Logo:

(    ) eu sou mais alto do que José.

2. Minha irmã joga em uma equipe de “vôlei”. As equipes de basquete possuem alguns “levantadores”. Logo:

(    ) minha irmã é levantadora.

3. Elefantes são animais. Animais possuem patas. Logo:

(    ) elefantes possuem patas.

4. Minha irmã não tem idade para votar. Minha irmã tem cabelos bonitos. Logo:

(    ) minha irmã tem menos de 16 anos.

5. Poucas lojas desta rua têm lâmpadas fluorescentes, mas todas possuem toldo. Logo:

(    ) algumas lojas não têm toldo nem lâmpadas fluorescentes.

(    ) algumas lojas têm lâmpadas fluorescentes e também toldo.

6. Batatas são mais baratas do que tomates. Não tenho dinheiro suficiente para comprar dois quilos de batatas. Logo:

- ( ) não tenho dinheiro suficiente para comprar um quilo de tomate.
- ( ) poderei ter ou não ter dinheiro suficiente para comprar um quilo de tomate.

7. João é tão bom remador quanto Pedro. Pedro é melhor remador que a maioria. Logo:

- ( ) João deveria liderar a equipe.
- ( ) Pedro deveria liderar a equipe, principalmente em competições amadoras.
- ( ) João é melhor remador que a maioria.

8. Quadrados são figuras que têm ângulos. Esta figura não tem nenhum ângulo. Logo:

- ( ) esta figura é um círculo.
- ( ) qualquer conclusão é incerta.
- ( ) esta figura não é um quadrado.

9. Você está dirigindo o seu carro. Se você não frear imediatamente atropelará uma mulher. Se frear repentinamente, será abalroado na traseira por um caminhão. Logo:

- ( ) os pedestres devem se afastar das estradas.
- ( ) o caminhão vai muito depressa.
- ( ) você será abalroado pelo caminhão ou atropelará a mulher.

10. Eu moro entre a fazenda de José e a cidade. A fazenda de José fica entre a cidade e a rodoviária. Logo:

- ( ) a fazenda de José fica mais perto de onde eu moro do que da rodoviária.
- ( ) eu moro entre a fazenda de José e a rodoviária.

11. Bons músicos tocam música clássica. Para ser bom músico você tem de praticar. Logo:

- ( ) música clássica requer mais prática do que jazz.

12. Um jogador sensato nunca arrisca a não ser que as probabilidades estejam a seu favor. Este jogador às vezes arrisca. Logo:

- ( ) ele ou é um bom jogador ou um indivíduo sensato.
- ( ) ele pode ser ou não ser um bom jogador.
- ( ) ele não é nem um bom jogador nem um indivíduo sensato.

## Resposta Comentada

1: V; 2: F; 3: V; 4: F; 5: F, V; 6: F, V; 7: F, F, V; 8: F, F, V; 9: F, F, V; 10: F, F, V; 11: F; 12: F, V, F. Você deve examinar cuidadosamente os enunciados e as conclusões apresentadas e verificar a relação de validade entre eles. É preciso verificar se conclusão está de acordo com os termos de cada enunciado. Para exemplificar melhor, retomemos o enunciado 4: “Minha irmã não tem idade para votar. Minha irmã tem cabelos bonitos.” Se você marcou como verdadeira a conclusão de que “minha irmã tem menos de 16 anos” e se surpreendeu com o gabarito apresentado, repare que a conclusão deve estar de acordo com o enunciado, então, apesar de essa “irmã” provavelmente ter menos de 16 anos, o fato de ela ter cabelos bonitos nada tem a ver com esta conclusão, o que torna a conclusão falsa, ou seja, em desacordo com o enunciado. A “verdade” das proposições é, portanto, algo que se refere ao enunciado.

---

## DISCURSO E VERDADE

Partindo da premissa de que a verdade é algo que existe na relação entre a proposição e sua validade, temos que não podemos falar de verdade a não ser nessa relação. Ocorre que os seres humanos não falam apenas para expressar idéias e pensamentos, mas também para ocultá-los ou dissimulá-los, daí a importância de nos ocuparmos dos discursos e das suas mensagens.

Aprender a decifrar as intenções do discurso, com seus enunciados e silêncios, é algo que interessa não somente aos filósofos, mas também aos historiadores, aos sociólogos, aos psicólogos, aos juristas etc. Não é à toa que, neste curso de Filosofia, chamamos a atenção reiteradamente para as questões relativas à linguagem, ao enunciado e ao discurso.

Vimos na aula passada que enunciado e mensagem são termos equivalentes e se referem ao discurso. Podemos agora apresentar uma definição mais rigorosa desses termos. Enunciado é um termo empregado de modo polissêmico, e precisamos buscar um sentido

para ele. Seus empregos se organizam em três grandes eixos: a) como produto da fala ou da escrita, b) como uma seqüência verbal de extensão variável, ou c) como apresentação de uma proposição. Seguiremos, então, com uma definição de enunciado apresentada por Michel Foucault, que aqui nos parece apropriada:

O enunciado não é uma unidade do mesmo gênero que a frase, a proposição ou o ato de fala (...). Em seu modo singular de existência (nem absolutamente lingüístico nem absolutamente material), ele é indispensável para que se possa dizer se há ou não frase, proposição, ato de fala, e para que se possa dizer se a frase é correta (ou aceitável ou interpretável), se a proposição é legítima e bem formada, se o ato de fala está conforme os requisitos e se foi bem efetuado (...). Trata-se de uma função de existência que pertence intrinsecamente aos signos e a partir da qual se pode decidir, em seguida, pela análise ou pela intuição, se eles “fazem sentido” ou não, segundo qual regra eles se sucedem ou se justapõem, de que eles são signo e qual espécie de ato de fala se efetua por sua formulação (oral ou escrita) (FOUCAULT, 2000, p. 114).

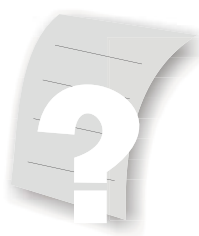


**Figura 4.5:** Michel Foucault (1926-1984).

Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/Michel\\_Foucault](http://en.wikipedia.org/wiki/Michel_Foucault)

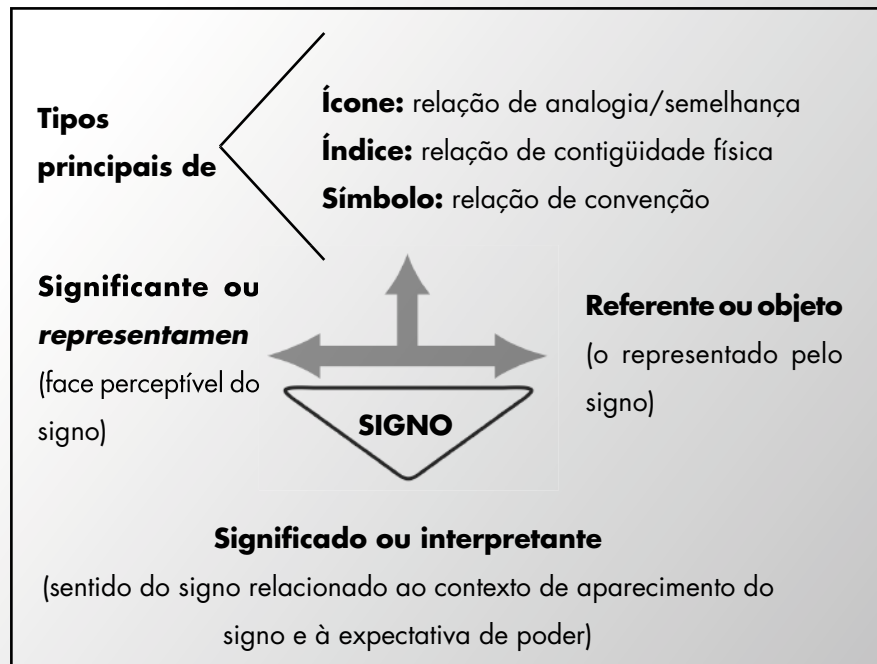
Vemos, nessa definição, o enunciado surgir no discurso, ou seja, a linguagem efetivada, materializada, na língua assumida pelo sujeito falante e na condição de intersubjetividade que a comunicação discursiva verbal ou imagética torna possível. Você já sabe que a língua, definida como um sistema de signos partilhado pelos membros de uma comunidade, opõe-se ao discurso, um ato de comunicação e produção de sentido cultural e historicamente determinado.

Podemos perceber, assim, que o que está em jogo é a produção de sentido dos enunciados, ou seja, o modo como eles provocam significações. Partimos do princípio, então, de que o discurso é composto de signos passíveis de interpretação. Os discursos estão sempre em relação dialógica com a sociedade na qual se efetiva, se realiza por diversas motivações culturais e sociais, e seus efeitos reforçam, criticam, formulam ou reformulam valores e práticas. Quando falamos, geralmente queremos ser compreendidos, queremos significar algo para os demais membros da sociedade em que vivemos. Então, podemos afirmar que os discursos correspondem a narrativas e são elaborados e se apóiam em um repertório comum de elementos estáveis e constantes na sua sociedade.



Relembramos aqui uma distinção fundamental que temos de ter em mente e que você já conheceu na primeira aula do nosso curso. O signo mantém uma relação inexorável entre três pólos que compõem a dinâmica de qualquer processo de compreensão: o significante (ou *representamen*, ou seja, a face perceptível do signo), o objeto (ou referente, isto é, o que é representado pelo signo) e o significado (ou interpretante, que depende do contexto de seu aparecimento e da expectativa do receptor). Há três tipos de signos: o ícone (que mantém uma relação de analogia/semelhança entre o significante e o referente), o índice (que mantém uma relação causal de contigüidade física com o referente) e o símbolo (que se fundamenta em uma convenção).

Temos, então, o seguinte esquema, segundo Martine Joly (1997):



*Discurso* é um termo que já estava em uso na Filosofia antiga, e seu valor era equivalente ao do *logos*. Um discurso é uma unidade lingüística constituída de uma sucessão de signos que significam algo e que deve ser considerado, analisado ou interpretado em seu *contexto*. Assim, *discurso* é um termo constantemente ambíguo, porque pode significar tanto o sistema que permite produzir um conjunto de *textos* quanto esse próprio conjunto. Vejamos um exemplo: “discurso comunista” é tanto o conjunto de textos produzidos pelos comunistas quanto o sistema que permite produzi-los.

Citando novamente Foucault, no que concerne a determinados tipos de discursos textuais, ele nos diz que

[...] chamaremos de discurso um conjunto de enunciados na medida em que eles provêm da mesma formação discursiva; de um tipo de discurso (discurso jornalístico, discurso administrativo, discurso televisivo, discurso do

professor em sala de aula...); c) das produções verbais específicas de uma categoria de locutores (o discurso das enfermeiras, o discurso das mães de família...); d) de uma função da linguagem (o discurso polêmico, o discurso prescritivo...) (FOUCAULT, 1985, p. 153).

A definição mais bem-sucedida do termo texto foi apresentada pelo retórico romano Quintiliano (*Inst. Or.* IX, 4, 13), que fala na perspectiva de sua composição, ou seja, da união entre a escolha dos argumentos, sua colocação em palavras e sua organização ou disposição, transformando-os em um todo organizado. Apesar de o senso comum vincular texto e escrita, um texto não remete prioritariamente à sua fixação por escrito.

Uma receita de bolo, um *outdoor*, um artigo de jornal, um discurso político, um texto universitário ou uma conversação entre amigos são textos que não comportam apenas signos verbais e suas significações na língua em que são proferidos, mas também são feitos de gestos, de entonações e de imagens (fotografias, desenhos etc.), ou seja, o seu contexto.

Podemos, então, definir o texto como uma seqüência coerente de signos em uma situação de comunicação. E o *contexto* é, em princípio, tudo o que cerca o texto, seja o “ambiente verbal” do texto, seja a “situação de comunicação”. Em outras palavras, o contexto pode ser lingüístico ou extralingüístico. No segundo caso, trata-se do quadro espaço-temporal e a situação social ou institucional nos quais o ato comunicativo, seus participantes, o tipo de atividade e as regras que a regem são os elementos fundamentais. O contexto, em geral, refere-se ao conjunto de representações que os interlocutores compartilham. Desse modo, o discurso é uma atividade ao mesmo tempo condicionada pelo contexto e transformadora desse mesmo contexto. O contexto, então, delimita a linguagem ao mesmo tempo que é delimitado por ela e desempenha um papel fundamental tanto na produção dos discursos quanto no que tange aos processos de decifração e de interpretação

de suas mensagens, pois um mesmo enunciado pode ser compreendido de modo distinto por diferentes grupos humanos.

Apesar de sua polissemia, podemos apresentar algumas características gerais da noção de discurso:

a) Todo discurso se manifesta por seqüências de palavras que apresentam uma mensagem, que pode ser compreendida por um ou mais interlocutor. Um provérbio (*Quem cala consente*) ou uma proibição (*É proibido fumar*) são discursos, ou seja, formam uma mensagem completa, mesmo que sejam constituídos de uma única frase, com poucas palavras.

b) Os discursos estão submetidos a regras de organização que vigoram em uma comunidade determinada, ou seja, a mensagem é compreendida no interior de uma comunidade que consiga compreender do que e o que está sendo dito no enunciado. Por isso, dizemos que todo discurso é orientado, tem uma finalidade, não somente porque é concebido e realizado em função da intenção (ou propósito) do locutor (daquele que o pronuncia), mas também porque se desenvolve no tempo. O discurso, seja ele qual for, é construído em função de uma finalidade, ou seja, quem o pronuncia considera que vai chegar a "algum lugar" com ele. Mas o discurso, ao ser pronunciado, pode mudar de direção durante o seu percurso (é o fenômeno que chamamos de *digressão*), voltar à direção inicial, mudar novamente de direção etc. Sua linearidade se manifesta, no mais das vezes, por meio de um jogo de antecipações (veremos que..., voltaremos ao ponto...) ou de retomadas (ou melhor..., deveria ter dito que...), e tudo isso ocorre de um modo muito diferente quando o enunciado é produzido por um só enunciador, que o controla de ponta a ponta (o que chamamos de enunciado monologal, que ocorre, por exemplo, num discurso escrito) ou quando pode ser interrompido ou desviado a qualquer momento pelo interlocutor (o que chamamos de enunciado dialogal, que ocorre, por exemplo, quando conversamos com alguém). Nas situações de interação oral, constantemente as palavras "escapam", e sentimos a necessidade



de recuperá-las, torná-las mais precisas, em função das reações do nosso interlocutor.

c) Podemos dizer, também, que o discurso é uma forma de ação. Os discursos agem no mundo, pois toda enunciação constitui um ato (prometer, sugerir, afirmar, negar, interrogar, prescrever...) visando a criar, parar ou modificar uma situação. Diariamente, vemos isso ocorrer em diversas modalidades de discursos, por exemplo, em panfletos e jornais, em consultas médicas, em aulas, etc. Por isso, o discurso é interativo e a manifestação mais clara desta interatividade é a situação da conversação, na qual dois locutores coordenam suas enunciações, e seguem enunciando em função da atitude e das reações do outro e percebem quase que imediatamente o efeito que suas palavras têm sobre o outro. Nem todo discurso deriva, contudo, da conversação. Além do caso dos enunciados escritos, existem várias formas de oralidade que parecem pouco interativas como é o caso de um conferencista, um locutor de rádio etc. Será que, nos casos desse gênero, poderíamos falar de interatividade? À primeira vista, muitas pessoas responderiam que não, que não poderíamos falar de interatividade nesses casos, acreditando que a troca oral é o emprego “autêntico” da interatividade e que outras formas de enunciação são formas de certo modo enfraquecidas da conversação. Mas não podemos confundir a *interação oral* com a *interatividade fundamental* de todo discurso. Então dizemos que sim, que podemos falar de interatividade em todos os discursos, sejam eles de que tipo for, pois toda enunciação, mesmo quando produzida sem a presença de um destinatário, é uma troca, ainda que implícita, pois supõe sempre a presença de alguém a quem o locutor se dirige e em relação ao qual ele constrói o seu discurso. Deste modo, todo discurso, e não somente a conversação, é interativo, pois supõe sempre um (ou mais) destinatário(s).

d) Todo discurso é contextualizado. Ele se insere em um contexto determinado e não apenas intervém em um contexto, como se o contexto fosse somente uma moldura, um cenário. De fato, não existe discurso que não seja contextualizado, sob pena

de perder o seu sentido, pois os enunciados só têm sentido dentro de um contexto específico. O discurso contribui para definir o seu contexto e pode até modificá-lo durante a enunciação.

e) Todo discurso é, também, localizado, ou seja, é relacionado a uma instância que, ao mesmo tempo, é a fonte dos pontos de referência pessoais, temporais e espaciais, e indica qual atitude adota em relação àquilo que diz e a seu interlocutor (é o processo de modalização). O locutor pode modular seu grau de adesão ao discurso (Pode ser que chova...), pode atribuir a responsabilidade a outro (Pedro disse que vai chover...), comentar a sua própria fala (Na minha opinião, vai chover...), tematizar (Ora, Pedro disse que vai chover, mas ele não está em questão...), polemizar (Pedro disse que vai chover, mas, ora bolas, veja que dia ensolarado...). Neste ponto, percebemos que a reflexão sobre as formas de subjetividade do discurso é um dos grandes temas da análise do discurso.

f) Todo discurso é regido por normas, ou seja, como todo comportamento social, o discurso segue normas sociais que chamamos de leis do discurso. Cada ato de linguagem segue normas particulares: um ato aparentemente tão simples como a pergunta: *Chove lá fora?* Implica que o locutor ignora a resposta, que essa resposta tem algum interesse para ele, que ele acredita que seu destinatário pode lhe dar a resposta etc. Mas não é só isso: todo ato de enunciação tem de se justificar, ou seja, tem de se adequar às regras do exercício da fala. Se, ao caminharmos pela praia de Copacabana, perguntarmos a alguém *zubtiz splist?*, provavelmente só receberemos um olhar assustado como resposta...

g) Um discurso só adquire sentido no interior de um universo de outros discursos, através do qual ele deve se inserir. É o que chamamos de *interdiscurso*. Para interpretar o mais simples enunciado (*Vá lá fora ver se está chovendo*), é preciso colocá-lo em relação com outros tipos de enunciados que se comentam, citam, explicam etc., cada gênero de discurso tem sua maneira de gerar múltiplas relações interdiscursivas. Por exemplo: um professor de Filosofia não fala da mesma maneira nem se apóia nas mesmas

autoridades que um promotor de vendas, não é? Vemos, com isso, que um discurso pertence sempre a um conjunto de outros, ou seja, pertence a um “gênero”.

Vemos, então, que discurso é uma maneira de *apreender, compreender, representar e apresentar* a realidade. E assim como são várias as formas de apreensão, compreensão, representação e apresentação da realidade, são vários os tipos de discursos, que geralmente se definem pelo domínio da atividade na qual se efetuam.

São diversas as classificações possíveis dos discursos e podemos distribuí-los em diversos segmentos da sociedade (na escola, na família, nos *mass media* etc.). Podemos classificar gêneros de discurso relacionados com instituições (os gêneros de discursos em uso na escola, no hospital, na bolsa de valores etc.), com posicionamentos ideológicos (o discurso patronal, o discurso comunista etc.), com estatutos sociais dos participantes do discurso (idade, grupo étnico etc.). Alguns estudiosos propõem distinguir alguns tipos de discursos, como M. Bakhtin (1984, p. 267) que os divide entre “gêneros primários” (os discursos das interações da vida quotidiana) e “gêneros secundários” (os discursos literários, científicos etc.), que resultam da complexificação dos gêneros “primários”. Outra proposta de divisão é a de D. Biber (1989, p. 3-43), que distingue alguns grandes tipos de discurso: a “interação pessoal” (como as conversações familiares), a “interação informativa” (como as conversações em contextos profissionais), a “exposição científica” (como os artigos científicos), a “exposição erudita” (como a crítica de arte), a “ficção narrativa” (como os romances literários), a “narração expositiva” (como a biografia e a historiografia), a “reportagem” (como textos jornalísticos) e a “persuasão com implicação pessoal” (como os discursos políticos).

Obviamente, há de observar as formas lingüísticas dos discursos, as frases, os verbos, o estilo etc. do mesmo modo, há de observar as situações sociais dos discursos, pois os locutores usam e criam vocabulários específicos que lhes permitem reconhecerem-se

como membros de uma mesma coletividade (e as formas extremas deste fenômeno são as gírias). Do ponto de vista da Filosofia, porém, não é possível contentar-se com tipologias puramente lingüísticas ou puramente situacionais. O mais importante, neste momento, é perceber que discurso é a exteriorização da linguagem, seja uma conversação, um texto escrito, um filme, um conto, um poema, uma pintura etc. E se o universo humano é um universo discursivo, os discursos criam o nosso mundo, seu significado e as suas "verdades".

Os discursos são formações de criações do pensar e do agir humanos que, em vez da própria forma do objeto a que se referem, apresentam antes a própria forma do pensamento. Deste modo, tanto o saber científico e teórico, como o mito e a arte são tessituras do espírito humano em que se expressa não a natureza das coisas, mas a natureza do próprio espírito humano, gerando seu próprio universo de significações, convertendo o real em objeto de captação intelectual e, por meio dessa conversão, tornando-o visível para nós.

Não cabe à Filosofia dizer o que é existente em si, fora dessas formas de visibilidade e do tornar visível, pois para a mente humana, só é visível aquilo que se lhe apresenta, aquilo que lhe aparece (*aletheia*) em uma configuração definida e cada configuração delimitada de ser tem sua origem em um determinado modo de ver e em uma atribuição de forma e significado intelectual. O discurso (mito, arte, ciência, política etc.) é a forma de ideação que cria a nossa cosmovisão, a nossa visão de mundo. Neste ponto, concordamos com W. von Humboldt:

O homem vive com seus objetos fundamentais e até exclusivamente tal como a linguagem lho apresenta, pois nele o sentir e o atuar dependem de suas representações. Pelo mesmo ato, mediante o qual o homem extrai de si a trama da linguagem, também vai se entretecendo nela e cada linguagem traça um círculo mágico ao redor

do povo a que pertence, círculo do qual não existe  
escapatória possível, a não ser que pule para outro (apud  
CASSIRER, 1985, p. 23).

## Atividade Final

---

A seguir, apresentamos um extrato de *Hamlet, príncipe da Dinamarca*, de William Shakespeare. Neste trecho, Hamlet conversa com Polônio, um dos fidalgos da sua corte.

Leia o diálogo e responda à questão:

**Hamlet** – Vês ali aquela nuvem? Quase parece um camelo.

**Polônio** – Pela Santa Missa, juro que parece um camelo!

**Hamlet** – Ou antes, parece-me uma doninha.

**Polônio** – De fato, o lombo é tal e qual o de uma doninha.

**Hamlet** – Ou melhor ainda: de uma baleia.

**Polônio** – De uma verdadeira baleia, de fato (SHAKESPEARE, *Hamlet*, III, 2).

Tendo em vista que o nosso mundo está enraizado na linguagem e que, por vezes, nos envolve na ambigüidade das significações que apresentam imagens das coisas e dos sentimentos, analise criticamente o diálogo entre o príncipe Hamlet e o cortesão Polônio.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### *Resposta Comentada*

Vemos, no trecho da peça de Shakespeare, um exemplo de discurso interativo, a conversação, no qual dois locutores coordenam suas enunciações e falam em função da atitude e da fala do outro. Do mesmo modo, percebe-se o fato de que todo discurso é sempre contextualizado, não se podendo atribuir um sentido a um enunciado fora do seu contexto. No caso, vemos um cortesão conversando com o seu príncipe, e mesmo que jamais tenhamos lido ou assistido à encenação da peça, percebemos que se insere naquilo que chamamos de “adulação”. Polônio diria que a tal nuvem se parecia com qualquer coisa que o príncipe enunciasse, e a nuvem de Hamlet aparece como um camelo, uma doninha e uma baleia, sem que o cortesão faça outra coisa senão afirmar o que o príncipe diz. Polônio não modula de modo nenhum a sua adesão à fala do príncipe, assumindo sem reservas aquilo que seu superior lhe afirma. Vemos aqui, então, aquilo que chamamos de interdiscurso, além do fato de o discurso ser uma forma de ação (no caso, de adulação).

---

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso mundo, nosso *kosmós*, é um mundo discursivo, ou seja, está enraizado na linguagem e, ao mesmo tempo que nos orienta, está sempre nos pregando peças, enredando-nos às vezes na ambigüidade das significações, pois nenhuma mente consegue captar a própria realidade, tendo que, para representá-la e apresentá-la em discurso, poder retê-la de algum modo, recorrendo ao signo, seja ele um ícone, um índice ou um símbolo. E todo signo traz em si o fato de ser um intermediário, ora revelando, ora encobrendo aquilo que pretende manifestar. Assim, as “imagens”, os “sons” e as “letras” da linguagem se esforçam para expressar os acontecimentos objetivos e subjetivos, os mundos “interno” e “externo”, mas o que retêm são apenas imagens desses acontecimentos, em conotações e denotações que pretendem dar aos signos algo além do que eles realmente são: simplesmente alusões ou ilusões de realidade. Daí que todo discurso seja mítico, artístico, político ou científico, não reflete a natureza das coisas “tais como são”, mas apenas apresenta uma imagem dessas coisas, como seu reflexo.

## Informação sobre a próxima aula

Na próxima aula, você conhecerá algumas cosmologias e cosmografias pelas quais seres humanos de diferentes tempos e lugares explicavam e pautavam as suas vidas, a vida dos demais seres e o próprio universo.





# Aula 5

Cosmologias e  
cosmografias

## Meta da aula

Abordar o discurso cosmológico e as imagens do mundo correspondentes, dos quais dependem a compreensão da vida humana.

## Objetivos

Esperamos que, após a leitura desta aula, você seja capaz de:

1. conhecer o significado da cosmologia e sua importância para a compreensão da vida humana;
2. identificar a cosmografia enquanto representação imagética da cosmologia.

## Pré-requisito

Para que você encontre maior facilidade na compreensão desta aula, é importante ter em mãos um bom dicionário da língua portuguesa. Um dicionário é um excelente instrumento para que você compreenda o significado de expressões e termos novos que surgirão ao longo da aula.

## Introdução

*O homem é a medida de todas as coisas.*

*(Protágoras)*

Espaço e tempo são as estruturas cognitivas com as quais nos referimos a toda a realidade. Os seres humanos não conseguem conceber qualquer coisa a não ser sob as condições de espaço e de tempo. Com as medidas de espaço e de tempo, percebemos, explicamos e interpretamos o mundo; criamos representações e imagens do mundo. Com essas medidas, os seres humanos criam o *kosmós*. Mas seria uma ingenuidade considerar a aparência do espaço e do tempo como necessariamente uma e a mesma para todos os seres humanos.

Trataremos nesta aula de diferentes leituras do mundo, ou seja, de decodificações que os seres humanos fazem ou fizeram daquilo que percebem do mundo. Em outras palavras, trataremos da interpretação humana do universo e das representações e imagens a ela associadas, expressas em discursos coerentes sobre o mundo. Estudaremos, então, *cosmologias* e *cosmografias*. As primeiras serão pensadas enquanto visões de mundo (*cosmovisões*), numa dimensão inter-relacional entre a percepção, a observação, a experimentação e a participação humana no mundo, e as segundas enquanto representações gráficas dessas cosmovisões que criam imagens do mundo (*imagines mundi*) a fim de explicar e orientar a vida dos seres humanos, tornando-se referenciais de percepção, observação, interpretação e ação de e no mundo.

Cada grupo humano, em cada época e lugar específicos, expressa uma visão de mundo que lhe é própria e nenhuma área do conhecimento humano consegue abarcar sozinha essas cosmovisões em toda a sua amplitude. Tanto o conhecer como o agir humanos dependem menos de como as coisas são de fato do que da maneira

como elas se refletem nas hipóteses e representações de mulheres e homens. Em outras palavras, dependem daquilo em que o ser humano crê. As cosmovisões contêm elementos de crença, o que diferencia o mundo humano do *habitat* animal e determina a sua forma como mundo *perceptivo* e mundo *real*. As cosmovisões revelam a percepção das estruturas de espaço e tempo das diversas sociedades.

As cosmovisões são, portanto, dependentes de diferentes sistemas de crenças dos povos, grupos e indivíduos. Além disso, as crenças se alteram ao longo do tempo. Aí assenta a peculiaridade e a particularidade das diferentes cosmovisões. Mas, nessa diversidade, algo se mantém invariável e atravessa todas as cosmologias e suas correspondentes cosmografias, e que permite a homens e mulheres transformarem em *kosmós* a pluralidade caótica do universo. Segundo F. Nietzsche: “Tornar-se senhor do caos que se é; obrigar o seu caos a tornar-se forma: a tornar-se logicamente, univocamente, matematicamente, lei – é a grande ambição” (F. Nietzsche, citado por Heinemann, 1983: 464).

## Cosmologias

Como já vimos na Aula 4, chamamos de cosmologia a toda doutrina acerca do mundo concebido como uma totalidade. A cosmologia se ocupa, portanto, do conjunto do mundo, de sua origem, de seu funcionamento. A cosmologia se refere ao mundo em geral e as narrativas sobre a origem e o funcionamento do mundo são elementos cosmológicos centrais. Os termos **cosmológico** e **cosmologia** são usados, com frequência, com referência a tais questões.

O discurso cosmológico tem a ver com a *physis* e é algo que diz respeito à Filosofia, posto que se trata de uma questão fundamental para a vida humana: *como é que a presente ordem do mundo, com a sua disposição de elementos e seres, veio a existir tal qual a vemos?*

No *Dicionário Aurélio* encontramos os seguintes verbetes:

### **Cosmologia**

1. qualquer doutrina ou narrativa a respeito da origem, da natureza e dos princípios que ordenam o mundo ou o universo em todos os seus aspectos;  
2. o conjunto de representações que, operando explícita ou implicitamente nos mais diversos aspectos da vida coletiva, forma a concepção de que os membros de um grupo sociocultural têm a respeito do mundo; concepção de mundo; cosmovisão; 3. ciência afim da astronomia, que trata da estrutura do universo.

### **Cosmológico**

Relativo à cosmologia.

A importância dos fenômenos naturais certamente nunca passou em branco para os seres humanos, que tiveram sempre uma intuição de que toda a vida é dependente de certas condições cósmicas em geral. O nascer e o pôr-do-sol, a lua, as estrelas, o ciclo das estações, todos estes fenômenos naturais são fatos bem conhecidos que desempenham papel importante nos processos de abstração intelectual que levaram à compreensão intelectual do espaço e ao estabelecimento de discursos sobre o mundo, criando *kosmós*, ou seja, criando ordens cósmicas que explicam o mundo para os seres humanos. E a idéia de tal ordem, de unidade do universo, congregando elementos que são, em si, heterogêneos em sistemas que dão homogeneidade aos fenômenos naturais, e criam esquemas de percepção da realidade, sejam esquemas envolvidos na atmosfera do pensamento mítico-religioso ou do pensamento científico. Dito de outro modo, esta idéia cria interpretações humanas do universo que regem a vida dos seres humanos; cria *cosmologias*, a partir das quais os seres humanos vivem, sentem, pensam e agem.

Diferentes grupos humanos criam diferentes cosmologias, algumas plenas de poderes mágicos, divinos ou demoníacos, outras abstraindo tais poderes do espaço e do tempo, criando *kosmós* matematizados, de pontos, linhas ou superfícies, no sentido geométrico desses termos. Contudo, apesar da diversidade de cosmovisões conhecidas, alguns pontos em comum podem ser delineados.

Um dos pressupostos de quase todas as cosmologias conhecidas é o de que a ordem universal não é eterna, mas teve um começo no tempo e que o ponto de partida, ou estado inicial das coisas, era um estado mais simples, no qual não estavam ainda separadas as partes do mundo ordenado. E apresentam, também frequentemente, a idéia de que tal ordenamento terá um fim.

O processo que levou do estado inicial ao estado ordenado geralmente é descrito como sendo uma separação de contrários, tais como o quente e o frio, a água e a terra etc. Os processos de construção de cosmologias consistem essencialmente numa “separação” de poderes contrários. São recorrentes as idéias de que

a ordem surgiu pela diferenciação de um estado de coisas simples, primeiro concebido como uma única substância ou como uma amálgama primitiva, na qual “todas as coisas”, agora separadas, estavam juntas.

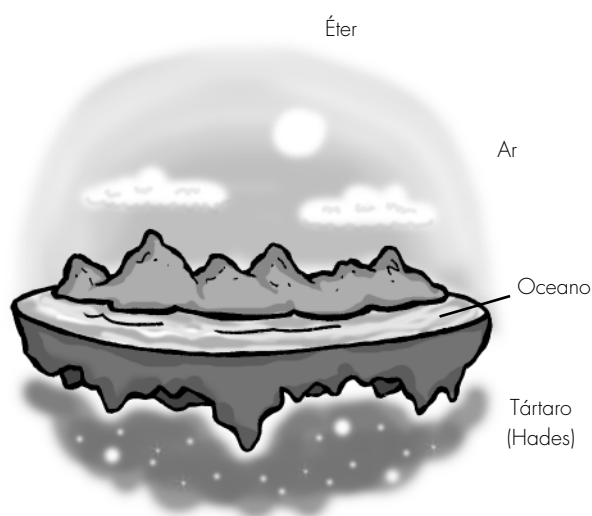
Em geral, as cosmologias têm início em mitos de criação, em casamentos e nascimentos de deuses, em lutas cósmicas etc. À medida que seguimos as narrativas **cosmogônicas**, vemos uma série de acontecimentos míticos ou científicos, que vão formando uma visão coerente de mundo. Vejamos alguns deles:

### **Cosmogonia**

Termo oriundo da língua grega (*kosmós* + *genós*) que significa “nascimento do cosmos”.

Um relato cosmológico grego é a cosmogonia de Hesíodo, apresentada no “Hino a Zeus” no poema *Teogonia*. Este poema de Hesíodo, um dos mais antigos do mundo de língua grega, apresenta uma série de episódios da história de Zeus, entremeados por genealogias paralelas de deuses, narrando o processo pelo qual Zeus veio a alcançar o poder e a atribuir aos outros deuses os seus domínios. Nesse poema, encontramos um mito de criação muito mais antigo do que as cosmologias filosóficas gregas posteriores.

Você já conhece a síntese desse relato (Aula 1), e vemos nele muito material antropomórfico. Gaia e Urano se unindo e gerando filhos, um filho (*Chronos*) eliminando a opressão do pai e, por sua vez, tendo sua opressão eliminada por outro filho (Zeus) e por aí vai... O mito pode nos parecer um tanto confuso, mas alguns de seus elementos nos interessam agora: em primeiro lugar, o mito da separação violenta da terra e do céu, que em várias mitologias estavam originalmente unidas. Os gregos acreditavam no mundo e na sua ordem (*kosmós*), no que é formado, estruturado, no ser e na força da razão para compreender o seu âmago. Sua preocupação básica era a compreensão e a explicação – do mundo (**Figura 5.1**).



**Figura 5.1:** O cosmos segundo a mitologia grega.

Fonte: [www.fsc.ufsc.br/pesqpeduzzi/anaximan.jpg](http://www.fsc.ufsc.br/pesqpeduzzi/anaximan.jpg)

No mito de criação egípcio, do mesmo modo a separação do céu e da terra era atribuída a um deus, Shu, o deus da luz, que se insinuara entre os corpos de Seb, o deus-terra, e de Nut, a deusa-céu. Nos monumentos egípcios vemos a representação de Shu erguendo o corpo de estrelas de Nut nas mãos, enquanto Seb permanece reclinado no chão.



**Figura 5.2:** Shu separando Nut e Seb.

Fonte: <http://www.tartessos.info/html3/images/shu.jpg>

Um outro exemplo é um mito polinésio que retomamos aqui em linhas gerais: Rangi e Papa, o céu e a terra, eram considerados como a origem de todas as coisas, dos deuses e dos homens. Reinavam as trevas, pois ambos mantinham-se agarrados um ao outro, não tendo sido ainda separados. E a narrativa fala no nascimento de filhos que se revoltaram por sempre permanecerem nas trevas e prossegue com uma guerra cósmica para separar terra e céu (**Figura 5.3**).

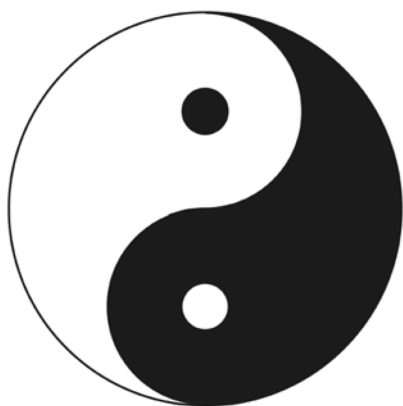


**Figura 5.3:** Rangi e Papa.

Fonte: <http://images.ucomics.com/comics/ts/2005/ts050904.jpg>

O pensamento chinês, por sua vez, é fundamentado pela crença em uma ordem cósmico-ética natural e imutável que garante a harmonia do mundo e da vida. Na China, os livros mais antigos e mais sagrados ensinam que o universo consiste em duas almas ou sopros, chamados Yin e Yang, sendo que Yin está ligado à terra, à noite, ao frio e à dissolução, e Yang representa os céus, o dia, o calor e o crescimento. O caos, antes de se fragmentar em Yang e Yin e de se tornar Tao, ocupa o lugar principal no panteão do taoísmo, sob o nome de Pan-Ku. O Yin e o Yang, na ordem do mundo, estão em eterno diálogo, que se manifesta na alternância do dia e da noite, do verão e do inverno, do calor e do frio etc. (**Figura 5.4**).

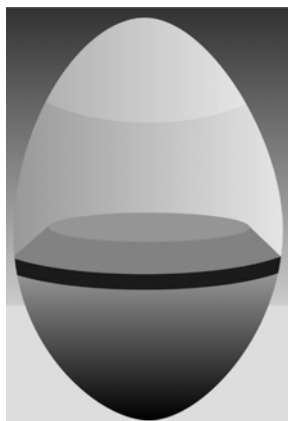




**Figura 5.4:** Yin e Yang.

Fonte: <http://davidalves.net/robocode/YinYang.png>

O pensamento hindu, por outro lado, é de essência **metafísica**, com tendência a acreditar na realidade do invisível, no uno transcendente e divino que se revela sob muitas formas, e na possibilidade de o ser humano abandonar este mundo mediante o regresso à interioridade e à introversão, de acordo com as diferentes formas do Yoga, acreditando na **metempsicose**, no **karman**, na ascensão ou queda das almas ao longo dos diversos nascimentos e na salvação pelo regresso ao uno (Bhraman, Nirvana). O universo foi formado a partir de um ovo cósmico, que se abriu e criou os seres. O primeiro ser humano criado, Adi-aham (em sânscrito “primeiro eu sou”), nome cuja contração é “Adão”, surgiu de um sonho de Vishnu, ou Bhraman, criador do mundo material que conhecemos, um mundo sujeito ao ciclo de nascimento e morte.



**Figura 5.5:** Representação do ovo cósmico.

Fonte: <http://www.prof2000.pt/users/secjeste/dmorgado/Imagens/ovos.jpg>

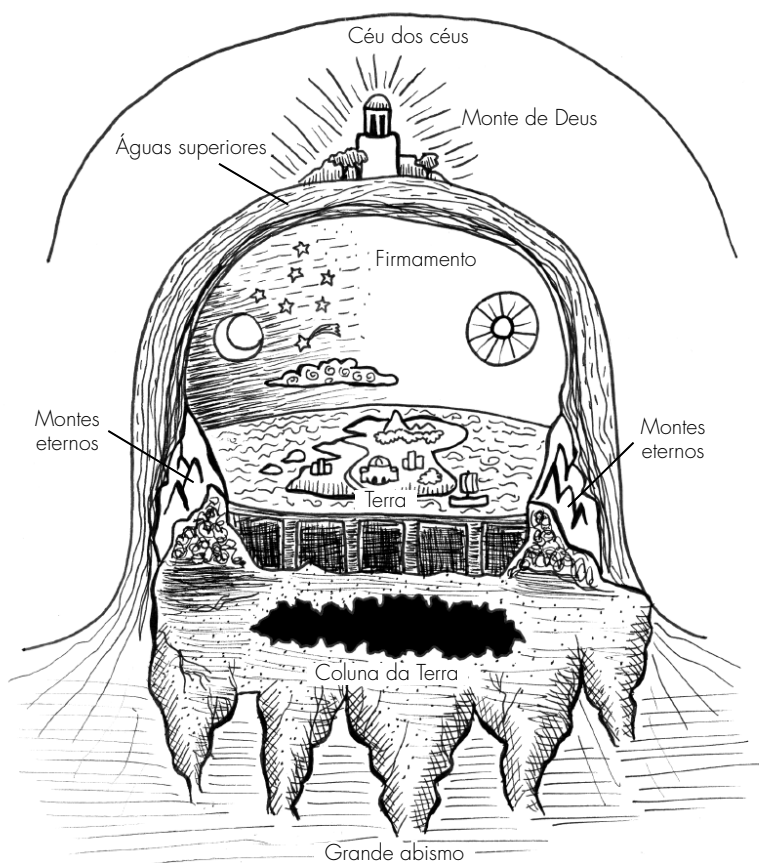
A **metafísica** pode ser definida, em linhas gerais, como o ramo da Filosofia que se ocupa do transcendente. Este termo tem origem naquilo que Aristóteles denominou “filosofia primeira” e foi cunhado pelo bibliotecário Andrônico de Rodas, que classificou, no século I a.C., as obras do filósofo grego. **Metafísica** quer dizer “o que está além da física”, ou seja, é o estudo dos fundamentos das coisas.

No *Dicionário Aurélio*, o verbete **metempsicose** é definido como: 1. doutrina segundo a qual uma mesma alma pode animar sucessivamente corpos diversos, homens, animais ou vegetais; transmigração; 2. a teoria dessa doutrina.

**Karman**, Termo originário da língua sânscrita (aportuguesado como “carma”) é definido no *Dicionário Aurélio* como: 1. o conjunto das ações dos homens e suas conseqüências. O carma está ligado, no pensamento hindu, à crença na metempsicose e, por meio dele, se definem as noções de destino, do desejo como força geradora do destino e do encadeamento entre os diversos momentos da vida neste mundo.

O pensamento judaico-cristão-islâmico, por seu turno, determina-se essencialmente pela crença em um deus transcendente e sua revelação. Tanto no espaço cultural cristão, como no islâmico e no judaico, acredita-se em uma verdade revelada, isto é, a crença religiosa surge com a exigência de ser um saber absoluto, exigência apoiada pelos seus corpos sacerdotais e muitas vezes defendida com ações drásticas. Questões religiosas, como as relativas à salvação e à vida *post mortem*, são trazidas para o primeiro plano. Neste caso, o pensamento humano vê-se em face de um problema nem sempre fácil de solucionar: seria possível e como se faria concordar a sua verdade fundada na razão com a verdade revelada?

Vamos olhar, agora, para uma das versões cosmológicas do *Gênesis* (II, 4 ss). No segundo capítulo deste livro, vemos um deus antropomórfico que, após criar os elementos e as coisas das trevas originais, separando dia e noite, céu e terra, modela o homem (não a mulher) do barro e lhe insufla a vida, planta um jardim contendo as árvores da vida e da sabedoria, faz surgir da terra animais e aves e, de uma costela do homem, faz a mulher. Vemos, nesse capítulo, um deus que passeia no jardim e se dirige ao homem (Adão) com uma voz humana. No conteúdo dessa história tão conhecida entre nós, vemos elementos de mitos anteriores, que os hebreus receberam da Babilônia (cujo território corresponde ao atual Iraque) e que foram, em parte, suprimidos pelos escritores que compilaram o *Gênesis* e introduziram, em substituição, a sua versão da história. Mesmo assim, deixaram vestígios que permitem aos estudiosos reconstituir as suas linhas gerais.



**Figura 5.6:** O cosmo bíblico.

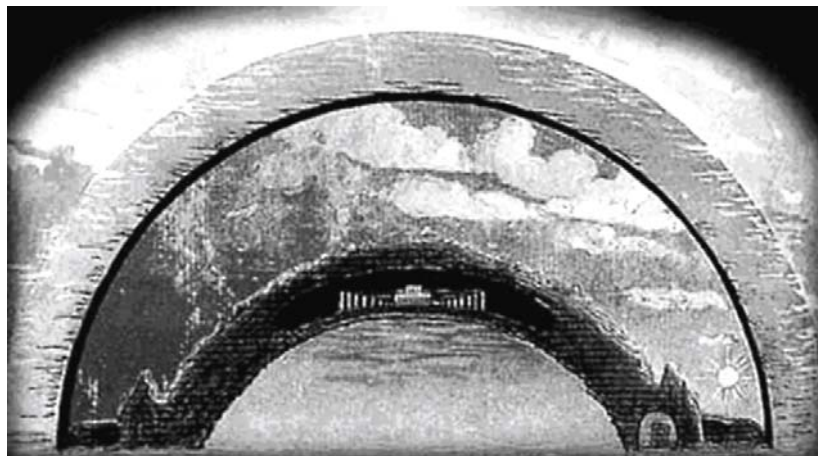
Fonte: [http://www.fmboschetto.it/images/Bibbia/cosm\\_ebraica.jpg](http://www.fmboschetto.it/images/Bibbia/cosm_ebraica.jpg)

O poema babilônico de criação Enuma Elish na versão que chegou até nós. Também é aberto com a descrição de um estado inicial das coisas, quando nada existia além das águas primevas, quando o céu e a terra ainda não se haviam separado um do outro e termina com a criação de todos os seres e coisas (e especificamente do ser humano a partir do barro) e com o ordenamento social humano. Há grandes paralelos entre o que se passa neste relato e os demais relatos que apresentamos.



### Enuma Elish

Pesquise o termo Enuma Elish na internet e descubra uma narrativa esclarecedora sobre a função de textos antigos.

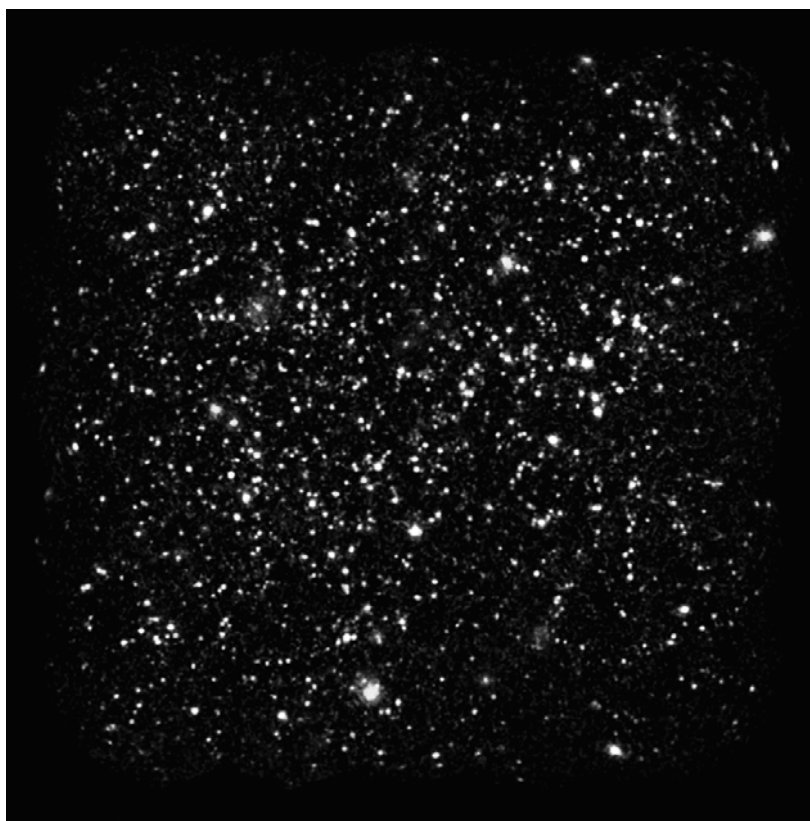


**Figura 5.7:** O mundo: representação a partir da cosmologia babilônica.

Fonte: <http://averroes-institut.ifrance.com/img3.jpg>

Na modernidade ocidental, o pensamento humano buscou libertar-se dos compromissos religiosos e seguir autônomo, independentemente da crença em um deus. O ser humano moderno acreditou em sua autonomia, isto é, na sua liberdade de decidir o que é e o que deve ser, o verdadeiro e o falso, o bom e o mau. A sua atitude criou um espaço muito mais amplo para a decisão individual e abriu a possibilidade de existência e convivência de uma multiplicidade de doutrinas e sistemas de pensamento e de ação (que freqüentemente se digladiam). Sua crença fundamental radica na ciência e no discurso científico, que gera uma forma determinada de ver e compreender a realidade.

No Ocidente atual, fundamentado pela ciência moderna, o modelo cosmológico inicial é descrito como uma gigantesca nuvem esférica colapsante de matéria e antimatéria. Em certo momento, a densidade crítica foi alcançada, resultando em uma liberação de radiação e energia, que provocou o universo em expansão. Esta cosmologia ora surge em versões mais ou menos divergentes da apresentada, criando o universo como o imaginamos e compreendemos hoje.



**Figura 5.8:** O cosmos científico atual sem centro fixo.

Fonte: [www.reporterdiario.com.br/.../2007/04/cosmos.jpg](http://www.reporterdiario.com.br/.../2007/04/cosmos.jpg)

Das várias cosmologias que apresentamos, podemos estabelecer a idéia de que elas se referem à instituição da ordem, quer no universo, quer na sociedade, garantindo uma imagem coerente do mundo, explicando-o para os seres humanos à medida deles mesmos. Em todas as cosmologias que apresentamos aqui em linhas gerais, podemos verificar que há aquilo que chamamos de “drama cósmico”. Em outras palavras, todas narram a origem e o funcionamento do mundo, explicando-o e dando-lhe sentido, conferindo sentido às vidas dos seres humanos. Mesmo na cosmologia científica atual vemos um relato cósmico, um drama, uma narrativa cosmológica que explica e orienta a nossa atual compreensão do mundo. Desse modo, a imagem que temos de nosso mundo, das nossas vidas, é dependente da nossa cosmologia, que foi elaborada por uma longa trajetória, cujo percurso (e percalços) podemos acompanhar a partir dos vestígios que deixaram.

A idéia de cosmos do Ocidente atual, um universo sem centro e infinito, é fruto de uma série de especulações filosóficas e pesquisas científicas que, aos poucos, retiraram a Terra do centro do universo e tornaram-na um planeta como milhões de outros. Esse “descentramento” da Terra teve conseqüências imensas para a autocompreensão do ser humano e, no nosso curso, estudaremos alguns passos desse processo no Ocidente, que teve seu início na Grécia, em torno do século VI a.C., com as tentativas de estabelecimento de um pensamento autônomo em relação ao mito.

Pensar e imaginar o universo como um sistema fechado, dependente da vontade e das disposições de divindades, implica um tipo de vida que depende fundamental e integralmente das crenças religiosas. Pensar e imaginar o universo como um sistema aberto, desprovido de vontades e imposições de divindades, implica uma compreensão de mundo e de vida cujas explicações não têm seu fundamento em crenças religiosas.

Assim, quando os primeiros filósofos tentaram substituir as explicações míticas do universo e da vida humana por explicações que chamamos de “racionais”, tinham de lidar com o problema

de apresentar explicações que prescindissem das intervenções de deusas e deuses. Mesmo assim, as interrogações colocadas pelos primeiros filósofos, como não poderiam deixar de ser, eram determinadas pelo seu próprio universo discursivo e, muitas vezes, usavam um vocabulário que, para nós, é de difícil compreensão. As palavras nunca são neutras, e seu significado remete sempre a um universo de significação próprio e particular. Como você viu na Aula 4, os discursos só fazem sentido em seu próprio contexto. Por isso, só conseguimos compreender o sentido de uma narrativa quando conhecemos e reconhecemos seu universo de significação.

O abandono das cosmologias míticas pela primeira especulação filosófica implicou uma série de redescobertas das funções e dos fatores impessoais e universais que estiveram inicialmente envolvidos em relatos de criação e foram paulatinamente apresentados despojados de suas vestes antropomórficas. Esse processo implicou, também, a criação de um vocabulário novo, de termos e conceitos que permitissem aos seres humanos pensar e se expressar de um modo mais independente das interpolações mítico-religiosas.

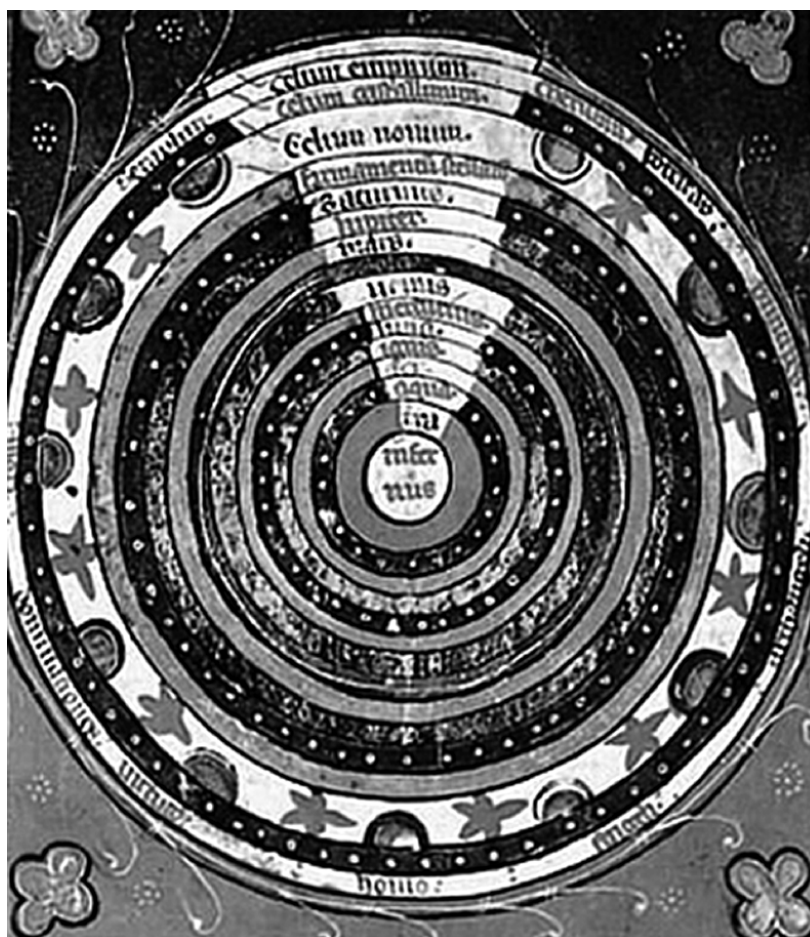
Você conhecerá esse processo a partir da próxima aula, quando estudaremos os primeiros passos da Filosofia.



---

## 1. Atende ao Objetivo 1

Observe as duas imagens cosmológicas a seguir. A primeira é derivada do discurso astrológico, a segunda, do discurso científico moderno.



Fonte: [http://www.ricardocosta.com/univ/images/astrologia\\_arquivos/Astro2.jpg](http://www.ricardocosta.com/univ/images/astrologia_arquivos/Astro2.jpg)



Fonte: [www.acasadoaprendiz.com](http://www.acasadoaprendiz.com)



À luz daquilo que você estudou sobre as cosmologias, reflita sobre as diferenças que ambas as imagens trazem no que tange à visão do mundo e elabore um texto com suas ponderações.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### Resposta Comentada

Na primeira figura, vemos um cosmos fechado, com esferas concêntricas, cujo centro é a Terra. Na segunda, o cosmos é aberto e seu centro não é mais a Terra. Na primeira imagem, o discurso mítico-religioso orienta toda a percepção do universo. A Terra, imóvel no centro do universo, é o local da vida humana e todo o universo, regido por poderes divinos, gira ao seu redor. A cosmovisão expressa pela segunda imagem prescinde das explicações mítico-religiosas, e os processos que ocorrem no universo e na própria Terra não se referem mais a nenhum discurso religioso, referindo-se a fenômenos físicos explicáveis racionalmente pela mente humana.

---

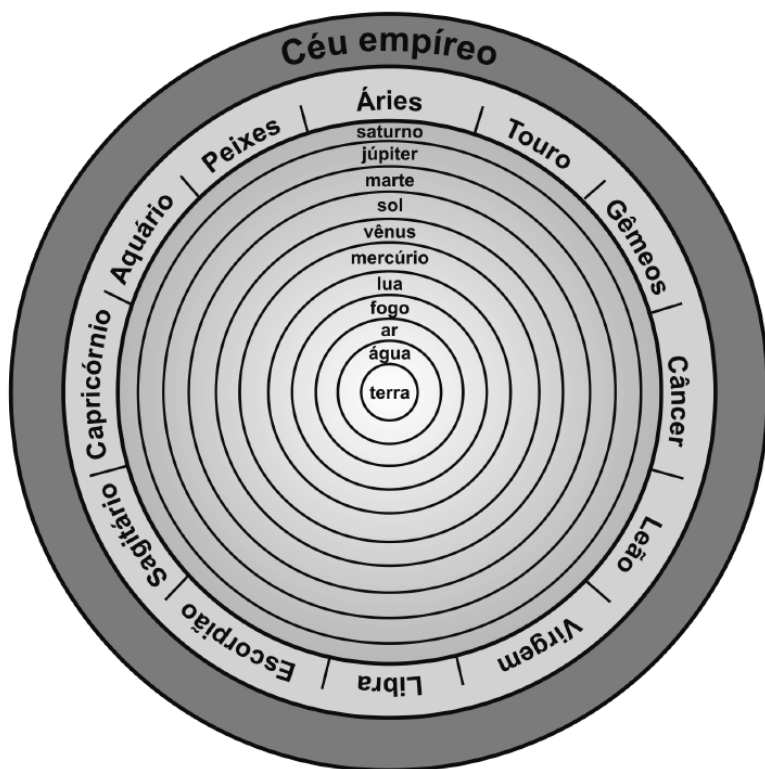
## Cosmografias

A imaginação cosmográfica é algo que se refere a cada povo e a cada época e lugar. É algo, então, que varia conforme os grupos humanos e que é, muitas vezes, alterado no seio de um mesmo grupo humano.

Os mapas – expressão máxima das cosmografias – são portadores de valores, de interpretações, de leituras do mundo, e não repositórios das coisas físicas que eles representam tais como são, e são dependentes dos padrões estéticos, dos padrões éticos e morais, da organização social e política etc., dos grupos humanos. A cosmografia cria para o ser humano, então, um cenário familiar e compreensível.

Os mapas e seus ornamentos se apresentam como alicerces cognitivos nos quais se entrelaçam a própria positividade do mapa (ou seja, o mapa enquanto objeto físico) e a visão do mundo do qual são portadores. Os mapas não são objetos neutros, mas sim expressam as representações de seus elaboradores (artistas, cartógrafos etc.) que, por sua vez, espelham as representações de mundo dos grupos sociais para os quais foram elaborados. Esses grupos, ao contemplarem os mapas, vêm neles uma imagem do mundo que, para eles, torna-se *real*, *verdadeira*, por corresponder à sua cosmovisão, mas que, como você pode depreender, é uma imagem *ideal*, pois se liga à representação intelectual do mundo e não à objetividade física das coisas externas à mente humana. As cosmologias e as cosmografias são discursos sobre o mundo e é nesse sentido que a Filosofia as estuda.

Vejamos um exemplo: para os gregos, a estrutura do espaço físico determinava o lugar dos objetos que nele se encontravam. A Terra estava no centro do mundo porque, por força de sua natureza (ou seja, porque ela é pesada), deve achar-se no centro. Os corpos pesados se dirigem para o centro, segundo Aristóteles, não porque alguma coisa lá se encontre ou porque alguma força física os atraia para lá: eles se dirigem ao centro porque a sua natureza para lá os impele. E se a Terra não existisse, ou se se imaginasse que ela fosse destruída e que houvesse escapado a essa destruição somente um pedaço pequeno dela, este iria, da mesma maneira, colocar-se no centro, como o único lugar que lhe convém.

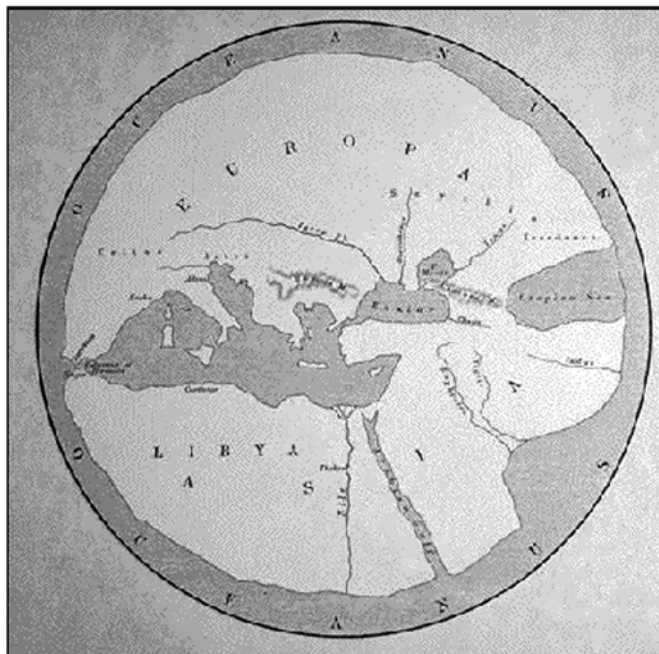


**Figura 5.9:** O cosmo aristotélico.

Fonte: [quiestlullus.narpan.net/imatges/fotos/44mini.gif](http://quiestlullus.narpan.net/imatges/fotos/44mini.gif)

O cosmo aristotélico era composto por várias esferas concêntricas. A Terra, considerada imóvel, ocupava o centro desse conjunto. Havia, então, uma divisão do cosmo em duas partes, o sublunar e o supralunar. No mundo sublunar, tudo possuía princípio, meio e fim, pois era o reino dos elementos primordiais (terra, água, ar e fogo). Além dessa região, no mundo supralunar se encontravam os corpos celestes formados por uma essência totalmente incorruptível (a “quinta essência”, ou o éter), ou seja, não sujeita a transformações. Nesse ambiente, todos os corpos celestes estavam presos a esferas de cristal. A primeira era a da Lua, e a última, a das estrelas fixas. Além do limite das estrelas fixas, não havia nada, nem mesmo lugar, visto que, para os gregos, um lugar não poderia existir separado de um corpo.

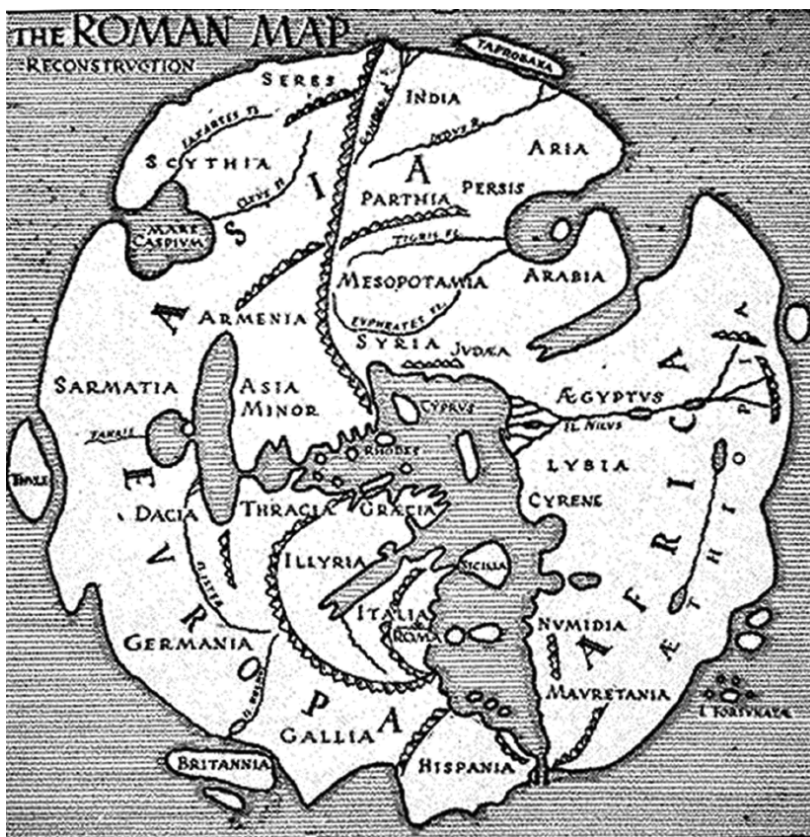
No centro do cosmos estava a Terra, o único lugar onde a vida humana era possível, um lugar regido pelos processos de nascimento e morte (*genesis-pthorá em grego*). E os mapas eram elaborados a partir dessa compreensão cosmológica, como o que vemos a seguir (**Figura 5.10**). Neste mapa, vemos uma Terra cujo centro é a região do Mediterrâneo ("meio da terra", em latim), circundada pelo grande rio Okeanós ("invólucro", em grego) e cujo eixo é a cidade grega de Éfeso. Se pensarmos que Éfeso era a mais importante cidade grega da região da Jônia (onde ficava a cidade natal tanto de Hecateu – o geógrafo que elaborou o mapa – quanto do filósofo Anaximandro, em cujos estudos o primeiro se baseou) podemos compreender, então, a centralidade de Éfeso nesta representação do mundo.



**Figura 5.10:** Mapa de Hecateu, geógrafo grego, reconstrução moderna a partir de fontes literárias diversas.

Fonte: <http://www.arqweb.com/callisianus/liberivd3.jpg>

A representação gráfica da Terra sempre esteve vinculada à idéia que se tinha do cosmos e essa imagem veicula a compreensão do mundo de seus elaboradores e destinatários. A seguir, vemos outro exemplo de uma *imago mundi*, a cosmografia imperial dos romanos. O mapa que vemos na **Figura 5.11** foi elaborado por Marcos Agripa, braço direito do imperador Augusto, no final do século I a.C. Este mapa representa graficamente o território imperial romano, com suas províncias e as regiões periféricas do império.



**Figura 5.11:** *Orbis Terrarum Romanum*, reconstrução medieval feita a partir de fontes literárias diversas.

Fonte: <http://www.pucsp.br/~diamantino/Terrarum.jpg>

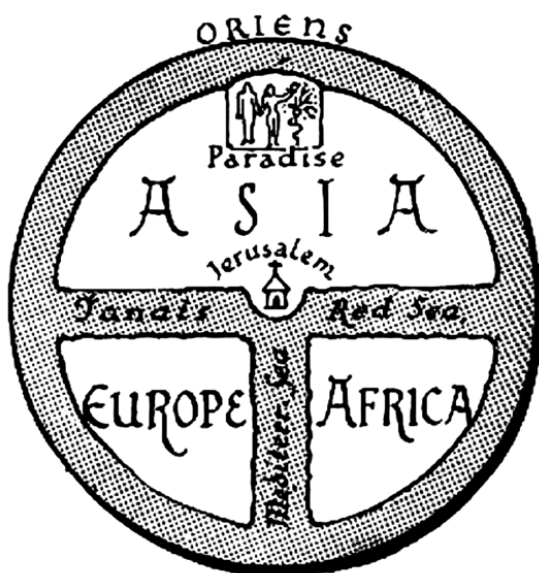
Significa a correspondência entre duas coisas, em termos de origem, estrutura, função etc.



Fonte: <http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Ptolemaicsystem-small.png>

Todo discurso científico – e, naturalmente, a cosmografia – reflete de maneiras bem diferentes o sistema de crenças de uma determinada época. Durante a Idade Média, o formato TO dos mapas fazia referência óbvia à Bíblia, com fundamento em um saber baseado na essência atemporal das Escrituras. Os conhecimentos topográficos eram desprezados em favor das representações religiosas, como o “pecado original” e o “apocalipse”.

Tais mapas representavam o *Orbis Terrarum* dividido em três partes por um “T” que representava os rios e o Mediterrâneo. Os mapas eram circundados por um anel, o “O”, que representava o Oceano (**Figura 5.13**). Por vezes, os mapas podiam ser retangulares, como referência ao texto bíblico que falava de quatro anjos nos quatro cantos da Terra. Observe que a Ásia aparece com uma posição de destaque, pois se acreditava que o Paraíso Terrestre ali ficava (o mapa indica o Paraíso Terrestre com uma representação imagética de Adão, Eva e a Árvore do Conhecimento) e seu centro é Jerusalém, a Cidade Santa do cristianismo (cidade fundamental também para o judaísmo e o islamismo).



**Figura 5.13:** Mapa TO de Isidoro de Sevilha, pensador do século VII d.C.

Fonte: <http://www.pucsp.br/~diamantino/TO.jpg>

Essa imagem do mundo era coerente com a própria imagem medieval do ser humano. Desde a Antigüidade ocidental, o mundo humano era percebido como restrito à Terra. O próprio corpo humano era, em sua essência, nada mais do que terra – lembre-se das cosmologias antigas, que trazem, com pequenas variações, a idéia de que *do pó vieste e ao pó iras retornar* – e seu elemento apropriado era a terra. Portanto, o “lugar natural” da vida humana estava contido no *Orbis Terrarum*. O Oceano, antes dos Descobrimentos, era o limite do mundo. O resto do mundo, para além do *Orbis Terrarum*, era estranho ao ser humano e não podia fazer parte de seu mundo.

A essa *imago mundi* correspondia uma concepção hierárquica do mundo, na qual os seres e objetos seriam aqueles do universo astronômico-teológico medieval, ou seja, aquele universo da Terra corruptível, pois, citando Ernst Cassirer:

O corpo, de maneira alguma, era indiferente ao lugar em que estava localizado e que o envolvia; pelo contrário, ele está numa situação real e causal com ele. Todo elemento físico procura o “seu lugar”; o lugar que lhe pertence e que corresponde a ele, e foge de qualquer outro que lhe seja oposto (CASSIRER, 1972, p. 175).

A nossa *imago mundi* tem sua origem na Europa quinhentista e foi originada a partir de uma conjunção de fenômenos, tais como as descobertas geográficas do período renascentista e a ciência moderna, dentre outros que você estudará nesta e em outras disciplinas do seu curso de História. O mais importante, neste momento, é perceber que a cosmografia do início da modernidade realiza uma releitura do mundo:

A imaginação cosmográfica foi permanentemente alterada: a natureza do espaço geográfico foi permanentemente transformada, e com essa transformação a natureza dos objetos possíveis de serem descobertos, localizados



e descritos nesse espaço sofreu uma transformação igualmente profunda (MCGRANE, 1989, p. 10).

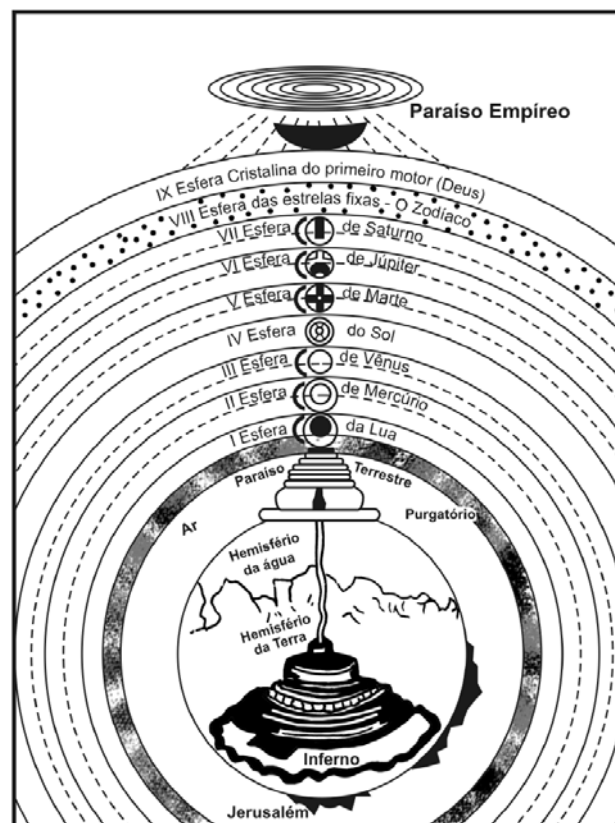
A partir do Renascimento, as motivações teológicas foram paulatinamente substituídas por representações baseadas no saber racional. É feita uma radical revisão do mundo, incluindo nele não somente as terras recém-descobertas, mas quaisquer novas terras que pudessem ser descobertas no futuro, pois o oceano deixa de ser o vazio contrário à natureza humana. Muitas vezes, como você verá em aulas futuras, esta revisão ganhou um contorno trágico, como nos processos movidos pela Inquisição contra o matemático Galileu Galilei e o filósofo Giordano Bruno, dentre outros.



Fonte: <http://www.imdb.com/media/rm2113248256/tt0070109>

Sugestão de filme: *Giordano Bruno* (1973, Itália & França; direção de Giuliano Montaldo). Esta obra-prima cinematográfica recria a vida do filósofo e discute suas idéias de um universo infinito e de uma nova autocompreensão para o ser humano. Por suas idéias, foi morto na fogueira da Inquisição, mas suas idéias influenciaram decisivamente pensadores posteriores, como Espinosa e Leibniz, dentre outros.

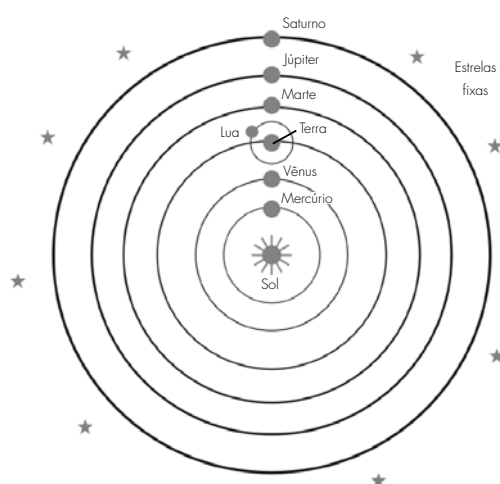
Na imagem medieval do mundo, a posição central da Terra era a mais baixa, de forma coerente com a sua imperfeição, em contraposição à perfeição do mais alto da esfera celeste, logo seguida pelo Paraíso, enquanto logo abaixo da superfície da Terra estava o inferno (o que era “provado” pelo fogo expelido, vez ou outra, pelos vulcões) (**Figura 5.14**).



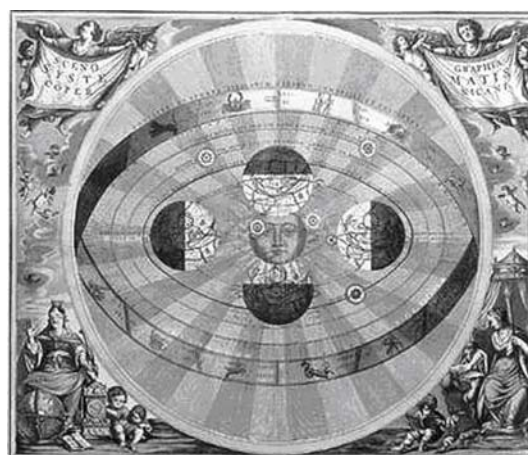
**Figura 5.14:** Cosmos do período tardo-medieval com o Paraíso Terrestre localizado acima das esferas planetárias e o inferno localizado no local mais pesado do universo.

Fonte: <http://mytourette.files.wordpress.com/2007/09/medieval.gif>

A nova imagem do mundo gerou durante muito tempo perplexidades. Copérnico e outros inverteram o mundo, colocando o Sol no centro do universo e lançando a Terra aos céus. O mundo deixava de ser centrado na Terra e em Jerusalém, o que teve consequências muito graves para a vida humana. A nova leitura de mundo revolucionava a hierarquia medieval dos lugares que era condizente com a mitologia da “Queda” (Adão e Eva).



Fonte: [http://calendario.incubadora.fapesp.br/portal/introducao/imagens/copernicus.gif/image\\_preview](http://calendario.incubadora.fapesp.br/portal/introducao/imagens/copernicus.gif/image_preview)



Fonte: [www.histedbr.fae.unicamp.br/.../image002.jpg](http://www.histedbr.fae.unicamp.br/.../image002.jpg)

**Figuras 5.15 e 5.16:** O cosmos segundo Copérnico. A Terra é retirada do centro do universo e, em seu lugar, é colocado o Sol. Esta é a chamada hipótese heliocêntrica do universo (de *hélíos*: sol, em grego).

O novo *Orbis Terrarum* sofreu, a partir da aceitação do cosmos heliocêntrico copernicano, uma reavaliação tão radical quanto a mudança de *status* da Terra – agora apenas um planeta dentre outros – na cosmologia moderna. Tudo é colocado em dúvida, e talvez essa tenha sido a grande herança do Renascimento (**Figura 5.17**).



**Figura 5.17:** *Orbis Terrarum* – período renascentista. Vemos a inclusão de novas terras e o abandono de temas religiosos, como a localização do Paraíso e do Inferno. Do mesmo modo, o novo planisfério abre a possibilidade de inclusão de novas terras sem que seu caráter seja profundamente alterado.

Fonte: <http://en.wikipedia.org/wiki/Image:OrteliusWorldMap.jpeg>

As terras recém-descobertas traziam graves questões para a consciência europeia, como expressou Thomas Khun:

Estavam em jogo mais do que algumas linhas das Escrituras e mais do que um retrato do Universo. O drama da vida cristã e da moralidade que dela dependia não se adaptaria facilmente a um Universo no qual a Terra era apenas um entre muitos planetas... quando a proposta de Copérnico

passou a ser levada a sério, ela criou problemas gigantescos para o crente cristão. Por exemplo, se a Terra fosse apenas um dos seis planetas, como preservar as histórias da Queda e da Salvação, com seu imenso impacto na vida cristã? Se existiam outros corpos essencialmente iguais à Terra, a bondade de Deus certamente necessitaria que eles também fossem habitados. Mas, se existirem homens nos outros planetas, como poderiam ser descendentes de Adão e Eva, e como poderiam ter herdado o pecado original que explica a labuta do homem, de outra forma incompreensível, sobre uma Terra feita para ele por uma divindade boa e onipotente? Ademais, como poderiam os homens em outros planetas conhecer o Salvador que lhes abriu a possibilidade da vida eterna? (KUHN, 1957, p. 193).

A revolução na concepção do cosmos levou a uma revolução na concepção da humanidade:

Tanto para a astronomia como para a cosmografia, a função crítica e transformadora tomou lugar em torno da experiência de uma centralidade essencial, astronômica, geográfica (e talvez humana) (...). O caminho trilhado foi aquele de uma visão geocêntrica para outra heliocêntrica, e para outra anticêntrica – sem centro e sem motivo – do universo em torno da Terra e das terras e povos dispersos em sua superfície (MCGRANE, 1989, p. 37).

Inicia-se, conseqüentemente, uma grande revisão cosmográfica, até o ponto de o filósofo Nicolau de Cusa proclamar que a Terra é *stella nobilis* (uma estrela nobre). Como exemplo, se o primeiro mapa do geógrafo Mercator era ainda centrado na Palestina, logo depois, Jerusalém é substituída pela Europa.



**Figura 5.18:** Planisfério de Mercator, de 1569 (Gerardus Mercator, matemático e geógrafo holandês). A projeção do planisfério tem a Europa como eixo.

Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Mercator\\_1569.png](http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Mercator_1569.png)

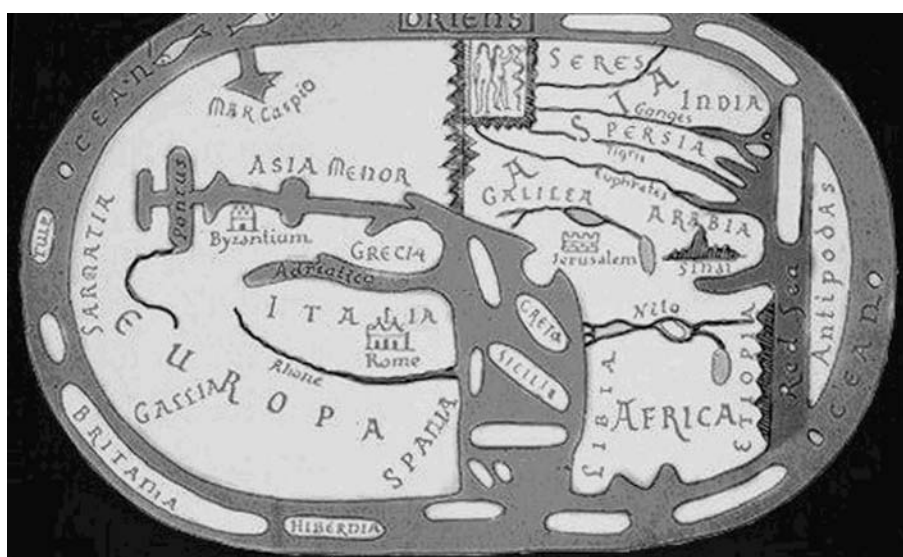
Percebe-se, com este exemplo, uma característica dos mapas em geral: eles são elaborados com base em uma perspectiva específica, ou seja, um ponto de vista particular. Todo mapa é orientado a partir de um ponto-chave, que depende de distintas cosmovisões.

Os mapas são frutos de cosmovisões, leituras de mundo que lhe dão sustentação. Um mapa-múndi cujo ponto-chave é, por exemplo, a cidade de Jerusalém e um mapa-múndi orientado a partir da Europa são mapas muito diferentes, revelando visões de mundo distintas. Depreende-se que os mapas não são “reflexos neutros” da realidade física, mas sim imagens do mundo, *imagines mundi*, que criam, para o ser humano, um mundo ordenado, um *kosmós* a partir do qual orienta a sua vida.



## 2. Atende ao Objetivo 2

Observe os dois mapas a seguir:



Fonte: <http://www.valdeperrillos.com/node/1452>



Fonte: [www.buscaescolar.hpg.ig.com.br](http://www.buscaescolar.hpg.ig.com.br)

O primeiro mapa foi elaborado na Idade Média pelo Beato de Saint Sever (século XI d.C.). O segundo é um mapa atual, elaborado no Brasil contemporâneo. Ambos os mapas foram concebidos para uso em contextos escolares. Compare os dois mapas, buscando perceber as diferentes leituras de mundo que expressam.

---

---

---

---

---

Resposta Comentada

Os mapas são a expressão máxima da cosmografia, que não é uma descrição neutra da realidade. As cosmografias refletem as cosmologias que são o seu fundamento. No primeiro caso, vemos um mapa que expressa um mundo cuja imagem conceitual é de



caráter religioso. Sua forma segue o esquema “TO”, que apresenta uma Terra dividida em três partes, com o Oriente na parte superior, dada a sua importância bíblica. Neste mapa, a precisão geográfica dos mapas da Antigüidade é sacrificada para ajustar a representação imagética à cosmologia que a fundamenta. Notamos que são representados somente as cidades e os acidentes geográficos citados nas Escrituras. No segundo caso, a visão de mundo é radicalmente distinta. Percebe-se claramente que nele importa, em primeiro lugar, a representação imagética dos conhecimentos sobre o mundo obtidos pela ciência moderna, gerando uma *imago mundi* “desencantada” de elementos mítico-religiosos, na qual a precisão geográfica é o principal requisito. É possível imaginar quão diferente será a compreensão do mundo dos estudantes que se depararam com uma e outra imagem, por meio das quais mestres explicaram o mundo para eles.

## CONCLUSÃO

As peculiaridades expressivas dos mapas fazem deles instrumentos muito úteis para a compreensão das visões de mundo de cada época. Tais instrumentos expressam as cosmologias que lhes fundamentam e são determinantes para a compreensão da vida humana no tempo e no espaço. As *imagines mundi* são imagens coerentes com a leitura de mundo que lhe é própria e a imaginação cosmológica gera um *kosmós* humano, no qual mulheres e homens se situam e, a partir dele, vivem e têm o seu ser.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ser humano, em sua lide com a realidade, criou discursos para explicar, compreender e interpretar esta realidade. Esses discursos, criados a partir de abstrações intelectuais a respeito do espaço e do tempo, formaram o que chamamos de cosmologias, ou seja, discursos

sobre a ordem cósmica que explicam o mundo para os seres humanos, dando sentido ao próprio mundo e à vida humana.

As cosmologias são discursos que interpretam o universo e é a partir delas que mulheres e homens vivem, sentem, pensam e agem. As diversas cosmologias podem ter bases mítico-religiosas ou bases científicas, mas todas apresentam chaves interpretativas que situam a vida humana no cosmos, criando representações do mundo. E as cosmologias se expressam visualmente em um discurso imagético denominado cosmografia, que se apresenta como alicerce cognitivo da cosmovisão que lhe sustenta.

Os mapas são peças-chave da cosmografia, pois espelham a representação do mundo das sociedades para as quais foram elaborados, correspondendo às cosmovisões que lhes são próprias. Cosmologias e cosmografias são, portanto, discursos sobre o mundo, tornando-se referenciais de percepção, observação, interpretação e ação no mundo.

## **Informações sobre a próxima aula**

Na próxima aula, estudaremos a Filosofia Antiga em sua origem e desenvolvimento, analisando suas questões principais.

# Aula 6

Os “físicos” e  
a construção  
da Filosofia  
como discurso  
específico

## Meta da aula

Apresentar as origens do pensamento filosófico grego a partir das especulações cosmológicas dos pensadores da Escola de Mileto: Tales, Anaximandro e Anaxímenes.

## Objetivos

Esperamos que, após o estudo do conteúdo desta aula, você seja capaz de:

1. conhecer as origens do pensamento filosófico grego a partir das especulações cosmológicas dos *sophoi* da Escola de Mileto;
2. refletir sobre as relações que existem entre o surgimento do discurso filosófico e a *polis* grega.

## Pré-requisito

Para que você aproveite bem o conteúdo desta aula, é importante ter em mãos um bom dicionário da língua portuguesa.

## INTRODUÇÃO

*Os primeiros filósofos queriam encontrar  
o princípio de todas as coisas existentes.*  
(Aristóteles)

É necessário ver a Filosofia não como um saber pronto, acabado, e sim como uma busca. Filosofar é uma atitude indagadora, e não a posse da verdade ou do conhecimento. O perguntar nos transforma, faz com que mudemos de atitude em relação a nós mesmos, nos impulsionando a atingir uma nova visão das coisas. Provavelmente essa busca é interminável, mas é a própria busca que nos torna amantes do saber (*sophoí*).

Lembramos que a vida não pensada, a vida do senso comum, é a vida que *não vale a pena ser vivida*, como nos disse Platão (*Apologia*, 38a). Essa vida não pensada deveria dar lugar à consciência crítica, à interrogação das nossas crenças e valores, à interpelação do que nos é transmitido como verdadeiro, ao exame do que nos é transmitido para que possamos proceder ao questionamento ou à discussão e à busca da justificativa daquilo que nos é apresentado. A Filosofia consiste, então, em um processo de reflexão que nos leva a buscar as respostas às perguntas que encontramos no decorrer da nossa própria experiência.

Ao mesmo tempo, o caminho do filosofar demanda que conheçamos a tradição filosófica, pois esta tradição fundamentou o nosso pensamento. É importante notar que a história da Filosofia nos revela a diversidade das idéias e dos estilos de se fazer Filosofia através dos tempos, nos mostrando que esta disciplina se desenvolveu segundo as questões surgidas em cada tempo e lugar e por meio de suas relações com o mito, com a religião, com a política, com a arte, com a matemática etc., e que foi expressa em diferentes estilos: poemas, diálogos, aforismos, tratados, cartas etc., que deram forma às principais idéias e teorias da tradição

ocidental. Existe, então, um saber a ser conhecido, que consiste nos principais problemas filosóficos e nas várias tentativas que foram feitas para resolvê-los através do tempo, criando a nossa tradição, a base do pensamento contemporâneo. A Filosofia se desenvolveu de modo descontínuo, de tal modo que seria mais adequado se disséssemos que não há uma Filosofia, há *Filosofias*. Em outras palavras, a Filosofia é plural.

A história da Filosofia deve ser vista como o estudo da contribuição ao saber de pensadores que fizeram perguntas que ainda hoje nos levam a pensar, indicando os vários modos como essas perguntas foram tratadas e respondidas. É a história de um longo debate, uma história de diálogos, consensos, críticas, rupturas, polêmicas e controvérsias, que nos fornece os conceitos e os mecanismos intelectuais que nos embasam no caminho do pensamento. Podemos dizer que mais importantes do que as respostas propostas pelos filósofos são as suas perguntas.

A disciplina formal que estuda a Filosofia compõe-se também do estudo de uma história de pensamentos e conceitos que se incorporaram à nossa maneira de pensar, à nossa visão de mundo. Importante é, também, estudar as argumentações dos filósofos, que nos ajudam a defender, refutar, reformular argumentos e proposições, e a examinar criticamente enunciados, textos e discursos que nos são apresentados. Com isso, estimulamos o desenvolvimento do nosso próprio pensamento crítico. Desse modo, o estudo da Filosofia, de seus conceitos e argumentos nos fornece pontos de partida sólidos, além de instrumentos intelectuais com os quais poderemos desenvolver nossas próprias reflexões.

A atividade cognitiva do espírito é inerente ao ser humano e se constitui das operações do pensamento, formado pela associação do conhecimento sensível e do conhecimento intelectual. O conhecimento sensível é composto pelas sensações, pela imaginação, pela memória e pelas intuições, e o conhecimento intelectual é composto por intuições, concepções, juízos e pelo raciocínio. A orientação destas operações do pensamento está subordinada também às emoções e à afetividade, que determinam a motivação, a atenção e o gosto.

Cada vertente do pensamento filosófico equaciona estes elementos de forma particular, ordenando-os e conferindo-lhes diferentes graus de importância.

Podemos, no entanto, considerar como geral o pressuposto de que a reflexão crítica, que origina o pensar filosófico, não é inata. Ela é algo que podemos desenvolver por meio de métodos e argumentos que a tradição filosófica nos legou. Um bom meio para desenvolver a reflexão crítica é a interação, o diálogo com textos significativos da tradição filosófica. Daí que podemos dizer que a Filosofia, enquanto disciplina, é um tipo de conhecimento calcado no discurso textual, na leitura e na interpretação de textos. Em Filosofia, como atualmente a vemos, a leitura é fundamental, e parte dela consiste especificamente em uma forma específica de ler, uma forma que reconstrói o argumento, que interroga o texto, que identifica suas questões principais, que revela a teia da argumentação, que avalia o texto em seu sentido e em sua capacidade de nos convencer, ou não.

A Filosofia, desde as suas origens, tem como características fundamentais o debate, a discussão, a polêmica, a argumentação. A Filosofia move-se no questionamento das idéias e dos conceitos, em sua formulação e reformulação. Move-se na linguagem e pela linguagem, no *logos*.

## **As origens do pensamento grego**

Certamente a busca do conhecimento filosófico não começou com os gregos. Os seres humanos tentam pôr-se de acordo com os aspectos mais numinosos de seu mundo por intermédio do ritual e do mito, e as experiências gregas do rito e do mito foram tentativas particularmente ricas e imaginativas para organizar e explicar as várias facetas da realidade de uma maneira coerente.

Como vimos em nossa primeira aula, o mito é uma explicação e, quaisquer que sejam as dimensões que o seu conteúdo moral possa

assumir, o elemento didático de explicação da realidade está sempre presente. O mito foi o precursor imediato da Filosofia e lhe forneceu não só alguns conceitos embrionários, mas também um discurso coerente relativo ao funcionamento do mundo. O mito pressupõe uma ordem do mundo, aquilo a que os filósofos gregos chamaram *kosmós*, mas baseia esta ordem principalmente nas relações genealógicas entre os seres divinos, cuja estrutura familiar, derivada de modelos humanos, explicava a todos a ordem da realidade terrestre em que viviam.

O mito incorporava, também, a noção daquilo que séculos mais tarde se chamará “causalidade”, embora na sua forma mitológica possa ser mais corretamente designado por “princípio da responsabilidade”, dado que se fundamenta no princípio mitológico característico do antropomorfismo. O transcendente (*theion*) era personalizado, pelo mito, numa divindade (*theos*) e podia assim ser articulado, sistematizado e considerado responsável pelos fenômenos – de todo o tipo, naturais ou sociais – que ocorriam no mundo.

Chamamos de **classicistas** os estudiosos e pesquisadores que se dedicam aos “Estudos Clássicos”, ou seja à Filosofia, à Literatura, à História e à Arqueologia da Grécia e Roma Antigas.

Nas palavras do **classicista** Pierre Grimal:

O mito se opõe ao logos como a fantasia à razão, como a palavra que narra à palavra que demonstra. Logos e mito são as duas metades da linguagem, duas funções igualmente fundamentais da vida do espírito. O logos, sendo argumentação, pretende convencer. O logos é verdadeiro, no caso de ser justo e conforme à “lógica”; é falso quando dissimula uma burla secreta (sofisma). Mas o mito tem por finalidade apenas a si mesmo. Acredita-se ou não nele, conforme a própria vontade, mediante um ato de fé, caso pareça “belo” ou “verossímil”, ou simplesmente porque se quer acreditar. O mito, assim, atrai em torno de si toda a parcela do irracional existente no pensamento humano; por sua própria natureza, é aparentado à arte, em todas as suas criações. (1982, p. 8-9).



No Ocidente, a Filosofia nasce na Grécia entre os séculos VII e VI a.C., promovendo a passagem do conhecimento mítico (eminentemente alegórico) ao conhecimento racional. Ao contrário, porém, do que se pensa geralmente, esta passagem ocorreu sem rompimento brusco com outras formas de conhecimento conhecidas até então. Segundo F. Châtelet, essa passagem *significa precisamente que já havia, de um lado, uma lógica do mito e que, de outro lado, na realidade filosófica ainda está incluído o poder do lendário*. (CHÂTELET, 1981, p. 21).

Segundo o **helenista** J.P. Vernant, o surgimento da Filosofia enquanto discurso específico pode ser vinculado ao surgimento da *polis* (“cidade” em grego). A *polis* representou uma nova forma de organização social e política que se desenvolveu entre os séculos VIII e VI a.C., na qual os cidadãos tomavam a si a responsabilidade de dirigir a sua cidade e o seu destino. Os problemas da *polis*, como você estudará na disciplina História Antiga, eram pensados como assuntos humanos, e não divinos e, enquanto tais, podiam ser explicados e resolvidos apelando-se às faculdades humanas. Segundo Vernant, o nascimento da Filosofia “relaciona-se de maneira direta com o universo espiritual que nos pareceu definir a ordem da cidade e se caracteriza precisamente por (...) uma racionalização da vida social” (VERNANT, 1967, p. 77; 95).

No interior da *polis*, os cidadãos (em grego, *polités*) dirigiam suas vidas e a vida da comunidade. A *polis* era assunto dos cidadãos, e não dos deuses, nem de reis ou rainhas divinizados, e a vida pôde ser vista e explicada de forma racional, ou seja, de acordo com a razão. A prática constante da discussão política (isto é, a discussão que ocorre na *polis*) pelos *politai* fez com que, com o passar do tempo, o raciocínio bem formulado e bem expresso se tornasse o modo adotado para se pensar sobre todas as coisas.

Os **helenistas** são classicistas cujo foco de atenção maior é a Grécia Antiga. O nome vem de *Hellas*, palavra com a qual os gregos designavam o seu território.

Desde o século VII a.C., uma época em que as cidades gregas de Mileto e Éfeso prosperavam com o comércio com cidades da Ásia Menor e do Mediterrâneo, houve grande intercâmbio de idéias decorrente do contato com diversos povos, especialmente do Egito e da Mesopotâmia. Os marinheiros e negociantes que chegavam do Oriente traziam consigo não só mercadorias exóticas como também narrativas, tradições e conhecimentos observados em outras terras, desenvolvidos ao longo de séculos por outros povos.

Quando dizemos que a Filosofia ocidental nasceu na Grécia, devemos ponderar esta afirmação. Não havia um país, como hoje compreendemos este vocábulo, chamado Grécia. Havia, sim, um conjunto de cidades gregas independentes umas das outras em constante inter-relação, muitas vezes hostis. Tampouco o conjunto de cidades gregas a que damos o nome geral de Grécia Antiga se restringia à atual península grega. As cidades gregas pontilhavam o mar Mediterrâneo, como vemos no mapa da **Figura 6.1**, tendo como ponto de união uma identidade cultural e lingüística.



**Figura 6.1:** Cidades do Mundo Grego Antigo.

Fonte: <http://www.monografias.com/trabajos42/la-filosofia/la-filosofia2.shtml>

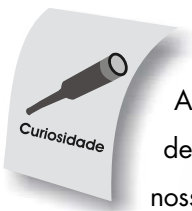
Desde o período arcaico houve, neste vasto mundo de língua e cultura gregas, um grupo reduzido de pessoas que tentavam explicar os fenômenos visíveis no mundo, tentando dar sentido à realidade como um todo. As explicações propostas por elas em suas investigações geraram uma tradição do saber que constituiu a base do conhecimento grego em termos de Astronomia, Meteorologia, Geometria e Filosofia.

É muito difícil para nós determinar como esses indivíduos atuavam na sociedade e como transmitiam seus ensinamentos, pois temos poucas evidências históricas sobre eles. Mas, pelo pouco que nos chegou deles e pelo que pensadores posteriores falavam sobre eles, é possível ter alguma idéia de como o tipo de saber que chamamos *Filosofia* se constituiu na Grécia, em torno do século VI a.C.

Podemos dizer que os primeiros indícios do nascimento deste novo tipo de saber são provenientes da *polis* de Mileto, uma cidade grega da Jônia, região grega da antiga Ásia Menor (no território correspondente hoje à Turquia). Desde este núcleo, podemos acompanhar a criação de uma tradição de saber, a partir das idéias de sábios como Tales, Anaximandro e Anaxímenes, cidadãos de Mileto. Eles se tornaram conhecidos, na história da Filosofia, como os “Milésios”, ou “Escola de Mileto”. São chamados também de “pensadores pré-socráticos”. Esses pensadores de Mileto foram os primeiros a se ocupar de *philosophía*, mas o denominativo “filósofo” ainda não existia. Dado o seu interesse explícito pela explicação dos fenômenos humanos e naturais por meio de processos racionais, foram denominados *sophoi*.



Os *physikói*. Durante muito tempo se falou de uma “filosofia pré-socrática”, pois tais pensadores eram vistos como “anunciadores” de um tipo de conhecimento que teria sua expressão plena com Sócrates, no século V a.C. cremos, porém, que tal designativo não se justifica, pois esses pensadores não estavam vaticinando ou profetizando nenhuma coisa. Seu pensamento também não deve ser definido como algo menor ou menos perfeito do que o tipo de pensamento filosófico que se apresentará posteriormente. Aristóteles, o filósofo que mais nos legou referências desses pensadores, os denominava *physikoí*, por se referirem explicitamente ao mundo da *physis* em suas especulações racionais. Traduzimos o vocábulo *physikoí* pelo nosso termo “físicos”, mas há que ter cuidado para não entender tal termo pelo sentido moderno do termo “físicos”. A idéia de uma ciência física com teorias, leis, medidas e instrumentos, tal como hoje a entendemos, simplesmente não existia. O filósofo brasileiro Emmanuel Carneiro Leão, em sua tradução da doxografia desses pensadores, denominou-os apropriadamente “pensadores originários”, em lugar de “pré-socráticos”, por considerar imprópria tal expressão, que leva o leitor moderno a erros de interpretação. Assim, preferimos designá-los usando uma palavra que existia no vocabulário grego do século VI a.C., *sophoí*, palavra cujo significado você já conhece.



A palavra “escola”, na nossa língua, se refere principalmente a uma instituição de ensino formal, mas ela é derivada do termo grego *skholé*, cuja tradução na nossa língua seria “ócio”. Esse “ócio”, contudo, nada tem a ver com a nossa noção de ócio. O atual significado dessa palavra surgiu no século XVIII, no início da industrialização (que você estudará nas disciplinas de História Moderna), ou seja, quando artesãos e camponeses europeus começaram a se tornar “trabalhadores assalariados”, sem que pudessem trabalhar de forma autônoma. O significado do termo “ócio” mudou a partir desse momento. Os empregadores modernos, querendo aproveitar ao máximo a capacidade de trabalho de seus empregados, começaram a chamar de ócio o tempo

livre do trabalho assalariado, vinculando-o às idéias de que o tempo do ócio é um “tempo perdido”, um “tempo desperdiçado”, tornando-se sinônimo de “vagabundagem”.

Dessa compreensão moderna derivam noções atuais, como quando se diz que a ociosidade leva ao vício, e coisas do tipo. Para os gregos e os romanos antigos, a ociosidade era algo muito distinto. Era um conceito vinculado à *eleutheria* (em latim, *libertas*, liberdade). Mas liberdade para quê? Liberdade para participar da vida pública, para refletir sobre o mundo, para dedicar-se a discussões e ao pensamento e, assim, desenvolver as capacidades pessoais.

A palavra que os gregos usavam para designar aquele espaço de tempo em que as pessoas podiam se dedicar ao pensamento, à reflexão e à discussão em praça pública era, então, *skholé*, e o nexo entre a nossa “escola” e o ócio grego está, justamente, em ser o espaço da reflexão e do pensamento, idéia que deveria estar no centro da escola atual.

Não nos chegaram documentos textuais desses pensadores, mas somente fragmentos, citações e referências feitas por filósofos posteriores, como Simplicio, Diógenes Laertios e, principalmente, Aristóteles. Essas referências são chamadas **doxografia**.

Já fizemos referência a muitos mitos gregos em nossas aulas. Com tantos mitos, uma questão que ainda surge na atualidade é: *como os gregos chegaram ao pensamento racional, aquele que explica o mundo e a vida pela faculdade que tem o ser humano de observar, refletir, avaliar, enfim, conhecer as coisas e a si mesmo?* Essa pergunta talvez tenha seu fundamento no fato de que estamos acostumados a separar ciência e religião, crença e experiência, mito e filosofia. Para nós, talvez essas distinções façam sentido, mas não para os gregos. Não havia uma cisão radical entre o pensamento científico e o religioso, nem havia um hiato entre o pensamento mitológico e o pensamento racional.

Explicar o mundo a partir da razão, deixando de lado deusas e deuses, e procurando identificar princípios, estabelecer uma ordem para os fenômenos naturais e sociais a partir da reflexão sobre a

O termo **doxografia**

é derivado da contração dos

vocábulos gregos *doxa* (opinião) e *graphein* (gravar, escrever).

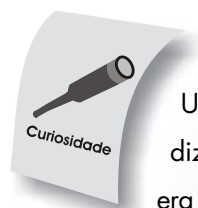
Todos os textos desses *sophoi* foram perdidos e os fragmentos da doxografia foram transmitidos no decorrer do tempo por diferentes vias. As principais

citações nos chegaram por Platão, Aristóteles, Sexto Empírico, Cícero, Plutarco, Teofrasto, Ário Dídimo e Diógenes Laertios.

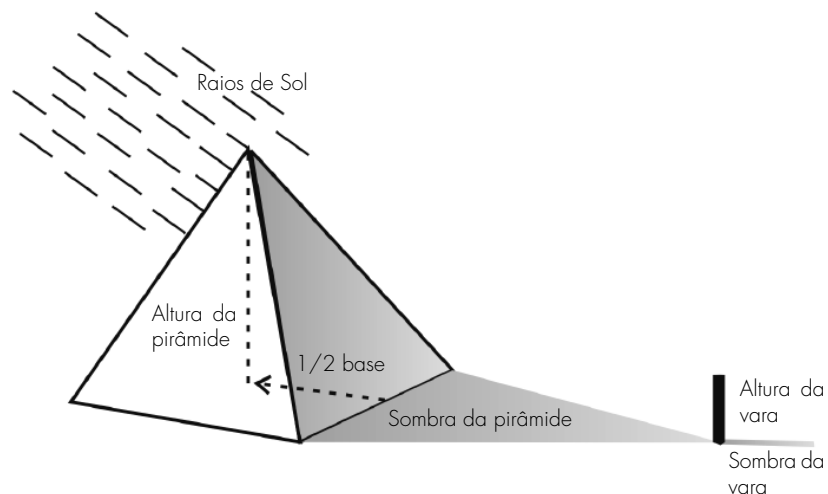
Estes doxógrafos são os equivalentes antigos dos enciclopedistas modernos.

experiência cotidiana foi uma preocupação que começou a ocupar as mentes de algumas pessoas muito criativas.

Para alguns desses pensadores, tudo nasceu da busca de um princípio único, como, para Tales, a água. Tales é um bom exemplo da originalidade desses pensadores, pois foi claramente influenciado por egípcios e mesopotâmicos em sua ênfase na água, mas, a partir daí, formulou, de forma original, os princípios do que viria a ser a geometria abstrata.



Uma das histórias mais famosas sobre Tales de Mileto diz respeito a uma suposta viagem que o pensador, que era também um comerciante, teria feito ao Egito. Junto com seu navio de mercadorias, chegou ao Egito a sua fama de geômetra. O faraó, então, desafiou Tales, ordenando-lhe calcular a altura da pirâmide de Quéops sem medi-la. Tales, então, pegou uma vara, espetou-a no chão e esperou o momento em que sua sombra tivesse o mesmo comprimento da vara. E respondeu ao faraó que a altura da pirâmide era igual ao comprimento de sua sombra. O faraó, impressionado, presenteou o grego com muitas riquezas.



**Figura 6.2:** Cálculo da altura da pirâmide de Quéops, por Tales de Mileto.

Com especulações como essas nasceu a filosofia grega, que buscava unidade e regularidade na multiplicidade e confusão, ou seja, criava um *kosmós* pelo qual a vida humana podia se organizar, propondo leis e conhecimentos que explicassem o funcionamento do universo e do lugar da vida humana nele inserido.

Tais idéias afetaram a própria definição do ser humano, considerado, a partir de então, como aquele que pode conhecer e cuja alma (*psykhé*) era tida como composta de linguagem (*logos*) e espírito (*nous*). Esse modo de conceber o ser humano centrou a atenção na capacidade do pensamento e explicação humanos, que não dependia mais, de forma direta, dos deuses. Disso deriva a importância que se dá aos gregos pela cultura ocidental. O ser humano passou a ser colocado no centro das atenções, não mais dependendo, de forma passiva, das divindades. Além disso, chegaram a expressar que são os seres humanos que “criam” os deuses à sua imagem e semelhança, como vemos a seguir:

Se mãos tivessem os bois, os cavalos e os leões, e pudessem com as mãos desenhar e criar obras como os homens, os cavalos semelhantes aos cavalos, os bois semelhantes aos bois, desenhariam as formas dos deuses e os corpos fariam tais quais eles próprios têm (XENÓFANES de Colofão, apud CLEMENTE de Alexandria, Tapeçarias, V, 110). (Pré-socráticos, 1999, p. 70-71).

## Os “físicos” e a *sophia*

O pensamento dos *sophoí* caminhava na direção de um maior entendimento da natureza e seus fenômenos, mas, de maneira distinta da visão poética do mito, não havia a participação direta das potências divinas em suas explicações. A tradição filosófica ocidental por muito tempo considerou os Milésios os iniciadores absolutos do pensamento filosófico grego, criando a especulação

racional e fundando a própria ciência ocidental. Tal visão, que acreditamos ser equivocada, alimentou uma falsa crença no “triunfo” da razão sobre o mito, na “iluminação” da inteligência humana, como se aqueles pensadores constituíssem os iniciadores de um tipo de pensamento completamente novo no mundo, como se tivesse havido uma ruptura radical entre o pensamento filosófico e o pensamento mítico tradicional. Porém, um simples olhar sobre os fragmentos que nos chegaram desses pensadores nos permite descobrir os elementos míticos que habitavam seu pensamento. Desse modo, não é correto afirmar que a Filosofia se constituiu em total ruptura com as narrativas míticas.

Os primeiros filósofos que conhecemos eram devedores da concepção mitológica do mundo. Muitas vezes atacaram as bases antropomórficas em que os mitos eram construídos, mas em geral expressavam suas idéias e pensamentos em termos de vida e de movimento naturalmente inerentes às coisas materiais. Entretanto, como artistas que moldam o material com que dão forma às suas idéias, reinventaram a linguagem do pensamento grego tradicional, moldando uma nova forma de discurso para o exprimir. Se, de início, continuavam a falar em deuses personalizados, já não eram deuses em sua forma mitológica. Se um escultor às vezes se desespera por não encontrar a “sua” pedra, ou um pintor as “suas” tintas, os filósofos muitas vezes vivem suas horas de amargura, reclamando das palavras que têm à disposição para expressarem suas dúvidas e idéias.

Tales de Mileto (ca. 623-546 a.C.), considerado o “pai da Filosofia ocidental”, por exemplo, concebia o mundo da natureza como um organismo; considerava o mundo como algo “feito de alma”, um organismo vivo ou animal, dentro do qual havia organismos menores com almas próprias. Assim, uma simples árvore ou uma pedra são, segundo Tales, organismos vivos que constituem também uma parte do grande organismo que é o mundo. Concebeu a terra como que roçando por sobre a água em que flutuava, restaurando



assim os seus tecidos, ao extrair água do oceano e ao transformá-la, por processos semelhantes ao da respiração e da digestão, nas várias partes de seu corpo.

Tales considerava o mundo como um animal cósmico, cujos movimentos servem aos seus próprios intentos. Mas punha-se a questão de *o que transformou a água indiferenciada na massa de água diferenciada e feita de alma a que chamamos mundo?* Ele afirmava *Tudo está cheio de deuses (panta plere theon)*. O próprio cosmos está cheio de vida!



**Figura 6.3:** Tales de Mileto – Período alexandrino.

Fonte: <http://www.colegiosaofrancisco.com.br/alfa/teorema-de-theses/teorema-de-theses.php>



No grego arcaico, o termo **arché** significava o ponto de partida de uma viagem, o início de um caminho. A partir do século VI a.C., com Tales de Mileto, vemos o seu uso significando tanto um princípio abstrato quanto uma suprema substância de que são feitas todas as coisas. Aos poucos, o vocábulo se desenvolveu, ganhando novos sentidos. No plural *archai*, a palavra toma um novo rumo. Os *archai* se referem, para além das origens das coisas, também ao princípio de causalidade das coisas. Os *archai* também se referiam aos sinais de poder (mundano) dos governantes, assim como aos poderes sobre-humanos dos seres divinos. O termo grego *arché* gerou várias palavras da língua portuguesa, após uma mediação operada pela língua latina: *autoridade, autor, arcaico e arqueologia* são algumas dessas palavras.

A maior parte dos primeiros filósofos considerava como os únicos princípios de todas as coisas os que são da natureza da matéria. Aquilo de que todos os seres são constituídos, de que primeiro são gerados e em que por fim se dissolvem, enquanto a substância subsiste mudando-se apenas as afecções, tal é, para eles, o elemento, tal é o princípio dos seres; e por isso julgam que nada se gera nem se destrói, como se tal natureza subsistisse sempre... Pois deve haver uma natureza qualquer, ou mais do que uma, donde as outras coisas se engendram, mas continuando ela a mesma. Quanto ao número e à natureza destes princípios, nem todos dizem o mesmo. Tales, o fundador de tal filosofia, diz ser a água [o princípio] (é por este motivo também que ele declarou que a terra está sobre a água), levando sem dúvida a esta concepção por ver que o alimento de todas as coisas é úmido, e que o próprio quente dele procede e dele vive.(...) Por tal observar adotou esta concepção, e pelo fato de as sementes de todas as coisas terem a natureza úmida; e a água é o princípio da natureza para as coisas úmidas (...) (Aristóteles, *Metafísica*. I, 3. 983b6. In: *Os Pré-Socráticos*. Col. "Os Pensadores". )

Se Tales de Mileto disse que a água era a origem (**arché**) de todas as coisas, não é de se admirar simplesmente a substituição de Zeus pela água, mas o uso da palavra *arché* em vez do *pater* dos poetas e mitólogos. Tales procurava um ponto de partida que não fosse o habitual ponto de partida mitológico da referência ao "pai" e escolheu o termo *arché*, comum na língua grega, para exprimir um novo conceito. Os sentidos anteriores de *arché* continuaram a ser empregados pelos gregos, mas uma nova dimensão fora acrescentada à linguagem, a dimensão abstrata.

A linguagem pré-filosófica foi moldada pelo uso comum que se fazia das palavras e expressões e pelas intuições transcendentais da poesia, da religião e da mitologia. Esse uso comum, portanto popular, é certamente marcado por uma predileção pelas coisas concretas, palpáveis, enquanto os termos mais ou menos abstratos provenientes das expressões morais ou transcendentais forneciam à Filosofia um repertório de temas com os quais elaborar o seu discurso. Muitos termos, que hoje consideramos abstratos, como logos e **epistemé**, eram inicialmente termos que se referiam a coisas puramente materiais, que foram abstraídos do senso comum pelos poetas e mitólogos.

A linguagem começou a mudar. Elementos pré-filosóficos como Cronos, Eros, dentre outros, foram utilizados para novas significações. O concreto cedia ao abstrato e, assim, *poion* (uma coisa específica no mundo) dava lugar a *poiotes* (qualidade) e *poiesis* (que gerou o nosso termo poesia, mas que indicava “atuar”, “agir”). Os poderes combinatórios da linguagem comum foram convocados para descrever novas complexidades, e eis que surge um verdadeiro tesouro comum de termos abstratos para indicar processos abstratos do pensamento humano.

Essas novas significações do vocabulário comum grego acabaram por conduzir a Filosofia a um vocabulário sofisticado, que, apesar de, à primeira vista, ter pouca semelhança com o uso comum (originário), mantinha sua ligação com as experiências concretas das quais foram abstraídas. O vocabulário filosófico que aos poucos se constituía foi o legado do esforço da busca do pensamento por um *kosmós* no qual cada conceito se combina com o seu termo universal adequado e o todo se organiza numa ordem harmônica de beleza admirável.

O termo **epistemé**, no grego arcaico, significava “raiz”, referindo-se às raízes que mantêm os vegetais ligados ao solo. Os primeiros *sophoi* utilizaram esta palavra, proveniente do vocabulário agrícola grego, para se referirem ao conhecimento obtido pelo uso da razão, um conhecimento distinto da simples opinião não fundamentada sobre as coisas. Percebemos que o antigo sentido do termo permitiu a sua apropriação pelo novo tipo de saber que se constituía. Pouco tempo depois, no século V a.C., o vocábulo já tinha se firmado como designando o conhecimento racional.



## 1. Atende ao Objetivo 1

Leia com atenção o parágrafo a seguir e responda à questão proposta:

A filosofia grega parece começar com uma idéia absurda, com a proposição: a água é a origem e a matriz de todas as coisas. Será mesmo necessário determo-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; sem segundo lugar, porque o faz sem imagem e fabulação; 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, (NIETZSCHE. *Os Pré-Socráticos*. Col. "Os Pensadores". 1974, p. 10).

1. Analise as razões apontadas pelo filósofo F. Nietzsche para levarmos a sério a proposição de Tales de que a água é a origem de todas as coisas.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

## Resposta Comentada

Devemos ponderar a respeito da importância da contribuição de Tales de Mileto para o surgimento da Filosofia no Ocidente. Apesar da simplicidade – ou, para os nossos padrões científicos, absurdo – da afirmação de que a água é a origem de todas as coisas, percebe-se a tentativa de apresentar uma explicação racional para a origem do *kosmós*, afastando-se da explicação mítico-religiosa que apela para poderes sobrenaturais e/ou para divindades. O *sophoí* de Mileto buscou apresentar uma explicação que levasse em conta processos naturais e que dependesse só e somente só do *logos* humano. Deste modo, a contribuição de Tales de Mileto para a criação do discurso filosófico foi fundamental na história do pensamento ocidental.

---

## A “Escola de Mileto”

O sucessor de Tales, Anaximandro (ca. 610-547 a.C.), além de estudar aquilo que denominamos hoje “geografia”, modificou a cosmologia do seu mestre em alguns pontos importantes. Para Anaximandro, a substância primeira não poderia ser a água, pois a água incluía-se entre as coisas naturais que ele procurava explicar. Chamou ao ser das coisas de *apeiron*, o Ilimitado. E identificava o ilimitado – infinito em quantidade, extensão e tempo – com a divindade.

Anaximandro reagia contra a transcendência de Tales, defendendo uma doutrina da imanência. Em vez de conceber a divindade como uma espécie de mago divino que cria o mundo a partir de um processo de diferenciação no interior da matéria primária indiferenciada, concebeu a criação do mundo como um processo que esta matéria primeira desencadeou dentro de si própria. O mundo seria, então, uma coisa que faz a si própria; a divindade era o próprio mundo.



**Figura 6.4:** Reprodução de Anaximandro de Mileto.

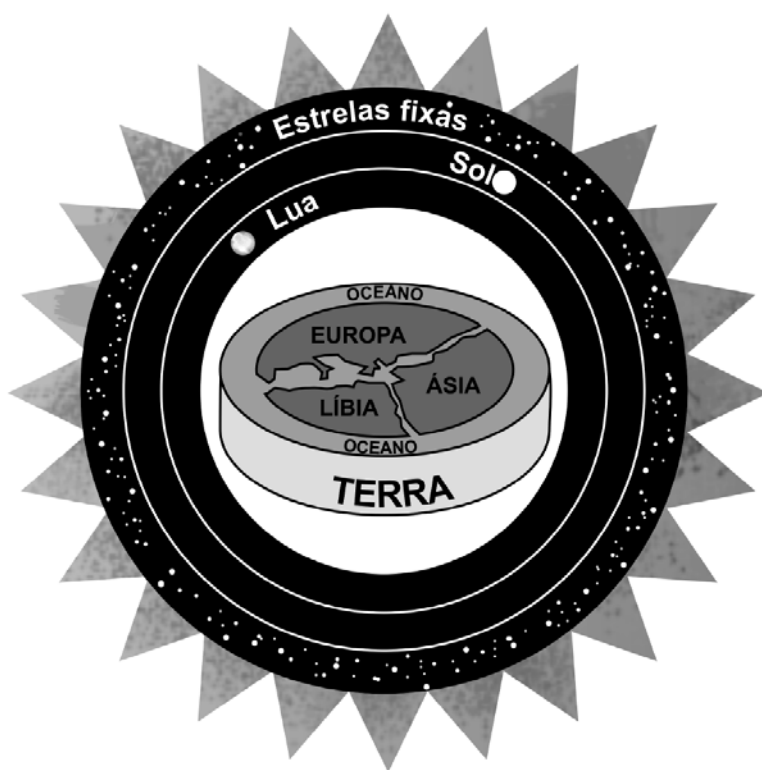
Fonte: [http://www.grecia.cl/espanol/dedicatoria/dedic\\_julio\\_06.htm](http://www.grecia.cl/espanol/dedicatoria/dedic_julio_06.htm)

Aristóteles nos transmitiu um trecho sobre Anaximandro, que lemos a seguir:

Pois tudo ou é princípio ou procede de um princípio, mas do ilimitado não há princípio: se houvesse, seria seu limite. E ainda: sendo princípio, deve também ser não-engendrado e indestrutível, porque o que foi gerado necessariamente tem fim e há um término para toda destruição. Por isso, assim dizemos: não tem princípio, mas parece ser princípio das demais coisas e a todas envolver e a todas governar (Física III, 4. 203. In: *Os Pré-Socráticos*. Col. "Os Pensadores", 1974, p. 21).

No que tange à cosmologia de Anaximandro, Aristóteles nos diz:

Era úmida, no princípio, toda a região em volta da terra. Ao ser ressecada pelo sol, a parte em evaporação origina os ventos e as revoluções do sol e da lua; o que sobra é mar (Meteorologia, II, 1. 353 b6. In: *Os Pré-Socráticos*. Col. “Os Pensadores”, 1974, p. 22) (**Figura 6.5**).



**Figura 6.5:** O cosmos de Anaximandro. O filósofo concebeu a Terra como um cilindro, cuja parte superior era habitada pelos seres humanos. A Terra estaria suspensa no centro do *kosmós*, circundada por esferas que se moviam, movendo consigo o Sol e a Lua, que seriam “aberturas” pelas quais o fogo primordial passaria. Como origem de tudo, estava o *aiperon*, o Ilimitado. A representação visual apresenta, no cilindro-Terra, o mapa-múndi elaborado a partir dos estudos do *sophoí* jônio.

Fonte: <http://www.faccacientifica.org/1-9/historia/200610historia.shtml>

Anaxímenes (ca. 588-524 a.C.), outro *sophoí* de Mileto, admitia que a origem de todas as coisas é indeterminada. Entretanto, recusou-se a atribuir à substância primeira o caráter de um elemento situado fora dos limites da observação e da experiência sensível. Tentando, então, uma conciliação entre as idéias de Tales e as de Anaximandro, propôs ser o ar o princípio de todas as coisas, a substância primeira. E justificou: sendo o ar um elemento *invisível e imponderável, quase inobservável e, no entanto, observável. O ar é a própria vida, a força vital, a divindade que anima o mundo, aquilo que dá testemunho à respiração* (BERNHARDT, apud CHÂTELET, v.1, p. 28).



**Figura 6.6:** Anaxímenes de Mileto.

(Fonte: <http://www.pensament.com/filoxarxa/filoxarxa/prim2ks3.htm>)



Segundo o escritor grego Simplicio,

Anaxímenes de Mileto, filho de Eurístates, companheiro de Anaximandro, afirma também que uma só é a natureza subjacente, e diz, como aquele, que é ilimitada, não porém indefinida, como aquele (diz), mas definida, dizendo que ela é ar. Diferencia-se nas substâncias, por rarefação e condensação. Rarefazendo-se, torna-se fogo; condensando-se, vento, depois, nuvem e ainda mais, água, depois terra, depois pedras e as demais coisas (provêm) destas. Também ele faz eterno o movimento pelo qual se dá a transformação (Física, 24, 26. In: *Os Pré-Socráticos*. Col. “Os Pensadores”, 1974, p. 57).

Por meio destes exemplos, vemos que os jônios concebiam o mundo como a diferenciação de uma matéria primitiva homogênea. Aquilo de que é feito o mundo é idêntico àquilo que o rodeia. Sendo assim, suas duas perguntas fundamentais eram:

1ª) Como podemos conceber claramente a substância primeira?

2ª) Como, partindo dessa substância primeira, se pode deduzir o mundo da natureza?

Esses pensamentos são difíceis de serem interpretados atualmente. Na forma que chegaram até nós, ou seja, em fragmentos, é tudo tão incipiente e vago que são de difícil interpretação. O que sabemos em relação aos seus autores, até o momento, é que foram considerados como *sophoí* no tempo em que viveram. Esses *sophoí* arcaicos conquistaram uma posição de destaque em suas cidades e adquiriram fama por séculos. Quando pensamos nos saberes que a tradição relacionou aos seus nomes, é possível ter uma idéia, no mínimo figurada, de sua vida e das contribuições intelectuais que nos legaram.

Do ponto de vista do esforço especulativo dos *sophoi*, distinguem-se duas vertentes de reflexão com o objetivo de uma maior compreensão de mundo:

1ª) a busca dos limites da Terra, ou seja, conhecer lugares distantes e povos estrangeiros;

2ª) a tentativa de oferecer explicações para a maioria dos fenômenos observáveis no cosmos.

Por isso, a “investigação” é, aqui, a palavra-chave. Na língua grega, “investigação” é *historié*, termo que designa o caminho da busca do saber em vários domínios. No termo *historié* estavam incluídos os saberes técnicos, os saberes políticos, os saberes relacionados ao âmbito do divino, os saberes relacionados à experiência exterior e interior do ser humano. Estavam, portanto, inseridos no termo *historié* a pesquisa intelectual acerca da *physis*. Para além das questões que chamamos de cosmológicas, tratavam também da sabedoria no âmbito moral.

O termo *physis*, para os gregos, trazia em si uma extraordinária riqueza de significado. Para nós, o termo chegou com o sentido de “realidade física”, “natureza”, visto que herdamos a tradução latina *natura*. Mas a dimensão do significado da *physis* grega supera em muito aquilo que hoje chamamos de *natureza*, pois não se resumia à realidade externa observável por nós, objeto do estudo científico. Seu sentido era muito mais amplo.

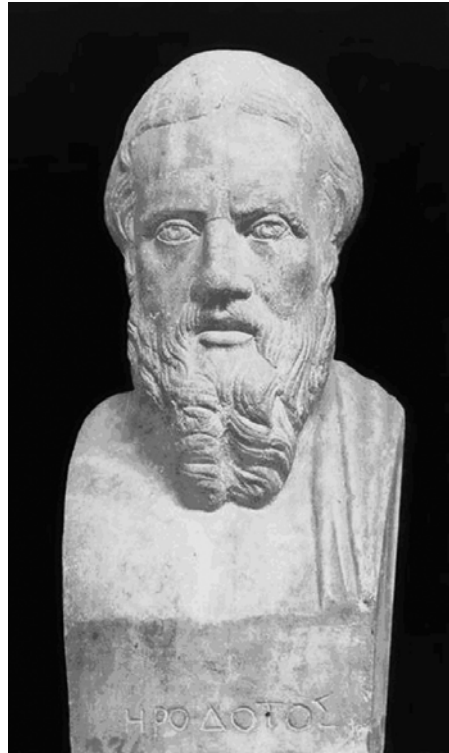
Nas modernas línguas européias, a palavra “natureza” é, em geral, usada num sentido coletivo de totalidade ou conjunto de coisas naturais. Há, também, um outro sentido, que se aproxima do sentido original do termo, aquele que se refere não a um conjunto, mas a um *principium* (em latim, “fonte”). A palavra natureza se refere, portanto, a algo que faz seu possuidor comportar-se de determinada maneira, sendo esta fonte de seu comportamento algo que existe dentro dele próprio, logo, não é um constrangimento exterior, ou seja não é movido por nada além de sua vontade.

A palavra grega *physis* tem bem este sentido. Significa algo imanente ou intimamente pertencente a uma coisa, que é a “causa” ou a fonte de seu comportamento. *Physis*, palavra grega que também deriva do termo *phós* (luz), não significava o mundo ou as coisas que constituem o mundo, mas aquilo que é inerente às coisas, aquilo que faz com que se comportem de determinada maneira. Assim, a pergunta *o que é a natureza?* dirigida a um desses pensadores não seria respondida, como entre nós, por uma descrição enciclopédica de fatos e objetos naturais, mas sim como uma explicação, um desenvolvimento do princípio, em virtude do qual as coisas do mundo se comportam de tal ou qual maneira. Dessa forma, os jônicos estabeleceram, de fato, idéias definidas. Acreditavam que havia algo a que se podia chamar “natureza”. Acreditavam que a natureza era uma e que era, em si mesma, **substância**.

Não podemos pensar, contudo, que esses *sophoí* se ocupassem somente de questões teóricas. Eles se envolviam diretamente na agitação social e política de seu tempo. Vejamos Tales, provavelmente o mais famoso desses pensadores: o historiador grego Heródoto (História, I, 170) nos fala de um Tales preocupado com o avanço do império persa em direção ao litoral da Ásia Menor, onde ficava a sua cidade, e onde ele participava do *Bouleterion*, atuando também como um de seus embaixadores. Heródoto diz que a sabedoria de Tales se apresentava como sabedoria política, empenhando-se em oferecer soluções para um momento de crise.

### **Substância**

É a tradução em língua latina do termo grego *ousia*. Podemos definir *ousia*, em linhas gerais, como o princípio de existência das coisas sensíveis. Em Platão, no *Teeteto*, 186b, vemos a expressão *genesis eis ousian*, que podemos traduzir como “passar a existir”. Em Aristóteles, o termo *ousia* tinha o sentido daquilo que denominamos “essência”. O termo passou à nossa língua pela tradução do orador romano Cícero, que usou *substantia*, termo arquitetônico que designava os pilares de sustentação de uma casa, um prédio etc., para se referir à *ousia* dos filósofos gregos.



**Figura 6.7:** Busto de Heródoto, historiador grego.

Fonte: <http://greciantiga.org/img/esc/i391.asp>

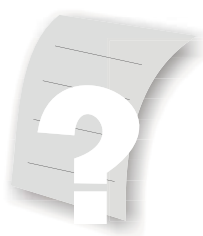


*Boulé* era o nome dado a uma instituição essencial para a *polis* de Atenas, que reunia quinhentos cidadãos, sorteados anualmente, os *bouletai*, que se reuniam em sessões diárias no *Bouleterion*, prédio situado na praça pública (*agora*) ateniense, constituindo o Conselho de Atenas. Na democracia ateniense, as decisões eram tomadas pela *ecclesia*, a assembléia de cidadãos. E tais assembléias tinham uma “pauta” de assuntos a tratar. Essa pauta era estabelecida pelos *bouletai*, a partir de temas e questões que lhes eram encaminhados, pelos cidadãos ou pelos magistrados. Os pedidos de discussão encaminhados à *Boulé* eram chamados de *probouleuma*, termo que gerou o nosso vocábulo *problema*.

A análise de doxografia nos mostra a fama de Tales, além da política, também em astronomia. Muitos autores antigos falam que Tales predisse o eclipse total do Sol de 25 de maio de 585 a.C, com base em seu conhecimento de ciclos de eclipses conhecidos como Ciclo de Saros, fixado pelos babilônios. Seus conhecimentos e sua curiosidade intelectual foram tão famosos a ponto de seu nome ter se tornado um sinônimo para sábio, como vemos na comédia ateniense *As Aves*, de Aristófanes: quando um dos personagens, o urbanista Metão, traçava uma figura geométrica, o personagem Pistétairo faz o seguinte comentário: *Este homem é um Tales!* (*Aves*, 1.009).



Devemos novamente ressaltar que os *sophoí* não eram “físicos” no sentido moderno da palavra, após a criação da ciência nos moldes modernos, assim como não é correto traduzir a *physis* grega por nosso moderno conceito de “natureza”, pois sua especulação se articulava segundo o conceito grego de *physis*.



O Ciclo de Saros consistia em 223 meses lunares, ou 18 anos, 10 dias e oito horas, correspondendo ao intervalo de tempo em que ocorrem eclipses do Sol e da Lua. Os povos mesopotâmicos acompanhavam desde muito tempo os eclipses do Sol e da Lua com intuítos religiosos. As tabelas de cálculos de eclipses teria começado, na Babilônia, por volta do século VIII a.C. A integração cultural do Mediterrâneo na época de Tales pode ter garantido seus contatos com essas fontes de conhecimento relacionadas à astronomia. Sabe-se que a mãe de Tales era fenícia e que ele utilizava os conhecimentos dos astrônomos fenícios para calcular mapas marítimos.

## Um “milagre grego”?

Muitos séculos depois dos *sophoí* jônios, muita coisa já foi dita e escrita sobre como teria surgido o pensamento filosófico na Grécia Antiga. Diversas foram as interpretações. É praticamente um consenso que o pensamento filosófico tenha surgido na Jônia, mais ou menos no século VI a.C., e que teriam sido os pensadores de Mileto que, pela primeira vez, diferenciaram o *logos* das explicações mitológicas reportadas pela tradição. A partir daí, contudo, as interpretações passam a ser, às vezes, muito divergentes.

Muitos viram no fenômeno do surgimento da Filosofia uma ruptura entre duas formas distintas e supostamente irreconciliáveis de pensamento: o mítico-religioso e o racional, centrado na capacidade cognitiva do ser humano. Muita gente ainda fala em um “milagre grego”, com o nascimento da Filosofia como um começo absoluto. Nesta perspectiva, que dominou o pensamento ocidental durante séculos, os gregos eram considerados superiores a todos os outros povos, por terem “criado” o pensamento racional e, portanto, o ser humano como medida de todas as coisas. A Europa Ocidental se considerava, com base nesta visão, herdeira dessa superioridade milagrosa. Mas milagre não é uma explicação em absoluto, é uma crença.

Desde as últimas décadas do século XX d.C., essa visão tem sido muito criticada, por diversos motivos. Vejamos alguns deles: essa suposta superioridade grega e ocidental implica uma visão pouco atenta às contribuições culturais de tantos povos, tanto do passado como do presente. Podemos dizer que o esquecimento disso tudo não é casual. O uso dessa interpretação da origem do pensamento filosófico pelos europeus modernos denota o caráter arbitrário e perigoso dessa idéia. Quando se diz que o Ocidente é herdeiro de uma tal “superioridade grega”, esquece-se, por exemplo, da base judaico-cristã ocidental e, mais do que isso, considera-se o pensamento de outros povos como irracional, inferior, enfim, algo que pode ser descartado.

Entre os estudiosos da Filosofia grega, há algumas décadas começou-se a questionar a possibilidade de um pensamento racional criado *ex nihilo*, isto é, a partir do nada. Estudiosos como J. P. Vernant, M. Detienne, P. Veyne, E. Carneiro Leão e Katsuzo Koike, dentre outros, propõem-nos que o pensamento jônio, de forma laica e abstrata, transmitia o mesmo sistema de representação do mundo que a mitologia havia transmitido. Por detrás dos elementos citados por Tales, Anaximandro, Anaxímenes e outros, estão as divindades. Zeus era o fogo, Hades, o ar, Poseidon, a água, de modo que o pensamento de Anaximandro não está assim tão distante da *Teogonia* de Hesíodo.

Além disso, a própria mitologia grega, longe de ser “puramente” grega, jamais deixou de ser permeada pela cultura egípcia e mesopotâmica. Assim, muitas narrativas de deuses olímpicos tiveram suas origens nas margens dos rios Tigre e Eufrates. Obviamente os gregos criaram uma cultura própria, mas não deixaram de ser influenciados por outros povos e culturas, e qualquer tentativa de transformá-los em super-heróis deve ser rejeitada.

Já dissemos que mito e razão não existiam separadamente no pensamento dos gregos antigos. Os *physikoí* jônios seguiam uma tradição mitológica baseada nas noções cosmológicas de unidade primordial, separação e união incessante de opostos, mudança cíclica eterna etc. O que havia de novo na Filosofia consistia, justamente, na “humanização”, na passagem dos relatos recebidos da mitologia para sua explicação racional pelos seres humanos. A grande novidade da Filosofia consistiu em buscar a razão (humana) das coisas, à luz da experiência e da reflexão humanas, sem se satisfazer com os antigos mitos para a compreensão da vida e do mundo. Essa passagem não é o resultado de um “milagre” inexplicável, mas se liga às transformações da vida grega, se liga ao mundo das cidades gregas, o mundo das *poleis*.

A nova vida material e cultural das cidades, com suas novas relações sociais, propiciou o desenvolvimento de uma nova forma de pensar o mundo e a vida humana. Nos mitos, os deuses espelhavam um

mundo de reis e nobres que em tudo mandavam. Nas cidades surgiram novas formas de viver, que originaram os termos *polités* (o cidadão) e *política*. Chuvas, ventos, tempestades, raios, antes manifestações do poder real/divino, passaram a ser fenômenos explicáveis e passaram a ser problemas passíveis de serem discutidos racionalmente.

A cidade, por sua parte, tornou-se o lugar da discussão por excelência, na medida em que as pessoas se reuniam para tratar dos seus assuntos, e não para obedecerem ao rei. Os habitantes das *poleis* gregas já não eram súditos (termo que, em latim, significa “submetidos”), e sim eram sujeitos do seu próprio discurso, que ocorria em praça pública (as *agorai* das diversas cidades gregas que pontilhavam o Mediterrâneo). Se os habitantes das *poleis* ainda acreditavam em seus deuses e deusas, agora viviam segundo as regras ou leis estabelecidas no espaço político. Este fato permitiu que a Filosofia, em sua origem, apresentasse duas características essenciais: ser um pensamento que prescinde do divino e ser um pensamento abstrato. Não foi, portanto, à toa que, tempos mais tarde, no século IV a.C., Aristóteles definiu o ser humano como *animal que fala e que vive na polis*, assim como não foi por acaso que boa parte das reflexões filosóficas, como veremos nas próximas aulas, centraram-se sobre a cidade e a vida pública.

## CONCLUSÃO

*O que é o mundo? O que é o ser humano?* Essas perguntas certamente não eram novas. Anteriormente, contudo, as respostas eram míticas; consistiam em histórias, por vezes de natureza ou sabor genealógico. A Terra fizera nascer o céu. Zeus, Poseidon e Hades eram três irmãos que venceram Cronos e os Titãs, tendo dividido entre si o universo, em três partes. O mundo e o ser humano foram criados por divindades. Estas respostas eram míticas, e sua qualidade como explicação permanece sempre essencialmente a mesma: o



mito é específico e concreto, explicando os fenômenos humanos e naturais por referência a acontecimentos ou ações sobrenaturais, não explicáveis em si mesmas.

A novidade do tipo de pensamento sobre o mundo à maneira de Tales e de seus sucessores consistiu, portanto, no fato de terem apresentado questões generalizadas, propondo respostas gerais, racionais e “impessoais”. É claro que começaram por especulações simples (para nós) como: *a Terra mantém-se no mesmo lugar, flutuando como uma tábua*. Contudo, é impossível negar a ousadia do seu esforço, ou o seu significado em relação ao desenvolvimento da especulação filosófica.

Os primeiros filósofos jônicos dos séculos VII e VI a.C. consagraram tanta atenção aos problemas cosmológicos, que Aristóteles – nossa principal fonte de informações sobre a história do pensamento grego – refere-se a eles como *physikoí*, teóricos da natureza. Segundo Aristóteles, a característica da cosmologia jônica residia no fato de que, assim que tais pensadores formulavam a questão *o que é a natureza?*, imediatamente a convertiam na pergunta *de que são feitas as coisas? ou qual é a substância originária, imutável, subjacente a todas as mudanças no mundo natural de que temos conhecimento?*

Para uma *polis* agitada como Mileto, envolvida na expansão marítima grega, o tipo de saber em cuja produção os *sophoí* estavam tão envolvidos era um tesouro que foi divulgado no mundo das cidades gregas.



## 2. Atende ao Objetivo 2

Leia as frases a seguir e responda às questões:

*Logos* e mito são as duas metades da linguagem, duas funções igualmente fundamentais da vida do espírito (GRIMAL, 1982: 8).

A filosofia é filha da *polis* (VERNANT, 1967: 23).

1. Que elementos míticos você pode identificar no pensamento dos filósofos jônios estudados nesta aula?
2. Por que se pode dizer que o saber filosófico ocidental foi engendrado na praça pública?
3. Reflita sobre a afirmação de Pierre Grimal e procure identificar alguns mitos do mundo atual.
4. Seria possível atualmente que cada cidadão voltasse a expressar e discutir suas opiniões em espaço público? Reflita sobre este tema e elabore um pequeno texto com as suas ponderações.

This image shows a blank sheet of white paper with horizontal ruling lines. The lines are evenly spaced and run across the width of the page. There are no margins, text, or other markings on the paper.

---

---

---

---

---

---

---

---

### Respostas Comentadas

Nas questões 1 e 2, você provavelmente pôde perceber que, à época dos pensadores de Mileto, o discurso filosófico era uma novidade, ou seja, algo que não tinha uma tradição em que se apoiar, tampouco um vocabulário já fixado que pudesse ser usado. Os pensadores da Escola de Mileto criaram não só explicações sobre o mundo com base na razão humana, mas também tiveram de criar um vocabulário novo. Muitos estudiosos, tanto antigos como modernos, chamaram a atenção para o fato de este tipo de pensamento, que apela para a razão humana, ter se originado no mundo das cidades gregas, posto que estas demandavam a decisão coletiva, feita na praça pública. Pessoas que são chamadas a decidir a sua vida e a vida de sua comunidade passam a valorizar a discussão e o debate de idéias e crenças, o que leva ao desenvolvimento da especulação racional. Contudo, na criação de um novo tipo de pensamento, os primeiros filósofos não poderiam romper com o vocabulário e com os hábitos culturais da época, tendo de lidar com as palavras de sua própria língua, imprimindo-lhes novos sentidos. Desse modo, a ligação com o discurso mítico é flagrante no pensamento jônico. Aos poucos, a Filosofia se desprenderia cada vez mais do discurso mítico, que jamais foi abandonado em absoluto.

Em relação as questões 3 e 4, ao procurar, então, nos fragmentos citados e nas informações apresentadas nesta aula, podemos identificar elementos míticos no discurso filosófico dos pensadores de Mileto. Do mesmo modo, identificamos exemplos de discursos atuais que apelam para mitos e não para a capacidade racional humana. Por fim, devemos ponderar sobre a situação que vivemos hoje. Poderíamos, de fato, discutir nossas idéias em praça pública? Poderíamos decidir nossas vidas plenamente? Estaríamos prontos a fazê-lo ou é mais fácil aceitar as “receitas” de pensamento e de comportamento que recebemos da sociedade e de seus mandatários? O quão conscientes dos mitos modernos estamos nós?

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os *physikoí* Tales, Anaximandro e Anaxágoras foram os “primeiros filósofos” ocidentais no sentido de terem sido os primeiros pensadores a buscar um discurso racional sobre o *kosmós* e a vida humana, prescindindo de forças sobrenaturais ou sobre-humanas que caracterizavam, e ainda caracterizam, o discurso mítico-religioso. Decerto, não podemos esquecer as contribuições do pensamento “oriental” (especialmente do Egito e da Mesopotâmia) na formação da Filosofia grega, assim como não podemos esquecer que houve outras manifestações do pensamento, designadamente na China e na Índia, anteriores ou concomitantes ao pensamento dos *sophoí* jônios, que formaram outras tradições filosóficas, mas podemos afirmar que os pensadores de Mileto foram originais em suas especulações.

Uma característica que esses pensadores tinham em comum era sua preocupação com o *kosmós* e pela *physis*, daí os *sophoí* serem chamados, também, de *physikoí*. Suas especulações cosmológicas foram fundamentais para o desenvolvimento da Filosofia enquanto discurso racional sobre o mundo e a vida humana no Ocidente.

## Informações sobre a próxima aula

Na próxima aula, você conhecerá mais alguns passos do desenvolvimento da Filosofia grega a partir das especulações sobre o *kosmós* e sobre a vida humana, a partir de pensadores como Pitágoras, Hericléto e outros, e escolas de pensamento que contribuíram para a delimitação do campo e do vocabulário do pensamento filosófico ocidental.

# Aula 7

A Filosofia na  
Grécia Antiga:  
os *logoi*, o ser  
e o devir

## Meta da aula

Apresentar os prolegômenos da Filosofia clássica, por meio dos seus principais expoentes e temas: Pitágoras e a representação matemática do *kosmós*, o ser e o devir em Heráclito e Parmênides e os estudos da linguagem com os sofistas.

## Objetivos

Ao final desta aula, você deverá ser capaz de:

1. identificar algumas contribuições de Pitágoras, Heráclito e Parmênides para a construção da Filosofia na Grécia Antiga;
2. conhecer a contribuição dos sofistas e a abordagem da arte da argumentação na prática social na Grécia Antiga.

## Pré-requisitos

Para que você encontre maior facilidade na compreensão desta aula, é importante reler a Aula 3 e ter em mãos um bom dicionário da língua portuguesa. Um dicionário é um excelente instrumento para que você compreenda o significado de expressões e termos novos que surgirão ao longo da aula.

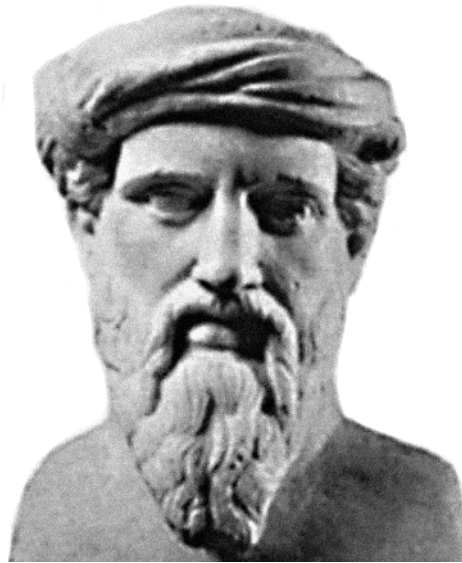
## **A Filosofia na Grécia Antiga: Pitágoras, Heráclito e Parmênides**

As tentativas de explicar o *kosmós* racionalmente que vimos até agora eram cosmologias que, muitas vezes, divergiam entre si. As discussões que ocorriam sobre os problemas do *kosmós* físico e humano levaram a um grande desenvolvimento do pensamento e do vocabulário filosóficos, cujas linhas gerais acompanharemos a partir da apresentação das idéias de filósofos da época, designadamente Pitágoras, Heráclito, Parmênides e os sofistas.

### **Pitágoras: o número e a harmonia**

Pitágoras (ca. 570-490 a.C.) nasceu na ilha de Samos, na costa da Jônia, perto de Mileto, mas radicou-se em Crotona, no sul da Itália, região da Magna Grécia, onde desenvolveu suas idéias, organizando um grupo de pessoas que se reunia para estudar e discutir questões filosóficas, religiosas e políticas.

Pitágoras, uma das figuras mais significativas da história do pensamento grego, e também das mais obscuras, foi discípulo dos pensadores jônicos. A cosmografia (visão de mundo) pitagórica segue a concepção de Anaxímenes, vendo o mundo suspenso sobre um ilimitado oceano tridimensional de vapor e absorvendo energia dele. O mundo seria um núcleo rotativo no meio do vapor, imaginando a Terra, de forma esférica, como centro; o movimento rotativo geraria e segregaria opostos, como, por exemplo, luz e obscuridade, dia e noite.



**Figura 7.1:** Pitágoras.

Fonte: [www.sinfoniavirtual.com/](http://www.sinfoniavirtual.com/)

A tradição filosófica diz que Pitágoras visitou o Egito e entrou em contato com as doutrinas dos matemáticos e dos sacerdotes egípcios. A vida de Pitágoras está, porém, coberta com um espesso véu de lendas e anedotas. Alguns autores chegaram a pensar que talvez Pitágoras jamais tenha existido. Consideramos esta dúvida exagerada, mas os relatos sobre as suas idéias e as de seus seguidores (os pitagóricos), assim como das práticas ascéticas, são baseados em dados insuficientes ou discutíveis.

Muito se discorreu, por exemplo, sobre a ligação de Pitágoras com a religião órfica e os historiadores da Filosofia divergem muito acerca dessa ligação. Nosso interesse aqui reside nos aspectos filosóficos da doutrina de Pitágoras, não esquecendo, porém, que os aspectos religiosos estavam estreitamente ligados às suas especulações.





O orfismo era uma religião grega associada a Orfeu, poeta lendário, devoto de Dionisos e filho de uma musa, que tocava a sua lira de modo tal que até as feras ficavam fascinadas por sua música. Orfeu seria a fonte dos poemas sagrados dos quais derivavam as doutrinas órficas. Teria casado com Eurídice, uma ninfa que, enquanto tentava escapar de um estupro, pisou numa serpente e morreu.



**Figura 7.2:** Orfeu e Eurídice (G. Kratzenstein-Stub, 1806).

Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Kratzenstein\\_orpheus.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Kratzenstein_orpheus.jpg)

Desesperado pela perda de sua amada, Orfeu desceu ao Hades para trazê-la de volta ao mundo dos vivos e, com sua música, conseguiu que Perséfone, rainha do Hades, permitisse a Eurídice seguir Orfeu sob uma condição: ele não poderia olhar para trás para vê-la enquanto subisse à Terra. Quando ambos se aproximavam do mundo dos vivos, Orfeu, cheio de saudade, esqueceu-se da condição da deusa e olhou para trás. Imediatamente, a imagem de Eurídice se esfumou e desapareceu para sempre... O mito de Orfeu e Eurídice foi tema de muitos poemas, músicas e outras manifestações artísticas. Na ópera, por exemplo, temos o *Orfeo* (1762), de Glöck; na poesia, os belos versos de *Paraíso Perdido* (*Paradise Lost*), de Milton, e do *Orfeu da Conceição*, de Vinícius de Moraes.

O orfismo explicava a mistura do bem e do mal nos seres humanos, ensinava a doutrina da transmigração das almas e preconizava a pureza ritual e moral como o único meio de dar à alma a sua libertação final para entrar na Ilha dos Bem-Aventurados. Os pitagóricos se aproximavam do orfismo por seu ascetismo, e muitos filósofos, dentre os quais Platão, foram atraídos por suas doutrinas de purificação.



O mito de Orfeu e Eurídice já foi tema de várias obras de arte. No Brasil, no século XX, destacamos a peça *Orfeu do carnaval*, de Vinicius de Moraes. Na peça, Orfeu se torna um condutor de bonde e sambista que mora no morro e, em um carnaval, se apaixona por Eurídice, uma jovem do interior que vem para o Rio de Janeiro. Ela está fugindo de um estranho fantasiado de Morte. Essa peça estreou em 1956, no Teatro Municipal do Rio de Janeiro, quando, pela primeira vez da história deste teatro, negros pisaram no palco como atores. As músicas *Eurídice* e *Se todos fossem iguais a você* estavam entre os mais destacados momentos da montagem.



Fonte: <http://www.terra.com.br/cinema/noticias/2001/07/27/004.htm>

A peça de Vinicius de Moraes chegou ao cinema com o filme *Orfeu do carnaval* ou *Orfeu negro* (*Orphée Noir*), uma produção franco-italo-brasileira de 1958. *Felicidade*, de Vinicius e Tom; *Manhã de carnaval*, de Luís Bonfá, e *Samba de Orfeu*, de Bonfá e Antônio Maria, foram algumas das canções originais deste filme. A direção do francês Marcel Camus conquistou a Palma de Ouro no Festival de Cannes de 1959 e o Oscar daquele ano como melhor filme estrangeiro. Recentemente, Cacá Diegues se inspirou na peça de Vinicius em seu *Orfeu* (1999). E em 1983, o G.R.E.S. Estácio de Sá faz de Orfeu, de Djálma Branco e Caruso, o samba-enredo campeão do carnaval.

As contribuições da escola pitagórica podem ser encontradas nos campos da matemática, da música e da astronomia. A essas contribuições, se junta uma série de crenças religiosas, tais como a imortalidade da alma, a metempsicose, e discussões de ordem ética, como a prescrição de rígidas condutas morais etc.

Pitágoras se dedicava à música e, a partir dela, deduziu várias relações existentes entre a altura dos sons e as longitudes (os comprimentos) das cordas da lira. Para ele, isso dava a supor a existência de uma **harmonia**. Harmonia é um conceito fundamental no pensamento de Pitágoras. Esse pensador é considerado o criador da acústica, por seus estudos das relações proporcionais entre os sons. Ao que parece, o conceito de harmonia inicialmente era aplicado somente à escala musical, mas logo Pitágoras o aplicou a todas as esferas da realidade, ou seja, a todo o *kosmós*.



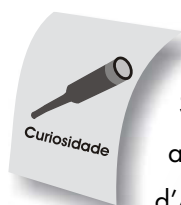
A escala musical é a organização dos sons em uma série de notas que se sucedem em ordem ascendente ou descendente. Usamos atualmente sete sinais gráficos para representar os sons musicais, sinais que foram estabelecidos no final da Idade Média (*dó, ré, mi, fá, sol, lá e si*). À época de Pitágoras, a música grega tinha outras formas de representação gráfica dos sons, como você pode ver na **Figura 7.3**.

A **harmonia** é, atualmente, uma disciplina da música, a arte dos sons, que consiste no estudo das leis que regem os agrupamentos dos sons executados simultaneamente, combinados de acordo com as variações de altura e segundo a sua duração, com base nas estruturas perceptivas do ouvido humano. Trata-se, portanto, da teoria dos sons, em suas relações no registro grave e agudo, estabelecendo-se dissonâncias (em grego, *diafonias*) e consonâncias (em grego, *sinfonias*).



**Figura 7.3:** Fragmentos com notação musical grega.

Fonte: [musicantiga.com.sapo.pt/Yale4510web.jpg](http://musicantiga.com.sapo.pt/Yale4510web.jpg)



Segundo Mário de Andrade (1987, 44), o criador da atual notação musical ocidental foi o monge italiano Guido d'Arezzo, com a composição de um hino a São João Batista, cuja letra é reproduzida a seguir:

**Ut** queant laxis

**Resonare** fibris

**Mira** gestorum

**Fa**muli tuorum

**Solve** polluti

**La**biti reatum

**Sancte Iohannes**

Tem-se, então, com as iniciais da abertura de cada verso, *ut*, *re*, *mi*, *fa*, *sol*, *la* e *si*. A maior parte dos países ocidentais substituiu o *ut* inicial pelo *dó*, proposto pelo músico J. Batista Doni, do século XVII, que considerava *ut* pouco harmonioso no canto. Os franceses, por exemplo, ainda usam o *ut* na notação musical.

Um exemplo é relativo ao corpo humano. O conceito de harmonia foi aplicado de tal modo que a função da medicina que se desenvolveu a partir de Pitágoras consistia em ajudar a restabelecer a harmonia em todas as ocasiões em que esta teria sido perturbada (doença). A harmonia pitagórica seria a busca do belo, considerado como a proporção em toda a sua perfeição e, sendo a música uma das mais eminentes manifestações da harmonia, podia ser usada com o fim de purificar a alma (*psyché*). A harmonia funcionava, por este motivo, como uma catarse. E como a alma era considerada por Pitágoras, a harmonia do corpo, a música era verdadeiramente uma medicina.

O conceito de harmonia aplicado ao *kosmós* derivou em uma cosmologia baseada, em parte, em Anaximandro (de quem, segundo a tradição, Pitágoras foi discípulo), que sublinha a disposição harmônica dos corpos celestes. Os corpos celestes estão distanciados de um chamado “fogo central”, segundo intervalos que correspondem aos intervalos da escala musical. Seus movimentos circulares produzem uma música: *a música das esferas*.

A harmonia é musical, mas pode ser representada com o auxílio dos **números**. Segundo Aristóteles, os pitagóricos supunham que *os elementos dos números eram a essência de todas as coisas e que os céus eram harmonia e número* (ARISTÓTELES, 1997, A5, 985b 23–986b8). Os pitagóricos dedicaram muito tempo e energia estudando os números, buscando suas relações e analogias com as coisas, e chegaram a fundar uma espécie de “mística numérica” que teve grande influência não só no mundo antigo, mas que sobrevive até hoje. As especulações numéricas empreendidas pelos pitagóricos geraram um enorme desenvolvimento das operações e equações matemáticas, e da música na antigüidade. Destacamos como mais importantes (do ponto de vista filosófico, por permitirem representar certas **analogias** com precisão) as que constituíram as divisões dos números em pares, ímpares, perfeitos (iguais à soma de seus divisores), lineares e planos.

○ termo **analogia**,  
sinônimo de  
*similaridade*, se refere  
a uma semelhança  
de propriedades,  
particularidades e  
funções entre duas  
coisas ou signos,  
sem que haja uma  
igualdade completa  
entre eles.



Os números são símbolos e como tal, vazios de conteúdo, ou cujo conteúdo é puramente formal. Foram criados como formas puras para representar matematicamente as relações de movimento, quantidade, altura etc. que ocorrem no mundo. Observe o signo “três” ou o “3”. Você já viu um “três” ou um “quatro” passando na rua? Provavelmente não... Os números não são realidades concretas. Eles são entidades abstratas, convencionais, que usamos para fazer relações entre as coisas, e então dizemos: “três gatos”, e representamos abstratamente situações como “Havia três gatos na casa. Chegou mais um; logo, passou a haver quatro gatos na casa” e representamos abstratamente esta frase da seguinte maneira:  $3 + 1 = 4$ . Os pitagóricos, porém, desenvolveram uma “metafísica do número” ou, melhor dito, uma *simbologia numérica* que teve grande destaque até a modernidade ocidental.

Os números foram considerados, além disso, como *princípios*. Havia, na escola pitagórica, um grupo que afirmava a existência de 10 princípios (ou oposições) fundamentais, cada um deles correspondendo a um dos 10 primeiros números naturais. Esta correspondência nos foi transmitida por uma tabela feita por Aristóteles:

1. Limitado – Ilimitado
2. Ímpar – Par
3. Um – Muitos
4. Direito – Esquerdo
5. Masculino – Feminino
6. Repouso – Movimento
7. Reto – Curvo
8. Luz – Obscuridade
9. Bom – Mau
10. Quadrado – Oblongo (um tipo de retângulo).

Trata-se de uma tabela para fins analíticos: os termos primeiros, para Pitágoras, representam aquilo que ele considerava “perfeito”; os segundos, aquilo que considerava “imperfeito”. Seu significado era abstrato e geométrico. Posteriormente, foram estabelecidas analogias de cunho moral entre conceitos cujas significações são muito distintas, tais como *limitado-luz* e *ilimitado-obscuridade*. É certo que consideramos extravagantes as analogias *masculino-bom* e *feminino-mau*, assim como atualmente é inconcebível que *muitos* seja análogo a *mau* ou que *luz* seja análoga a *quadrado*. Lembramos, porém, que muitos pensadores da tradição ocidental eram misóginos, considerando as mulheres seres “imperfeitos” em relação aos homens, considerados “perfeitos”.

Pitágoras considerou que havia uma relação possível entre os problemas da cosmologia e as relações da geometria. As figuras geométricas têm diferenças qualitativas, apesar de serem todas semelhantes – pois são apenas formas espaciais (ou seja, não têm peculiaridades materiais, só formais). Com base nisso, Pitágoras sugeria que as diferenças qualitativas na natureza eram fundamentadas em diferenças de estrutura geométrica.



O famoso Teorema de Pitágoras, estudado em todo e qualquer curso de matemática até hoje, diz que “em qualquer triângulo retângulo, o quadrado da hipotenusa é igual à soma dos quadrados dos catetos”. Esse enunciado foi formulado por Pitágoras com base em estudos matemáticos de pensadores egípcios sobre figuras geométricas e a partir de seus estudos de música. Estudando as relações de altura dos sons das demais cordas em relação à *hipotenusa*, a corda mais longa da lira, Pitágoras assegurou que a mesma relação é verdadeira para todos os triângulos retângulos possíveis. Isso significa que o pensamento pitagórico pretendeu iluminar os atributos de uma coisa que não pertence à experiência sensível (um triângulo retângulo), apresentando-o como um modelo a partir do qual é possível construir representações ou explicar representações já dadas.



**Figura 7.4:** Lécito de fundo branco com imagem de uma musa dedilhando uma lira (430 a.C.).

Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Mousai\\_Helikon\\_Staatliche\\_Antikensammlungen\\_Schoen80\\_n1.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Mousai_Helikon_Staatliche_Antikensammlungen_Schoen80_n1.jpg)

Para Pitágoras, então, a essência de todas as coisas residia nos números, os quais representam a ordem e a harmonia. A *arché* teria uma estrutura matemática, da qual derivariam problemas como o finito e o infinito, o par e o ímpar, a unidade e a multiplicidade, o círculo e o quadrado etc. Assim, defendia que a diferença entre os seres consistia, essencialmente, em uma questão de números, como limite e ordem das coisas.

O ponto central dessa teoria é o de que, daí por diante, já não havia a necessidade da interrogação sobre a substância primeira, ou seja, aquela a partir da qual todas as outras se originariam. Isso já não interessava. Atribuía-se a essa matéria primitiva o poder de tomar uma forma geométrica. A natureza das coisas – aquilo em



virtude do qual as coisas são o que são – é a estrutura geométrica ou forma, e pode ser compreendida por meio das relações numéricas. Ou seja, Pitágoras realizou uma verdadeira revolução na especulação sobre a natureza, que consistiu em desistir da tentativa de explicar o comportamento das coisas por referência à matéria de que eram feitas e, em vez disso, explicar esse comportamento por referência à sua forma, ou seja, à sua estrutura, considerada como algo de que podia ser dada uma *representação matemática*. É claro que isso deu um poderoso impulso ao estudo da matemática, mas a sua importância filosófica foi ainda maior, ao proclamar-se que a essência das coisas – aquilo que as torna o que são – é plenamente inteligível.



---

## 1. Atende ao Objetivo 1

A música, com efeito, é o melhor exemplo do que queriam dizer os pitagóricos. (...) Trata-se de encontrar fórmulas matemáticas para as forças absolutamente impenetráveis. Nossa ciência é, nesse sentido, pitagórica. (...) A contribuição original dos pitagóricos é, pois, uma invenção extremamente importante (NIETZSCHE, 1974, p. 62).

À luz do que você aprendeu, comente a frase anterior, explicando a que “invenção extremamente original” Nietzsche se refere.

---

---

---

---

---

## Resposta Comentada

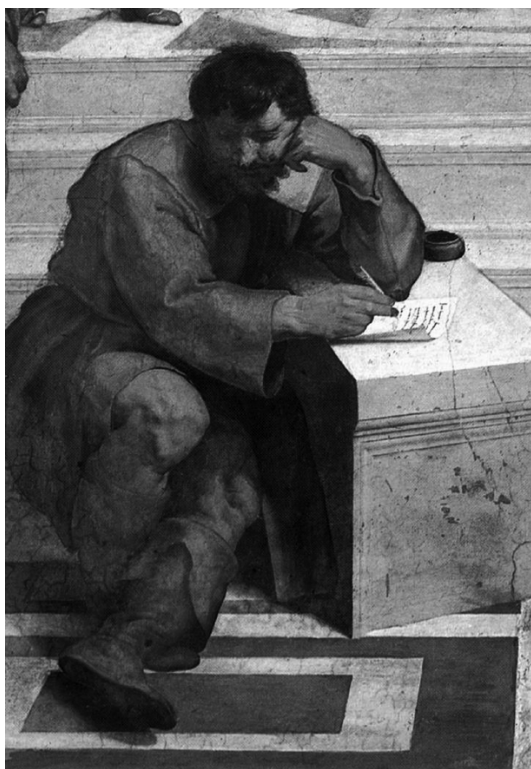
Você deverá explicitar a introdução do aspecto formal na explicação e compreensão da realidade introduzida por Pitágoras e seus seguidores.

### Heráclito e o devir

Heráclito de Éfeso concebia a realidade como algo dinâmico, em permanente transformação, e é considerado como a primeira manifestação nítida do pensamento dialético.



O termo *dialética*, e mais propriamente a expressão *pensamento dialético*, está em estreita relação com o vocábulo *diálogo*. A dialética pode ser definida, em primeiro lugar, como a arte do diálogo. Certamente, nem todas as conversas possíveis são “dialéticas”. Em um sentido mais restrito, a dialética ocorre dentro de um mesmo argumento e não deve ser dogmática, e sim crítica. No pensamento dialético, dois *logoi* entram em contato entre si; há duas “razões” ou “posições” entre as quais se estabelece precisamente um diálogo pelo qual se chega a, podemos dizer, um “acordo no desacordo” (sem o qual não haveria diálogo, mas a imposição de um *logoi* sobre o outro), a partir de sucessivas mudanças de posições dialogais induzidas por cada um dos *logoi*.



**Figura 7.5:** Heráclito, o Obscuro, detalhe de *Escola de Atenas*, de Rafael (1509).

Fonte: [http://fr.wikipedia.org/wiki/Image:Sanzio\\_01\\_Heraclitus.jpg](http://fr.wikipedia.org/wiki/Image:Sanzio_01_Heraclitus.jpg)

Não temos muitas referências sobre a vida de Heráclito e nem sequer temos como certa a data de seu nascimento. É consenso, porém, que Heráclito viveu na passagem do século VI ao V a.C. Cícero lhe deu o cognome “o Obscuro” (*De Fin.* II, 15), pelo estilo **oracular** de expressar seu pensamento.

O termo **oracular** deriva de *oráculo*.

Os gregos antigos recorriam a diversas práticas para conhecer a vontade dos deuses.

Dentre elas, a mais famosa (restrita a algumas deidades) era a interrogação oral da divindade (o *oráculo*), que ocorria em alguns santuários. O mais célebre era o Oráculo de Apolo, em Delfos.

A resposta do deus era transmitida aos fiéis por intermédio de uma sacerdotisa, a Pítia, que se expressava em termos pouco claros, que demandavam sempre uma interpretação. Assim, ao estilo de expressão sucinto e obscuro, denomina-se “estilo oracular”.



**Figura 7.6:** Sítio arqueológico do Oráculo de Apolo em Delfos.

(Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Or%C3%A1culo\\_de\\_Delfos](http://pt.wikipedia.org/wiki/Or%C3%A1culo_de_Delfos))

Durante muito tempo, provavelmente a partir de Platão e Aristóteles, na Antigüidade, e de Hegel, na modernidade, se insistiu em considerar Heráclito como o filósofo do devir em contraposição a um Parmênides, considerado o filósofo da imobilidade. Não negamos esse aspecto do pensamento de Heráclito, mas ele não é exclusivo. Podemos sintetizar o pensamento de Heráclito em quatro aspectos, para permitir uma boa compreensão de seu pensamento:

*A questão do saber* – Heráclito proclamava que uma coisa era ter muitas informações sobre as coisas; outra coisa era o saber verdadeiro. O importante, para esse filósofo, não era o acúmulo de conhecimentos, mas o saber do essencial: *Pois uma só é a coisa sábia, possuir o conhecimento de que tudo dirige através de tudo* (fr. 41).

Poderíamos pensar que Heráclito postulasse um saber abstraído dos sentidos, mas lemos em seus fragmentos: *as coisas de que há visão, audição, aprendizagem, só estas prefiro* (fr. 55).

Não basta, contudo, a percepção dos sentidos, como lemos a seguir: *más testemunhas para os homens são olhos e ouvidos, se almas bárbaras eles têm* (fr. 107). Desse modo, “ver e ouvir e perceber” significa “ver e ouvir e perceber” mediante a razão. Heráclito funda o saber na “atenção ao *logos*”: *Não de mim, mas do logos tendo ouvido, é sábio homologar: tudo é um* (fr. 50).

O problema da mudança – o saber do *logos* traz, em primeiro lugar, a consciência de que tudo está em perpétuo movimento: *aos que entram nos mesmos rios outras e outras águas afluem* (fr. 12) e o sol é novo a cada dia (fr. 6).

A noção de oposição ou conflito – em muitos fragmentos de Heráclito surge a idéia de oposição ou conflito: *o mesmo é em nós vivo e morto, desperto e dormindo, novo e velho; pois estes, tombados além, são aqueles e aqueles de novo, tombados além, são estes* (fr. 88).

Aristóteles comentou que alguns filósofos pensaram, com base em afirmações tais, que Heráclito tivesse dito que a mesma coisa pode ser e não ser (ARISTÓTELES, 1997, 3, 1005b 25). Mas, se bem observarmos, não se trata de contradições, como pensaram alguns, mas de contrastes, de predicados que se contrapõem quando são aplicados a dois sujeitos distintos, como a seguir: *Mar, água mais pura e mais impura, para os peixes potável e saudável, para os homens impotável e mortal* (fr. 61). Não há, então, propriamente contradição, pois não é dito que a água é pura e impura ao mesmo tempo em relação ao mesmo sujeito.

Vejamos outro fragmento: *o combate é de todas as coisas pai, de todas rei, e uns ele revelou deuses, outros, homens; de uns fez escravos, de outros livres* (fr. 53). Percebemos que Heráclito não afirma que a guerra apareça de modo oposto aos mesmos seres. Em alguns fragmentos, o contraste se manifesta como uma via dupla: *a rota para cima e para baixo é uma e a mesma* (fr. 60), ou seja, trata-se do mesmo caminho, em duas direções que se encontram. E o lugar onde se encontram os opostos é o seu fundamento.

*As idéias de unidade e ordem* – Heráclito, em muitos de seus fragmentos, ocupou-se de questões que vinculamos à ética e à justiça, como em: *pois Hélios (o sol) não ultrapassará as medidas, senão as Erínias, servas da Justiça, descobrirão* (fr. 94). Os contrastes se harmonizam em uma ordem. Desse modo, não somente os contrários se vêem ordenados, mas também a mudança. Tudo flui e muda, mas não de qualquer modo. Muda segundo uma ordem, que Heráclito compara com o fogo que é instável no permanente. Por isso, Heráclito diz: *este mundo (kosmós), o mesmo de todos os (seres), nenhum deus, nenhum homem o fez, mas era, é e será um fogo sempre vivo, acendendo-se em medidas e apagando-se em medidas* (fr. 30). A realidade pode ser descrita, metaforicamente, como uma série de pulsações regidas pelo *logos*.

Para esse pensador jônio, então, a vida era um fluxo constante, impulsionado pela luta entre forças contrárias: ordem e desordem, bem e mal, belo e feio, justiça e injustiça, racional e irracional etc., como vemos em seus fragmentos. Heráclito imaginava a realidade dinâmica do mundo sob a forma do fogo, com chamas vivas e eternas, governando o constante movimento dos seres. A luta dos contrários formava a unidade do mundo. Seus fragmentos apresentam frases marcantes, simbolizando o fluxo e a movimentação das coisas, em um constante vir-a-ser, a eterna mudança, o *devenir*.



---

## 2. Atende ao Objetivo 1

Leia o trecho a seguir:

Heráclito diz em alguma passagem que todas as coisas se movem e nada permanece imóvel. E, ao comparar os seres com a corrente de um rio, afirma que não poderia entrar duas vezes num mesmo rio. Heráclito retira do universo a tranquilidade e a estabilidade, pois isso é próprio dos mortos; e atribui a todos os seres, eterno aos eternos, perecível aos perecíveis (PLATÃO apud OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1974, p. 77).

Comente a frase sublinhada do trecho citado, explicando, com exemplos retirados da aula, como Heráclito proclama o caráter dinâmico da realidade.

---

---

---

---

---

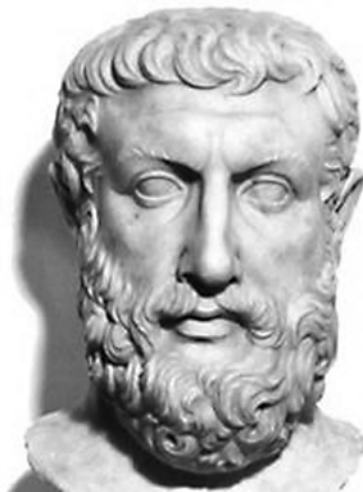
Resposta Comentada

Você deverá explicitar a visão heraclitiana do mundo, que se apóia no fato da transformação incessante das coisas que passam e dos seres que passam e morrem, pois o devir é feito da perpétua metamorfose das substâncias que se corrompem e se transformam.

---

## Parmênides e o ser

Em Eléia, cidade grega litoral oeste da península itálica, um outro grupo de pensadores se tornou célebre por suas especulações filosóficas. Parmênides (ca. 510-470 a.C.) foi, provavelmente, o pensador mais famoso desse grupo.



**Figura 7.7:** Parmênides.

Fonte: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/e/ed/Parmenides.jpg/200px-Parmenides.jpg>

Segundo o doxógrafo Teofrasto, Parmênides foi discípulo de Anaxímenes e defendia a existência de duas vias para a compreensão da realidade. O primeiro era a da Filosofia, da razão. O segundo era a da opinião (*doxa*), da credence, das aparências enganosas. Segundo Parmênides, o caminho da Filosofia nos leva a concluir que na realidade existe o ser, e não é concebível sua não-existência e, portanto, o ser é e o não ser não é:



Necessário é o dizer e pensar que o ente é; pois é ser,  
E nada não é; isto eu te mando considerar.  
Pois primeiro desta via de inquerito eu te afasto,  
Mas depois daquela outra, em que mortais que nada sabem  
Erram, duplas cabeças, pois o imediato em seus  
Peitos dirige errante pensamento; e são levados  
Como surdos e cegos, perplexas, indecisas massas,  
Para os quais ser e não ser é reputado o mesmo  
E não o mesmo, e de tudo é reversível o caminho (fr. 6).

Com base nisso, Parmênides é considerado o primeiro pensador a formular os princípios lógicos de *identidade* e de *não-contradição*, que ganharão sua forma clássica posteriormente, com Aristóteles.



O princípio da identidade reza que uma coisa é necessariamente igual a ela mesma ( $A = A$ ), o que é expresso na lógica clássica como “se  $p$ , então  $p$ ”. O princípio lógico da *não-contradição* é aquele segundo o qual é impossível que um enunciado que se contradiga seja verdadeiro. Podemos, portanto, dizer que a verdade necessária de um enunciado se fundamenta na falsidade necessária de uma frase explicitamente contraditória.

Segundo Martin Heidegger,

Quando o pensamento, interpelado por um **objeto**, segue-lhe os passos, pode acontecer-lhe que se transforme a caminho. Por isso, é aconselhável atentar, no que segue, ao caminho, menos ao conteúdo. O demorar-se adequadamente no conteúdo já nos impede a continuação da conferência.

Que diz a fórmula  $A = A$ , em que ordinariamente se apresenta o princípio da identidade? A fórmula designa a igualdade de A e A. De uma equação fazem parte ao menos dois elementos. Um A se assemelha a um outro. Quer o princípio da identidade expressar tal coisa? Manifestamente não. O idêntico, em latim *idem*, designa-se em grego *tiî autó*. Traduzido em nossa língua, *tò autó* significa o **mesmo**. Se alguém repete sem cessar o mesmo, por exemplo, a planta é planta, exprime-se numa tautologia. Para que algo possa **ser** o mesmo, basta cada vez um. Não é preciso dois como na igualdade (HEIDEGGER, 1974, p. 173).

Ao refletir sobre o ser, Parmênides concluiu que o ser é eterno, único, imóvel e ilimitado. Essa seria a via da verdade pura, a via a ser buscada pela Filosofia. Por outro lado, pensava a realidade que temos diante de nossos olhos como aparência, na qual tudo se confunde em função do movimento, da pluralidade e do devir. Assim, para Parmênides, Heráclito teria percorrido o caminho da aparência e não o da Filosofia. E a via de Heráclito tinha de ser evitada, para que não se chegasse à conclusão de que o ser e o não ser são e não são a mesma coisa.

Como você pode perceber, muitas vezes os filósofos entram em choque entre si, e não se trata aqui de decidir quem tinha ou não razão, pois são dois pensamentos que têm, como ponto de partida, premissas distintas. É comum apresentar a doutrina de Parmênides em oposição à de Heráclito. Se Heráclito defendia que “tudo

flui”, isto é, tudo está em movimento e constante transformação, Parmênides sustentava que *tudo é*, isto é, tudo está em repouso. Mas essa oposição é mais aparente do que real. O pensamento de Parmênides apresenta muita dificuldade para a sua interpretação e não há consenso entre os estudiosos sobre ele, mas vamos apresentar alguns pontos gerais de sua doutrina.

A doutrina do eleata foi exposta em um poema dividido em três partes. A primeira é um proêmio no qual se descreve a viagem do filósofo até chegar à presença da “Deusa da Verdade”:

As éguas que me levam onde o coração pedisse  
Conduziam-me, pois, à via multifalante me impeliram  
Da deusa, que por todas as cidades leva o homem que  
sabe;  
Por esta eu era levado, por esta, muito sagazes, me  
levaram  
As éguas o carro puxando, e as moças a viagem dirigiam  
(fr. 1, 1-5).

Esta deusa lhe mostra o caminho da verdade, objeto da segunda parte do poema:

Ó jovem, companheiro de aurigas imortais,  
Tu que assim conduzido chegas à nossa morada,  
Salve! Pois não foi mau destino que te mandou perlustrar  
Esta via (pois ela está fora da senda dos homens),  
Mas lei divina e justiça; é preciso que de tudo te instruas,  
Do âmago inabalável da verdade bem redonda,  
E de opiniões de mortais, em que não há fé verdadeira.  
No entanto também isto aprenderás, como as aparências  
Devem validamente ser, tudo por tudo atravessando  
(fr. 1, 24-32).

A terceira parte contém o chamado “Caminho das Aparências”:

Pois bem, eu te direi, e tu recebes 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 acompanha);  
 O outro, que não é e, portanto que é preciso não ser,  
 Este então, eu te digo, é atalho de todo incrível;  
 Pois nem conhecerias o que não é (pois não é exequível),  
 Nem o dirias... (fr. 2).

Dessas três partes, a segunda é a mais estudada atualmente e constitui, segundo vários autores, o núcleo central do pensamento parmenidiano.

Tal núcleo consiste em uma proposição irrefutável: *o ser é e é impossível que não seja*, que surge com a proposição: *o não-ser não é e não se pode sequer falar dele*. Unidas a essas duas proposições, há uma terceira: *Pensar e ser é o mesmo*.

Das três proposições deriva uma série de conclusões, algumas das quais são:

- a. há somente um ser;
- b. o ser é eterno;
- c. o ser é imóvel;
- d. o ser não tem princípio nem fim.

Parmênides demonstra a verdade de suas proposições por meio do dispositivo lógico da “redução ao absurdo” (*reductio ad absurdum*) de todas as proposições contraditórias a elas. Vejamos alguns exemplos: a proposição (a) seria verdadeira, porque se existisse outro ser, deveria haver algo que o separasse do ser. A entidade que separasse o ser primeiro do segundo deveria, contudo, ser ou (i) outra realidade ou (ii) um não-ser (ou o vazio).

Se fosse (i). deveria haver outra realidade que não fosse separada do ser, e assim até o infinito. Se fosse (ii), seria um não-ser e, por conseguinte, não existiria.



No tipo de argumento lógico, denominado “redução ao absurdo” (também chamado de “redução ao impossível”), para estabelecer a veracidade de uma proposição **p**, devemos assumir **não p** e, por um processo de dedução, estabelecemos que, para alguma proposição **q**, **não p** implica **q** e **não q**. Todavia, como qualquer que seja **q**, **q** e **não q** é falsa, isso significa que não(**q** e **não q**) é verdadeira. Em outros termos, **não(não p)** é verdadeira, ou seja, **p** é verdadeira. Em linhas gerais, é uma prova por contradição, ou seja, se apóia no princípio lógico da não-contradição. Vejamos um exemplo simples no diálogo seguinte entre professora e aluna:

Professora - *Por que você colocou na prova?*

Aluna - *Todos os meus amigos fazem isso.*

Professora - *Está dizendo que, se todos os seus amigos saltassem de um precipício, você o faria também?*

Vemos que a professora refuta a justificativa da aluna ao colocar em evidência o absurdo de suas conseqüências.

Passemos à proposição (b). Essa proposição é verdadeira porque, se o ser não tivesse existido sempre, deveria haver um momento no qual não existisse, isto é, não fosse. Mas o não-ser é impossível, sendo contraditório com o ser. Um argumento análogo é válido para o futuro, de modo que o ser não somente foi sempre, mas também será sempre.

Em relação à proposição (c), ela é verdadeira porque se o ser se movesse deveria haver algo no qual se move. Mas como há somente um ser, o movimento é impossível. E a proposição (d) é verdadeira porque se o ser tivesse princípio ou fim, deveria haver

outro ser que o limitasse. Para Parmênides, contudo, há somente um ser e, portanto, não pode ser limitado por nenhum outro ser.

No que tange à unidade, mencionada do ser com o pensar, podemos assinalar que como nenhum não-ser pode ser pensado, todo pensamento de uma entidade é, por sua vez, pensamento do ser dessa entidade.

Um famoso discípulo de Parmênides, Zenão de Eléia (488–430 a.C.), ao desenvolver as idéias de seu mestre, legou-nos argumentos que se tornaram célebres na tradição ocidental. Um delas é o **paradoxo** de Aquiles, que se refere a uma suposta corrida entre o herói grego Aquiles (da Guerra de Tróia) e uma tartaruga. O argumento é, em linhas gerais, o seguinte:

### **Paradoxo**

Etimologicamente, significa “contrário à opinião”, isto é, “contrário ao senso comum”. Segundo Cícero, o que eles [os gregos] (2003, p. 74) chamam de paradoxo, nós chamamos “coisas que maravilham”. Com efeito, a palavra maravilha (*mirabilia*, em latim) é apropriada para a definição do paradoxo, porque propõe algo que parece assombroso que possa ser como se diz que é.

- a. Se, na corrida, a tartaruga saísse à frente de Aquiles, o herói precisaria, para alcançá-la, de percorrer uma distância superior à metade da distância inicial que os separava no começo da corrida.
- b. Mas como a tartaruga continuava se locomovendo, essa distância, por menor que fosse, teria se ampliado. Aquiles teria de percorrer, então, mais da metade dessa nova distância.
- c. A tartaruga, contudo, continuaria a se mover. Desse modo, a tarefa de Aquiles se repetiria ao infinito, pois o espaço pode ser dividido em infinitos pontos.

Tais paradoxos foram debatidos durante séculos por filósofos, físicos e matemáticos, e atualmente já existe um cálculo que demonstra que Aquiles encontra a tartaruga. Seja lá como for, o que nos interessa aqui é o paradoxo de Zenão que nos parece absurdo, posto que não corresponde à realidade prática do nosso mundo. Certamente, na prática, Aquiles ultrapassaria rapidamente a tartaruga, mesmo que tivesse dado a largada horas antes do herói. O que importa é a demonstração do desenvolvimento do pensamento racional para estabelecer conceitos como movimento, espaço, tempo e infinito.



**Figura 7.8:** O paradoxo de Zenão ilustrando uma campanha eleitoral na Croácia em 1999 (a tartaruga simboliza um partido não-hegemônico à época).

Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/Image:AchillesPoster\\_large.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/Image:AchillesPoster_large.jpg)

Muitas são as interpretações possíveis do pensamento de Parmênides. Podemos organizá-las em torno de três problemas:

- a. a relação entre o caminho da verdade e o caminho das aparências;
- b. a interpretação do termo “ser”;
- c. a interpretação da proposição “o ser é”.

Em relação ao problema (a), poderíamos dizer que o caminho da verdade expressa a opinião desse filósofo, enquanto o caminho das aparências expressa a opinião das pessoas comuns e dos filósofos contra quem se dirige Parmênides, mas isso é uma simplificação grosseira do

seu pensamento. Dizemos, então, que o caminho da verdade é aquele que prima pela busca da verdade das proposições, enquanto o caminho das aparências é a compreensão do senso comum.

No que tange à proposição (b), é possível interpretar o *ser* como uma realidade material, de modo que a filosofia de Parmênides seria uma cosmologia, mas também podemos interpretá-la dizendo que o *ser* é uma realidade imaterial, um princípio metafísico, e o termo “*ser*” é o termo que designa a razão e a possibilidade de reduzir a ela toda realidade e toda diversidade.

Quanto à proposição (c), podemos dizer que o *ser* é significa o *ser* é o *ser* e, portanto, a proposição de Parmênides é a expressão do princípio lógico de identidade e constitui uma **tautologia**.

Parmênides, segundo a tradição filosófica ocidental, teria sido o primeiro pensador a delimitar o “*ser puro*”, ou o *ser* ideal do plano lógico, negando-se a reconhecer como verdadeiras as percepções baseadas nos sentidos e negando-se também a aceitar a verdade lógica do *dever*, ou seja, do *vir-a-ser*. Mas o filósofo eleata sabia que é no mundo das aparências e das sensações que os seres humanos vivem a sua vida. Então, o mundo das aparências e dos sentidos não é uma ilusão de mundo, mas manifestações da realidade que cabe à razão humana interpretar, explicar e compreender. Para ele, não podemos confiar nas aparências, nas incoerências dos nossos sentidos. Pela razão, devemos buscar a coerência das coisas. O esforço de Parmênides pode ser resumido na idéia de que a sabedoria consiste em sistematizar e tornar pensável o caos que é o mundo, introduzindo nele uma ordem racional.

Parmênides representa um ponto de partida para uma nova maneira de filosofar, que terá um grande desenvolvimento na tradição ocidental, pois é uma das poucas posições metafísicas radicais da história da Filosofia ocidental. Para ele, há de buscar o “Caminho da Verdade”, o caminho que seguem os imortais e os filósofos que recebem a revelação mística dos imortais. O “Caminho das Aparências” é o que seguem os mortais, que vivem no mundo das ilusões. Dentro

Originalmente, **tautologia** era um termo do vocabulário da retórica, significando a repetição de um mesmo pensamento em diversas formas. Com o desenvolvimento da lógica, esta se apropriou da palavra e chamou de tautologia uma proposição sentencialmente válida, ou seja, sempre verdadeira, qualquer que seja o valor de verdade dos elementos que a compõem. Nas “tabelas-verdade”, as tautologias são aquelas proposições cujo resultado é sempre verdadeiro.



desse mundo da ilusão e da aparência, encontram-se os fenômenos da natureza e, por conseguinte, as explicações cosmológicas. Por isso, as idéias dos pensadores anteriores são refutadas por Parmênides não como expressões da verdade, mas como resultado das “opiniões” humanas.



---

### 3. Atende ao Objetivo 1

Leia o trecho a seguir e responda à questão:

*Necessário é o dizer e pensar que o ente é; pois é ser,  
E nada não é; isto eu te mando considerar* (Parmênides).

Explique o porquê de Parmênides ser considerado o primeiro pensador a formular o princípio lógico de identidade.

---

---

---

---

---

#### Resposta Comentada

Em todos os exercícios, você deverá refletir sobre as idéias dos pensadores citados e suas contribuições para a construção do saber filosófico. Releia as informações e as citações dos pensadores e busque repensá-las, cotejando-as entre si e com os conhecimentos adquiridos por meio da nossa disciplina e das suas experiências e vivências pessoais. No caso, você deverá comentar que, ao proclamar que o ser é e o não-ser não é, o pensador eleata formula

o princípio  $A = A$ , ou seja, que só se pode definir uma coisa pelo que ela é e não se pode definir uma coisa pelo que ela não é, desenvolvendo os estudos sobre a linguagem e o ser.

---

## Os sofistas e a arte da argumentação

Como já vimos, as primeiras manifestações da Filosofia no mundo grego se pautaram especialmente na investigação da natureza, ganhando um novo rumo a partir de pensadores como Pitágoras, Heráclito e Parmênides. O pensamento dos primeiros *sophoí* tinha, então, um sentido cosmológico, consistindo na busca de um princípio (*arché*) de todas as coisas existentes. Aos poucos, o pensamento filosófico foi desenvolvendo um vocabulário, um corpo de conceitos e problemas que formaram o que denominamos Filosofia.

Na Grécia das *poleis* surgiram pessoas, então, que, com base no novo tipo de conhecimento, centraram seu interesse nas próprias pessoas e nas relações entre elas, ou seja, passaram a se interessar pelo ser humano em suas manifestações. Esses *sophoí* que se interessaram pelo que é humano foram denominados *sofistas*. Os sofistas trouxeram à Filosofia, que até então se ocupara predominantemente da cosmologia, preocupações “antropológicas”.

Certamente, foram as investigações cosmológicas dos primeiros filósofos gregos que prepararam a “virada antropológica” empreendida pelos sofistas, mas não podemos esquecer das circunstâncias históricas que acompanharam e estimularam essa virada, como a crise causada no mundo grego pelas guerras contra o avanço do império persa (Guerras Pérsicas), que estimularam a unidade cultural do mundo grego, e causaram uma ebulição política nas *poleis*, principalmente em Atenas, fenômeno que você estudará na disciplina *História Antiga*.

A **sofística** se desenvolveu em um ambiente de transformações rápidas e radicais: o abandono da estabilidade na vida das cidades gregas, a aparição da comédia e do realismo anti-heróico, o surgimento de movimentos de conservadorismo aristocrático contrários a qualquer novidade e à democracia etc.

Os detalhes desse fenômeno não serão discutidos aqui, mas importa notar que os problemas da vida social e política passaram ao primeiro plano das atenções e os estudos sobre os fenômenos humanos e sociais se desenvolveram sobremaneira, com o desejo de se forjar racionalmente um *kosmós* humano harmonioso. Daí o desenvolvimento da sofística, movimento filosófico que se dedicou às questões-chave da linguagem, do raciocínio, da argumentação, da persuasão.

Os sofistas eram filósofos viajantes que viviam de ministrar aulas de Filosofia mediante pagamento. O ensino profissional era algo novo no mundo antigo e muitas vezes os sofistas foram acusados de “vender” o saber ou de se aproveitar da ignorância dos outros para obter riquezas. Mas não foram acusados somente por isso. Como seus alunos geralmente tinham interesses mais práticos do que teóricos, os sofistas davam aulas de eloquência e estimulavam a sagacidade mental, o que era útil para o mundo dos negócios e para a atividade política.

A Filosofia se tornou, com os sofistas, algo “popular”, e o filósofo se converteu em uma força social. Daí que houve muito abuso da retórica, da eloquência por parte de pessoas inescrupulosas, que, com as técnicas de raciocínio e argumentação que aprendiam com os sofistas, manipulavam as assembleias populares. Houve filósofos, então, que desconsideraram o pensamento e o ensino dos sofistas, diminuindo a sua importância ou polemizando contra eles. Um dos maiores polemistas foi Platão, que você conhecerá na nossa próxima aula.

O termo **sofística** se refere nitidamente aos sofistas, designando a sua corrente de pensamento. Com o tempo, e a partir das críticas que eram dirigidas aos sofistas, o termo passou a designar um tipo de pensamento que se dedicava mais à forma de expressão do pensamento do que ao seu conteúdo. Daí derivaram termos que usamos até hoje para nos referirmos a pessoas e coisas muito bem cuidadas, polidas, elegantes: *sofisticado* e *sofisticação*.



Uma comédia de Aristófanes, *As nuvens* (*Um deus chamado dinheiro*), mostra a desconfiança em relação aos sofistas, que na peça surgem como mestres na arte de fazer passar o falso por verdadeiro. Nessa peça, o principal sofista era Sócrates.



**Figura 7.9:** Representação artística do prólogo da comédia *As nuvens* (*Um deus chamado dinheiro*), de Aristófanes, da qual são montadas encenações até os nossos dias.

Fonte: [www.paideuma.net/cena1aris.jpg](http://www.paideuma.net/cena1aris.jpg)

Etimologicamente, o termo *sofista* é derivado de *sophoi*, designando o “sábio”. Platão, membro da aristocracia e filósofo conservador, contrário à democracia ateniense, legou à tradição filosófica a imagem dos sofistas como aproveitadores e enganadores, e seus seguidores acabaram chamando as argumentações dos sofistas de impostura. Esse sentido ainda está presente em nossos dicionários e, em muitos, o vocábulo *sofista* é definido como “impostor”. As críticas de Platão foram, então, responsáveis pelo fato de que o pensamento dos sofistas foi praticamente desconsiderado pela tradição filosófica durante séculos. Desde Platão, considerou-se a *sofística* (nome dado à corrente de pensamento dos sofistas) como uma arte de manipular o raciocínio e a argumentação, de iludir os ouvintes, de produzir um discurso falsificado.

O contexto histórico das cidades gregas do século V favoreceu a atividade dos sofistas. O início do século V a.C. foi uma época de lutas políticas intensas e grandes conflitos de opinião nas assembléias atenienses. Por isso, os cidadãos atenienses sentiam necessidade de argumentar em público, de defender suas idéias, de persuadir os outros cidadãos de que suas idéias eram apropriadas e justas para a cidade. Os sofistas lhes ensinavam, então, as artes da argumentação e da habilidade **retórica**. Em geral, partiam de doutrinas divergentes, analisando-as, ensinando a raciocinar, argumentar, defender idéias e desmontar a argumentação dos outros.

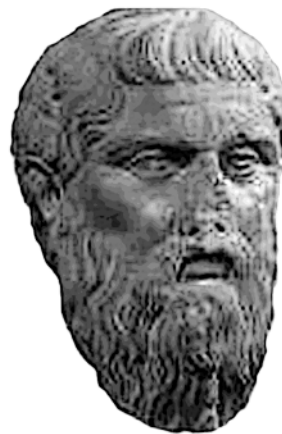
Podemos dizer que, com isso, os sofistas tinham uma concepção filosófica relativista sobre as coisas. Para eles, ao contrário de Parmênides, não havia uma verdade única, absoluta. Todas as coisas, o próprio *kosmós*, seriam relativas ao indivíduo, ao contexto histórico, a um conjunto de fatores e circunstâncias de cada sociedade. Como já vimos, *verdade*, em grego, é *aletheia*, que significa aquilo que vem à luz. Muitos se assustavam, então, com o ensino dos sofistas e investiam contra eles. À argumentação sofística, seus inimigos denominaram *sofismas*, que designa um raciocínio aparentemente correto, mas que na verdade é falso ou inconcluso, geralmente formulado com a intenção de enganar alguém.

**Retórica** é o termo que designa a arte de bem falar, ou seja, a oratória reduzida a um sistema capaz de ser ensinado, uma arte que foi cultivada pelos sofistas. O termo se liga à palavra *rhetor*, no grego, e *rector*, no latim, originalmente derivada de *rex*, rei, da qual derivamos alguns termos da língua portuguesa, como “reitor” e “diretor”. Falar bem, seja pela clareza das idéias expressadas ou pelo poder persuasivo impresso às frases, faz com que as pessoas sejam convencidas dessas idéias e ajam de acordo com elas.

Abordagens atuais da Filosofia mostram que o relativismo do pensamento dos sofistas tem seu fundamento em uma concepção flexível sobre os seres humanos e a sociedade, assim como sobre o real. Para os sofistas, as idéias e ações humanas são diversas e inesgotáveis, não podendo ser reduzidas a uma única verdade. Para eles, não existiam valores ou verdades absolutas. Seu pensamento e seu ensino vêm sendo recuperados desde meados do século XX, com a chamada “crise da metafísica ocidental”, que você conhecerá no decorrer deste curso.

Protágoras (480-410 a.C.), nascido em Abdera, cidade limítrofe entre a Macedônia e a Trácia (atual Bulgária), é considerado o primeiro dos sofistas. Viveu e ensinou por muito tempo em Atenas, e sua premissa de pensamento era:

O homem é a medida de todas as coisas; das que são, pelo que são; das que não são, pelo que não são (PLATÃO, *Teeteto*, 152a).



**Figura 7.10:** Protágoras.

Fonte: <http://en.wikipedia.org/wiki/>

Image:Protagoras.jpg

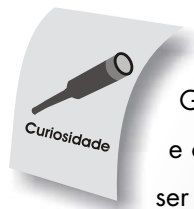
Com base nessa proposição, Protágoras ensinava que a compreensão de todas as coisas é relativa às disposições humanas, isto é, ele ensinava que o mundo é aquilo que o ser humano constrói ou destrói. A verdade, então, era algo relativo a cada pessoa, grupo social ou cultura. Dá para perceber por que o ensino de Protágoras assustava muita gente, não é mesmo?



Montagem brasileira de 1953 de *Assim é se lhe parece*, do escritor e teatrólogo italiano Luigi Pirandello. Inspirado na idéia de Protágoras de que uma coisa é verdadeira se para mim parece ser verdadeira ou, dito de outro modo, que a verdade ou a falsidade de uma coisa depende do ponto de vista de cada um, o romancista Pirandello criou seus personagens e sua trama.



A morte (*La commare secca*, 1962, Itália. Direção: Bernardo Bertolucci). O primeiro filme do grande cineasta italiano Bernardo Bertolucci, com roteiro de Pier Paolo Pasolini, é um bom exemplo do relativismo de pontos de vista expresso por Protágoras. Na periferia de Roma, uma jovem é assassinada e, nas investigações, os diversos indiciados apresentam testemunhos completamente diferentes acerca da mesma história, todos verossímeis. A questão precípua do filme é *como saber a verdade?*



Górgias (ca. 487-380 a.C.) aprofundou o relativismo e o subjetivismo das idéias de Protágoras, a ponto de ser considerado o maior defensor do ceticismo absoluto.

Para esse sofista nada existia, mas, se algo existisse, não poderia ser conhecido e, mesmo que fosse conhecido, não poderia ser comunicado a ninguém.

O ceticismo é uma posição filosófica que, partindo das contradições apresentadas pela evidência dos sentidos e pelas operações da lógica do discurso, infere a impossibilidade do conhecimento da natureza das coisas. Diante dessa inferência, a atitude mais coerente do espírito humano, para o ceticismo, é a suspensão do julgamento, ou seja, abster-se de julgar as coisas.



Para os sofistas, o que o ser humano encontrava ante si não era um universo estável e tranquilo, mas uma realidade instável e problemática. Podemos dizer que eles se interessavam, mais do que pelo problema da verdade, pelo problema da validade do conhecimento.

Ao afã de se buscar um saber racional universalmente válido, que animou a cosmologia jônica e o pensamento eleático, se sobrepôs a desconfiança da eternidade do saber, pois se advertia que o saber é uma coisa humana, portanto, precária e transitória.

## Atividade Final

---

### Atende ao Objetivo 2

O historiador grego Plutarco nos conta uma passagem da vida de Protágoras, na qual muitas pessoas discutiam a causa da morte de um espectador, atingido por um dardo durante uma competição. Segundo Plutarco,

Protágoras defendia que é necessário distinguir os diferentes pontos de vista da questão. Para o médico, o dardo foi a causa direta da morte do espectador; para o juiz, o lançador do dardo foi a causa da morte, ou seja o responsável, enquanto que para os magistrado presente, os organizadores da competição é que deveriam ser responsabilizados e incriminados. No momento em que ninguém mais se entendia e todos gritavam suas opiniões, afirmando serem a verdade, Protágoras argumenta que, mesmo se existisse um único discurso verdadeiro, ou seja, universal e absolutamente adequado, é impossível descobri-lo (Protágoras, IV).

Com base na passagem citada e em contraste com *sophoi* anteriores, cujas idéias eram marcadas por reflexões cosmológicas, qual foi a grande contribuição dos sofistas para o saber filosófico? Justifique a sua resposta.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### *Resposta Comentada*

Com base no relato do historiador Plutarco, podemos perceber que a grande contribuição dos sofistas para o conhecimento filosófico pode ser resumida no fato de que se dedicaram ao estudo dos diversos aspectos da atividade discursiva humana, demonstrando que o universo do discurso é composto por discursos freqüentemente opostos ou contraditórios. Com isso, proclamaram o abandono de um ponto de vista universal, dando ênfase aos diversos pontos de vista de uma questão, e introduziram o discurso como medida da realidade no *kosmós* humano.

## **CONCLUSÃO**

No mundo grego do século V a.C., muita coisa mudara. Do mito à razão, o processo que promovera o nascimento de um pensamento de tipo racional desenvolvera domínios da atividade humana como a astronomia, a geometria, a música etc., dando origem às cosmologias filosóficas.

Pitágoras e seus seguidores abriram novos caminhos para o pensamento acerca da natureza, quando, pela primeira vez no mundo grego, se introduziu um aspecto formal na explicação da realidade, ou seja, um tipo de pensamento que considera as relações existentes entre os termos de uma operação do entendimento, independentemente da matéria ou do conteúdo dessa operação.

Com Heráclito de Éfeso, trata-se de uma nova maneira de experimentar o conhecimento: ele erige o próprio movimento – na forma visível do fogo – como garantia da harmonia. Como o Sol, tudo é novo a cada instante, num surgir e desaparecer de contrários, em um movimento tão incessante que exige que repensemos o nosso próprio modo de falar sobre as coisas, ou seja, que repensemos o nosso discurso. Esse pensador foi cognominado “o Obscuro”, talvez menos por seu estilo oracular do que pela suspensão em que coloca todo tipo de conhecimento.

Parmênides e sua escola de pensamento, ao afirmar que o *ser é e o não-ser não é*, afirma não somente os princípios de identidade e de não-contradição, mas coloca o ser exatamente onde haja o pensamento, quando afirma *pensar e ser é o mesmo*.

Com Protágoras e os sofistas, vemos um grande desenvolvimento do estudo do universo discursivo humano. Tendo como fundamento uma postura que podemos chamar de relativista, esmiuçaram os estudos da linguagem e da retórica, dando ênfase aos diversos pontos de vista que, a partir dos discursos, fundam o real.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos nesta aula mais alguns passos da construção do pensamento filosófico grego a partir de *sophoí* que se tornaram marcos na tradição ocidental. Não se tratava mais somente de buscar o princípio de que as coisas do mundo eram feitas, mas constituiu-se paulatinamente o inquérito da racionalidade humana, enquanto se formava um vocabulário específico para as especulações filosóficas, que desse conta dos mecanismos de interpretação e explicação do mundo e da vida humana como objetos do pensamento. Tratava-se não só de pensar o mundo e a vida, mas de pensar o pensamento.

Desse modo, a célebre frase de Protágoras: *o homem é a medida de todas as coisas*, significa não só que a percepção e a compreensão que temos das coisas diferem de pessoa para pessoa, de povo para povo, mas também sublinha que é apoderando-se do real pelo discurso que o ser humano torna sua a realidade, “tomando-lhe a medida”.

## **Informação sobre a próxima aula**

Na próxima aula, você conhecerá as linhas mestras da Filosofia clássica grega, com ênfase nos pensadores Sócrates e Platão.

# Aula 8

A organização  
do conhecimento  
filosófico na  
Grécia Clássica

## Meta da aula

Delimitar as contribuições de Sócrates e Platão para a consolidação e a organização do conhecimento filosófico na Grécia Clássica, designadamente no que tange às questões relativas aos estudos da linguagem.

## Objetivos

Ao final desta aula, você deverá ser capaz de:

1. conhecer os elementos do método do diálogo crítico de Sócrates, base da chamada “questão socrática”;
2. conhecer a teoria das idéias de Platão e a importância do estabelecimento de princípios sólidos para o discurso.

## Pré-requisito

Para que você aproveite bem o conteúdo desta aula, é imprescindível ter em mão um bom dicionário da língua portuguesa. Buscar conhecer os termos constantes de dicionários da língua portuguesa é atribuição do bom estudante.

## INTRODUÇÃO

A diversidade que há entre os homens e as ações e, por assim dizer, a permanente instabilidade das coisas humanas não admite, em nenhuma arte e em assunto algum, um absoluto que valha para todos os casos e para todos os tempos (PLATÃO, 1974, p. 294b).

Os primeiros filósofos gregos equiparam, de um modo ou de outro, *linguagem* e *logos*. Se o ser humano é definido como um *animal racional*, é porque é um **ente** capaz de falar e, ao falar, refletir sobre o universo físico e humano e sobre a sua própria fala. A linguagem seria, então, ou um momento do *logos* (como em Pitágoras) ou o próprio *logos* (como em Heráclito e Parmênides), ou o equivalente da estrutura inteligível da realidade (como para os sofistas, que examinaram a linguagem tanto do ponto de vista gramatical quanto lógico e retórico).

Desde muito cedo, portanto, a questão da linguagem e a questão do real estão imbricadas. A despeito das diferenças entre as idéias desses *sophoi*, todos são unânimes em considerar a linguagem como *um* – ou *o* – aspecto formador da realidade. A linguagem é, para os primeiros *sophoi* gregos, a “linguagem do ser”. Vamos conhecer, nesta aula, outras abordagens da questão, voltando o nosso olhar para as idéias de Sócrates e Platão.

### O pensamento, a linguagem e o ser em Sócrates

Lidar com as idéias filosóficas de pensadores como Sócrates e Platão implica a leitura atenta dos textos e fragmentos que chegaram até nós e o esforço, sempre inatingível, de ler as noções dos filósofos a partir de seu próprio contexto de pensamento, ou seja, procurando

Os **entes** são os objetos do mundo, reais ou ideais, que podemos nomear, qualificar, classificar, e dos quais podemos dizer que *são*. Para Martin Heidegger, os entes são bimórficos, caracterizam-se por mostrar-se, aparecer, manifestar-se, mas também por dissimular, desaparecer, sendo ausentes, errantes. Os entes estão, para ele, sempre no ser, que ele chama de *verdade*, e no não-ser, na dissimulação e na ausência, que ele chama de *não-verdade* (MARCONDES, 1998, p. 266).

suas reflexões no movimento dos diálogos e respeitando o modo específico de sua prática filosófica, isto é, o modo de expor suas idéias paulatinamente, segundo seu modo didático particular. Esse modo de pensar e expressar o pensamento pode causar uma surpresa e um certo estranhamento nos leitores hodiernos, acostumados a leituras mais ágeis e técnicas.

O movimento do pensar filosófico não é – nem nunca foi – uma espécie de “auto-estrada” em linha reta, na qual atingimos velocidades extremas. Ao contrário, o pensar filosófico radica no movimento dialógico das idéias e de sua exposição, argumentação e crítica. Esse movimento não se configura como uma pesquisa esclarecedora e cabal de um objeto encoberto (que é a atitude do saber técnico e científico), mas sim como reflexão que nasce em união com o *logos* que se estuda, num modo de pensar e expor idéias pouco adequado aos hábitos (e vícios) “tecnicistas” atuais, que tendem a esvaziar o pensamento, priorizando o acúmulo de informações.

Longe de buscar “estocar” informações, o pensamento filosófico tenta assemelhar o nosso olhar ao de Zeus, o deus de larga visão, para participarmos do *logos*. Depois, segundo a própria origem da filosofia grega, a filha da *polis*, tenta olhar além do que vemos no presente, buscando o invisível nele, para melhor compreendê-lo.



**Figura 8.1:** Sócrates, segundo uma representação moderna (anônimo).

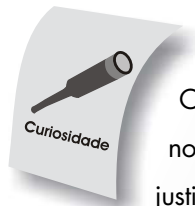
Fonte—[http://byfiles.storage.msn.com/y1pk3YMrezAbX3lapefMxZLEjtT7li-m22Pz8cqwuBZYBUin-WBx64r1oNRTfeSC30nZXfcsR\\_7Hvl](http://byfiles.storage.msn.com/y1pk3YMrezAbX3lapefMxZLEjtT7li-m22Pz8cqwuBZYBUin-WBx64r1oNRTfeSC30nZXfcsR_7Hvl)



Sócrates (ca. 470–399 a.C.), um dos filósofos mais conhecidos de todos os tempos, não deixou nada escrito e o que sabemos sobre seu pensamento provém dos textos de seus discípulos e de seus adversários. Segundo Diógenes Laertios (II, 18 ss), era filho de Sofronisco, o escultor, e de Faenarete, a parteira. Provavelmente se dedicou à escultura durante um certo tempo e é possível que tenha sido levado a esculpir uma representação do ser humano à luz de suas idéias.

Nascido quando findavam as guerras contra os persas (490–480 a.C.), que marcaram o início da fase clássica da democracia ateniense, só deixou sua cidade para ingressar nas fileiras do exército ateniense, quando se tratava de defender a *polis* em conflito bélico contra Esparta (Guerra do Peloponeso). Sua atividade constante era conversar nas ruas e na praça principal de Atenas (a *agora*), com quantos quisessem conversar com ele. Sua habilidade principal consistia em persuadir e dissuadir, e seu método não era a exposição, mas o diálogo e, sobretudo, a interrogação.

Sócrates viveu no chamado “Século de Péricles”, ou seja, na época de maior brilho da cultura ateniense. Atenas, nesse momento, dominava os mares e era a cabeça de um poderoso império marítimo e comercial. Graças à proteção do político Péricles, artistas como Fídias e Ictino criaram as obras de arte que tornaram a cidade o centro artístico do Mediterrâneo da época, assim como filósofos como Protágoras de Abdera e Hípias trouxeram para Atenas o pensamento filosófico que vinha se desenvolvendo nas cidades gregas da Ásia Menor e do sul da Itália e Sicília.



O poder significativo da linguagem é uma questão fundamental no teatro grego. Termos éticos de importância crucial como justiça, bondade, nobreza, pureza etc. são constantemente postos em causa e redefinidos. O paradoxo de uma piedade ímpia está no centro da *Antígona* de Sófocles. O significado dos termos *sophrosyne* e *sophia* é fundamental, respectivamente, para o *Hipólito* e para as *Bacantes* de Eurípedes. As ambigüidades da linguagem, próprias das profecias e dos oráculos, determinam os acontecimentos destas e de outras peças. Sob este ponto de vista, o teatro não só reage ao minucioso exame crítico da linguagem, característica dos sofistas, mas também antecipa o propósito platônico de conferir estabilidade aos valores éticos no interior desse meio instável e traiçoeiro que são as palavras.

Esse foi o momento, também, do auge do teatro ateniense: Ésquilo, Sófocles e Eurípedes, por exemplo, foram contemporâneos de Sócrates. Suas amigas, a filósofa Aspásia de Mileto e a sacerdotisa Diótima de Mantinéia (a quem Platão atribuiu a idéia de amor que apresenta no *Banquete*), assim como os médicos Hipócrates e Helena, são nomes de destaque numa Atenas cosmopolita, um centro de convergência cultural e artística, que se firmara como a cidade democrática por excelência.

Na democracia ateniense, exercida por todos os que usufruíam os direitos de cidadania, a função pública da palavra tornou-se fundamental. Era preciso estar preparado para a vida pública, saber falar em público, argumentar e defender suas idéias, assim como compreender os discursos que se contrapunham na praça pública. Competia ao ser humano investigar, desenvolver e aprimorar a linguagem para atender aos seus interesses e necessidades, pois o clima cultural e político de Atenas valorizava a "medida

humana”, a relativização dos valores tradicionais e a laicização das questões morais (VERNANT, 1969).

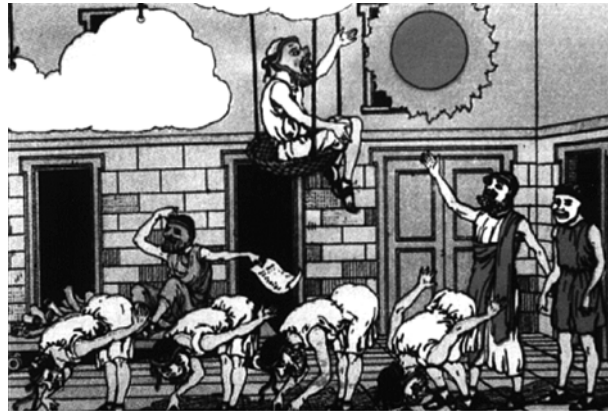
Assim, Sócrates desenvolvia suas idéias filosóficas em conversas com pessoas da *polis*, nas quais demonstrava que era preciso unir a vida quotidiana ao pensamento. Suas idéias eram desenvolvidas mediante diálogos críticos, dos quais os momentos fundamentais são a *ironia* e a *maiêutica*. Saber e fazer unidos, unindo o intelecto à ***praxis***, este era o *modus operandi* socrático. Assim como os sofistas, Sócrates não se ligou aos temas do *kosmós* físico, mas se concentrou no *kosmos* humano.

Se na linguagem quotidiana a palavra ironia tem um significado depreciativo, em grego ironia significava o que chamamos de “interrogação”. Sócrates interrogava seus companheiros sobre aquilo que pensavam saber. No decorrer do diálogo, ele desconstruía as respostas dos interlocutores, evidenciando as contradições e os problemas que surgiam a cada nova resposta, levando os discípulos à consciência de sua própria ignorância quanto às conseqüências que podiam ser tiradas de suas afirmações, na maioria das vezes vagas e imprecisas (o *só sei que nada sei* socrático). A ironia era então um instrumento dos seus discursos. O método socrático por excelência, a maiêutica (em grego, “a arte de trazer à luz”), tinha como objetivo a concepção de idéias, ou seja, a reconstrução das idéias após sua desconstrução por meio da análise dos conceitos.

A figura de Sócrates é muito complexa e suas idéias têm sido objeto de longos debates através dos tempos. As diversas fontes pelas quais o conhecemos (principalmente os escritos de Platão, Xenofonte e as peças da comédia ateniense) não permitem que formemos uma imagem clara e inequívoca do filósofo. A imagem de Platão é, provavelmente, a que mais impregnou a tradição filosófica, mas, em muitas passagens, o Sócrates de Platão é muito idealizado. A imagem platônica apresenta Sócrates como um sábio inteiramente voltado à identificação da virtude e do saber. Já a imagem de Aristófanes é caricatural e nela há muitos traços que podemos considerar vulgares,

A palavra grega ***praxis*** se refere à realização de uma tarefa, à prática de algo. A *praxis* pode ser orientada para a realização de algo fora do sujeito agente: o exercício profissional de projetar edifícios, realizado pelos arquitetos, ou pode ter como finalidade o próprio sujeito: o estudo dos diálogos de Platão.

mas é possível pensar que tal imagem devia fazer sentido para os espectadores, pois do contrário, nas encenações de *As nuvens*, a figura de Sócrates sequer seria reconhecida.



**Figura 8.2:** Representação satírica de Sócrates, baseada na peça *As nuvens*, de Aristófanes. Sócrates aparece, aqui, perscrutando os céus, enquanto seus discípulos estudam o Hades. Essa cena faz referência à criação satírica do “Pensatório”, o “criadouro de filósofos” mantido por Sócrates e ridicularizado pelo comediógrafo.

Fonte: [www.paideuma.net/pensatorio.jpg](http://www.paideuma.net/pensatorio.jpg)

**Empíria** é um vocábulo oriundo da língua grega que significa experiência, que pode ser considerada como a aquisição de conhecimentos proporcionada pelos sentidos perceptivos em contato com os objetos externos, ou pela vivência, que é o conjunto de percepções, afetos, sentimentos e emoções que um sujeito organiza na memória no decorrer da vida (MORA, 1998).

Sócrates, então, desde a antiguidade, é um “problema” de interpretação. Apesar disso, podemos entrever e expor algumas de suas idéias que exerceram grande influência sobre outros pensadores. Podemos, então, conhecer um pouco daquilo que se chamou de *questão socrática*.

Segundo os sofistas, o sujeito humano é uma espécie de espelho da realidade e, em sendo a realidade multiforme, o reflexo também o é. Sócrates dá um novo sentido a essa idéia, mudando a direção do pensamento sofístico. Rejeitando o relativismo sofístico, Sócrates buscava um fundamento seguro para interrogações humanas como: *O que é o bem? O que é a virtude? O que é a justiça?*, a partir do qual a realidade **empírica** pudesse ser avaliada.

Segundo Sócrates, o sujeito é o centro de toda busca do conhecimento, mas esta busca se resume a uma questão: *conhecer o bem*. Para Sócrates, o pensamento deveria tratar de buscar conhecer, antes de tudo, aquilo que o ser humano deve conhecer para conseguir a felicidade (**eudaimonia**), que é, em primeiro lugar, a felicidade interior, e não o gozo das coisas externas. Não que Sócrates condenasse os bens exteriores; estes não são eliminados de seu pensamento, mas são, podemos dizer, “suspensos”. Do mesmo modo, o sujeito pode se perguntar pelas coisas externas, mas tendo sempre presente que este saber é vão se não for dirigido a iluminar a vida humana. Podemos dizer, então, que as especulações de Sócrates não têm um caráter cosmológico (como as dos *sophoi* anteriores), tampouco epistemológico (como as dos sofistas), mas têm um caráter moral. As questões socráticas, deste modo, põem a moralidade no centro da Filosofia.

À pergunta: *O que é o ser humano?* Sócrates respondia dizendo que a **essência** humana é a sua alma, a *psyché*, a sede do *logos*. A alma, para Sócrates, distingue o ser humano de todos os outros seres da natureza. Daí o autoconhecimento ser um dos pontos-chave de sua filosofia, o *Conheça a si mesmo*, do Oráculo de Delfos, que Sócrates recomendava a seus interlocutores.

### **Eudaimonia**,

palavra derivada do vocábulo grego *eudaimon*, que tem boa sorte, feliz. Modo de pensar que admite ser a felicidade individual ou coletiva o fundamento da conduta humana moral (FERREIRA, 1999).

### **Essência**

Termo polissêmico que pode significar a natureza de qualquer realidade, a substância constitutiva do ente, ou o predicado de um ente que lhe é necessariamente característico e que o define.



Psyché – sopro, alma. Personificação grega da alma humana. Segundo o relato do autor romano Apuleio, Psyché era a mais bela das três filhas de um rei, cuja beleza incomodou Afrodite. Afrodite enviou, então, seu filho alado, Eros, para que provocasse em Psyché um grande amor pelo mais indigno e feio mortal que ela encontrasse. Eros, no entanto, apaixonou-se perdidamente por ela e ela por Eros, que a visitava todas as noites, com a condição que ela jamais procurasse conhecer o seu rosto, tal que nunca soubesse quem era o seu bem-amado.

Psyché, instigada por suas irmãs, desobedeceu e deixou cair uma gota de óleo da sua lâmpada, descobrindo a identidade de Eros. Ele a reprovou pela transgressão e a deixou. Desde então, Psyché percorre o mundo inteiro à procura do seu amante para que possam se reunir (AKEN; BOTTÉ; LEEMAN, 1962).



**Figura 8.3:** *Eros e Psyché* – pintura sobre óleo de Nicholas de Courteille (1768 -1830).

Fontes : <http://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Psyche>

[http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:%D0%9A%D1%83%D1%80%D1%82%D0%B5%D0%B9%D0%BB%D1%8C\\_-\\_%D0%90%D0%BC%D1%83%D1%80\\_%D0%B8\\_%D0%9F%D1%81%D0%B8%D1%85%D0%B5%D1%8F.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:%D0%9A%D1%83%D1%80%D1%82%D0%B5%D0%B9%D0%BB%D1%8C_-_%D0%90%D0%BC%D1%83%D1%80_%D0%B8_%D0%9F%D1%81%D0%B8%D1%85%D0%B5%D1%8F.jpg)

A *physis*, termo grego que nós traduzimos por “natureza”, foi o tema precípua dos *sophoi* de Mileto e, como você já viu, não tem muito em comum com o que constitui o objeto das nossas ciências naturais ou da física moderna. Quer faça crescer as plantas na terra ou mover os astros em suas órbitas, a *physis* é um poder animado e vivo e é parte da *psyché*, ou seja, simultaneamente sopro e alma, enquanto para nós o primeiro destes termos tem uma conotação “física” e o segundo “espiritual”. Animada, inspirada, viva, a natureza é dinâmica, assim como a *psyché*.

O *kosmós* é belo e esse termo é aplicado a tudo o que, devidamente ordenado e regulado, confere graça e beleza, atingindo o Bem. Harmonioso na sua diversidade, o *kosmós* é semelhante a uma obra de arte pela sua perfeição.



As palavras *beleza* e *bem* não têm, na língua grega, nenhuma conotação moral no sentido vulgar atual. É preciso atinar para o sentido das palavras para evitarmos equívocos. Na antiguidade, a moral é parte da estética. Uma ação não era jamais considerada boa ou má; ela era bela ou feia. Os gregos ignoravam completamente os sentimentos judaico-cristãos de culpa (ou de “consciência pesada”). Uma ação sensata não é apenas moral, ela é bela; não agir “belamente” é diminuir-se por um comportamento ainda mais feio do que usar uma roupa suja no corpo.

**Eidos** é uma palavra grega traduzida amiúde como “forma inteligível”, “essência” ou “idéia”, e que significa também a noção de “aparência”, “aspecto visível” que uma realidade oferece quando é vista naquilo que a constitui como tal realidade. Deste ponto de vista, o *eidos* é o tipo de realidade a que pertence determinada coisa. Como tipo de realidade que algo “é”, é “visível”, ou supõe-se que é apreensível, por meio de alguma operação intelectual, o *eidos* é entendido como uma idéia de realidade. Assim, o *eidos* é um “aspecto essencial” que parece oferecer, por sua vez, dois aspectos essenciais: o da realidade e o da apreensão, inteligível, conceitual, da realidade (MORA, 1999).

O ser humano contempla e admira esse grande ser vivo que é o mundo na sua globalidade, e do qual faz parte. Inicialmente, esse mundo revela-se e impõe-se ao ser humano na sua irrefutável realidade, como um dado primário. Mas, para os gregos, o ponto de partida no processo de conhecimento do mundo não é a consciência subjetiva. Para o grego, o mundo que queremos conhecer não é captado, em primeiro lugar, “pelo nosso espírito”. Nada mais distante da cultura antiga do que o “penso logo existo” moderno como condição de todo o conhecimento do mundo e de si mesmo, ou do que a concepção do ser humano como um indivíduo isolado, que contém em si, como se fosse uma sala de cinema fechada, todo o filme que narra a sua existência.

O mundo, à maneira dos gregos, não é transmutado em um dado da consciência humana. Ao contrário, é o nosso pensamento que faz parte do mundo e é presença no mundo. O ser humano pertence ao mundo, que conhece por ressonância ou por convivência. Para o pensamento grego, o ser humano é, essencial e fundamentalmente, um “ser no mundo”. Se esse mundo lhe fosse estranho, como hoje pensamos, se fosse um mero objeto constituído por extensão e movimento – como o define a ciência newtoniana – só poderíamos nos comunicar com ele, assimilando-o à nossa consciência.

Todavia, para o grego antigo, o mundo não é um universo externo a ele, algo reificado (tornado coisa, *res*, em latim), separado de si pela barreira moderna que divide a matéria do espírito, o físico do psíquico. A relação dos gregos antigos com o *kosmos* que o circunda e do qual faz parte é uma relação de comunhão.

Um bom exemplo para compreendermos melhor a concepção de mundo e de vida humana grega é a questão da vista e da visão. Para os gregos antigos, o ato da visão ocupa uma posição hegemônica no conjunto das capacidades humanas. Para os gregos, somos, em primeiro lugar, “olhar”. E o somos por dois motivos determinantes: para eles, *ver* e *saber* são uma e a mesma coisa e os termos que os designavam, respectivamente *idein* e *eidenai*, são duas formas do mesmo verbo **eidos**.



Do mesmo modo, para o grego *ver* e *viver* são equivalentes. Para se estar vivo, há de estar à luz do sol, há de *estar no mundo*. Morrer significa abandonar a luz do dia para penetrar em outro mundo, no qual se é despojado da imagem. Mas os gregos não interpretaram esse ver, que é conhecimento e vida, segundo os nossos parâmetros. Na modernidade – e depois de Descartes e outros pensadores, que você conhecerá no decorrer da nossa disciplina – distingue-se três níveis no fenômeno visual: a luz (realidade física, quer se trate da onde ou do corpúsculo), depois o órgão do olho (o mecanismo óptico, cuja função é projetar na retina uma imagem do objeto) e o ato propriamente psíquico de captar a distância o objeto observado. E, entre o ato final da percepção, que pressupõe uma consciência, um “eu” e o fenômeno material da luz, existe a mesma e radical distância que separa o sujeito do mundo exterior.

Para os gregos, então, a idéia de visão implica uma total reciprocidade entre o que é visto e aquele que vê. O sol que ilumina tudo é também um olho que tudo vê. O objeto visto e o sujeito que vê pertencem à mesma categoria do real, e com isso podemos dizer que os gregos não opunham a *physis* e a *psyché*. Ao contrário, a natureza física e a natureza psíquica estão unidas inexoravelmente, e só falamos delas separadamente para fins analíticos.

A própria linguagem filosófica grega expressa essa ambivalência. O nosso olhar opera no mundo, onde tem o seu lugar como fragmento desse mundo. Assim, podemos perceber que os gregos não tinham a mesma concepção da existência humana no mundo que temos hoje. O ser humano, para os antigos, não estava desligado do universo e jamais se esquecia do mundo, pois pensava e agia em função do *kosmos*, em suma, o grego antigo era um sujeito *cósmico*.

É preciso ressaltar que *cósmico* não significa “perdido no universo”, sem individualidade, mas sim que a forma de relação do sujeito consigo mesmo, com as outras pessoas e com o mundo é diferente da nossa. O imperativo *Conheça a si mesmo!*, de Delfos, não convida o grego a debruçar-se sobre si próprio, para

descobrir, pela auto-análise, um “eu oculto” e que seria mero ato de pensamento. Como já dissemos, o *penso logo existo* remetendo a uma subjetividade individual, é estranho ao grego. Para o grego, o oráculo de Apolo dizia: *aprenda a conhecer os seus limites, saiba que é mortal e não tente colocar-se ao nível dos deuses*. E é isso que acontece com o Sócrates de Platão, que reinterpreta o oráculo e confere-lhe um alcance filosófico: saiba o que você verdadeiramente é, aquilo que é em si mesmo, por outras palavras, a sua *psyché*. Mas isso não significava voltar o olhar para a interioridade do “eu”. Para os gregos, se existia uma evidência irrefutável era a de que os nossos olhos não podem ver a si mesmos, eles têm sempre de apontar seus raios luminosos para um objeto situado no exterior.

Para os gregos, então, só podemos contemplar o *signo* visível da nossa realidade, ou seja, o ser que oferecemos ao olhar dos outros para eles nos reconhecerem, buscando nos olhos dos outros o espelho que transmita, do exterior, a nossa própria imagem.

Vejamos um trecho do diálogo de Sócrates com Alcebiades:

Sócrates – *Pois bem, notaste que o rosto daquele que olha os olhos de outrem aparece na parte do olho que está na sua frente, como num espelho. É a parte a que chamamos pupila, porque é como uma imagem daquele que olha.*

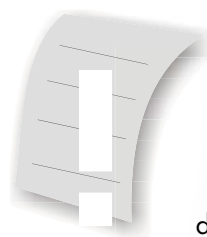
Alcebiades – *É verdade.*

Sócrates – *Portanto, se uns olhos olham outros olhos e fixam o que neles há de melhor, aquilo que lhes permite ver, podem ver-se a si mesmos. [...] Ora, meu caro Alcebiades, também a alma, se se quiser conhecer a si mesma, terá de fixar uma alma, e sobretudo a parte onde se encontra a virtude da alma, a sabedoria, ou qualquer outro objeto que se lhe assemelhe (Platão, Alcebiades. 133 a-b).*

E quais são os objetos que se assemelham à sabedoria? As formas inteligíveis. Sejam quais forem esses objetos – um outro ser humano, os conceitos abstratos etc. –, é sempre olhando não para dentro, mas para fora, para um ser outro que lhe é afim, que

a nossa alma pode conhecer-se. A identidade de cada um revela-se no contato com o outro, pela troca de olhares e das palavras na *polis*.

Com suas indagações, Sócrates surge como o iniciador da busca pelas definições dos conceitos de cunho político e moral. Podemos dizer, em linhas gerais, que a *definição* (*definitio*) equivale à delimitação, ou seja, à indicação de fins ou limites conceituais de um ente relacionando-o aos demais. Por isso, a definição é concebida como uma negação: define-se um ente em relação aos demais porque negamos as demais realidades até ficarmos *vis-à-vis* mentalmente com o ente definido. Daí que definir é diferente de discernir, posto que discernimos um ente dizendo A é verdadeiramente A; definimos, por sua vez, *no que consiste o A*, em outras palavras, definimos a sua *essência*.



A ação de discernir supõe a comprovação empírica da verdade ou da falsidade do objeto considerado, enquanto a ação de definir supõe a delimitação intelectual da sua essência.

Definir uma coisa por meio de sua essência expressa a hipótese monovalente sobre o conhecimento, segundo a qual é possível afirmar somente uma verdade acerca de um aspecto do mundo, ou coisa. Ou seja, existe uma essência verdadeira de cada coisa e cumpre ao pensamento captá-la.

As definições bivalentes supõem que há pelo menos dois modos de se afirmar a verdade acerca de um aspecto do mundo: a primeira é por meio da experiência, que é o saber empírico e que expressa a sua realidade como ente ou seja, no âmbito *ôntico*, e a outra, a sua realidade como ser, o seu significado, no âmbito **ontológico**.

### Ontologia

A ciência do ser (em grego *tó on*) enquanto ser, do ser considerado em abstrato. Segundo Heidegger, a Ontologia é a busca do sentido do ser, em contraposição à Metafísica, que se ocuparia da busca do conhecimento dos tipos de entes. Heidegger critica a tradição ocidental por ter esquecido o ser dos entes e propõe o resgate de uma Ontologia. É usual referir-se aos entes como o aspecto *ôntico* da coisa e ao significado como o aspecto ontológico da coisa (HEIDEGGER, 1988, p. 1-3).

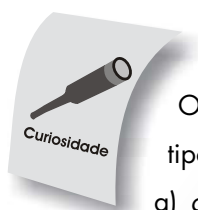
Sócrates foi um dos primeiros pensadores a tratar da questão da definição de um modo amplo. Para ele, definir um ente consistia fundamentalmente em delimitar a classe da qual este ente era membro e em situar essa classe no “lugar ontológico” correspondente por meio de dois elementos de caráter lógico: o gênero e a diferença específica.

Como exemplo, analisemos a definição: *o homem é um animal racional*. *Animal racional* é aquilo, então, que define o ser humano. Com efeito, dizemos que *animal* é o gênero mais próximo no qual está incluída a classe *homem*. E *racional* é a diferença específica, por meio da qual distinguimos os seres humanos dos demais animais existentes.

Por outro lado, é necessário que em toda definição estejam incluídos os elementos essenciais do ente definido, para não confundi-lo com outro ente. Na definição de *circunferência* como *figura plana fechada eqüidistante em todos os seus pontos de um ponto interior que é o seu centro*, enumeramos todos os elementos essenciais que delimitam tal figura em relação a todas as outras figuras geométricas.

Vemos, então, que a definição é uma operação que ocorre no nível lingüístico, na qual se une uma expressão que se trata de definir (o *definiendum*), a uma expressão que define a citada expressão e que recebe o nome de *definiens*. Na lógica, os signos que se colocam entre o *definiendum* e o *definiens* são o “= def.” ou o “→”, que se lêem: “se define” ou “é por definição”, como no exemplo a seguir:

<i>Homem = def. animal racional</i>
-------------------------------------



Os estudos filosóficos, com o tempo, delimitaram vários tipos de definição, como os que seguem:

- a) *definição real* – alguns pensadores, como o próprio Sócrates, entendem pela definição real uma expressão por meio da qual se indica o que é uma coisa (a sua essência);
- b) *definição nominal* – outros, como os sofistas, entendem a definição como uma expressão pela qual se indica o que é um conceito objetivo;
- c) *definição verbal* – neste tipo de definição lidamos com a sinonímia entre duas expressões cujos significados são conhecidos. A *definição verbal* também é chamada *definição de dicionário*, como em: *decidir* = def. *dar solução a, resolver*;
- d) *definição causal* – também chamada *definição genética*, é aquela na qual o *definiens* é a expressão que designa a causa que produz a realidade designada pelo *definiendum*. Este é o caso das definições matemáticas ou médicas, como vemos na definição: *círculo* = def. *área engendrada por uma linha reta finita que dá voltas ao redor de uma de suas extremidades*.

Em todos os tipos apresentados como exemplos, vemos que a definição sempre se refere ao conceito da coisa e não à coisa em si.

As idéias e a forma de agir de Sócrates lhe trouxeram muitos críticos e inimigos. Alguns o acusavam de querer substituir os antigos deuses da *polis* por novos deuses. Poetas fizeram caricaturas suas, como Aristófanes na comédia *As nuvens*, e outros o acusavam de corromper a juventude com suas idéias. Em 399, a partir de uma acusação pública dos políticos Melito, Anito e Lícon, Sócrates foi julgado e condenado a se suicidar, bebendo cicuta.

Dois bons relatos do seu processo judicial, a *Apologia* de Platão e a *Apologia de Sócrates*, de Xenofonte, falam que lhe fora feita a proposta de fugir da prisão, de deixar Atenas e viver em

segurança em outro lugar. Sócrates, segundo as duas narrativas, não aceitou a oferta de seus discípulos e preferiu fazer cumprir o veredicto do tribunal, culminando com uma morte livremente aceita, uma vida que se dirigira a dar a entender às outras pessoas que a filosofia não era uma especulação afastada do mundo, mas um modo de ser-no-mundo.



## 1. Atende ao Objetivo 1

Em nossa vida cotidiana, constantemente aprendemos sobre nós mesmos e sobre o mundo. O processo de aprendizagem é contínuo e interminável. Aprendemos com Sócrates que quanto mais sabemos, mais sabemos que nada sabemos. Explique o método filosófico de Sócrates, que estabelece o chamado “diálogo crítico”.

---

---

---

---

---

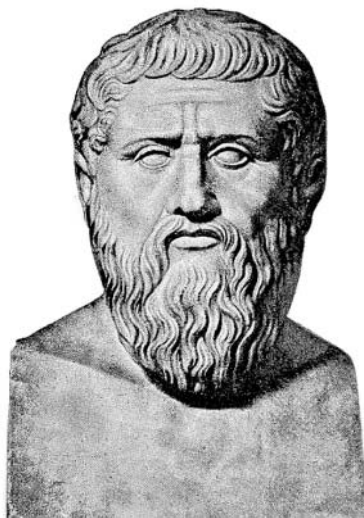
### Resposta Comentada

O método do diálogo, partindo de supostas “verdades” do senso comum, permitia a Sócrates estabelecer que tipo de perguntas sucessivas faria ao seu interlocutor, de tal forma que suas respostas sucessivamente se contradissem até o ponto em que ele reconhecesse que a sua opinião inicial era inconsistente e encontrasse, ou “parisse”, um conceito adequado à questão colocada.

---

## Platão, o ser, as idéias e a linguagem

Platão (427-347 a.C.), nasceu em Atenas e era membro de uma das mais antigas e nobres famílias da *polis*. Seu nome era Arístocles, mas ficou conhecido desde jovem pelo apelido “Platão”, que em grego quer dizer “de ombros largos”, por ter um porte atlético, formado nas *palestras* (o nome grego para ginásio) atenienses.



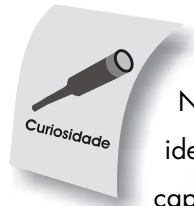
**Figura 8.4:** Busto de Platão.

Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Imagem:Platon-2.jpg>

Platão foi discípulo de Sócrates e, quando veio ao mundo, Atenas estava devastada por uma epidemia de peste e estava cercada por espartanos e seus aliados. Iniciava-se a Guerra do Peloponeso, em que defrontariam, durante mais de 30 anos, Atenas e Esparta, e que terminaria com o esgotamento político, econômico e cultural de ambas as cidades.

Fundou a *Academia*, sua escola filosófica nos jardins de seu amigo Academus (daí o nome “Academia”). Nesses jardins, Platão, seus companheiros e alunos se dedicaram à pesquisa da ciência,

da política e do pensamento filosófico. Suas reflexões e conclusões nos foram transmitidas em diálogos, cujo personagem principal era seu mestre da juventude, Sócrates.



No diálogo *A República*, Platão imaginou uma sociedade ideal, governada por reis-filósofos. Esses reis seriam pessoas capazes de atingir o conhecimento do mundo das idéias, que consiste na idéia do bem. O aristocrático Platão, inimigo da democracia ateniense, acreditava no governo da assembleia popular e acreditava que era necessária uma formação política para os dirigentes da *polis*. Na Academia, buscava alternativas que expressassem aquilo que considerava ser a regeneração do universo político de Atenas.

Para atingir esse objetivo, centrou suas atenções sobre a alma, que considerava imortal e defendia que a salvação do indivíduo e da cidade só poderia ser alcançada quando as pessoas compreendessem os valores ideais da verdade, da beleza e da bondade, que podiam ser atingidos por meio do método dialético. Essa posição era complementada pela idéia de que a Filosofia, ao permitir superar as crenças e as opiniões do senso comum, era o método capaz de estabelecer a distinção entre o verdadeiro e o falso, assim como de estabelecer o caminho que devia ser aceito por todos. Autoritário, não? É útil, porém, observar o momento histórico em que viveu Platão para compreendermos suas motivações.



A juventude de Platão se desenrolou em um momento crítico da história de Atenas, no qual a democracia ateniense se mostrava incapaz de dar conta dos problemas que assolavam a cidade. A Guerra do Peloponeso, que começou em 432 a.C., que envolveu quase todas as cidades da península grega foi uma grande crise, e Platão considerava que a democracia era incapaz de elaborar uma estratégia de longo prazo, assim como pensava que a assembléia popular não sabia organizar uma defesa e uma ofensiva eficazes. Com a morte de Péricles, em 429 a.C., a situação da *polis* se agravou e exército e frota atenienses sofreram vários reveses.

Em 404 a.C., Atenas capitulou diante de Esparta e perdeu boa parte de seu império, de seu exército e de sua frota. Uma guarnição espartana tomou a cidade e demoliu suas muralhas. Muitos atenienses então – e, dentre eles, Platão –, consideraram o regime democrático precedente como o responsável pelo desastre ateniense. Esparta impôs a Atenas um governo oligárquico constituído por trinta magistrados (muitos deles parentes ou amigos de Platão), que ficou conhecido como Governo dos Trinta.

Os excessos dos oligarcas foram tais que perderam rapidamente o apoio do povo. Assim, chegando à idade adulta, Platão via parentes e amigos colaborando com Esparta, visando seus próprios interesses e sendo chamados de “Trinta Tiranos”. Esta foi uma decepção muito grande para o jovem Platão, que o levou a consagrar sua vida à “reta filosofia”.

Na época do Governo dos Trinta condenou-se à morte mais de 1.500 pessoas, dentre elas, Sócrates, cuja acusação usou do expediente da irreligião e da corrupção da juventude, mas que encobria motivos políticos. Morto Sócrates, Platão tornou-se um crítico da política, como vemos no trecho a seguir:

Quando eu era jovem, tive o mesmo sentimento que muitos outros rapazes. Queria entrar para a política, logo que pudesse dispor de mim mesmo. Ora, eis em que estado encontrei então os assuntos da Cidade.

O regime político existente era abominado por muitas pessoas: ocorreu uma revolução. Tomaram a frente desta 51 cidadãos e foram estabelecidos como chefes, onze na cidade, dez no Pireu (o porto de Atenas), mas trinta constituíam a autoridade superior e gozavam de um poder absoluto. Vários deles eram meus parentes ou conhecidos; apelaram a mim como se eu fosse feito para esses casos. Como eu era muito jovem, achei isso muito natural. Acreditava ingenuamente que eles administrariam a Cidade de modo tal que, arrancando o Estado a uma existência injusta, o conduziram para o caminho da justiça; e observava ansiosamente o que eles iriam fazer. Ora, vi esses homens fazerem com que a ordem antiga parecesse uma idade de ouro. Entre outras coisas, quiseram que o meu caro e velho amigo Sócrates, que não temo proclamar como o homem mais justo do seu tempo, se juntasse a alguns outros, encarregados de procurar um cidadão e levá-lo à força para ser executado, com a finalidade evidente de fazer de Sócrates, quisesse ele ou não, cúmplice de suas ações. Mas Sócrates recusou-se a obedecer e preferiu correr os piores perigos a associar-se aos seus crimes (PLATÃO, 1974, p. 324a).

Consagrar-se à reta filosofia seria, para Platão, opor-se a todos os desvios, principalmente a opiniões que pervertem a vida política e social. A primeira função do filósofo era, então, pensar a política do Estado e a formação dos cidadãos. Seria possível ensinar a **virtude** (em grego *aretê*)? Essa foi a questão principal de um dos diálogos de Platão, o *Menon*.

Dar a palavra a Sócrates em seus diálogos era, para Platão, uma maneira de mantê-lo vivo e influenciar a vida política, afastando-a da ambição e do amor ao poder. Com essa preocupação, fundou em 387 a.C. a sua escola filosófica. Como acreditava que o melhor dos dirigentes seria o filósofo, sua escola tinha o propósito declarado de formar um novo tipo de cidadão.

O vocábulo **virtude** (*virtus*, em latim) atualmente eivado de significações religiosas, tinha um sentido político na antiguidade. Assim como seu correlato grego *aretê*, designa o valor pessoal do cidadão, o conjunto das qualidades que lhe permite, na cidade, conduzir-se com correção, com justiça.

Para ele, formar era buscar a verdadeira **paidéia**, ou seja, buscar uma nova cultura baseada na Filosofia.

Um bom exemplo dessa busca é encontrado em seu diálogo *Protágoras*, no qual Sócrates polemiza com o sofista homônimo. Platão apresenta uma boa síntese das bases antropológicas do pensamento de Protágoras e retoma, como o sofista, o mito de Prometeu e Epimeteu, que você já conhece.

Retomemos o mito segundo a versão platônica: numa época em que os mortais ainda não existiam, Prometeu e Epimeteu ficaram encarregados de organizar o mundo da fauna e da flora, e deviam fazer com que todas as espécies pudessem viver e prosperar. Segundo Platão, fora Epimeteu quem esquecera do *anthropos* (ser humano).

Platão apresenta o ser humano como um esquecimento dos deuses e da natureza (*physis*) que não tem nenhuma possibilidade de integrar-se nela por si só. Totalmente despojado, o *anthropos* estava condenado a desaparecer no mesmo momento em que se defrontava com uma natureza da qual era o refugio. Mas o ser humano sobreviveu graças a um “roubo” perpetrado, em seu proveito, por Prometeu. O ser humano também não pode viver sozinho, mas lhe falta a virtude, que tornaria a vida em comum justa e perfeita.

Segundo Platão, Zeus então, preocupado com o ser humano, enviou seu mensageiro Hermes para entregar-lhe dois outros dons: o sentido da honra e o sentimento da justiça. Esses dons, para o filósofo, são constitutivos da essência política do ser humano.

Tanto para Platão como para Protágoras, então, o ser humano está lançado diante do mundo e não pode apoiar-se nele sem transformá-lo. Mas se para Protágoras o fundamento da justiça era o consenso social que vinha à luz, a partir do debate, Platão desejava fazer da justiça algo mais do que um consenso social e lingüístico. Ele desejou introduzir algo universal na linguagem. Buscou, portanto, o universal, a concordância em um conceito que daria consistência ao diálogo. Um verdadeiro diálogo não é um confronto de certezas, mas uma procura complexa do comum. Assim,

Segundo o dicionário de Filosofia Kröner, **paidéia** significa “educação para a formação através da factualidade da *polis*”, ou seja, uma educação plena do cidadão para a experiência poliade (*Philosophisches Wörterbuch Kröner*, s.v. paidéia).

seu personagem Sócrates sempre desloca a questão em pauta para um universal.

E somos remetidos novamente à linguagem. Qual é o valor da palavra? Como a linguagem pode ser portadora de verdade? Como sair da opinião? Não basta, então, dizer o que nós consideramos belo; é preciso saber o que é o belo.

Apoiando-se em Pitágoras, Platão acreditou na possibilidade de se chegar a proposições universais sobre as coisas. Seu ponto de partida, portanto, era o mesmo dos sofistas: o ser humano é lançado diante da natureza sem outro apoio senão o *logos*. Mas, para Platão, é possível decifrar a ordem do mundo, do *kosmós*, buscando um princípio de ordem e harmonia que regulasse as relações entre os diversos seres e definisse as proporções entre os elementos constitutivos tanto do *kosmós* quando da *polis* e do indivíduo: *um certo kosmós próprio à constituição de cada ser é aquilo que, por sua presença, o torna bom.*

No diálogo *Hípias Maior*, vemos a questão do universal na linguagem apresentada com clareza. A linguagem é apresentada como o *locus* do espírito, que produz a si mesmo enquanto realidade inteligível, simultaneamente material e espiritual. A linguagem é o meio, o cruzamento de um duplo movimento, um movimento do espírito à procura da idéia e um movimento da idéia que se insinua em nosso espírito e o transforma. Esse duplo movimento da linguagem permite usos distintos da palavra, como a seguir: um uso *lexicográfico*, um uso *retórico*, um uso *político*, um uso *poético* etc. Platão se interessou pelo uso *filosófico* da palavra.

O uso *filosófico* da palavra remete à função que a palavra tem no conjunto da linguagem. Por exemplo: a palavra “beleza” põe em jogo tudo o que a linguagem exprime no movimento entre o sujeito e o objeto. Quando pronunciamos a palavra “beleza”, não designamos um objeto, mas buscamos um fundamento ao pensamento e colocamos a palavra em relação com outras palavras

e não com a impressão que a palavra pode despertar no sujeito ou em seus ouvintes (como ocorre no seu uso *retórico* ou no *político*).

Vejamos um exemplo do *Hípias Maior* (p. 287d):

Sócrates – *As coisas belas não são belas por efeito da beleza?*

Hípias – *Sim, pela beleza.*

Sócrates – *A beleza é uma coisa real?*

Hípias – *Muito real. Não há problema nisso.*

Sócrates – *Então, o que é a beleza?*

Hípias – *Você está me perguntando que coisa é bela?*

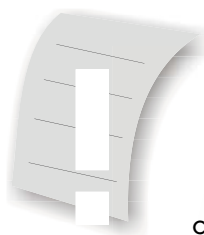
Sócrates – *Não exatamente, Hípias. Pergunto o que é o Belo.*

Hípias – *Qual é a diferença?*

Sócrates – *Você não vê nenhuma?*

Hípias – *Não, nenhuma.*

Quando Sócrates pede a Hípias que lhe explique o que é a beleza, Hípias não consegue, pois, para ele, só existe a relação simples da palavra com a coisa. Só conhece a *extensão* do conceito e se limitaria a citar uma série de coisas belas. Mas fazer uma lista de coisas belas não é o mesmo que definir o que é a beleza.



O esforço do pensamento filosófico consiste em pôr a palavra em relação com outras palavras, situando-a em uma rede de relações e não mais em relações simples com um único objeto. Em outras palavras, trata-se da passagem da extensão da palavra a sua compreensão.

Platão, então, desenvolve os estudos da lógica.

Há palavras que designam simplesmente seres particulares (gato, cadeira etc). Há outras que falam à imaginação, evocando imagens e não simples objetos (como no uso *poético* da palavra). Outras ainda são empregadas para despertar sentimento e emoções (é o uso *retórico* da palavra). Em linhas gerais, usamos as palavras no dia-a-dia para designar coisas, o retórico usa as palavras para convencer e o poeta as emprega para expressar um mundo imaginário. As palavras do poeta não são destinadas a apreender uma realidade, mas a mover-se em um mundo de imagens. E, recebidas pelo leitor ou ouvinte, essas imagens conservam a marca do poeta que as suscitou.

Certamente esses usos se mesclam. O uso poético da linguagem, por exemplo, multiplica o seu efeito retórico e por isso Platão coloca os poetas em uma posição ambígua, pois, ao nos fazer entrar em um mundo de beleza, suscitando imagens com palavras, ficamos marcados, segundo Platão, por aquele que suscitou esse mundo, presos em uma barreira – o pensamento do poeta – criada entre a imagem e o mundo. Isso não significa que Platão condenasse a arte poética em absoluto. Ao contrário, cita poetas com frequência em seus diálogos e ele mesmo utiliza muitas vezes a linguagem no registro poético em seus textos, como é o caso da “Alegoria da Caverna”, que você conheceu na Aula 1, quando é preciso romper a barreira do uso lexicográfico das palavras, que aprisionam os indivíduos no mundo das aparências, ou seja, do senso comum.

A palavra *belo*, por exemplo, seria uma espécie de “rótulo” colado em uma multiplicidade de coisas. Certamente esse “rótulo” não é totalmente arbitrário, pois essas coisas têm em comum o fato de despertarem um sentimento ou uma emoção em um certo grupo de pessoas. É preciso, então, proceder a um exame do emprego da palavra no duplo percurso do espírito que procura e do inteligível que se revela. As palavras põem o espírito em contato com o objeto a ser conhecido: a *idéia*. E essa idéia, segundo Platão, tem um valor universal; ela é válida para todos, independentemente das imagens diferentes que a palavra que a designa evoca nos indivíduos, ou

das marcas particulares que cada época, cada sociedade, cada indivíduo lhe imprime em referência em cada tempo e lugar.

Deste modo, Platão distingue entre *palavra-sinal* (seu uso lexicográfico) e *palavra-pensamento* (seu uso conceitual, ou filosófico). Essa distinção é fundamental na Filosofia, um saber que não pretende descrever o mundo nem apresentar um espetáculo poético, mas pretende *fazer pensar*.

Em sua maturidade, Platão se dedicou a estudar questões relativas à teoria do conhecimento, retomando um problema com o qual trabalharam outros filósofos: *como conhecer as coisas do mundo, se elas estão em constante transformação?* Tratava-se, portanto, do problema da mutabilidade das coisas observadas no mundo sensível. Buscando resolvê-lo, Platão apoiou-se em sua teoria da alma e criou uma distinção clara entre o chamado *mundo das idéias* e o *mundo dos sentidos*.

Vejamos um exemplo dessa teoria: imaginemos que estamos olhando para uma pintura, por exemplo, de Leonardo da Vinci, como a que vemos na **Figura 8.5**. Olhamos a pintura e vemos que ela é diferente de todas as outras existentes no mundo. Pelos sentidos, percebemos seu desenho e, se estamos diante dela, podemos perceber outras diferentes características, como a cor, a textura do material com que foi feita etc. Contudo, apesar das especificidades daquela pintura, detectadas por meio dos nossos sentidos e da percepção da inexistência de uma outra exatamente igual àquela, conseguimos ter a certeza de que aquele corpo é uma pintura e não, algo diferente.

Segundo Platão, essa certeza ocorre porque temos em nossa mente uma idéia de pintura, antes mesmo que um objeto-pintura, um



**Figura 8.5:** *Dama com arminho*, de Leonardo da Vinci (óleo sobre tela, 1485-1490).

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Imagem:Leonardo\\_da\\_Vinci\\_046.jpg](http://pt.wikipedia.org/wiki/Imagem:Leonardo_da_Vinci_046.jpg)

quadro qualquer, apareça à nossa frente. O verdadeiro conhecimento, portanto, não se daria pelas sensações e opiniões advindas do mundo sensível, mas pela compreensão do mundo perfeito e imutável das idéias. Assim, a prática filosófica seria essencialmente teórica, proporcionando, por meio de abstrações sucessivas, o abandono do mundo sensível e a superação da experiência concreta. Para Platão,



o mundo verdadeiro era o mundo das idéias, ou seja, aquilo que, da realidade, nos aparece na linguagem.

O processo do conhecimento se desenvolve por meio da passagem progressiva do *mundo sensível*, o “mundo das sombras e das aparências” para o *mundo das idéias*, o “mundo das essências”. Na tradição filosófica ocidental, essa teoria é conhecida como “teorias das idéias”. Vejamos, em linhas gerais, como se dá esse processo.

O processo do conhecimento tem o seu ponto de partida nas impressões ou sensações advindas dos nossos sentidos. Essas impressões sensíveis são as responsáveis pela primeira abordagem que temos do mundo e da vida, formando as nossas opiniões (*doxa*). Para Platão, a opinião é o saber que se adquire sem método e sem consciência crítica, pois nasce da percepção simples das aparências e da diversidade das coisas.

O conhecimento, por sua vez, ultrapassa a esfera das impressões sensíveis, ou o plano das opiniões, da *doxa*, e penetra na esfera racional das idéias. Para tal, o ser humano deve abandonar a *filodoxia* (o amor às opiniões) e abraçar a *filosofia* (o amor ao saber). O conhecimento é elaborado quando se rompe com as aparências sensíveis e se alcança as idéias das coisas.

O método platônico para atingir o conhecimento, a *episteme*, é o método dialético, desenvolvido a partir das propostas de Sócrates, e que consiste, em linhas gerais, na contraposição de opiniões sobre as coisas com a crítica que dela podemos fazer. Em outras palavras, trata-se da afirmação de uma proposição qualquer, seguida da discussão da mesma com o objetivo de eliminar seus erros e equívocos.

Quando o ser humano conseguia abandonar as opiniões advindas das sensações e atingia o mundo racional das idéias, alcançava também o domínio do ser absoluto, no qual só se poderia entrar pelo do pensamento filosófico. Este é o domínio da beleza. Daí que, segundo Diógenes Laertios, na entrada da Academia estava gravada a frase: *Que não entre quem não souber geometria*.

Nas palavras do filósofo inglês Bertrand Russell:

Assim, chegamos à conclusão de que a opinião se forma do mundo apresentado pelos sentidos, enquanto o conhecimento é de um mundo eterno; a opinião, por exemplo, trata de coisas belas determinadas; o conhecimento ocupa-se da beleza em si (RUSSELL, 1946, p. 140).

Podemos dizer que Platão conciliou a concepção do ser eterno e imutável de Parmênides e a concepção do ser plural e móvel de Heráclito. O ser eterno e imutável habita o plano das idéias, da luz da razão e do universal. E os seres individuais habitam o mundo das sensações, das aparências e ilusões do particular. Para Platão, portanto, há muitas coisas belas, mas só podemos encontrar a beleza em sua plenitude no mundo das idéias. Nesse mundo, moram os seres “perfeitos”: a justiça, a bondade, a coragem, a sabedoria etc.

E Platão apresenta a questão do ser:

O que quereis significar quando pronunciais a palavra ser? Evidentemente, são coisas que há muito vos são familiares. Nós mesmos, até agora, pensávamos compreendê-las, e, hoje, estamos confusos (*O sofista*, p. 244a).

O que significa a palavra “ser” nas proposições que enunciamos? Qual é esse ser que a linguagem nos faz atingir e nomear? Em geral, falamos de essências ou existências. Platão experimenta a necessidade de sondar os fundamentos do conhecimento no interior da linguagem e pergunta que sentido dar, então, à palavra ser?

É no diálogo *O sofista* que Platão apresenta tal questão e relativiza o sentido da palavra ser, retirando-lhe da unidade em que Parmênides a colocara, ou seja, Platão coloca o ser em questão.

O que significa esse verbo? Sem dúvida, significa a existência: *Sócrates é* = Sócrates existe. Mas o verbo também é usado para dizer sobre uma coisa que ela é outra coisa, ou seja, atribuindo-lhe qualidades: *Sócrates é justo*. Para Platão, o verbo ser não exprime a identidade absoluta dos termos. Tal proposição une dois termos diferentes, efetuando uma síntese entre eles expressa pelo verbo ser. Conseguimos determinar o que é Sócrates, como também somos capazes de definir o que é justo, mas isso não nos garante a segurança de pronunciar uma proposição verdadeira. Eis o paradoxo da linguagem: unir o uno ao múltiplo.

*Só apresentamos um objeto como uno para dizer logo depois que ele é múltiplo, e designá-lo com uma multiplicidade de nomes (O sofista, 251b).* Mas como podemos chamar uma coisa por vários nomes?

Platão nos fala da distinção entre o que chamamos o emprego copulativo do verbo ser e o seu emprego existencial, e essa distinção fundamentou a dialética moderna. É a introdução do movimento no inteligível que permite a dialética. Delimitar o que é um ser é traçar seus limites para incluir ali o que está no interior desses limites e excluir dali o que está no exterior. Deste modo, não se trata de uma simples afirmação tautológica como *A é A*, *cavalo é cavalo*, *belo é belo*, posto que as idéias não são inconciliáveis e podemos dizer “o cavalo é belo”, mas nem tudo é atribuível a tudo, por exemplo, o repouso não é atribuível ao movimento.

A aproximação às idéias de Heráclito pode ser vista na concepção platônica de que a verdade é algo construído no movimento da alma na linguagem e aceitar que esse movimento pertence tanto ao sensível quanto ao inteligível. É impossível conhecer algo sem que ajamos. A linguagem, assim como a alma humana, é movimento: *se admitirmos que conhecer é agir, daí resulta forçosamente que ser conhecido é sofrer ação; e, pelo próprio fato de que ela é conhecida, a existência real está em movimento (id. 248d-e).* Deste modo, ser e não-ser se reconciliam no devir.

Certamente, não há proposição inteligível sem pessoas que pensem. Mas a vida de um grupo humano transborda de cada um dos pensamentos individuais e do próprio conjunto de todos os pensamentos que só existem nele. Neste ponto, aproximamo-nos de Ferdinand de Saussure (1987) e dizemos que o sentido nos é dado (na linguagem platônica, é dado à nossa alma) ao mesmo tempo em que a linguagem. Mas o que é dado na linguagem é o *logos*, que sempre escapa a cada indivíduo, que precisa descobri-lo, pois o mundo das idéias ultrapassa a cada um de nós, assim como ultrapassa cada um dos pensamentos individuais. O mundo das idéias é descoberto na linguagem, mas não é imediatamente apreendido na nossa vida quotidiana. É preciso, segundo Platão, descobri-lo pelo diálogo, na linguagem na qual ele reside, em recuo da experiência diária. O *logos*, então, se revela nas formas inteligíveis e só existe o que está constantemente presente no recuo do ser.



Na proposição: *a rosa é vermelha*, o vermelho é imanente à rosa, ou seja, ela tem sua “parte de vermelho”, mas tal implica que haja outro vermelho que não faz parte desta rosa. As outras partes de vermelho estão noutras rosas. O vermelho é algo que se encontra em muitas rosas, mas que permanece um e o mesmo, onde quer que seja encontrado. Isto implica que haja algo uno e indivisível chamado “vermelho”, independente de qualquer coisa física.

Do mesmo modo, na proposição: *Maria é corajosa*, em vez de se interrogar sobre o procedimento capaz de tornar um sujeito particular, no caso Maria, corajoso, preocupa-se antes com o ideal de coragem que, pela determinação, o ser humano ergue perante si próprio. Se a forma da coragem fosse totalmente imanente ao indivíduo, seria passageira e não haveria meios de definirmos uma continuidade da coragem ou dos atos corajosos.

Em sua teoria do conhecimento, Platão parte do exemplo dos objetos fabricados por artesãos. O artesão que fabrica uma mesa, por exemplo, tem na cabeça uma “idéia” do objeto que vai fabricar, uma idéia que é produzida a partir de outras mesas existentes. O artesão, então, dá uma realidade nova à idéia de “mesa”.

O filósofo prossegue examinando o artista, que efetua um processo análogo ao do artesão, porém mais sutil, pois que intervém a “invenção”. O escultor, por exemplo, tem a idéia de um volume, o que confere à escultura de, por exemplo, um cavalo, um movimento sutil e harmonioso. Essa idéia de uma harmonia entre o volume e o movimento está primeiro na cabeça do artista, que a concretiza na configuração da escultura. O artista não se contenta em observar ou imitar, mas cria formas inteligíveis.

Platão, contudo, demonstra que artesãos e artistas só fazem o que fazem porque já há uma “idéia” ou uma “forma” – de mesa ou de cavalo, segundo nosso exemplo – comum ao artesão ou ao artista, ao objeto criado e àqueles que o recebem e percebem, ou seja, as outras pessoas que se depararão com o objeto criado.

Mas e se pensarmos em coisas totalmente abstratas, como as figuras matemáticas? O formalismo matemático está na mente de todos aqueles que aprenderam tal linguagem. A idéia do círculo, por exemplo, está para além de toda realização de círculos numa lousa escolar ou na areia da praia. Quando traçamos um círculo na areia da praia, por exemplo, uma idéia guia a nossa mão, não é mesmo?

Até aqui vimos idéias que podem ser concretizadas materialmente em desenhos ou outros suportes materiais. Mas o que fazer com noções inteligíveis difíceis de serem “encarnadas”, como a de justiça, virtude, beleza, coragem, sabedoria etc.? Usamos tais palavras “a torto e a direito”, concorda?

Platão, então, demonstrará em seus diálogos que a linguagem é o meio pelo qual construímos não somente um mundo de objetos,

mas também pelo qual construímos um mundo de idéias, de objetos inteligíveis, um mundo no qual o ser e a realidade se dão a ver. Segundo Platão:

Trata-se daquilo que a razão atinge sozinha, pelo poder da dialética, considerando as suas hipóteses não como princípios, mas como o que elas são de fato, hipóteses, isto é, pontos de apoio e impulsos para ir em direção ao princípio universal. E, uma vez adquirido esse princípio, o raciocínio, dedicando-se a tirar todas as conseqüências decorrentes, retorna para uma conclusão, sem recorrer a nenhum dado sensível, mas apenas às idéias, procedendo de idéia em idéia, para chegar às idéias (PLATÃO, 1974, p. 511b).

Então, o que é o inteligível? É o que é pensado na linguagem, ou seja, uma idéia cuja realidade e consistência são tais que a tomamos como juíza daquilo que é expresso. Isso significa que o inteligível puro é imanente à linguagem.

Resumindo, no nível mais baixo do sensível, encontramos os fenômenos, o fluxo das aparências. Mas o sensível comporta um segundo nível, o dos seres vivos e dos objetos fabricados, nos quais constatamos a presença de uma “forma” ou de um “gênero”. Esse segundo “grau” do sensível corresponde ao mundo das opiniões.

É preciso, então, distinguir um domínio de conhecimento por conceitos em que a linguagem possa escapar à opinião e dar lugar a proposições universais, como as proposições matemáticas. O inteligível se superpõe ao sensível em dois graus: o primeiro é a *mathesis*, o conhecimento discursivo que opera por hipóteses, e o segundo é uma intelecção pura no interior da linguagem e à qual só se chega por meio da dialética, que permite fundar o discurso não mais sobre hipóteses, mas sobre “princípios”, por meio de uma reflexão sobre o conhecimento em vista de um “falar verdadeiro”. As idéias, então, derivam de uma reflexão que se refere à linguagem e ao conhecimento do real que se manifesta na e pela linguagem.

A teoria da transcendência (tanto no mundo físico como no moral) surge para que o ser humano possa precaver-se e proteger-se da mutabilidade das coisas (da “imanência”). Assim, no pensamento grego, influenciado pelo platonismo, as ações e as coisas individuais são aproximações das coisas ideais. Isso conduziu a uma concepção transcendente do real – o mundo das formas puras, das idéias torna-se o único real, porque é imutável e, portanto, o único inteligível. Daí, um certo desprezo das artes práticas (*techné*) e das disciplinas que buscavam aquilo que justamente era o transitório, como a história e a psicologia.

Buscava-se o eterno, o “tipo”, concretizando-se sempre em “acidentes”, na “aparência”, que tentava incansavelmente aproximar-se do ideal. O mundo das idéias pode ser conhecido pela contemplação (*theoria*) e é o único mundo real. O mundo natural, conhecido somente pela percepção, não pode ser conhecido ou compreendido pela razão, posto que é mutável, mas podemos conhecer seus elementos formais, ou melhor, aquilo que há nele de idéia. O que há, pois, no mundo natural e no social, onde vivemos, são tendências a aproximações das formas puras e não, formas puras em si. Daí que o mundo da percepção seja uma imitação ou aproximação do mundo das idéias.

Não se trata, porém, de “redobrar” o *kosmós*, criando um mundo sensível e um mundo de idéias isolado um do outro. Não há dois mundos em Platão. Há, sim, diferentes níveis de apreensão e conhecimento do mundo. Esse mundo é o mundo do ser, que sempre nos escapa, mas que é dado a ver na linguagem em que toma forma. O ser como tal só é apreendido por sua forma, o princípio de sua inteligibilidade.

## CONCLUSÃO

Na *Apologia* de Platão, Sócrates, antes de morrer, falou sobre o conteúdo do seu ensino e da sua maneira de ensinar:

Nunca fui um mestre à procura de discípulos. Se alguém tem vontade de me escutar quando falo, quando cumpro o meu dever, não nego esse direito a ninguém, jovem ou velho. Não falo para ser pago, não me recuso a falar quando não me pagam. Estou pronto a responder às perguntas do pobre e do rico, ou, se preferirem, a fazer-lhes as perguntas para que escutem o que tenho a dizer. Depois, se algum deles se tornar ou não um homem de bem, não tenho nenhuma responsabilidade por isso, já que nunca prometi ou dei lições a ninguém (PLATÃO, 1974, p. 30c).

Não faço nada mais que circular pelas ruas para conclamar-vos, jovens e velhos, para que não tenhais maior preocupação com vosso corpo e vossa fortuna do que com vossa alma, que deve se tornar a melhor possível. Digo que a virtude não deriva da fortuna; pelo contrário, é da virtude que provém a fortuna e tudo o que é vantajoso para os indivíduos e para o Estado. Se é falando assim que corroto a juventude, é porque essa linguagem deve ser realmente nociva (PLATÃO, 1974, p. 33 a-b).

A irritação que Sócrates causava em muitas pessoas de seu tempo provavelmente tinha sua origem no fato de que lhe viam como o destruidor de certas crenças tradicionais. Podemos dizer, do mesmo modo, que tal irritação se devia ao fato de que intervinha naquela região onde as pessoas mais resistem a intervenções: em suas próprias crenças. Por meio de suas constantes interrogações, Sócrates transformava em problema aquilo que antes não era considerado assim. De fato, Sócrates parecia lançar mais problemas



do que propor soluções, e as pessoas costumam resistir muito a isso, não é mesmo? Suas interrogações desconstruíam os saberes superficiais, as ignorâncias encobertas pelas aparências etc., por meio do raciocínio, que lhe mostrava a vida “virtuosa”, pois, para Sócrates, só pelo raciocínio se pode chegar à descoberta do bom, do justo e do virtuoso.

Àqueles que aceitavam o desafio, Sócrates oferecia o reconhecimento da ignorância do significado das palavras, o que representava um nascimento da consciência de si mesmo, condição *sine qua non* para o conhecimento filosófico, apartado da certeza dos preconceitos e das crendices que minavam a alma humana, na interrogação pelo significado das palavras – e conseqüentemente dos valores, costumes, leis e instituições – que regiam a vida humana.

Quanto ao próprio Platão, há muito mais a dizer do que aquilo que você leu nesta aula e, em um curso introdutório, corremos sempre o risco de reduzi-lo a esquemas que esvaziam seu pensamento. Múltiplo e diverso, seu pensamento é, muitas vezes, mal compreendido. Fala-se em “amores platônicos”, por exemplo, de um modo equivocado, como se fosse algo separado do mundo dos seres reais que se amam e muitas vezes fala-se de um “platonismo” que desdenharia o mundo dos seres reais e concretos. Essa imagem é equivocada. No *Fedro*, Platão descreve-nos o prazer de deitar-se na grama e escutar o canto das cigarras (FEDRO, 230b), nas *Leis*, vemos o filósofo interessado, ninando o bebê que mama, e cantando canções para fazê-lo dormir. Vemos o filósofo que se comove com a beleza do jovem Lísias, pois o amor é um belo corpo que abre caminho para a beleza mais elevada.

Decerto, para Platão, é necessário ter cuidado com o fascínio do sensível, para apreciar a harmonia do invisível. Mas também é necessário saber dosar as experiências: a aridez da razão pura destrói a harmonia, pois impede o equilíbrio das faculdades humanas. O filósofo deve percorrer todas as etapas que Diotima

revela, e que permitem vislumbrar o rosto da beleza suprema, mas com o propósito de voltar à caverna e explicar aos outros o jogo das sombras.

Segundo Karl Jaspers:

Graças a Platão, o leitor que reflete se sente levado para a frente; é preciso que ele supere o que se oferece incessantemente como uma tentativa de doutrina. Mas, nessa superação, ele encontra uma satisfação filosófica pessoal. Parece-lhe sempre que se aproxima do essencial; daí a poderosa força de atração de Platão. O que se procura, nunca se conserva definitivamente; assim, é necessário volta com novas forças. Platão parece prometer o extraordinário. Mas, para obtê-lo, seu discípulo também deve contar consigo mesmo. Platão propicia a reflexão filosófica que, por sua própria natureza, nunca é conclusiva e acabada (JASPERS, 1963, p. 286).

A leitura de Platão é a descoberta de um pensamento sempre em movimento, no qual descobrimos no ser humano um animal estranho, capaz de construir modelos matemáticos do universo que primam pela beleza e pela perfeição matemática, mas que nunca é apreendido em sua totalidade.



---

## 2. Atende ao Objetivo 2

Leia o seguinte trecho do *Menon* de Platão:

O que escapa à maioria das pessoas é a necessidade de pôr-se de acordo no início do caminho. Deixam, assim, julgando conhecê-la, de saber a natureza essencial de cada coisa. Depois, não conseguem entender-se nem consigo, nem com os outros (PLATÃO, 1974, p. 273b).

Refleta sobre esse trecho e disserte sobre ele, relacionando o pensamento de Sócrates à teoria das idéias de Platão.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

Resposta Comentada

Você deverá refletir e ponderar sobre o significado do trecho do *Menon*, no qual Sócrates afirma que o que pretende definir é a “natureza essencial” de cada coisa, e que somente esse conhecimento nos permite compreender o que é uma determinada coisa. Essa “natureza

essencial” é exatamente aquilo que Platão chama de *forma* ou *idéia*, partindo da *questão socrática*, mas dando-lhe uma nova interpretação, de modo que, quando perguntamos *o que é x?*, a definição obtida satisfaça a critérios rigorosos de verdade/validade da proposição, tal que o conceito ao qual chegamos signifique especificamente o que pensamos e seja determinativo daquele objeto e só dele.

---

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta aula, vimos como Sócrates conduzia o diálogo com seus interlocutores de modo a fazê-los criticar os seus conhecimentos, as suas crenças, as virtudes e habilidades que lhes eram atribuídos, levando o interlocutor a falar sobre as suas próprias opiniões, para em seguida, interrogá-lo a respeito do sentido das palavras faladas. Com suas interrogações, em geral tornava patente a fragilidade ou a inconsistência dos argumentos de seus interlocutores, assim como a obscuridade das suas opiniões, relevando-as como meros hábitos mentais ou simples repetição de construções frasais sem base crítica.

Com Platão, vimos um pensamento que harmoniza o rigor geométrico e a poesia, num movimento ativo que gera uma *sabedoria que se mistura com a atividade concreta da vida; não entende um metafísico de gabinete e sem utilidade* (DURANT, 1996, p. 56). Na fala da sábia Diótima, que guia o leitor no *Banquete*:

Seguir o verdadeiro caminho do amor, ou ser conduzido por outro, é partir, para começar, das belezas deste mundo para ir em direção àquela beleza, elevar-se sempre, como que por degraus, passando de um só belo corpo para dois, depois de dois para todos, depois dos belos corpos para as belas ações, depois das ações para as belas ciências, até que, das ciências, se chegue, enfim, a essa ciência que não é outra senão a ciência do Belo, para conhecer enfim a beleza em si mesma.

Como o prisioneiro da caverna, aquele que atingir o ápice narrado por Diotima poderá descer novamente e contemplar todas as faces que o Belo assume no universo e tornar-se capaz não só de contemplar a beleza, mas de produzir coisas verdadeiramente belas.

## **Informação sobre a próxima aula**

Na próxima aula, você será apresentado ao pensamento de Aristóteles de Estagira, com ênfase nas questões relativas à cosmologia e à linguagem.



# Aula 9

Aristóteles e a  
consolidação da  
Filosofia

## Meta da aula

Apresentar alguns princípios do pensamento de Aristóteles, com ênfase em suas contribuições para o desenvolvimento dos estudos da linguagem.

## Objetivos

Ao final desta aula, você deverá ser capaz de:

1. conhecer os princípios gerais da cosmologia aristotélica;
2. conhecer os principais elementos da lógica aristotélica;
3. conhecer os fundamentos da *questão dos universais*.

## Pré-requisito

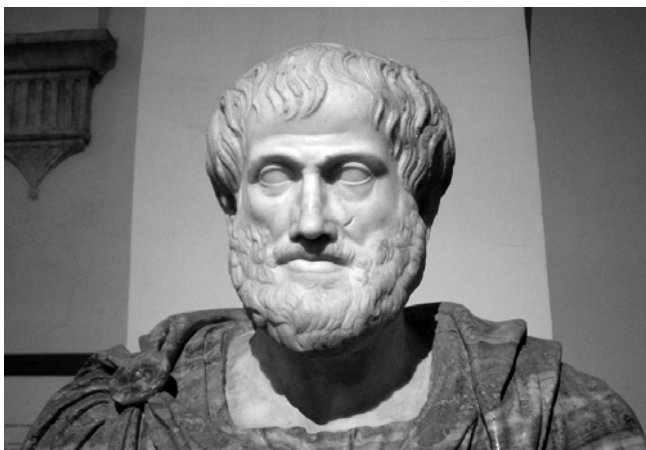
Para que você aproveite bem o conteúdo desta aula,  
é importante ter em mãos um  
bom dicionário da língua portuguesa.



## INTRODUÇÃO

Platão deixou como herança a seus discípulos um universo hierarquizado de idéias. Através do discurso, a Filosofia encadeava agora idéias puras, esforçando-se principalmente para conduzir o pensamento até os seus níveis mais abstratos, a fim de conhecer os termos mais universais e mais límpidos. Mas a Filosofia corria o risco de se fixar na busca das formas puras e das essências, descurando do sensível.

Aristóteles (384-322 a.C.) assinalou um retorno às coisas da terra, ao sensível, buscando em cada indivíduo, considerado em sua originalidade, singularidade e existência concreta, aquilo que poderia se tornar objeto do conhecimento. Para ele, a busca maior do filósofo era: como dar ao conhecimento um estatuto mais vasto, que abrangesse o elemento sensível e mutável no mundo como objeto do pensamento *per se*?



**Figura 9.1:** Aristóteles de Estagira (busto do período romano).

Fonte: [http://es.wikipedia.org/wiki/Imagem:Busto\\_di\\_Aristotele\\_conservato\\_a\\_Palazzo\\_Altaemps%2C\\_Roma.\\_Foto\\_di\\_Giovanni\\_Dall%27Orto.jpg](http://es.wikipedia.org/wiki/Imagem:Busto_di_Aristotele_conservato_a_Palazzo_Altaemps%2C_Roma._Foto_di_Giovanni_Dall%27Orto.jpg)

Aristóteles, nascido em Estagira, na Macedônia, ao norte da península grega, ligava-se a uma tradição de ciência empírica e de observação. Seu pai, Nicômaco, era o médico particular de Felipe da Macedônia – pai de Alexandre, o Grande, de quem Aristóteles foi professor – e amigo de Ctésias, médico particular de Artaxerxes, o Grande Rei da Pérsia. Aristóteles teve excelentes mestres de Anatomia e Biologia, como Siênesis e Diógenes de Apolônia. Aos 17 anos, chegou a Atenas, tornando-se discípulo de Platão, e só deixou a Academia após a morte do mestre, quando fundou a sua própria escola, o Liceu. Ali estabeleceu seus muitos alunos, que ganharam o apelido de peripatéticos (que em grego significa “aqueles que andam de um lado para o outro”) devido ao costume de seu professor dar suas aulas enquanto passeavam pelos jardins.

Aristóteles foi, antes de tudo, um professor; e a imagem que os escritores antigos nos transmitiram dele é a de um homem austero, pensativo e meditativo. Com seus alunos, organizou o corpo de conhecimentos da Filosofia e da ciência de seu tempo e o transmitiu, criando um *organon*, cuja influência será tremenda na tradição ocidental, chegando aos nossos dias como um dos pensadores mais importantes de todos os tempos. Ele ampliou e consolidou o campo do conhecimento filosófico.

### **Corpus aristotelicum**

É uma expressão que se refere ao conjunto das obras de Aristóteles que chegaram até nós por meio da edição de Andrônico de Rodas, do século I a.C., filósofo peripatético que compilou e classificou os livros do fundador do Liceu.

## **A filosofia e seu *organon***

Aristóteles foi um dos mais prolíficos escritores de todos os tempos, e sua produção bibliográfica é imensa. Boa parte de suas obras chegou até nós e, mesmo representando uma pequena parte da totalidade do que escreveu, o **corpus aristotelicum** é monumental. Sua obra foi determinante para a tradição filosófica do Ocidente.

## O *kosmós* aristotélico

A obra de Aristóteles, a partir do século IV a.C., dedicava atenção especial ao conhecimento das causas dos fenômenos naturais. As análises aristotélicas foram originais. Além disso, ele foi um dos principais doxógrafos, ao retomar, refutar ou redimensionar as teses e propostas de *sophoi* anteriores.

Assim como Heráclito e Platão, Aristóteles também se dedicou ao problema da mutabilidade constante da natureza.

Para Aristóteles, todos os seres do universo continham em si mesmos duas dimensões indissociáveis, as quais denominou *matéria* e *forma*. Para exemplificar, provavelmente há uma mesa no ambiente em que você lê esta aula. Observe a mesa. A *matéria* é aquilo que dá particularidade a ela, ou seja, o material do qual é feita, com sua cor específica e todas as características captadas pelos seus sentidos. Já a *forma* é aquilo que há de universal na mesa, sua essência ou seu *eidos*. A forma é o princípio de especificação e generalização dos seres, algo comum a todas as mesas, sejam elas quadradas, redondas, retangulares, com três, quatro, ou seja lá com quantos pés a lhes sustentarem.

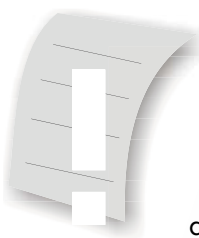
Analisemos, agora, o caso de uma pedra de mármore. Segundo Aristóteles, ela possui a *forma* de pedra e sua *matéria* é o mármore. A forma – o que há de comum a todas as pedras – era, como em Platão, imutável.

Imagine agora um escultor realizando uma escultura a partir daquela pedra, fazendo assim com que a matéria “mármore” ganhe uma nova forma. Sim, uma nova *forma*, pois que uma escultura não é o mesmo que uma pedra! Como explicar, então, essa “transformação”? É possível explicá-la mediante os conceitos aristotélicos de *ato* e *potência*.

Aristóteles diria que originalmente a pedra de mármore, possuía a forma de pedra, sendo uma pedra *em ato* na natureza.

Mas uma pedra de mármore é passível de se transformar em uma escultura, então, a pedra de mármore era uma escultura *em potência*. Ocorre que o mármore não passa espontaneamente de pedra a escultura. Para que isso aconteça, é necessária a ação de algo externo, de um agente capaz de produzir a mudança. Nas palavras de Aristóteles, existiria uma *causa eficiente*, ou seja, um agente responsável pela transformação. No caso do nosso mármore, a *causa eficiente*, entre a pedra e a escultura, é o escultor.

Uma pedra de mármore pode se transformar em uma escultura, mas não pode se transformar em uma árvore, pois as transformações não ocorrem ao acaso. Todas as transformações no *kosmós*, para Aristóteles, são necessariamente guiadas por uma finalidade, ou seja, elas visam a um fim, pressupondo uma *causa final*. No caso da nossa pedra de mármore tornada escultura, a causa final é a idéia que o escultor tinha em mente ao esculpi-la. Em toda e qualquer transformação, Aristóteles associava uma *causa material* (o mármore), uma *causa formal* (a escultura), uma *causa eficiente* (o escultor) e uma *causa final* (a idéia que guiou a ação do escultor).



Um bom exemplo da teoria das quatro causas de Aristóteles é a análise da mudança de cor da pele do camaleão, à medida que ele se desloca de uma folha verde a uma pedra cinzenta:

A *causa formal* é o processo da mudança. Descrever a causa formal é especificar uma generalização sobre as condições sob as quais ocorre a mudança de cor.

A *causa material* é a substância contida na pele do camaleão, que sofre a mudança de cor.

A causa *eficiente* é a transição da folha para a pedra, transição que é acompanhada pela mudança de luz refletida e uma variação química correspondente na pele do camaleão.

A causa *final* do processo é que o camaleão deve escapar à detecção por seus predadores.

Aristóteles insistia no fato de que toda explicação de uma correlação ou processo deveria incluir um relato da sua *causa final*, ou **telos**. Explicações teleológicas são explicações que utilizam a expressão “a fim de”, ou assemelhadas. Ele admitia explicações teleológicas não apenas para o crescimento e o desenvolvimento de seres vivos, mas também para o movimento ou a mudança dos objetos inanimados. Para ele, por exemplo, o fogo (um dos quatro elementos) sobe a fim de alcançar o seu “lugar natural”, ou seja, a fim de alcançar uma camada esférica próxima e abaixo da órbita da lua.

As diferentes transformações observadas decorriam do fato de que todos os seres tendem, segundo Aristóteles, à imobilidade. De mudança em mudança, cada ser procurava se aproximar da sua finalidade (de seu *telos*), ou seja, da sua forma perfeita. Assim, a matéria, ao adquirir uma forma, não a recebia pronta e acabada, mas como algo inacabado, com uma potencialidade que precisava ser realizada. Cada ser possuía uma forma atual e uma forma potencial, de modo que sempre passava de uma situação mais imperfeita para outra, mais perfeita e acabada.

Vemos, então, que Aristóteles, ao contrário de Platão, punha a ênfase do conhecimento naquilo que obtemos pelos sentidos, pois matéria e forma coabitam os seres.

**Telos**, em grego, significa “finalidade”, “meta”, “destinação”. Teleologia é o âmbito da filosofia ocupado com os fins das coisas, e não, com as suas causas.



É importante ressaltar que interpretações teleológicas prescindem de deliberação e de escolha conscientes. Dizer, por exemplo, que os camaleões mudam de cor para escaparem à detecção e que o fogo sobe para encontrar seu lugar natural não é atribuir uma atividade consciente ao camaleão e ao fogo. Também não significa afirmar que o comportamento de camaleões ou do fogo siga algum “propósito divino” ou coisa parecida, como à primeira vista pode parecer. No entanto, interpretações teleológicas pressupõem que um futuro estado de coisas determina o desenrolar de um estado presente. Uma semente de Acácia desenvolve-se do modo que o faz, a fim de realizar a sua finalidade natural de se tornar uma árvore plenamente desenvolvida; um bebê cresce, a fim de se tornar um ser humano adulto; uma pedra cai, quando lançada, a fim de atingir sua meta natural, ou seja, um estado de repouso tão próximo quanto possível do centro da Terra. Em cada caso, o estado futuro determina a sucessão de estágios que leva a ele.

Para tratar da constituição do *kosmós*, Aristóteles seguiu uma teoria já antiga, a teoria dos quatro elementos primordiais, atribuída ao *sophós* Empédocles (século V a.C.). Os quatro elementos – terra, água, ar e fogo – formariam todos os seres do chamado mundo sublunar, ou seja, o mundo terrestre. Um outro elemento, o éter (ou *quintessência*), comporia os corpos do mundo celeste.

Os quatro elementos primordiais eram aspectos de uma mesma substância, a *matéria primeira* que possuía diferentes formas, em função das qualidades que a afetavam. A matéria estava, portanto, submetida à ação de um princípio que se encontrava fora dela, mas sem dela estar separado.

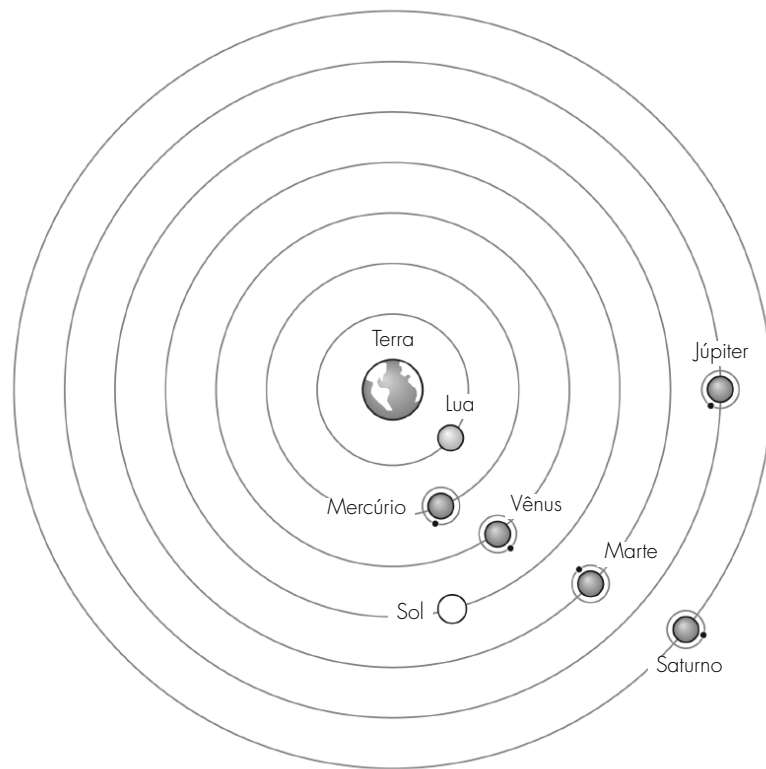
Os seres se constituíam porque a matéria pura, ao conter as formas (as qualidades do sensível e os aspectos de tempo e espaço), organizava-se nas quatro qualidades do sensível (seco, úmido, frio e quente), nos diversos aspectos do espaço (alto, baixo, longe, perto, pesado, leve etc.) e nos quatro aspectos do tempo (novo, velho, agora, depois). Essa matéria qualificada foi chamada de *matéria segunda* e era considerada o princípio da identificação dos seres.

A forma, portanto, era geral e universal; o diferencial era a matéria na qual ela se inseria. Com essa concepção dos seres, Aristóteles negava a existência de uma matéria sem uma forma a ela associada, assim como defendeu que a forma pura, caso existisse, só poderia ser aquela associada ao *primeiro motor imóvel*, que Aristóteles identificava com a divindade.

As quatro qualidades do sensível apareceriam nos elementos primordiais sempre em dupla, sendo que os pares *seco-úmido* e *frio-quente* não eram possíveis, simplesmente porque essas qualidades contrárias não podem se agregar. Desse modo, Aristóteles argumentava que, quando a matéria era afetada pelo par *frio-seco*, ela se tornava terra. A água surgia a partir do par *frio-úmido*; o ar, do par *quente-úmido* e o fogo, do par *quente-seco*.

Esses quatro elementos – que, a partir de diferentes combinações, geravam todos os corpos existentes no mundo sublunar – poderiam se transformar desde que as duas qualidades formadoras do par original não desaparecessem simultaneamente. Para além dessa condição, todas as transformações eram possíveis. Assim, do par *calor-úmido* só poderiam ser obtidos os pares *calor-seco* e *frio-úmido*.

O *kosmós* aristotélico, que você já conheceu na Aula 5, era composto por várias esferas concêntricas. A Terra, imóvel, ocupava o centro do universo, e os corpos celestes estavam no mundo supralunar, separados e totalmente incomunicáveis em relação aos corpos terrestres, uma vez que, segundo Aristóteles, eles não eram passíveis de sofrer transformação.



**Figura 9.2:** Representação do *kosmós* aristotélico, segundo a projeção de Ptolomeu.

O estudo do movimento recebeu atenção especial de Aristóteles. Os movimentos foram divididos em dois tipos: o movimento *natural* e o movimento *violento* (do latim *vis*, “força”). O primeiro tipo de movimento ocorria tanto no mundo supralunar quanto no sublunar. No caso do mundo supralunar, o movimento natural seria circular e eterno. No mundo sublunar, seria retilíneo e vertical, podendo o corpo ir ao encontro do centro da Terra ou dela se afastar. O movimento natural dos corpos sublunares seria decorrente de suas diferentes composições.

Apesar de defender que todas as substâncias encontradas no mundo sublunar eram formadas pelos quatro elementos básicos, Aristóteles reconhecia que cada uma delas tinha um elemento específico predominante que, buscando encontrar seu lugar natural, provocava no corpo em questão um movimento ascendente ou descendente em relação à Terra. Desse modo, os



corpos que tivessem maior quantidade de terra em sua constituição apresentariam naturalmente um movimento retilíneo para baixo, quando largados. Já aqueles em que predominasse o elemento fogo se afastariam do centro da Terra.

Além disso, todo movimento pressupunha um motor, que era distinto da coisa em movimento, embora não estivesse separado dela física ou espacialmente. No caso dos corpos celestes, o motor seria o espírito divino. No caso dos seres humanos, seria a alma. E a causa primária do movimento natural foi relacionada a um agente particular, que teria sido o responsável pela produção da coisa observada e analisada pela mente humana. Por exemplo, o fogo produz fogo e, ao fazê-lo, confere ao novo fogo todas as suas propriedades, inclusive aquela referente ao seu movimento natural, ou seja, a de se afastar da Terra, quando livre da ação de qualquer outro corpo.

Apesar desses argumentos, quando analisou o movimento natural de queda dos corpos sublunares, Aristóteles defendeu que o “peso” era a causa imediata daquele movimento, de modo tal que a velocidade de queda dos corpos seria proporcional ao seu “peso” e inversamente proporcional à resistência do meio.

De um modo geral, Aristóteles considerou que a velocidade do movimento de um corpo seria proporcional à força a ele aplicada e inversamente proporcional à resistência do meio. Essa e outras conclusões levaram-no a negar a possibilidade lógica da existência do vácuo, pois, se a resistência de um meio fosse zero, como no vácuo, o movimento seria instantâneo, o corpo se deslocaria com uma velocidade infinita, não gastando tempo algum para realizar o movimento, o que, para Aristóteles, era um absurdo.

Quanto aos movimentos violentos, ou seja, aqueles que necessitam de um agente externo ao corpo para ocorrer, Aristóteles se interessou sobremaneira pelas situações em que esse corpo continuava se movimentando, após ter sido abandonado pelo motor. Esse é o caso, por exemplo, dos lançamentos de flechas por arcos.

Para Aristóteles, uma flecha, após abandonar o arco, não poderia continuar em movimento sem que uma força estivesse em contato com ela. Assim, para Aristóteles, o ar – o meio em que a flecha se movimenta – torna-se o motor do movimento, ou seja, torna-se o responsável pela força que mantinha o corpo em movimento após ser lançado pelo arco. Porém, como rejeitava a possibilidade de um movimento sem resistência, ele atribuiu também ao ar o papel de resistência. Desse modo, na física aristotélica, o ar tem uma dupla função: a de motor que mantém os seres em movimento e a de resistência a esse movimento.

Aristóteles também se dedicou ao estudo dos seres vivos. Construiu uma teoria da classificação na qual eles foram organizados e hierarquizados de acordo com a sua finalidade no mundo. Essa finalidade era determinada pela forma que, no caso dos seres vivos, era o seu princípio vital, a *psyché* (*anima*, em latim) de cada um.

No primeiro estágio, estavam os vegetais, possuidores de uma alma que lhes dava as faculdades de nutrição e de reprodução. A seguir, vinham os animais, com uma alma que lhes garantia as duas capacidades anteriores e mais outras duas: locomoção e sensibilidade. Essa alma dava aos animais uma condição superior à dos vegetais, porque a sensibilidade fazia com que sentissem dor e prazer e, ao mesmo tempo, abria para eles as portas do conhecimento, por meio dos sentidos. Por fim, estava o ser humano, com uma alma que lhe facultava, além das quatro capacidades anteriores, mais uma, o *logos*, que o colocava no ponto culminante da escala dos seres vivos. O ser humano tinha essa condição especial porque, além de conhecer pelos sentidos, era capaz de organizar as informações com o intelecto.

A alma dava aos seres vivos uma finalidade no *kosmós*. Assim como a queda dos corpos era explicada pelo retorno ao “lugar natural”, fazendo com que cada corpo cumprisse o seu destino, os seres vivos tinham em suas almas a expressão de sua finalidade. Na filosofia de Aristóteles, não existia o acaso. Todos os seres vivos exerciam um papel no *kosmós*.

Aristóteles e seus alunos estudaram por muito tempo os animais, elaborando uma classificação a partir das suas observações. Eles faziam dissecações e os estudavam minuciosamente. Suas análises os levaram a dividir os animais em vivíparos e ovíparos, no que tange ao processo de geração de novos seres, e em sanguíneos e não sanguíneos, quanto à presença ou ausência de sangue. E atribuíram, no que tange à formação dos corpos dos animais, um papel preponderante ao fogo. Esse elemento seria responsável pelo calor gerado pelos animais, estando ligado a um princípio vital, o sopro (*pneuma*), que era transferido aos novos seres pela semente (*sperma*) do animal macho. Ao animal fêmea, segundo Aristóteles, cabia a função de abrigar e alimentar o feto durante a gestação, como a Terra abriga todos os seres.

Essas idéias científicas de Aristóteles influenciaram o pensamento científico durante muitos séculos. Algumas delas estiveram no centro dos debates científicos até meados do século XIX.



## 1. Atende ao Objetivo 1

Complete o quadro, segundo a teoria das causas de Aristóteles:

Caso	Causa formal	Causa material	Causa eficiente	Causa final
Um camaleão passa de uma pedra a uma folha, e sua pele muda de cor.				
O escultor Fídias esculpe a estátua da deusa Atena.				
A geneticista brasileira Mayana Zatz recebe o Prêmio Istoé "Personalidade do Ano em Ciência".				

### Resposta Comentada

Tendo em vista que o pensamento aristotélico é um pensamento teleológico, ou seja, um pensamento que supõe que tudo na realidade tem uma finalidade e que nada ocorre por acaso. Todas as coisas do mundo, para Aristóteles, sejam concretas ou imaginárias, apresentam uma ordem que pode ser percebida e compreendida pelo intelecto humano. Assim, podemos completar o quadro se partirmos dos seguintes pontos: 1) que a causa formal é a forma ou modelo que faz com que a coisa seja o que é, respondendo à questão "o que é x?"; 2) que a causa material é o elemento constituinte da coisa, respondendo à questão "de que é feito x? "; 3) que a causa eficiente consiste na fonte primária da mudança, ou seja, o agente transformador da coisa, respondendo à questão "por que é x? " ou "o que fez com que x viesse a ser x? " 4) que a causa final é o objetivo, propósito ou finalidade da coisa, respondendo à questão "para que x?".

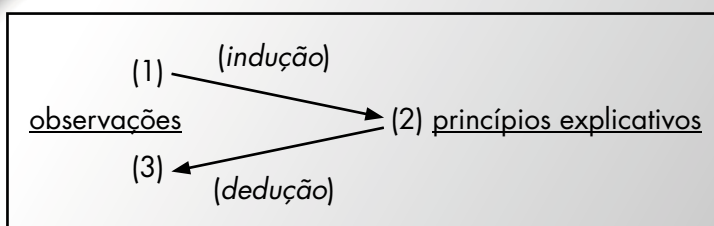
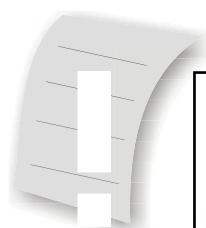
## Logos e linguagem

Vamos conhecer agora os fundamentos da lógica aristotélica, que está na base do desenvolvimento da Lógica ocidental. Mas o próprio Aristóteles não chamou de Lógica a disciplina da qual fundou as bases e sim, de **Analítica**. Foi com esse nome, Analítica, que ele designou a disciplina filosófica que trata das questões da linguagem e do conhecimento.

Aristóteles via o método do saber rigoroso como uma progressão das observações até os princípios gerais, e daí de volta às observações. Os filósofos, para ele, deveriam *induzir* princípios explanatórios dos próprios fenômenos a serem conhecidos e, em seguida, *deduzir* afirmações sobre esses fenômenos a partir de premissas que incluíam esses princípios.

O termo **análise** tem origem grega e quer dizer “corte, divisão em camadas, clivagem”.

Analisar é cortar, dividir, desmontar, para conhecer algo. Assim Aristóteles concebeu o ramo da Filosofia que decompõe os dados da realidade e os recompõe em um procedimento formal, visando ao conhecimento rigoroso.



O processo indutivo-dedutivo começa com a observação de que algum fato ocorre ou que certas propriedades coexistem em um objeto (1) e são induzidas afirmações (princípios explanatórios) sobre tais fatos ou propriedades (2). Com tais princípios explanatórios, retorna-se às observações e verifica-se sua pertinência (3). O saber rigoroso é obtido apenas quando as afirmativas sobre tais fatos ou propriedades são deduzidas a partir de princípios explicativos, ou seja, quando se deduz afirmações sobre os fenômenos a partir de premissas que incluem esses princípios. Desse modo, o saber é uma transição

do conhecimento de um fato (1) ao conhecimento das razões para o fato (3), por meio da operação efetuada pelos princípios explicativos (2).

Segundo Jolivet (1963, p. 55-56), a indução é um raciocínio pelo qual o espírito, a partir de dados singulares, infere uma conclusão, como no raciocínio a seguir:

*O ferro conduz eletricidade, o cobre também, o zinco também*

*Ora, o ferro, o cobre e o zinco são metais*

- 
- *Os metais conduzem eletricidade*

A definição apresentada nos permite compreender que a indução difere essencialmente da dedução. Com efeito, está no raciocínio dedutivo a conclusão contida nas premissas, como a parte está contida no todo, enquanto no raciocínio indutivo, a conclusão está para as premissas como o todo para as partes. Podemos percebê-lo nos exemplos apresentados por Jolivet:

Dedução {

- metal conduz eletricidade.
- Ora, o ferro é um metal.
- ○ ferro conduz eletricidade.

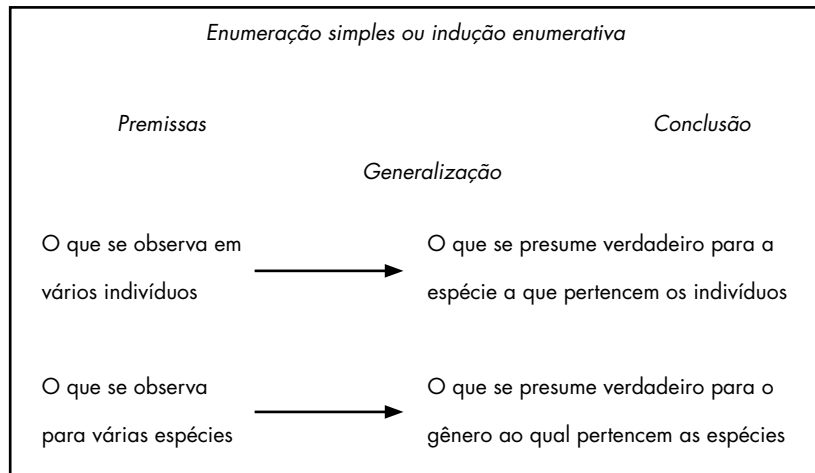
Indução {

- ferro, o cobre e o zinco conduzem eletricidade.
- Ora, o ferro, o cobre e o zinco são metais.
- ○ metal conduz eletricidade.

Vejamos outro exemplo: imaginemos um eclipse lunar. O método indutivo-dedutivo aristotélico começaria pela observação do escurecimento progressivo da superfície da lua. Em seguida, induziria dessa observação alguns princípios gerais, a partir da comparação com outros fenômenos observados: um foco de luz provoca sombras em corpos opacos que se coloquem diante dele; uma configuração particular de dois corpos opacos perto de um corpo luminoso coloca um desses corpos na sombra do outro. Desses princípios gerais, e tendo como premissa que terra e lua são corpos opacos, ele deduz uma afirmativa sobre o eclipse lunar, que deve ser verificada e validada. Assim, progride-se do conhecimento factual de que a superfície da lua escureceu a uma compreensão do que se passou.

Aristóteles afirmava que os princípios explicativos são generalizações de formas que são obtidas a partir da experiência dos sentidos pela indução. Discutiu, então, dois tipos de indução: a enumeração simples e a intuição indutiva, sempre tendo em vista que ambos os tipos têm a característica comum de procederem de afirmativas particulares às gerais. Vamos conhecer, em linhas gerais, os dois tipos de indução.

O primeiro tipo é a simples enumeração, na qual afirmativas sobre objetos ou eventos individuais são tomadas como base para uma generalização sobre a espécie de objetos ou eventos de que eles são membros. Em outras palavras, afirmativas sobre espécies individuais são tomadas como base para uma generalização sobre um gênero, como no esquema a seguir:



No caso de um argumento indutivo por enumeração simples, as premissas e as conclusões contêm os mesmos termos descritivos. Um argumento típico por enumeração simples tem a forma:

$a_1$  tem a propriedade P  
 $a_2$  tem a propriedade P  
 $a_3$  tem a propriedade P

- 
- Todos os  $a$ 's têm a propriedade P

Um exemplo deste tipo é:

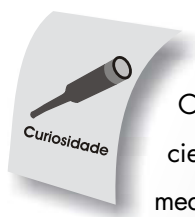
A borboleta azul tem asas  
 A borboleta branca tem asas  
 A borboleta amarela tem asas

- 
- Todas as borboletas têm asas



O segundo tipo de indução é o estabelecimento direto dos princípios gerais exemplificados pelos fenômenos. Indução intuitiva é a capacidade de ver o que é essencial nos dados da experiência sensorial. O exemplo dado por Aristóteles é o do cientista que observa várias vezes que o lado brilhante da lua acha-se voltado para o sol, e conclui que a lua brilha devido à luz solar refletida (*Análíticos Posteriores*, p. 89b, p. 10-20).

A indução intuitiva pode ser comparada à operação da visão do taxonomista. Este é o cientista que aprende a ver os atributos genéricos e as diferenças específicas de um espécime. De certo modo, o taxonomista vê mais do que um observador destreinado, pois sabe o que deve olhar. Essa habilidade é alcançada apenas com a experiência e um longo treinamento. Provavelmente, Aristóteles pensava em si mesmo quando descreveu a indução intuitiva; ele próprio era um excelente taxonomista e classificou várias espécies biológicas. Sua classificação foi a mais aceita no Ocidente até o século XIX, quando foi substituída pela classificação dos seres vivos proposta por Lineu.



Carolus Linnaeus (1707-1778), Lineu, foi um naturalista sueco, cientista e expedicionário que conjugava conhecimentos de medicina, botânica, zoologia e geologia. Realizou expedições científicas na Escandinávia e classificou inúmeras espécies, lançando pela primeira vez a idéia de que no reino vegetal também se operava a gametogênese, ou seja, a idéia de sexualidade das plantas. Em um intervalo de suas expedições à Lapônia, classificou a sua coleção de insetos, estabelecendo a moderna taxionomia, que substituiu a taxionomia aristotélica. A sua taxonomia classifica hierarquicamente os seres em reinos, filos, classes, ordens, famílias, gêneros e espécies.



**Figura 9.3:** Lineu – gravura *mezzotinto*, datada de 1807, de H. Kingsbury, segundo uma pintura de Martin Hoffmann de 1737, que retrata Lineu como ele mais apreciava, vestido de lapão.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:Carl\\_Linnaeus\\_dressed\\_as\\_a\\_Laplander.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:Carl_Linnaeus_dressed_as_a_Laplander.jpg)

O ***silogismo*** é um argumento composto de duas proposições, que se constituem como premissas daquilo que se quer saber, que são comparadas entre si e, a partir dessa comparação, se chega a uma terceira, que é a sua conclusão.

No segundo estágio do método indutivo-dedutivo de Aristóteles, as generalizações alcançadas pela indução são utilizadas como premissas para a dedução de declarações sobre as observações iniciais. E o filósofo criou um paradigma da explicação científica que chegou até os dias de hoje como um dos elementos fundamentais da Lógica: o ***silogismo***.

*Forma do silogismo da declaração científica*

Todos os M são P

Todos os S são M

- 
- Todos os S são P

Este é o chamado silogismo perfeito (ou categorial), no qual o universal explica o particular, e P, S e M são, respectivamente, os termos ou premissas “maior”, “menor” e “médio” do silogismo.

Vemos então que, para Aristóteles, a validade de um argumento é determinada somente pela relação entre as premissas e a conclusão. Se é verdade que todo S está incluído em M e todo M está incluído em P, também deve ser verdade que todo S está incluído em P. E isso ocorre independentemente das classes e dos objetos designados por S, P e M.

Um exemplo clássico do silogismo categórico é:

Todos os homens são mortais (premissa maior)

Sócrates é um homem (premissa menor)

- 
- Sócrates é mortal (conclusão)

Aristóteles apresentou o estágio dedutivo da explicação científica como uma interposição de termos médios entre o sujeito e o predicado da declaração a ser demonstrada. Vejamos um outro exemplo:

Todas as estrelas são corpos celestes que brilham continuamente  
(premissa maior)

Aldebaran é uma estrela (premissa menor)

- 
- Aldebaran brilha continuamente (conclusão)

Segundo o filósofo grego, “aplicando o estágio dedutivo do processo do saber, avançamos do conhecimento de um fato à compreensão do porquê desse fato” (ARISTÓTELES, 1988).

Certamente, uma declaração que predica um atributo de um termo identificador de uma classe pode ser deduzida de mais de um conjunto de premissas. Em outras palavras, argumentos sobre coisas resultam diferentes ao selecionarmos termos médios diferentes, e alguns argumentos são mais satisfatórios do que outros. O silogismo anterior é mais satisfatório do que o seguinte:

Todas as estrelas são corpos celestes que brilham continuamente  
(premissa maior)

A lua é uma estrela (premissa menor)

- 
- A lua brilha continuamente (conclusão)

Por que afirmamos que um silogismo é mais satisfatório do que o outro se ambos têm a mesma conclusão e a mesma forma lógica? Se você reparar bem, um deles tem uma premissa falsa, pois a lua não é classificada como estrela. Aristóteles insistia em

que as premissas de uma explicação satisfatória devem ser válidas. Com isso, vemos que podemos criar silogismos aparentemente verdadeiros, mas que têm premissas falsas; logo, são silogismos falaciosos, isto é, coerentes apenas aparentemente.

Aristóteles, então, impôs ao silogismo quatro requisitos extralógicos (ou empíricos) para que seja um silogismo verdadeiro (isto é, válido):

- a) que as premissas sejam verdadeiras;
- b) que as premissas sejam indemonstráveis;
- c) que as premissas sejam mais bem conhecidas do que as conclusões;
- d) que as premissas sejam as causas da conclusão.

Quando dizemos que as premissas devem ser *verdadeiras*, significa que elas devem ser válidas e corresponder à coisa que desejamos conhecer; dizemos que elas devem ser *indemonstráveis* fazendo referência ao contexto de sua apresentação, a fim de evitar uma profusão infinita de explicações. Em outras palavras, em todo conhecimento, há princípios consensuais, indiscutíveis, que fundamentam o processo do conhecimento e que dão origem a um gênero distintivo de sujeitos e a um conjunto de predicados próprios. Esses princípios consensuais são os chamados *primeiros princípios*.

Um bom exemplo é encontrado na ciência que denominamos “Física”. O gênero dos sujeitos da Física, por exemplo, é a classe dos casos em que os corpos mudam de posição no espaço. Entre os predicados próprios dessa ciência estão “posição”, “velocidade” e “resistência”. Aristóteles enfatizou que uma explicação satisfatória de um fenômeno deve utilizar os predicados da ciência a que pertence o fenômeno. Não seria apropriado, para o filósofo, explicar o movimento de um projétil em termos de predicados nitidamente biológicos como “crescimento”, “nascimento”, “desenvolvimento”. Tampouco seria apropriado ao historiador, por exemplo, usar conceitos específicos de outra ciência, sem definir exatamente, e de antemão, o que quer dizer com eles.

Assim, Aristóteles afirmava que uma ciência é um grupo dedutivamente organizado de declarações. No nível mais alto de generalidade de toda e qualquer ciência, acham-se os primeiros princípios de toda a demonstração – o princípio da identidade, o da não-contradição e o princípio do **terceiro excluído**. Tais são os princípios aplicáveis, segundo Aristóteles, a todos os argumentos dedutivos.

O princípio do **terceiro excluído** (em latim, *tertium non datur*) pode ser exemplificado do seguinte modo: uma coisa é isso ou não é isso. Podemos dizer *hoje é domingo* ou *hoje não é domingo*, e são, ambas, proposições válidas. Mas se dissermos *hoje é domingo* e *não é domingo*, essa proposição é falsa, pois um dia pode ser ou pode não ser domingo, mas jamais ser e não ser domingo ao mesmo tempo.



Logo depois dos primeiros princípios de toda a demonstração, estão os primeiros princípios e as definições do corpo particular do saber em questão. Os primeiros princípios da Física aristotélica, por exemplo, são os seguintes:

*Todo movimento é ou natural ou violento.*

*Todo movimento natural é movimento na direção de um lugar natural.*

*O movimento violento é causado pela ação contínua de um agente.*

*O vácuo é impossível.*

Você já conhece a cosmologia aristotélica, então pode compreender o sentido dos primeiros princípios da Física antiga e, como tal, a aristotélica. Um bom exemplo de movimento natural é dizer que os corpos sólidos se movem, pela sua natureza, para o centro da Terra, e vemos que, para Aristóteles, a possibilidade de ação à distância e a possibilidade do vácuo, que são primeiros princípios da Física contemporânea, são inexistentes. Eis o porquê de qualquer afirmação só fazer sentido e só ter validade no contexto de sua produção.

Os primeiros princípios são indemonstráveis por constituírem os pontos de partida, ou pontos de apoio, das demonstrações de uma ciência. Funcionam como premissas para a dedução das correlações a serem encontradas em níveis mais baixos de generalidade. Mudando-se os princípios, as conclusões são outras.

A exigência de que as premissas sejam *mais bem conhecidas do que a conclusão* reflete a crença de Aristóteles, de que as leis gerais da ciência devem ser evidentes. Aristóteles afirmava que um argumento dedutivo não pode conter mais informação do que a implicada pelas suas premissas e insistia que os primeiros princípios da demonstração devem ser tão evidentes quanto as conclusões dela obtidas.

O último requisito extralógico aristotélico é o do *relacionamento causal*. É possível construir silogismos de estrutura formal correta com premissas verdadeiras, de tal modo que as premissas deixem de afirmar a causa da atribuição feita na conclusão. Vejamos um exemplo:

Todos os animais ruminantes com estômagos de quatro câmaras são animais sem os dentes incisivos superiores

Todas as vacas são ruminantes dotados de estômago de quatro câmaras

- 
- Todas as vacas são animais privados dos incisivos superiores

Vemos, no silogismo anterior, que o fato de os ruminantes apresentarem estômagos de quatro câmaras torna-se a causa do fato de as vacas serem desprovidas dos dentes incisivos superiores, ou seja, a forma do estômago é relacionada ao fato de esses animais não apresentarem tais dentes. Mas observe o silogismo a seguir:

Todos os animais ruminantes com cascos bífidos são animais sem os dentes incisivos superiores

Todas as vacas são ruminantes com cascos bífidos

---

- Todas as vacas são animais privados dos incisivos superiores

Nesse caso, o fato de as vacas apresentarem cascos bífidos é mostrado como a causa de não terem dentes incisivos superiores, ou seja, a forma de seus cascos é relacionada com o fato de não terem tais dentes. Aristóteles chamaria o primeiro silogismo de *silogismo do fato raciocinado*, enquanto o segundo seria o *silogismo do fato*. A capacidade dos ruminantes de armazenar o alimento parcialmente mastigado em uma das câmaras do estômago (o barrete N.T.) e de fazê-lo retornar à boca para mastigação posterior explica por que eles não necessitam de (e não têm) dentes incisivos superiores. Trata-se, então, de uma declaração científica propriamente dita, pois afirma uma verdade necessária.

Já a correlação da estrutura dos cascos da vaca, do segundo silogismo, não explica satisfatoriamente o fato de tais animais não terem os incisivos superiores. Contudo, os ruminantes têm cascos bífidos. Desse modo, o segundo silogismo não é falso, mas é insatisfatório. Aristóteles diria que a correlação entre a estrutura dos cascos e a estrutura da mandíbula dos ruminantes não é causal, é acidental.





Danilo Marcondes nos apresenta boas distinções entre termos comuns no discurso aristotélico, como *essência*, *acidente*, *necessidade* e *contingência*, como a seguir:

(...) a essência é aquilo que faz com que a coisa seja o que é, a unidade que serve de suporte aos predicados. (...) Os acidentes são as características mutáveis e variáveis da coisa, que explicam, portanto, a mudança, sem que isso afete sua natureza essencial, que é estável. Por exemplo, a distinção entre “Sócrates é um ser humano”, o que designa sua essência, e “Sócrates é calvo”, o que descreve uma característica accidental: Sócrates não foi sempre calvo (MARCONDES, 1998, p. 73).

Em relação à distinção entre necessidade e *contingência*, o mesmo autor nos diz que:

É correlata à distinção entre essência e acidente. As características essenciais são necessárias, ou seja, a coisa não pode deixar de tê-las, caso contrário deixaria de ser o que é, ao passo que as contingentes são variáveis e mutáveis. No exemplo acima, Sócrates é necessariamente um ser humano e apenas contingencialmente calvo (MARCONDES, 1998, p. 74).



## 2. Atende ao Objetivo 2

Observe os seguintes silogismos e comente-os, de acordo com o que você aprendeu sobre o silogismo aristotélico:

a) Os gatos são mamíferos e têm quatro patas.

Mimi é uma gata.

- 
- Mimi é mamífera e tem quatro patas.

b) O cão late.

Cão é uma constelação.

- 
- Uma constelação late.

## Resposta Comentada

No silogismo (a), vemos um exemplo do silogismo perfeito, no qual a conclusão atende aos requisitos aristotélicos da declaração científica. No silogismo (b), por sua vez, vemos um exemplo de uma conclusão equivocada, que consiste em tomar, no raciocínio, uma mesma palavra em dois sentidos diferentes (homonímia), levando a uma falácia, ou seja, uma fonte de erros. Uma conclusão derivada de um silogismo não é verdadeira *a priori*, pois muitos equívocos podem ser deduzidos de silogismos formalmente perfeitos. Desse modo, o silogismo não garante o conhecimento verdadeiro, pois é necessário que as premissas sejam válidas, mas garante um rigor metodológico fundamental ao conhecimento.

---

## A questão dos universais

Vamos conhecer agora uma questão-chave no pensamento de Aristóteles, que surge na introdução de seu livro *Categorias* (Cat. 1a–1b16): o tratamento sistemático dos gêneros em que se divide tudo o que é. Aristóteles propõe, de modo extremamente sintético, três temas fundamentais para a Filosofia, todos em relação ao *dizer*, à *linguagem*.

O primeiro tema se refere ao que podemos chamar de alcance cognitivo da palavra humana, ou seja, como podemos dizer coisas sobre as coisas. Aristóteles costumava partir das próprias coisas, tratando primeiro *das coisas que são dizíveis* e, depois, do *indizível*.

Tendo em vista que o *dizível* das coisas não é o particular, e sim o *universal*, delimitamos o segundo tema, que representa um problema para os estudos filosóficos desde Platão até os nossos dias: o *problema dos universais*.

O terceiro tema se refere ao que podemos denominar *efeitos transitivos* da universalidade no plano do discurso: a relação de sinonímia e a relação de homonímia.

Vejamos o primeiro tema. Perguntemo-nos que profundidade do ser as palavras podem alcançar. Dito de outro modo, o que podemos dizer das coisas que são dizíveis? Aristóteles nos dá algumas respostas, que se apresentam sob a forma de assertivas.

Imaginemos, agora, Aristóteles com os seus alunos, descrevendo um grande círculo com os braços, como para abarcar tudo o que existe, e propondo, então, a primeira assertiva: *das coisas que são, umas se dizem de um certo sujeito, mas não são em nenhum sujeito* (Cat. 1a20).

Parece obscuro, não é? O que poderia ser *esta realidade* que não tem o modo de ser naquilo do qual se diz? E onde, então, poderia estar o seu modo de ser?

Para Aristóteles, as expressões *ser em* e *estar em* têm o sentido de “pertencer a algo”, de depender ontologicamente deste algo a que pertence, isto é, de não poder ser, nem ser compreendido sem aquilo.

Vamos dar um exemplo: suponhamos que de um sujeito chamado Maria dizemos que é uma mulher: *Maria é uma mulher*. Compreende-se que a realidade que chamamos de Maria – ser uma mulher – *não está no sujeito Maria*, no sentido de ser um elemento, um aspecto dependente da tal Maria. *Não está em Maria* ser uma mulher, pois há muitas e variadas mulheres, de todo o tipo. Ocorre o mesmo quando dizemos *a mesa é branca*. Há, então, algo que se diz de um sujeito – dizer “mulher”, “árvore”, “mesa” etc. – mas isso que se diz dos sujeitos não é um aspecto dependente do sujeito do qual se diz. Ao contrário, tudo o que concretamente Maria é, lhe vem da sua humanidade expressa em determinados modos de sentir, de raciocinar, de conduzir-se na vida; o *ser mulher* lhe vem de uma humanidade que não se esgota em absoluto em Maria, nem sequer em todos os seres humanos atualmente existentes. Devemos falar, então, em um sentido rigoroso, que o que se diz do sujeito não só não está no sujeito, senão que o transcende, isto é, que é um *universal*.

Continuemos com Aristóteles: *Das coisas que são, há outras que são em um sujeito, mas que não se dizem de nenhum sujeito* (Cat. 1 a 23). Assim, por exemplo, a cor branca de uma mesa é distinta do branco de uma parede, do branco de uma camisa, mas está, certamente, na mesa, na parede, na camisa. Não obstante, não dizemos “esta mesa tem aquela determinada cor branca”, pois se o fizéssemos, não só não seríamos compreendidos pelo senso comum, como também estaríamos propondo, sem querer, uma identidade impossível entre um sujeito e uma qualidade que tem. Dizemos simplesmente: é *branca*, expressando, assim, não a sua universal brancura, mas simplesmente um aspecto que tem em comum com algumas outras coisas. A brancura *universal*, enquanto universal, não pode ser nem estar em nenhum objeto sensível.

*Universal* é um conceito-chave no pensamento aristotélico. Um *universal* é o que se diz de muitos seres; é o meio pelo qual as coisas particulares participam de unidades maiores do que elas mesmas. O *universal* é o nome específico que *corresponde* a cada coisa. Quando dizemos: *Maria é mulher*, este termo *mulher* corresponde a uma maneira de nomear Maria, apontando a um seu modo específico de ser, e não aos aspectos individualizantes e acidentais que fazem de Maria uma entidade única e irrepetível.

Assim, pois, cabe falar de *nomes específicos* (mulher, homem, mesa etc.) e *nomes genéricos* (virtude, justiça, amor etc.). E, então, por princípio se dão duas possibilidades a respeito do alcance real da comunidade que eles denotam, caracterizando o terceiro tema aristotélico:

1º) uma dessas possibilidades é que duas ou mais coisas possuam um nome (específico ou genérico) comum e a mesma definição para a entidade correspondente ao nome (Cat. 1 a 5). Por exemplo, *animal* é o nome genérico tanto para o leão como para o gato. E a definição é a mesma, para ambos os casos. Estamos perante *coisas*, e não perante *palavras* sinônimas;

2º) a outra possibilidade é que duas ou mais coisas possuam um nome comum (específico ou genérico), mas que a definição correspondente ao nome, não seja, em cada caso, a mesma (Cat 1a1). Falamos aqui de *coisas homônimas*.

É certo que há coisas homônimas como, por exemplo, no caso do termo “são”. “São” pode se referir a um verbo (*As rosas são belas*), a um santo do cristianismo (“são” *Pedro*) e a alguém sadio (*Pedro está são*). Mas tanto a relação de homonímia como a de sinonímia podem se dar em três planos:

1º) o *plano das coisas*, isto é, as coisas que têm um nome comum e sua definição pode ser outra ou a mesma, conforme o caso;

2º) o *plano causal*, isto é, as coisas que têm uma causa comum, mas que a definição de cada uma pode ser a mesma ou outra, conforme o caso;

3º) o *plano das proposições*, que é delineado desde as primeiras linhas das *Categorias* e ao qual dedicaremos a nossa atenção.

Vamos agora ao exame lógico: primeiro na relação de homonímia e, depois, apresentaremos algumas considerações sobre a sinonímia e o papel do silogismo, que depende dela.

Alguém diz, por exemplo, que *João é branco*. O que está fazendo essa pessoa é *nomear* duas coisas com um mesmo nome: chamar *branco* a certa cor e chamar *branco* a um sujeito, João, que tem essa qualidade cromática. *Branco* tem, no primeiro caso, uma definição; no segundo, outra.

Vejamos o mesmo com um exemplo um pouco mais complexo: *João é virtuoso*. *Virtuoso* é o nome que convém a João, enquanto cumpre certos atos que são tidos como virtuosos, não é mesmo? Mas, por outro lado, chamamos virtuosos certos atos *por causa da virtude que reconhecemos neles*, pelas quais receberam esse nome derivado. Definitivamente, a pessoa virtuosa é definida de uma maneira; a *virtude*, de outra. De tal modo que aquilo que se diz da virtude (que é um universal) não cabe, em absoluto, dizê-lo da pessoa virtuosa.

Em suma, uma proposição homônima nomeia o sujeito com um nome estranho a seu gênero, provocando assim entre sujeito e predicado um tipo de composição *acidental* e não transitável plenamente pela razão humana. Para Aristóteles, esta é uma situação insuperável porque, em primeiro lugar, os diversos modos de ser do real são *irredutíveis a um gênero único*. Em segundo lugar, em cada tipo particular de investigação há de exigir o rigor específico, e não outro.

Contudo, a estrita delimitação de um campo de coisas *sinônimas* segue sendo um ideal, ao menos no interior de cada ciência particular. Este é o cuidado que se deve ter ao escolhermos os termos que conduzirão qualquer pesquisa científica ou filosófica.

Além disso, o fato de uma ciência investigar coisas que têm o mesmo nome e uma única definição correspondente aos nomes, permite ao pensamento humano operar de modo seguro, mediante certas proposições de identidade. Por exemplo, um historiador usa o mesmo nome, “guerra”, para falar da “Primeira Guerra Mundial” e da “Guerra do Peloponeso”, embora sejam dois acontecimentos, a rigor, radicalmente diferentes. A primeira ocorreu na Europa do século XX d.C.; a segunda, na Grécia antiga. Certamente, os dois acontecimentos foram fenômenos distintos, mas os historiadores usam o mesmo nome para designá-los. “Guerra” é um universal, cujo uso se dá por serem identificadas algumas semelhanças gerais entre os dois fenômenos, que remetem à sua essência, tais como: conflito bélico, conquista, agressão, violência, morte etc.

Tal identidade ocorre devido a que um universal, dito no predicado, pertence ao esquema constitutivo da significação do sujeito. Neste ponto, Kant insistiu muito, mil anos mais tarde. Mas, ocorre também que o que é dito do sujeito, o *esquema*, expressa *uma apreensão do que a coisa é essencialmente*, de tal maneira que o predicado não se limita a *repetir* o já pensado no sujeito: explicita uma *apreensão essencial*.

Em suma, para Aristóteles, a proposição de identidade representa o conhecimento válido da coisa e, além disso, a garantia da univocidade do discurso que fazemos sobre ela.

Vimos que na proposição sinônima (que é uma proposição de identidade), o sujeito e o predicado têm um mesmo nome genérico, por exemplo, chamamos *animal* ao lobo e ao ser humano, e os chamamos assim empregando uma mesma definição, em um mesmo sentido.

Em virtude desta definição única tudo quanto se pode dizer da *animalidade* enquanto tal, aplica-se, sem perder o sentido e sem se tornar ambíguo, aos sujeitos *dos quais se diz* serem animais. Nas palavras de Aristóteles:

Quando se predica algo de algo como de um sujeito, todas as coisas que se dizem do predicado também se dirão do sujeito; por exemplo, *homem* se predica de um certo homem e o animal do homem; por conseguinte, também se predicarão o *animal* deste certo homem. Com efeito, esse certo homem é tanto *homem* como *animal* (Cat. 1b10).

Destacamos que tal comunicabilidade do ser, tal transitividade ontológica, aparece aqui como o fundamento da *univocidade* do discurso e, concretamente, como o fundamento do silogismo categorial, cuja fórmula ideal, como você já sabe, é:

A se diz de todo B

B se diz de todo C

- 
- A se diz de todo C

Mas como ocorre o processo do conhecimento? Segundo Aristóteles, o ser humano é um ser vivo dotado de entendimento.



E o conhecimento tem seu ponto de partida na percepção sensível, na qual a forma visível de um objeto, que se apresenta ao órgão da percepção humana, atualiza a capacidade de perceber, comparar e combinar os dados da percepção com as impressões já percebidas pela mente humana anteriormente.

Das percepções individuais derivam as representações gerais, como cor, som, etc. O conhecimento, para Aristóteles, começa pela percepção, pois, de fato, só as coisas individuais existem materialmente no mundo. Os conceitos e todo o conhecimento humano são abstrações do real, que falam do real, tornando-se reais e efetivos no mundo. E seus estudos analíticos buscaram resolver o problema de explicar como, a partir das representações gerais, se formam conceitos. Para tal, estudou a faculdade humana de abstrair conceitos das representações. À tal faculdade, seus discípulos denominaram *intellectus agens*, o intelecto agente, que cria conceitos e cosmologias, pelas quais vivemos e agimos no mundo.

## CONCLUSÃO

A obra científica e filosófica de Aristóteles abrange o conjunto do saber do Mediterrâneo na Antiguidade. Em muitas áreas do conhecimento foi pioneiro, especialmente na Física e na Biologia. A sua *imago mundi* dominou a ciência até a modernidade. Séculos e séculos do pensamento ocidental navegaram em suas águas e, com muito custo, a filosofia e a ciência contemporâneas tentam superar suas idéias, sem abandoná-las completamente, especialmente no tocante aos estudos da linguagem e da lógica. Por fim, podemos dizer, com A. Gottlieb:

(...) A lógica não tem relação com a descrição da natureza, tão cara a Aristóteles, mas envolve o mesmo rigor classificatório que ele aplicava à biologia. Lançando mão dessa técnica, Aristóteles distinguiu e examinou os vários

tipos de inferências lógicas, coisa que antes dele ninguém cogitara de fazer. Por um tortuoso caminho da história da matemática, que passa por marcos diversos e curiosidades interessantes (...), foram os estudos lógicos de Aristóteles que levaram, em última instância, ao desenvolvimento das linguagens computacionais e máquinas digitais. Quando o cientista John Herschel disse ter sido “das especulações aparentemente mais inúteis que emanaram, quase que invariavelmente, as grandes aplicações práticas”, ele não conhecia ainda aquele que é provavelmente o exemplo mais notável desse fato, a saber, as aplicações da lógica formal. Todo mundo sabe o que é um computador, mas poucos sabem em que consiste exatamente a lógica (GOTTLIEB, 2007, p. 274).

## Atividade Final

### Atende ao Objetivo 3

Observe a proposição *Pedro é uma criança* e analise-a à luz da discussão aristotélica dos universais.

---

---

---

---

---

---

---

### *Resposta Comentada*

Você deve considerar a proposição em questão à luz da distinção de Aristóteles entre o objeto individual, no caso *Pedro*, e o universal *criança*. O universal *criança* nos remete ao conceito que o define na proposição. O menino Pedro, sendo definido como “criança”, se associa a outros indivíduos que a ele se assemelham pela característica da faixa etária, em um gênero comum, de grau superior ao indivíduo Pedro: o gênero “criança”. Desta forma, no universal encontramos a definição comum a vários indivíduos, enquanto em Pedro encontramos um indivíduo específico e particular, que não pode ser confundido com nenhum outro. Um universal é, portanto, um conceito genérico que usamos para nomear e falar das coisas.

---

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

À época de Aristóteles, os estudos filosóficos já tinham uma longa tradição, e ele os organizou e desenvolveu, com seus alunos, num sistema metodológico coerentemente elaborado. Sua sistematização foi determinante para a tradição filosófica ocidental. Em seu sistema filosófico, o raciocínio demonstrativo tem importância central, investigando, pormenorizadamente, as diferentes modalidades de tal raciocínio. Ele sistematizou o corpo de conhecimentos filosóficos de tal forma que, durante quase dois milênios, dominou os estudos da Filosofia, a ponto de muitos pensadores se referirem a Aristóteles como “o Filósofo”.

Aristóteles concebe o conhecimento do mundo como um sistema de deduções que torna visível a estrutura interna do nosso conhecimento e, conseqüentemente, a garantia da sua não contradição. Mas Aristóteles não parou neste ponto. Para se atingir

novos conhecimentos sobre as coisas, encontramos a indução, o exame metódico dos casos isolados e a passagem gradual para um conhecimento geral. Seus escritos são exemplos do processo indutivo que tão detalhadamente estudou, indicando os caminhos pelos quais, a partir de múltiplas percepções, se desenvolve uma representação geral do mundo. E o passo fundamental para a construção do conhecimento resulta da intuição humana que, na presença de diversas experiências empíricas, consegue captar a estrutura essencial das coisas. Desse modo, a sua teoria do conhecimento tem seu ponto de partida na *empíria*, mas não se trata de um empirismo em estado puro, pois o conhecimento dos universais é possibilitado por meio das experiências, e não extraído delas.

Para Aristóteles, os estudos da lógica são o pressuposto metodológico, ou o *organon*, da Filosofia e de toda a ciência e, como tal, permanecem atuais para nós.

## Informações sobre a próxima aula

Na próxima aula, estudaremos o desenvolvimento da Filosofia no período helenístico e romano, enfatizando as escolas filosóficas epicurista e estóica e as principais questões da *philosophia togata* romana.

# Aula 10

A Filosofia  
no final da  
Antiguidade

## Meta da aula

Apresentar o quadro geral do pensamento filosófico no período helenístico e romano, enfatizando escolas e questões de destaque para a tradição filosófica ocidental.

## Objetivos

Ao final desta aula, você deverá ser capaz de:

1. conhecer elementos básicos da teoria filosófica desenvolvida pelo estoicismo;
2. compreender as linhas gerais da filosofia epicurista;
3. conhecer as principais tendências filosóficas desenvolvidas no Império Romano.

## Pré-requisito

Para que você aproveite bem o conteúdo desta aula, é importante ter em mãos um bom dicionário da língua portuguesa. Use sempre o dicionário, a fim de dirimir dúvidas relativas ao significado das palavras.

## INTRODUÇÃO

As campanhas e conquistas militares de Alexandre, o Grande, estenderam a cultura helênica para além das fronteiras do mundo grego. Alexandre conquistou um vasto território num curto período de tempo (*circa* 332-322 a.C.), um tema que você estudará na disciplina História Antiga, e suas conquistas resultaram em um império de gigantescas proporções, reunindo povos e culturas distintas sob a égide do general macedônico e de seus sucessores.

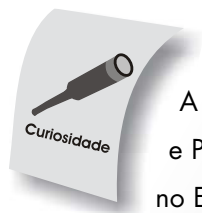
O império fundado por Alexandre disseminou a cultura grega no Egito, na Mesopotâmia, na Ásia Menor, na Síria e na Palestina, assim como a cultura grega sofreu a influência dos sistemas culturais com que entrou em contato e passou a conviver. Com as interações culturais ocorridas nesse rico período, ao qual denominamos *helenístico*, o pensamento filosófico foi renovado por novas contribuições e especulações, baseadas nas distintas experiências e tradições científicas, éticas, estéticas etc, dos diferentes povos que formavam o grande “mosaico cultural” que caracterizou o Mediterrâneo à época. Tais interações enriqueceram os debates e estudos das escolas filosóficas gregas anteriores.



O termo *helenístico* designa tanto a época compreendida entre as conquistas de Alexandre, o Grande, e a consolidação do Império Romano no Mediterrâneo – um tema que você estudará em História Antiga – quanto à cultura desse período. Esse termo faz óbvia referência ao adjetivo “helênico”, ou grego, e é utilizado para distinguir o período clássico da cultura grega do período que se seguiu a ele, que forjou uma relativa unidade cultural cuja língua oficial era o grego *koiné*, após a criação do Império de Alexandre. O termo *koiné* faz referência ao termo grego *koinonia*

(comunidade) e se refere a uma versão da língua grega criada para uso comercial, de modo semelhante ao inglês comercial atual.

A modernidade, durante muito tempo, considerou o período helenístico como um período de decadência cultural, de empobrecimento da cultura, mas essa consideração derivava de uma posição que valorizava os padrões clássicos atenienses e acreditava que os sincretismos culturais eram um sinal do enfraquecimento de uma cultura que se deixara “contaminar” por outras culturas. Atualmente, esse tipo de opinião passa por uma reconsideração, e o sincretismo e o cosmopolitismo do período em questão foram reavaliados. As interações culturais, longe de enfraquecerem seja lá que sociedade for, são sinais de vitalidade, ao passo que o fechamento em padrões rígidos são sinais de atrofia cultural.



A cidade de Alexandria, idealizada por Alexandre e Ptolomeu, amigo e sucessor do general macedônico no Egito, pode ser considerada a melhor expressão da riqueza cultural e do cosmopolitismo da época helenística.

Em Alexandria, egípcios, gregos, romanos, sírios, judeus e outros conviviam, e esse convívio gerava contínuas trocas culturais, sociais, econômicas etc. A cidade, localizada no delta do Nilo, tornou-se o mais célebre centro cultural do Mediterrâneo antigo, o que é expresso, principalmente, pelo *Museum*, que reunia a famosa Biblioteca de Alexandria, um templo, um anfiteatro, um observatório astronômico, um jardim zoológico etc. O *Museum* era um imenso complexo cultural que ocupava pelo menos um quarto do território da cidade. A Biblioteca de Alexandria, por exemplo, foi formada a partir do acervo de Aristóteles e chegou a ter mais de 500 mil *volumina* (livros feitos de rolos de papiro).



O plano de um dos mais famosos sucessores de Alexandre, Ptolomeu Filadelfo, era reunir, no *Museum*, nome que significa “Templo das Musas”, todo o conhecimento do mundo, criando um centro de irradiação científica e cultural.

Há poucos anos, o Egito atual renovou a idéia da criação de um imenso pólo cultural, e o resultado foi a inauguração, em 2002, da moderna *Bibliotheca Alexandrina*, que você poderá conhecer visitando o endereço eletrônico: <http://www.bibalex.gov.eg/English/index.aspx>. O acervo da nova Biblioteca de Alexandria, que busca manter o espírito da antiga biblioteca, ou seja, pretende ser um centro irradiador do conhecimento, do diálogo e da tolerância entre os povos do mundo, está digitalizado e podemos ter acesso a ele pela internet.



**Figura 10.1:** A antiga Biblioteca de Alexandria, no *Museum*, como foi imaginada na modernidade.

Fonte: <http://www.portaldarte.com.br/literatura.htm>



**Figura 10.2:** *Bibliotheca Alexandrina* atual.

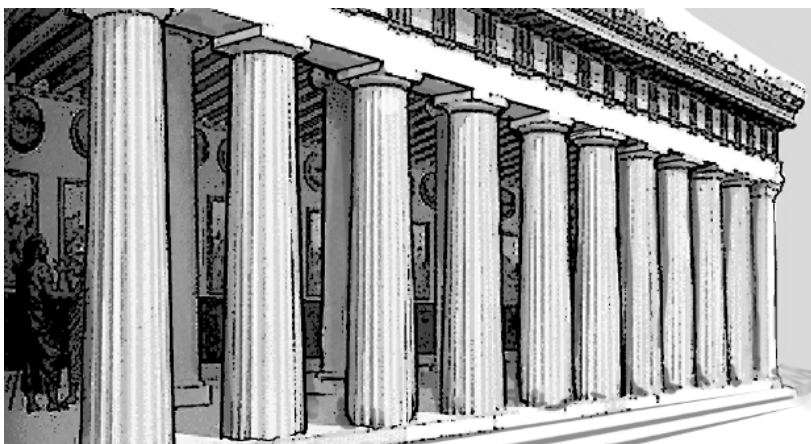
Fonte: <http://www.bibalex.gov.eg/English/Overview/overview.htm>

A cultura que se desenvolveu neste período valorizou as ciências naturais e a pesquisa empírica, com nomes de destaque, por exemplo, na Matemática e na Geometria, Euclides, Arquimedes, Apolônio e Hipátia; na Astronomia, Aristarco; na Geografia, Eratóstenes e Cláudio Ptolomeu. Na Filosofia, destacam-se quatro escolas de pensamento: além da renovação da Academia platônica e do Peripatos aristotélico, o estoicismo e o epicurismo.

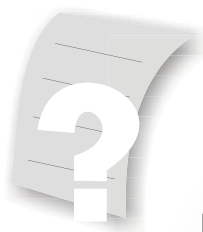
Destacaremos nesta aula algumas contribuições de escolas filosóficas desse período, visando designadamente aos estóicos, aos epicuristas e ao pensamento filosófico que se desenvolveu no Império Romano, a *philosophia togata*, enfatizando os temas relativos à linguagem e ao discurso.

## O estoicismo

O nome *estoicismo* é derivado do local de reunião do filósofo Zenão, natural da ilha de Chipre, e de seus discípulos, que se reuniam para conversar e debater num pórtico (*stoa*, em grego), em Atenas.



**Figura 10.3:** *Stoa Poikilé* – representação pictórica do pórtico, ao norte de Atenas, do qual derivou o nome do estoicismo.



A escola estóica era dividida tradicionalmente em três períodos:

1. A Primeira *Stoa* – cujos representantes principais eram Zenão, Cleantes e Crísipo.
2. A Média *Stoa* – período em que se destacavam Panécio, Posidônio e Antíoco.
3. A *Stoa* Tardia – no qual se destacavam Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio.

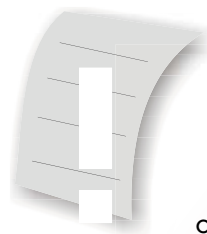
Os estóicos desenvolveram e discutiram temas caros a Aristóteles, como veremos a seguir. Para Aristóteles, podemos dizer com segurança que vemos uma coisa vermelha, assim como que temos uma sensação gustativa agridoce do morango. Significaria isso, porém, que o objeto morango é de fato vermelho e agridoce e assim também apareça para outro sujeito? Essa questão aristotélica pode ser resumida nos seguintes termos: os conteúdos da percepção

não são testemunhos da natureza dos objetos. Mas como podemos falar com propriedade sobre os objetos a partir dos nossos conteúdos de percepção?



Foram os estóicos que cunharam o termo *lógica*. Aos estudos daquilo que, a partir do estoicismo, denominamos *Lógica*, Aristóteles chamava *analítica*, ou seja, a disciplina que estuda as leis e as regras do pensamento e de sua expressão.

Os estóicos dividiram os temas da *Lógica* em duas seções: a *Retórica* e a *Dialética* (D.L., VII, 41). Vejamos a *Retórica* em primeiro lugar, posto que seu significado e sentido são, geralmente, desconhecidos ou mal compreendidos atualmente. Na Antiguidade, a *Retórica* era uma das subdivisões da *Lógica*, sendo compreendida como a *arte do discurso*, e a *Dialética* era considerada o seu método por excelência. O discurso e o raciocínio são as duas propriedades fundamentais da *retórica*, fornecendo aquilo que os estóicos definiram como o *conhecimento do que é verdadeiro, do que é falso e do que não é nem verdadeiro, nem falso* (D.L., VII, 42).



Para os estóicos, a Lógica é uma disciplina que se ocupa do sentido das proposições, dedicando-se a estudar como uma proposição consegue significar algo no mundo. Na busca da análise do sentido das proposições, a lógica estóica reduziu as categorias aristotélicas a apenas quatro, que vemos a seguir:

1. o sujeito ou *substância*, expresso por um substantivo ou por um pronome;
2. a *qualidade*, expressa por adjetivos;
3. a *paixão* (*pathos*, no grego, que exprime a vontade na ação), expressa pelos verbos;
4. a *relação*, que o juízo humano estabelece entre as três primeiras categorias.

É o significado que estabelece a relação entre a palavra (o exprimível) e a coisa (o real), estabelecendo a relação entre a palavra e o ser, por meio da representação mental que temos da coisa. Vemos, então, que o estoicismo compreende significado e sentido como sinônimos.

Para o estoicismo, uma proposição é um enunciado simples sobre um acontecimento referente a um significado (“Maria escreve”, “Maria anda”, “Maria senta-se”). Há cinco tipos de ligações entre as proposições, que formam cinco tipos de raciocínios:

1. o raciocínio *hipotético* – que exprime uma relação entre um antecedente e um conseqüente, do tipo “Se **p**, então **q**”. Por exemplo: “Se há fumaça, então há fogo; há fumaça, portanto, há fogo”; “Se é dia, então há luz; é dia, portanto, há luz”;

2. raciocínio *conjuntivo* – que simplesmente justapõe os acontecimentos. Por exemplo: “É dia, há luz”; ou “É dia e há luz”;
3. raciocínio *disjuntivo* – que separa os enunciados de modo que somente um deles seja verdadeiro. Por exemplo: “Ou é dia ou é noite”;
4. raciocínio *causal* – que exprime a causa do acontecimento. Por exemplo: “Visto que há luz, é dia”; que equivale a “Há luz, portanto, é dia”;
5. raciocínio *relativo* – que exprime o mais (ou maior) e o menos (ou menor). Por exemplo: “Há menos escuridão quando é mais dia”.

Os estóicos enfatizaram a importância do raciocínio hipotético, porque os outros são variantes dele, como se pode observar no exemplo: “Será dia ou noite? Se há luz, então é dia; portanto, não é noite”.

Como nos diz o doxógrafo Diógenes Laertios:

Pois todas as coisas são intuídas por meios de investigação na linguagem, tanto o objeto da ciência natural quanto o da ética. (...) Dos dois tipos de estudos da linguagem analisados, um considera o que cada coisa é, e o outro considera como é nomeado (VII, 83).

Palavras, coisas e a relação que existe entre elas, este é o tema da dialética estóica, ao qual acrescentavam a retórica, segundo eles: “o conhecimento de como dizer bem as coisas” (SVF, I, 491).

Segundo Jean Brun:

Para Aristóteles, toda proposição vem a dar um juízo de inerência, atribuindo uma qualidade sensível a um sujeito por intermédio do verbo ser; a proposição lógica elementar é portanto da forma: **S é P** (S = sujeito, P = predicado ou atributo). A ciência aristotélica versa sobre o geral, sobre

características comuns de um certo número de indivíduos, [...] conhecer é, em primeiro lugar, classificar [...]

Com o estoicismo, estamos diante de um empirismo de alcance bem diferente. Para os estóicos, o mundo é um ser vivo como deus, com o qual se confunde; tensão e simpatia presidem à sua estrutura e, para o homem, viver é viver em harmonia com a vida universal. Por isso o empirismo estóico [...] é um empirismo da co-penetração do homem e do mundo: sentir é ter os sentidos e a alma modificados pelo que é exterior [...]

Com efeito, a proposição estóica não é de modo nenhum, do tipo da proposição aristotélica; esta atribui predicados a um sujeito: o cavalo é um animal; aquela enuncia acontecimentos: está claro ou, esta mulher deu à luz. É por isso que, enquanto o raciocínio aristotélico versa sobre o encadeamento de conceitos bem conhecidos (do tipo: Sócrates é um homem, ora todos os homens são mortais, logo Sócrates é mortal), o raciocínio estóico versa sobre as implicações de relações temporais (Se esta mulher tem leite é porque deu à luz) (BRUN, 1986, p. 36-37).

A linguagem e o pensamento não são providos de conteúdos *a priori*. A habilidade de falar e de pensar só é desenvolvida após um longo período de preparação e educação pelo qual deve passar todo ser humano.

Para compreendermos com mais propriedade essa questão, é importante considerar a cosmologia desenvolvida pela Stoa. Para eles, o ser humano deve viver a sua vida em harmonia consigo mesmo, pois é um microcosmo que, por sua natureza, deve corresponder ao *kosmós*. Cada ação realizada por cada um dos seres humanos é importante no cosmos, e a virtude se constrói a partir do espírito ou *pneuma* (isto é, “sopro” em grego) que caracteriza as ações singulares. Tudo que há no *kosmós* é corporal para o estoicismo, mesmo a *psyché*

humana e mesmo aquilo que parece incorpóreo, como a fala humana, subsiste por meio de outras coisas corpóreas.

As coisas do mundo surgem para nós por meio da percepção e da representação que delas fazemos. Por isso, os pensadores dessa escola filosófica dedicaram-se muito aos estudos dos *logoi*, isto é, dos discursos e das regras que os regem.

Para essa escola filosófica, quando falamos, buscamos exprimir coisas particulares, mas só podemos nos referir a tais coisas por meio das representações e juízos que delas fazemos (pois as coisas não existem, concretamente falando, nas nossas cabeças). Nossa memória guarda a recordação dessa representação e de muitas outras, formando a experiência. Da experiência nascem noções gerais sobre as coisas, noções comuns, que são antecipações sobre as coisas singulares que percebemos. Mas, para falar das coisas particulares, temos de contar com as nossas representações das coisas e, a partir destas, formulamos os juízos em proposições que podem ser verdadeiras/válidas ou falsas/inválidas. Em suma, usamos palavras para falar das coisas, mas essas palavras não são as coisas, elas se referem às coisas e exprimem aquilo que há, em nossas mentes, sobre as coisas que são, sempre, particulares.

Os estóicos queriam encontrar critérios de verdade para as representações e juízos, e aos estudos lógicos caberia a tarefa de determinar os critérios pelos quais uma proposição pode ser considerada verdadeira ou falsa, buscando, pelo raciocínio, formular as proposições de modo verdadeiro, a partir das nossas experiências que, para o estoicismo, é o resultado da memória das percepções que temos das coisas.

Em princípio, uma representação onírica e uma percepção objetiva são ambas convincentes, mas distinguimos entre elas. Os estóicos desenvolveram a questão da distinção entre a palavra e o conteúdo pensado na palavra (o *exprimível*), sendo o conceito uma espécie de representação que, por sua universalidade, permite que falemos de muitos objetos, sejam concretos ou imaginários.



Por isso dizemos que os conceitos são genéricos, ou seja, ao nos permitirem pensar e falar sobre muitos objetos que consideramos semelhantes por um ou outro motivo, perdem a correspondência com cada objeto particular.

Em oposição a Platão e sua teoria das idéias, por não considerarem que o conceito geral corresponde à forma ou à idéia do objeto, os estóicos desenvolveram uma teoria do conceito, ou conceitualismo, que atribuía ao conceito uma função unificadora de objetos que se assemelham. Os conceitos gerais – ou os *universais*, na linguagem aristotélica – são gerados por comparação e pela organização das percepções pela consciência.

Os estóicos atribuíram à vontade uma função importante na constituição do juízo. O juízo é uma atividade considerada livre e racional, que depende do critério. Se falta o critério, ou se ele é deficiente ou insuficiente, o ato judicativo (isto é, a formulação do juízo) é imperfeito. Os seres humanos têm a possibilidade natural de desenvolver a capacidade de estabelecer conexões entre as coisas, e de usar a linguagem para expressá-las. Estabelecer conexões entre as coisas significa pensar de modo articulado – o que, numa linguagem estóica significa “falar consigo mesmo” –, ordenando as impressões da experiência e, a partir desse ordenamento, criar novas idéias sobre as experiências. O poder de articular pensamentos, de que dispõe o ser humano, é o poder do *logos*. A linguagem é parte do *kosmós* e permite ao ser humano um *medium* para expressar seu relacionamento com o mundo que o cerca e do qual é parte integrante.



## 1. Atende ao Objetivo 1

Leia o trecho a seguir e responda à questão:

Zenão é, sobretudo, o profeta do logos, e a filosofia nada mais é do que a consciência que se toma de que nada existe à parte dele. (...) Sua tarefa está, desde logo, totalmente determinada, e, quer ela trate da lógica e da teoria do conhecimento ou da moral da física ou da psicologia, em qualquer caso, há que se eliminar o irracional e crer que apenas a pura razão atua tanto na natureza como na conduta (BRÉHIER, 1978, p. 73).

Descreva e comente os passos que compõem o processo do conhecimento, como concebido pelo estoicismo.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

### Resposta Comentada

Você deverá retomar a seqüência de eventos que perfazem o processo do conhecimento, como o compreendiam os estóicos, partindo do puro sentir ao puro pensar. O processo cognitivo começa pela distinção de um objeto, passando à determinação de uma idéia ou conceito sobre ele e segue a partir daí. O conhecimento é a finalização do processo de

percepção de um objeto determinado. Não há, pois, ruptura entre sensação e razão, e sim diferentes graus de abstração. Certamente, o objeto pode ser sensível (corpóreo), imaginário (incorpóreo) ou racional (abstrato), mas apresenta-se pela razão humana. Tanto uma árvore no meio do campo ou um unicórnio em uma tapeçaria, quanto uma equação matemática são objetos da razão e do conhecimento, e a realidade é tudo o que se apresenta de modo inegável, sensível e racionalmente. O processo cognitivo é, pois, algo que pode e deve ser desenvolvido pelo ser humano, por meio da educação.

---

## O epicurismo

O pensamento de Epicuro, nascido em Samos, em 341 a.C. (D.L.X, 14), deu origem a uma comunidade filosófica que recebeu o nome de seu fundador. Os epicuristas se reuniam no jardim de uma propriedade que adquiriram em Atenas, daí, muitas vezes são denominados “os filósofos do Jardim”.



**Figura 10.4:** Epicuro (busto de bronze – período romano).

Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Imagem:EpiKur.jpg>

É importante ressaltar que uma escola filosófica não é um análogo moderno de um colégio ou de uma universidade, e sim uma comunidade de pessoas vivendo de acordo com princípios comuns. A amizade tem uma importância particular para a escola epicurista, e o Jardim fornecia um quadro na qual as relações de amizade podiam se realizar. Boa parte do que conhecemos sobre o pensamento de Epicuro e de seus seguidores é obtida por meio da correspondência que mantinham entre si.

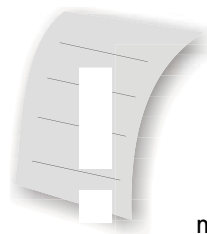
A filosofia epicurista é um misto de empirismo, especulação metafísica e regras éticas para a aquisição de uma vida tranqüila. Segundo Epicuro, a humanidade estava doente e precisava de tratamento (D.L., X). A doença era o medo, causador de tantos males e violências. A cura era a filosofia, que oferecia quatro “remédios” (*pharmakon*, em grego) ao ser humano. O *tetrapharmakon* (isto é, “os quatro remédios”) era expresso em quatro sentenças:

a. *Não há o que temer em relação aos deuses* – deve-se eliminar da vida e do pensamento os temores e as credences em relação aos deuses. Atualmente diríamos que, para os epicuristas, há de abandonar o fanatismo e as superstições.

b. *Não há o que temer em relação à morte* – o ser humano deve viver a sua vida, sem pensar no que haverá após a mesma. Para Epicuro, a morte significava estar privado da sensibilidade; logo, após a morte o ser humano nada sente. Além disso, angustiar-se pelo que ainda não existe é uma conduta que leva a temores e superstições, gerando a intranqüilidade.

c. *A felicidade é possível* – é possível transformar o tempo que se tem de vida em um tempo de felicidade. A felicidade reside na serenidade, na ausência da dor da alma.

d. *A dor pode ser curada* – se a dor do corpo ou da alma existe, pode ser tratada e curada, mediante o bom uso dos mecanismos que o ser humano possui. Esses mecanismos radicam na memória e no *logos*. Toda a dor tem origem no mau direcionamento do pensamento e da sensibilidade. Se a alma for curada, o corpo também o será.



A Lógica é um instrumento que possibilita a aplicação do *tetrapharmakon*. Os epicuristas a definiram como a *ciência do critério, dos princípios e dos elementos*. Para eles, as nossas idéias sobre as coisas e sobre o mundo em geral são provenientes das nossas sensações, que não podem ser refutadas.

Em cada sensação, entra em cena o que chamavam de *prenoção* (em grego, *prolepsis*). A prenoção é, podemos dizer, aquilo que já adquirimos ao longo da nossa vida, a partir das experiências que temos e das conclusões a que chegamos sobre elas, que formam os nossos conceitos a respeito das coisas. A prenoção, então, depende tanto dos sentidos quanto da apreensão mental e leva-nos à indução das nossas verdades. Vejamos um exemplo: quando vemos um gato qualquer andando na rua, sabemos imediatamente que é um “gato” porque já temos um conceito formado do que seja um gato. Ao nosso juízo, cabe a confirmação das sensações e das prenoções, validando-as ou desmentindo-as, e um juízo mal desenvolvido resulta no erro (denominado *falácia*). Desse modo, a sensação está na origem de todo o conhecimento e é a fonte primeira do critério da verdade.

Para Epicuro,

(...) há deuses porque as pessoas acreditam neles, e algumas chegam mesmo a acreditar que os viram, e todas as sensações são verdadeiras, assim como todas as crenças, se não forem contraditas pelas sensações. Os deuses (como todas as outras coisas) consistem de fortuitas associações de átomos, e nossas percepções sobre eles são impingidas pelos átomos em nossas mentes. É impiedade acreditar que os deuses sustentem ou guiem o universo; o mundo anda por si mesmo, por simples causas mecânicas. Os deuses vivem uma vida de felicidade imperturbável nos intermundia, as regiões vazias entre os mundos (BELTRÃO, 2007, p. 19).

Por isso, não há que temer os deuses, nem há de temer a morte:

*Acostuma-se à idéia de que a morte para nós é nada, visto que todo bem e todo mal residem nas sensações, e a morte é justamente a privação das sensações. A consciência clara de que a morte não significa nada para nós proporciona a fruição da vida efêmera, sem querer acrescentar-lhe tempo infinito e eliminando o desejo de imortalidade.*

*Não existe nada de terrível na vida para quem está perfeitamente convencido de que não há nada de terrível em deixar viver. É tolo, portanto, quem diz ter medo da morte, não porque a chegada desta lhe trará sofrimento, mas porque o aflige a própria espera; aquilo que nos perturba no presente não deveria afligir-nos enquanto está sendo esperado.*

*Então, o mais terrível de todos os males, a morte, não significa nada para nós, justamente porque, quando estamos vivos, é a morte que não está presente; ao contrário, quando a morte está presente, nós é que não estamos (EPICURO, p. 27-28).*

Daí, o epicurismo defendia que o ser humano deve buscar não a dor, mas o prazer, pois o prazer é a fonte de uma vida feliz. Não devemos, porém, confundir o conceito de prazer epicurista com a compreensão moderna do senso comum, cujo sentido é meramente sensualista e consumista. Vejamos no que consiste o conceito de prazer epicurista.

Os pensadores epicuristas distinguiram dois grupos de prazeres. No primeiro grupo, estavam os prazeres duradouros, que concerniam ao espírito (a amizade, as artes, a música etc). No segundo grupo, estavam os prazeres imediatos, muitos dos quais eram movidos pelas paixões, como a cobiça, o medo, a inveja, a vaidade etc.

Nesse segundo grupo estavam as causas da dor e do sofrimento. A felicidade consistia no abandono dos prazeres imediatos, apegando-se aos prazeres duradouros, que são, rigorosamente, os prazeres do intelecto e das artes. O apego aos prazeres duradouros permite ao ser humano atingir a *ataraxia*, ou seja, a ausência da dor, a serenidade e a imperturbabilidade da alma.

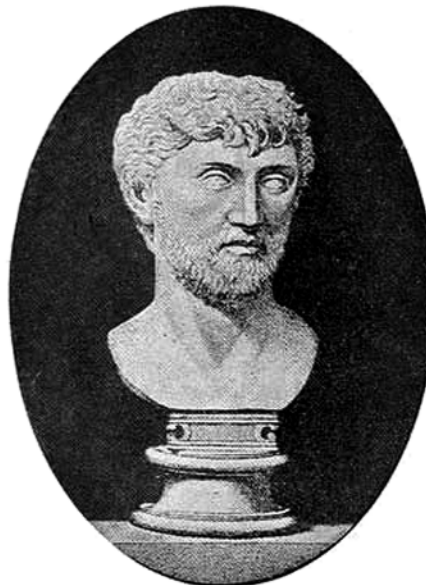
Um dos mais famosos filósofos dessa escola foi o romano Lucrécio (século I a.C.), cuja obra, o poema *De Rerum Natura* ("Sobre a natureza das coisas") divulgou o pensamento de seu mestre, tornando o epicurismo em uma das principais correntes filosóficas do Mediterrâneo antigo. Lucrécio admitia que a *doctrina* epicurista não podia remover paixões humanas como a irascibilidade ou a temeridade, e as vê como causas de dor e sofrimento, que devem ser evitadas por meio da atividade do intelecto:

Finalmente, não vês também como as pedras são vencidas pelo tempo, como tombam em ruínas as altas torres e apodrecem os rochedos, e se abrem fatigados os templos e as estátuas dos deuses e não pode a divindade recuar as fronteiras do destino e bater-se contra as leis da natureza? Não vemos finalmente os monumentos dos homens caírem em ruínas e perguntar [...] e ruírem dos altos montes pedras soltas e incapazes de agüentar e suportar as fortes forças de um tempo limitado? Realmente não cairiam arrancadas de súbito se por toda a eternidade tivessem suportado sem tremer todos os ataques dos anos.

Considera, por fim, tudo isto que acima de nós e à nossa volta encerra em seu amplexo a terra inteira; se, como dizem alguns, de si procria todas as coisas e as recebe depois de mortas, é porque é totalmente formada de substância sujeita ao nascimento e à morte; sem dúvida, tudo aquilo que de si próprio aumenta e alimenta as coisas

deve diminuir e depois aumentar quando as recebe (*De R. Nat.* III, 322).

Vemos, então, o quão equivocado é caracterizar o epicurismo como uma busca desenfreada dos prazeres imediatos. Os epicuristas, ao contrário, defendiam uma administração racional e equilibrada do prazer, que leva à felicidade (*eudaimonia*).



**Figura 10.5:** Lucrécio.

Fonte: <http://fr.wikipedia.org/wiki/Image:Lucretius.jpg>

O sábio epicurista vê com indiferença o contingente, ou seja, aquilo que não depende da pessoa e que em nada contribui para alcançar a felicidade, o objetivo maior da vida humana. A felicidade implica o afastamento de pessoas submetidas a regras imprevisíveis e mutáveis, contrárias à desejada imutabilidade do sábio. O sábio também despreza a fama e o aplauso do povo, porque são formas do mutável, do vazio, que não conduzem ao verdadeiro fim (CÍCERO, *De Fin.* III). A indiferença aos costumes do vulgo é, então, uma derivação lógica da atitude epicurista.



O poeta romano Horácio, em seu Canto (*carmen*) I, 31, é um dos que expressam com mais clareza esse ideal epicurista, relacionado com a indiferença aos objetos do desejo comum, a *ataraxia* (FERRATER MORA, s.v. *epicurismo*). E o *Carpe diem* é a expressão mais sintética desse ideal, que surge no *carmen* I, 11. O sentido dessas palavras levou a uma longa história de más interpretações, que finalmente concluiu em um uso vulgar da expressão. De fato, *Carpe diem* é entendido como “Desfrute a vida”, no sentido de um imperativo sensualista. Nossa sociedade, que rende um culto ao ideal da eterna juventude, identifica esse imperativo com a frivolidade e o consumismo. É necessário, portanto, verificarmos com mais cuidado o sentido da frase *Carpe diem*.



**Figura 10.6:** O poeta Horácio imaginado por von Werner.

Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Quintus\\_Horatius\\_Flaccus.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Quintus_Horatius_Flaccus.jpg)

A frase *carpe diem* pertence ao último verso do *carmen* I, 11, dirigida a uma mulher chamada Leuconoe, que pretende conhecer seu futuro mediante a astrologia (os “cálculos babilônicos”). O poeta lhe diz que não tentasse averiguar o quanto lhe restava de vida, mas que aceitasse, com atitude sábia, aquilo que lhe traria o futuro:

Não procures, Leuconoe — ímpio será sabê-lo — ,  
que fim a nós dois os deuses destinaram;  
não consultes sequer os cálculos babilônicos:  
Melhor é aceitar! E venha o que vier!  
Quer Júpiter te dê ainda muitos invernos,  
Quer seja o derradeiro este que ora desfaz  
nos rochedos hostis as ondas do mar Tirreno,  
vive com sensatez destilando o teu vinho  
e, como a vida é breve, encurta a longa esperança.  
De inveja o tempo voa enquanto nós falamos:  
trata, pois, de colher o dia (*carpe diem*), o dia de hoje,  
que nunca o de amanhã merece confiança

Dada a trivialização que essa expressão, *carpe diem*, sofreu no decurso dos séculos, esse *carmen* não tem sido analisado com profundidade. Sua interpretação, contudo, é uma chave importante para compreensão do epicurismo.

O significado do verbo *carpere* radica semanticamente entre “tomar” e “colher”, e sua acepção de “desfrutar” e “gozar” é uma transformação moderna do vocábulo. Convém entender a frase tendo em vista o significado do verbo latino, cujos sinônimos são “desgarrar”, “separar” etc. (ERNOUT; MEILLET, s.v. *carpere*). A definição correta da frase talvez fosse: tome do dia uma parte do todo, ou seja, no sentido de processo e progressão.

*Carpe diem* não significa, pois, “gozar o momento”, mas arrebatá-lo do tempo, aproveitando-o como um instante no qual se possa viver com plenitude. O fato de que o tempo seja qualificado neste *carmen*, com o adjetivo “invejoso”, indica que é considerado

como um elemento que atua contra o ser humano. Então, as palavras dirigidas a Leuconoe nos versos 6 e 7, *encurta a longa esperança*, referidas ao lapso da vida, têm um sentido negativo. O último verso expressa a idéia de que não há de confiar no futuro, pois que este projeta no *hinc et nunc*, no aqui e agora, a sombra da morte. Assim, a felicidade é obtida refugiando-se no breve espaço do momento presente, tornando-o proveitoso.

*Carpe diem* é um conselho que o poeta dá às pessoas a quem dedica seus versos e a todos os seus leitores e ouvintes. Não se refere, rigorosamente falando, a uma busca de diversão constante e frívola, e sim a evitar o sofrimento e buscar a felicidade, na disciplina epicurista.



---

## 2. Atende ao Objetivo 2

Leia a seguinte frase e a comente à luz dos fundamentos do epicurismo:

“Assim como a medicina em nada beneficia, se não liberta dos males do corpo, assim também sucede com a filosofia, se não liberta das paixões da alma” (EPICURO, *Men.* I).

---

---

---

---

---

---

---

---

## Resposta Comentada

Para o epicurismo, a vida humana é constituída por seus próprios meios e fins e é regida pela razão. A alma humana nasce, cresce, alegra-se ou sofre, adoece e morre com o corpo. Alma e corpo são uma única substância; o que afetar a alma afetará o corpo, e vice-versa. A felicidade, portanto, é possível, sendo definida como a imperturbabilidade e a tranquilidade que advém do cultivo dos prazeres duradouros, advindos do cultivo das artes e da razão.

---

## **O Império Romano e a *philosophia togata***

Roma, de uma pequena cidade no Lácio, região da península itálica, tornou-se a cabeça de um grande império territorial, em um processo cujas linhas principais você conhecerá na disciplina História Antiga. Ao longo dos séculos II e I a.C., Roma conquistou e unificou o Mediterrâneo. Esse período, que convencionamos chamar de “República tardia”, assistiu a um acontecimento intelectual de primeira grandeza: a criação de uma nova cultura bilíngüe, grega e latina, que fundamentou e consolidou o Império Romano. Decerto, os contatos entre as cidades do Lácio, incluindo Roma, com as cidades gregas da Magna Grécia e com as cidades etruscas – que estavam em contato econômico e cultural com as cidades helenísticas – são anteriores ao período tardo-republicano, mas os contatos com o Mediterrâneo helenístico são intensificados nesse período e as interações culturais, concomitantes às conquistas territoriais, sofrem uma aceleração notável nessa época.



**Figura 10.7:** O Império Romano no século II d.C.

Fonte: <http://brel.wordpress.com/2006/12/02/mapa-do-imperio-romano-seculo-ii-dc-map/>

Segundo M. Beard e M. Crawford (1995), o catalisador deste processo foi a intensificação das relações de Roma com as cidades gregas do sul da Itália e as cidades etruscas helenizadas, processo descrito por Horácio em uma de suas mais famosas frases: *A Grécia cativa capturou seu feroz captor e introduziu as artes no rude Lácio*.

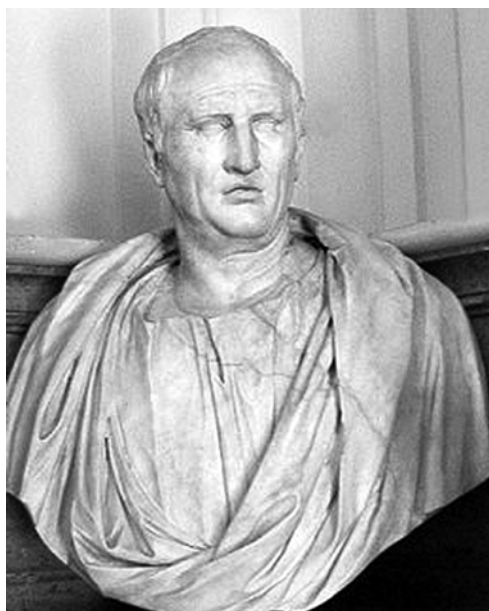
No final do século III a.C., a aristocracia romana chegou à Hélade e às cidades do Mediterrâneo oriental, tendo contato direto com o pensamento abstrato grego, com sua arte e literatura. O resultado foi um processo complexo de interação cultural. A rapidez e as características desse processo foram determinadas pela conduta e pelas atividades da aristocracia romana, sua riqueza e competitividade.

A elite romana quis as obras de arte gregas ou o serviço dos artistas e intelectuais gregos. As ambições culturais – ou de prestígio – coincidiram justamente com o influxo de riquezas, permitindo que essas ambições tivessem seu curso, estimulando o desenvolvimento cultural romano. Some-se a isso, como base do processo, o *ethos*

competitivo da elite política romana. Se a competição aristocrática foi explosiva na política, deu ao desenvolvimento cultural uma dinâmica incomparável. Daí alguns estudiosos chamarem o tipo de especulação filosófica que predominou nesse período de *philosophia togata*, a “filosofia de toga”, numa clara referência ao vestuário dos aristocratas romanos (GRIFFIN; BARNES, 1997).

No século I a.C., o desenvolvimento dos dons intelectuais era um bom meio para se atingir os altos escalões da aristocracia imperial, abrindo o caminho de pessoas não nobres como o poeta Catulo (de Verona), o escritor Varrão (de Reale), o orador e pensador Cícero (de Arpino) etc. Jovens itálicos muitas vezes passavam longas temporadas em cidades gregas, seja estudando, seja em viagens turísticas. Do mesmo modo, a Roma afluíam artistas, pensadores e escritores gregos, como o historiador Políbio, os filósofos Panécio e Posidônio, poetas como Archias, escultores como Arcesilaus. Os contatos com a cultura helenística se tornaram cada vez mais intensos.

Os livros também “viajavam” e ter uma biblioteca particular se tornou moda no Mediterrâneo. A primeira biblioteca pública de Roma foi criada por Júlio César que, para tal, serviu-se de Varrão como “livreiro” (CÍCERO, *Att.* V, 13). Sob Augusto e seus sucessores, a criação de bibliotecas públicas e privadas foi uma constante. A familiaridade com os diversos ramos da literatura grega estimulou novas áreas na escrita latina, como vemos na grande “novidade” que foi a *philosophia togata*, a filosofia em língua latina, com nomes de destaque como Cícero e Lucrécio.



**Figura 10.8:** Marco Túlio Cícero – busto romano.

Fonte: [greciantiga.org/img/esc/i319.asp](http://greciantiga.org/img/esc/i319.asp)

No início da nossa era, existia em Roma e nas cidades imperiais uma aristocracia bilíngüe, versada nas tradições grega e romana, e uma cultura comum, cujos padrões eram constantes e reconhecíveis nas diversas províncias do Império. Esse desenvolvimento foi crucial para o funcionamento das estruturas imperiais, pois esta cultura comum não somente identificou as elites imperiais, como também forneceu a linguagem política e moral com a qual o Império seria governado. A literatura, a filosofia, a arquitetura e as artes visuais forneciam o corpo material do *imperium romanum*.

Quatro correntes filosóficas tiveram um grande sucesso e popularidade no Império Romano: o estoicismo, o epicurismo, o platonismo (cujos adeptos eram denominados acadêmicos) e o aristotelismo (ou Peripatos). Podemos afirmar que as correntes filosóficas citadas não ficaram imunes a todo o movimento de trocas culturais, disputando a atenção do público, o que culminou na criação de uma instituição de ensino filosófico em Atenas, sob a responsabilidade de representantes de cada uma delas, sob Marco Aurélio, no século II d.C.

No Império Romano, desenvolveu-se um ensino que podemos qualificar como “literário” e que constituía, então, a base da educação. Esse ensino se orientava no sentido da aquisição da eloquência. Os mestres de lógica e retórica eram chamados a ensinar aos seus alunos, em primeiro lugar, a pensar, a descobrir idéias, a construir raciocínios válidos e, depois, a expor tudo isso em uma ordem clara e eficiente, com uma linguagem “correta”. Nesse momento, a retórica era o grande foco de interesse de políticos, letrados e pensadores.

Os imperadores e os aristocratas do Império podiam patrocinar as artes e as ciências em uma escala que nenhuma cidade grega outrora conseguiria imaginar. As elites imperiais competiam pelo prestígio de ter a seu serviço os melhores especialistas em cada campo do conhecimento. E o resultado foi que a filosofia se tornou, podemos dizer, uma espécie de “terapia dos espíritos”, oferecendo máximas de vida abrangentes e mais populares, deixando profunda impressão no pensamento posterior.

Durante muito tempo, o estoicismo foi uma espécie de “filosofia oficial” do Império Romano, influenciando fortemente o pensamento cristão posterior, e as popularizações romanas das filosofias helenísticas, de autoria dos estóicos Sêneca e Marco Aurélio, por exemplo, estiveram na linha de frente das obras mais lidas e difundidas da literatura ocidental. O epicurismo também se tornou uma espécie de “culto pessoal”, e chegou-se mesmo a “venerar” seu fundador, como vemos num verso de Lucrécio: “Tu, que vindo das trevas foste o primeiro a erguer uma luz e revelar as bençãos ocultas da vida” (*De R. Nat.* III, 1).

Lucrécio, por exemplo, em seu poema, se endereça à sociedade romana contemporânea. É lugar-comum pensar hoje no *De Rerum Natura* como uma obra política e essa idéia não deixa de ser verdadeira. O poema trata dos males da vida humana e sugere uma solução para eles na filosofia epicurista. Muitas vezes, pode parecer inusitado que um texto epicurista esteja tão envolvido com o mundo político, dado o ideal de *ataraxia*, mas esta idéia moderna, como outras que já vimos



nessa aula, é derivada de uma incompreensão atual do epicurismo, ou uma compreensão superficial do mesmo. Vejamos uma passagem do poema, que concerne diretamente à vida em sociedade:

Nada há de mais agradável do que ocupar os altos e serenos lugares fortificados pelas doutrinas dos sábios, donde se podem ver os mais errar por um lado e outro e procurar ao acaso o caminho da vida, lutar à força de talento, ter rivalidades de nobreza e esforçar-se, com trabalho de dias e noites, por alcançar as maiores riquezas e apoderar-se do governo. Ó pobres espíritos humanos, ó cegos corações! Através de que trevas e perigos se passa o pouco tempo de vida! Não sente cada um o que a natureza a gritos proclama, que esteja sem dor o corpo e goze a mente, fora de medo e de cuidado, de um agradável sentimento (II, 7-14).

No prólogo do L. III, Lucrécio trata o tema do efeito do medo da morte na vida humana:

Por fim, vêm a avareza e a cega cobiça das honras que obrigam os pobres homens a ultrapassar os limites do direito e até, cúmplices e servidores do crime, a esforçar-se de dia e de noite, com trabalho sem par, por atingir os cimos da riqueza; estas chagas da vida são criadas, em parte não pequena, pelo medo da morte.

Parece, com efeito, a quase todos, que o vergonhoso desprezo e a dura pobreza estão longe de uma vida agradável e tranqüila e se encontram como que paralisados diante das portas da morte; por isso os homens, levados por um falso terror, querem fugir para longe, e aumentam então as suas riquezas com o sangue dos concidadãos, duplicam ávidos os bens, acumulando a morte sobre a morte; cruelmente se alegram com o triste funeral de um irmão e odeiam e temem as mesas dos parentes (III, 60-71).

E o poeta apresenta um quadro da vida humana nas linhas seguintes (III, 75-86):

De igual modo, é muitas vezes deste temor que nasce a macerante inveja: aos olhos deles um é poderoso, outro atrai as atenções, marchando entre esplêndidas honras, enquanto eles se queixam de andarem rolando na treva e na lama. Uns morrem por causa de estátuas e de glória do nome; e algumas vezes de tal maneira tomam os homens por medo da morte, o ódio à vida e à luz que vêem, que a si próprios dão a morte com triste coração, esquecidos de que a fonte dos cuidados é esse mesmo terror, que é ele que dificulta a virtude, que é ele que rompe os vínculos da amizade: em suma, persuade-os a derrubar a piedade.

Nestas linhas, Lucrécio diz que o medo da morte é a causa da luta pela riqueza e pelo poder, que conduz diretamente aos horrores da vida contemporânea: o medo da morte leva os seres humanos a só pensarem na vida, na segurança da riqueza e do poder. Sua busca por estes objetos do desejo, desnecessários e não naturais, nunca é satisfeita, levando-os à infelicidade.

O tratamento mais extensivo do tema está no L. V, quando o poeta-filósofo trata da origem da civilização. Seu relato se estrutura em torno de uma divisão entre um estágio inicial da sociedade humana, desenvolvido segundo os ritmos da natureza, e um estágio posterior, no qual a razão humana desempenha o papel decisivo. Em primeiro lugar, vemos um tempo em que o ser humano era rude, quando não havia lei nem casamento:

Mas a raça humana que houve naqueles campos foi muito mais dura, como era natural, dado que a tinha criado uma dura terra; tinha como fundamento ossos maiores e mais sólidos e as carnes estavam ligadas por fortes nervos, de modo que nem os impressionava facilmente ou o calor ou o frio ou a novidade da comida ou qualquer das ruínas

do corpo. E, enquanto muitos lustros se desenrolavam pelo céu, marcados pelo sol, levavam uma vida errante à maneira dos animais bravios.

Não havia quem vigorosamente guiasse o curvo arado nem se sabia amansar os campos com o ferro, nem enterrar no solo novas mudas, nem cortar com as pódoas os ramos velhos das altas árvores. O que o sol e as chuvas tinham dado, o que espontaneamente tinha criado a terra, bastava como oferta para lhes aplacar o peito. Na maior parte das vezes, sustentavam o corpo com as bolotas dos azinhos; e também naquele tempo produzia a terra em maior quantidade e maiores as bagas que se vêem agora no inverno tingir-se, ao amadurecerem, da cor purpúrea. Além disso, a florida juventude do mundo produzia nessa altura alimentos grosseiros que eram bastantes para os míseros mortais (V, p. 925- 944).

Um segundo estágio surgiu quando casas, fogo e o casamento levaram a cooperação entre os vizinhos, que formaram um pacto (*foedus*, em latim):

Em seguida, depois que prepararam cabanas, peles e o lume, e depois que a mulher, ligando-se ao marido [...] entrou em matrimônio, e viram nascer a prole sua descendente, então começou a gênero humano a abrandar. O fogo tornou-lhes os corpos sensíveis ao frio e menos capazes de suportá-lo só com o abrigo do céu; Vênus diminuiu-lhes as forças e os meninos, com suas carícias, facilmente quebraram a dura natureza dos seus pais.

Foi também por esta altura que a amizade começou a juntar os vizinhos entre si, pelo desejo que tinham de não se prejudicar nem de usar de violência uns contra os outros; recomendaram-se as mulheres e a raça feminina,

balbuciando e exprimindo por gestos que era justo cuidar-se dos mais fracos. Não é que a concórdia pudesse nascer em todos os casos, mas boa e grande parte conservava fielmente seus tratados; caso contrário, já todo o gênero humano teria desaparecido, nem poderia a descendência ter-se propagado até hoje (V, p. 1.019-1.025).

Homens de grande engenho se tornaram reis e criaram cidades, distribuindo propriedades com base na beleza, na inteligência ou na força física, até que os ricos se tornam mais importantes:

De dia para dia modificavam mais a sua alimentação e a sua vida, em virtude de novas descobertas e do fogo, graças às demonstrações dos que estavam mais à frente, pela inteligência e pela força de alma. Começaram os reis a fundar cidades e a levantar cidadelas para sua guarda e para seu refúgio e a dividirem os gados e os campos e a dar a cada um segundo o seu aspecto, as suas forças e a sua inteligência; efetivamente, o aspecto valia muito e as forças tinham grande importância. Mais tarde se criou a riqueza e se descobriu o ouro, o qual facilmente roubou as honras aos que eram fortes e belos; de fato, muitas vezes seguem a comitiva de qualquer rico aqueles que são fortes e de mais belo corpo (V, p. 1.105-1.116).

Os ricos, então, desejaram o poder e a fama como segurança para a sua riqueza e no conflito resultante entre eles, os reis foram destronados e sobreveio a anarquia:

Portanto, depois de mortos os reis, jazia subvertida a antiga majestade (...) tinha chegado tudo a um último grau de decomposição e confusão, desejando cada um para si o governo e o poder supremo (V, p. 1.131-1.142).

Chegou-se, então, à criação de magistraturas, e leis também foram criadas:

Então, uma parte ensinou aos outros a criar magistrados, a constituir um corpo de leis e a usar delas. E o gênero humano, cansado de passar a vida em violências, enfraquecido pelas inimizades, espontaneamente se submeteu às leis e ao direito articulado.

Como a cólera dava a cada um o direito de se vingar mais cruelmente do que o permitem agora as justas leis, estavam os homens fatigados de passar a vida em violências. Depois, o medo dos castigos macula as alegrias da vida. A força e a injustiça são como duas redes que vão cercando cada um e muitas vezes voltam àquele de que se originaram, não sendo fácil que passe uma vida plácida e pacata quem pelos seus feitos viola os tratados públicos de paz (V, p. 1.143-1.155).

Ó raça humana tão infeliz por ter atribuído tais fatos aos deuses e por lhes ter juntado as cóleras acerbadas! Quantos lamentos para si próprios, quantas feridas para nós, quantas lágrimas para os nossos descendentes não originaram eles! (V, p. 1.194-1.195)

Além disso, a quem se não aperta o ânimo com o pavor dos deuses, a quem não se arrepiam de medo os membros, quando a terra abrasada treme toda com o choque horrível dos raios, quando os rugidos percorrem todo o céu? Não tremem os povos e as nações, não encolhem seu corpo os reis soberbos, tomados pelo pavor dos deuses, com o receio de que tenha chegado o terrível tempo de sofrer castigo por algum crime vergonhoso ou por uma palavra insolente? (V, p. 1.218-1.222)

Algumas observações, aqui, são necessárias: Lucrécio investe contra toda violência e superstição. Para o epicurismo, nosso mundo e tudo o que ele contém – assim como outros mundos – é o resultado de fortuitas associações entre os átomos, que estão constantemente criando novas formas e as dissolvendo, sem qualquer plano ou propósito. *Superstitio* etimologicamente é “o que está em cima”, permanecendo no termo latino a idéia de “supérfluo”. Não a religião propriamente dita, mas o superfluo na religião, aquilo que causa dor e gera o dogmatismo e a violência, é condenado pelo poeta. Cícero, no *De Natura Deorum*, também distingue *religio* e *superstitio* (ND. II, 28. 72). E o grande problema, para Cícero e Lucrécio, é o fato da superstição determinar o comportamento humano, gerando a incompreensão do outro e a violência.

A unidade do Império Romano se fundamentava na convivência de muitos povos e as trocas culturais entre os diferentes grupos se intensificaram de forma extraordinária. Talvez o exemplo mais notório desse fenômeno seja a cultura judaico-helenística. Em Alexandria, uma importante comunidade judaica foi estabelecida, e não apenas adotou a língua grega, como passou a interpretar sua tradição religiosa à luz da filosofia grega, antecipando aquilo que farão, tempos depois, os pensadores cristãos que também irão interagir com a filosofia grega.

A despeito das divergências teóricas em suas concepções filosóficas, que mantinha desperta a polêmica entre as escolas filosóficas, houve uma grande tendência à aproximação no que tange ao ensino ministrado pelos pensadores dessa época, e podemos falar de um movimento sincrético que alcançou sua maior expressão na simbiose entre as idéias aristotélicas, as estóicas, as epicuristas e o platonismo. Uma tendência para a unidade de doutrina filosófica acompanhou a unificação promovida pelo Império, que se caracterizou como um período de vigorosas especulações filosóficas e de sincretismo religioso.



**Figura 10.9:** Representação moderna de Filo de Alexandria.

Fonte: [ca.wikipedia.org/wiki/Fil%C3%B3\\_d'Alexandria](https://ca.wikipedia.org/wiki/Fil%C3%B3_d'Alexandria)

Nesse ponto, chamamos a atenção para o filósofo judeu Filo de Alexandria. Filo realizou uma síntese entre o pensamento judeu e o pensamento grego, vendo em Moisés o autor divinamente inspirado do Pentateuco e como o primeiro filósofo. Filo realizou uma interpretação dos textos judaicos à luz do pensamento grego, usando elementos das doutrinas das várias escolas filosóficas, especialmente estóicas e peripatéticas, estabelecendo níveis de interpretação literal e alegórica das passagens dos mesmos. Por exemplo, ao *primeiro motor* aristotélico, Filo descreveu-o como o deus judaico e, inspirado divinamente, Moisés teria sido o pedagogo do conhecimento humano, traduzindo o *logos* divino em termos compreensíveis pela mente humana (MANSFIELD, 1988). Filo, portanto, pode ser considerado o primeiro pensador a colocar a filosofia a serviço da exegese dos textos religiosos, inspirando os primeiros pensadores cristãos, como Orígenes e Agostinho. Tal atitude caracterizará boa parte do pensamento medieval, como veremos na nossa próxima aula.



### 3. Atende ao Objetivo 3

No fim da Antiguidade, a Filosofia se popularizara como uma doutrina moral. Segundo o filósofo romano Sêneca, *O verdadeiro filósofo é o professor da humanidade*. (Ep. 89, 13). As questões da conduta humana, as exortações morais e as regras do bem viver davam o tom às especulações filosóficas.

A partir do que você estudou na última seção desta aula, procure estabelecer relações entre a ênfase filosófica nas questões morais e nas regras do bem viver e a unificação territorial e cultural promovida pelo Império Romano no Mediterrâneo.

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

#### Resposta Comentada

Houve um grande movimento de interações culturais no Mediterrâneo sob o Império de Roma. A *philosophia togata* privilegiava as questões filosóficas relativas à vida humana, individual e coletiva. Em um mundo política e economicamente unificado que, de certa forma, se assemelha ao nosso mundo globalizado, por que as questões morais se tornaram o grande foco do interesse filosófico?



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No final da Antiguidade, o *logos* era visto como a própria divindade, e o ser humano devia viver de acordo com o *logos*, ao qual a natureza também se identificava. Essa mescla de filosofia e religião levou a uma visão filosófica que propunha a moderação e o distanciamento do mundo, influenciando o desenvolvimento do pensamento medieval. Para João, por exemplo, em seu Evangelho, “No princípio era o logos, e Deus era o logos e o logos estava com Deus” (Jo. 1,1). O pensamento de fins da Antiguidade, de múltipla origem, romana, grega, judaica, egípcia, converteu-se em uma das fundações da tradição ocidental. Podemos dizer que vivemos hoje em um mundo herdeiro da civilização imperial romana, com seu cosmopolitismo e sua grande variedade cultural.

Quando, em 529 a.C., em um Império Romano já tornado oficialmente cristão, foi fechada a Escola Filosófica de Atenas, esse fato significou o fim da filosofia grega em sua estrutura escolar. Suas idéias, contudo, encontraram seu lugar, não sem grandes conflitos teóricos e religiosos, na construção intelectual que os pensadores medievais – cristãos, judeus e islâmicos – esforçaram-se por fundamentar. Mas essa é uma outra história, que você conhecerá na nossa próxima aula.

## Informação sobre a próxima aula

Na próxima aula, você conhecerá as linhas gerais do pensamento medieval, com destaque para os estudos da lógica e da dialética escolástica.



História e Filosofia

Referências

## Aula 1 .....

- BLOCH, Marc. *Apologia da História*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- CROCE, Benedetto. *Breviário de estética*. São Paulo: Ática, 1997.
- DIDEROT, Denis et al. *Enciclopédia*. Roma: Editori Reuniti, 1976.
- GOETHE, J.W. *Escritos sobre literatura*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.
- PLATÃO. *A República*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.
- PIGNATARI, Decio. *Informação, linguagem e comunicação*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- PRÉ-SOCRÁTICOS. *Fragmentos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).
- RUSSELL, Bertrand. *Ensaio impopulares*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1956.
- UNAMUNO, Miguel de. *Del sentimiento trágico de la vida*. Barcelona: Ediciones Orbis, 1984.

## Aula 2 .....

- AGOSTINHO. *Confissões*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1984.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*. Lisboa: Edições 70, 1988. v. 4.
- FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- GREENE, Judith. *Pensamento e linguagem*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- KEPES, Gyorgy. *Education of Vision*. New York: George Braziller, 1965.
- RRRrrrr!!! Na idade da pedra. Direção: Alain Chabat. Produção: Patrick Bordier. Intérpretes: Marina Fôis, Gérard Depardieu, Damien Jouillerot, Samir Guesmi, Cyril Casmèze, Jean Rochefort, Gilles Conseil e Alain Chabat. Roteiro: Maurice Barthélémy, Alain Chabat, Marina Fôis, Pierre-François Martin-Laval e Jean-Paul Rouve. Música: Frederic Talgorn. França: Europa Filmes, 2004. 1 DVD (98 min.), Full Screen, color.
- RUSSELL, Bertrand. *El conocimiento humano*. Barcelona: Ediciones Orbis, 1983.
- SOCIEDADE dos Poetas Mortos. Direção: Peter Weir. Produção: Steven Haft, Paul Junger Witt e Tony Thomas. Intérpretes: Robin Williams, Robert Sean Leonard, Ethan Hawke, Josh Charles, Gale Hansen, Dylan Kussman, Allelon Ruggiero, James Waterston, Norman Lloyd, Kurtwood Smith, Carla Belver, Leon Pownall, George Martin, Joe Auriery, Matt Carey.

*Roteiro*: Tom Schulman. *Música*: Maurice Jarre. EUA: Buena Vista Pictures; Touchstone Pictures, 1989. 1 DVD (129min.), WideScreen, color.

THAO, Trán Duc. *Estudos sobre a origem da consciência e da linguagem*. Lisboa: Editorial Estampa, 1974.

TORRINHA, Francisco. *Dicionário Latim-Português*. Porto: Ed. Gráficas Reunidas Ltda. 2001.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. In: Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

ZELIG. *Direção*: Woody Allen. *Produção*: Robert Greenhut. *Intérpretes*: Woody Allen, Mia Farrow, John Buckwalter, Patrick Horgan, Marvin Chaitinover, Stanley Swerdlow, Paul Nevens, Howard Erskine, Ralph Bell, Richard Whiting, Will Hussong, Robert Iglesia, Eli Resnick, Edward McPhillips, Gale Hansen. *Roteiro*: Woody Allen. *Música*: Dick Hyman. EUA: Estúdio: Orion Pictures Corporation; Warner Bros, 1983. 1 DVD (79 min.), WideScreen, color.

### **Aula 3** .....

ARISTÓTELES. *Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

CHOMSKY, Noam. *Language and mind*. Cambridge: Harvard University Press, 2006.

CUVILLIER, Armand. *Sociologia da cultura*. Lisboa: Livraria Cultura, 1975.

EPÍTETO. *Enchiridion*. London: Dover Publications, 2004.

KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Goulbenkian, 1997.

\_\_\_\_\_. *Manual dos cursos de lógica geral*. IFCH: UNICAMP, Uberlândia: Ed. da Universidade de Uberlândia, 1998.

LUCCHESI, Marco. *Os olhos do deserto*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

OS PRÉ-SOCRÁTICOS. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

## Aula 4 .....

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1984.
- BIBER, D. *A typology of English texts*. *Linguistics*, n. 27, 1989.
- CASSIRER, E. *Linguagem e mito*. Lisboa: Perspectiva, 1985.
- FERREIRA, C. Bereshit: o início da narratividade hebraica bíblica. *Phoênix*, Rio de Janeiro: n. 13, p. 67-83, 2007.
- FOUCAULT, M. *O que é um autor?* Lisboa: Veja, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Arqueologia do saber*. São Paulo: Martins Fontes, 1985.
- HEIDEGGER, M. *A Origem da obra de arte*. Lisboa: Edições 70, 1992.
- HINTIKKA, M.; HINTIKKA, J.. *Uma investigação sobre Wittgenstein*. Campinas: Papirus, 1994.
- JOLY, M. *Introdução à análise da imagem*. Lisboa: Edições 70, 1997.
- KRÖNER, A. *Philosophisches Wörterbuch*. Stuttgart: Kröner Vlg, 1969.
- MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

## Aula 5 .....

- ARISTÓTELES. *Física*. Madrid: Editorial Gredos, 1995.
- CASSIRER, E. *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.
- MCGRANE, B. *Beyond anthropology*. New York: Columbia University Press, 1989.
- KUHN, T. *The Copernican Revolution: planetary astronomy in the development of western thought*. New York: Vintage, 1957.
- HEINEMANN, F. *A Filosofia no século XX*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

## Aula 6 .....

ARISTÓFANES. *As vespas, as aves, as rãs*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

BURNET, J. *O despertar da filosofia grega*. SP: Siciliano, 1994.

CAPPELLETTI, A. J. *Ciência jônica e pitagórica*. Caracas: Equinoccio, 1980

CARNEIRO LEÃO, E. *Os pensadores originários*. Petrópolis: Vozes, 1990.

CHATÊLET, F. (dir.) *História da Filosofia: idéias, doutrinas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. 8 v.

CORNFORD, F. M. *Principium Sapientiae: as origens do pensamento filosófico grego*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

DETIEENNE, M. *Os mestres da verdade na Grécia Antiga*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

GRIMAL, P. *A mitologia grega*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

KOIKE, K. *Aspectos da Physis Grega*. Perspectiva filosófica, v.6, n. 12, p. 165-78, 1999.

\_\_\_\_\_. *Os physikoí jônios e o saber na Grécia Arcaica*. In: THEML, N. (Org.) *Linguagem e formas de poder na antiguidade*. Rio de Janeiro: Mauad, 1992. p. 193-230.

LAERTIOS, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Brasília, Ed. da UNB, 1988.

OS PRÉ-SOCRÁTICOS. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1974.

VERNANT, J.P. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

## Aula 7 .....

ANDRADE, M. *Pequena história da música*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

BRUN, J. *Os Pré-Socráticos*. Lisboa: Edições 70, 1988.

CÍCERO. *De Finibus Bonorum et Malorum*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003: (Loeb Classical Library).

DIOGENES LAERTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Brasília: Editora da UnB, 1988.

DUMONT, J.-P. *A Filosofia Antiga*. Lisboa: Edições 70, 1986.

HEIDEGGER, M. Identidade e diferença. In: \_\_\_\_\_. São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

NIETZSCHE. *Obra incompleta*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

OS PRÉ-SOCRÁTICOS. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

PLUTARCO. *Vidas Paralelas*. Protágoras. Disponível em: <[http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select\\_action=&co\\_autor=174](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select_action=&co_autor=174)>. Acesso em: 09 jul. 2008.

SEVERINO, E. *A Filosofia Antiga*. Lisboa: Edições 70, 1986.

## **Aula 8** .....

ACKEN, A.V.; BOTTÉ, L.; LEEMAN, M. *Encyclopédie de la Mythologie*. Bruxelas: Sequoia, 1962.

CORNFORD, F. M. *Estudos de filosofia antiga: Sócrates, Platão, Aristóteles*. Coimbra: Atlântida Editora, 1969.

DURANT, W. *A história da filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

FERREIRA, A. Buarque de Holanda. *Novo Aurélio séc.XXI: o dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1988. v. 1

JASPERS, K. Platon. In: \_\_\_\_\_. *Les grands philosophes*. Paris: Plon, 1963.

KRÖNER, A. *Philosophisches Wörterbuch*. Stuttgart: Kröner, 1969.

LAERTIOS, D. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Brasília: Ed. da UnB, 1988.

MARCONDES, D. *Iniciação à história da filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.



PLATÃO. *Os sofistas*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. *El banquete*, Fedón, Fedro. Barcelona: Ediciones Orbis, 1983.

RUSSELL, B. *Historia de la filosofía occidental*. Madrid: Gredos, 1946. 2 v.

SAUSSURE, F. de. *Curso de lingüística geral*. Rio Janeiro: Zahar, 1987.

VERNANT, J. P. *As origens do pensamento grego*. São Paulo: Difel, 1969.

## **Aula 9** .....

ARISTÓTELES. *Categorías*. Madrid: Universitaria, 1988.

AUBENQUE, P. *Le probleme de l'Être chez Aristote*. Paris: PUF, 1966.

GOTTLIEB, A. *O sonho da razão: uma história da filosofia ocidental da Grécia ao Renascimento*. Rio de Janeiro: Difel, 2007.

JOLIVET, R. *Curso de filosofia*. Rio de Janeiro: Agir, 1963.

MARCONDES, D. *Iniciação à história da filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ROSS, D. *Aristotle*. New York: Routledge, 2004.

RUSSELL, B. *Historia de la filosofía occidental*. Madrid: Gredos, 1946. v. 2.

## **Aula 10** .....

BEARD, M.; CRAWFORD, M. *The Late Roman Republic*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.

ARNIM, H. von (Ed). *Stoicorum Veterum Fragmenta*. Leipzig: Teubner, 1903-1924. 3 v.

BELTRÃO, C. Lucretii poemata: A linguagem da política no De Rerum Natura. *Mirabilia*. 7: *Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval*, 2007: 9-21 ([www.revistamirabilia.com](http://www.revistamirabilia.com))

BRÉHIER, É. *História da Filosofia*. São Paulo: Ed. Mestre Jou, 1978. Tomo I: A Antiguidade e a Idade Média.

BRUN, J. *O estoicismo*. Trad. João Amado. Lisboa: Edições 70, 1986.

CÍCERO, M. T. *De finibus bonorum et malorum*. Paris: Les Belles Lettres, 2002. Tome I et II.

\_\_\_\_\_. *Epistulae ad Atticum*. D. R. Shackleton-Bailey (Ed.) Cambridge University Press, 2004. (Cambridge Classical Texts and Commentaries). L. I-II.

DIOGENES LAERTIOS. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Brasília: Ed. da UnB, 1988.

EPICURO. *Carta a Meneceu*. São Paulo: Ed. UNESP, 2002.

ERNOUT, A; MEILLET, A. *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 2001.

FERRATER MORA, J. *Diccionario de filosofía*. Buenos Aires: Ed. Sudamerica, 1975. 2 v.

GRIFFIN, M.; BARNES, J. *Philosophia Togata I. Essays an Philosophy and Roman Society*. Oxford: Clarendon Press, 1997.

HORÁCIO. *Odes et Épodes*. F. Villeneuve (Ed.). Paris: Les Belles Lettres, 1964.

LONG, A. A. *Hellenistic Philosophy. Stoics, Epicureans, Sceptics*. Berkeley and L.A.: University of California Press, 1986.

LONG, A. A. Pleasure and Social Virtue: the virtues of being Epicurean. In: FLASHAR, H.; GIGON, O. (Ed). *Aspects de la Philosophie Hellénistique*. Geneva: Entretiens Hardt, 1985.

LUCRÉCIO. *De Rerum Natura*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

MANSFIELD, J. Philosophy in the service of Scripture. In: DILLON, J.M.; LONG, A.A. *The Question of "Eclecticism". Studies in Later Greek Philosophy*. Berkeley: University of California Press, 1988.



ISBN 978-85-7648-551-3



9 788576 485513



**UENF**  
Universidade Estadual  
do Norte Fluminense



Universidade Federal Fluminense



**GOVERNO DO  
Rio de Janeiro**

SECRETARIA DE  
CIÊNCIA E TECNOLOGIA



Ministério  
da Educação

