

Prof. Anderson Pinho

FILOSOFIA ANTIGA



FILOSOFIA ANTIGA

Todos nós sabemos que os primeiros filósofos da humanidade foram gregos. Isso significa que embora tenhamos referências de grandes homens na China (Confúcio, Lao Tsé), na Índia (Buda), na Pérsia (Zaratustra), suas teorias ainda estão por demais vinculadas à religião para que se possa falar propriamente em reflexão filosófica.

O que veremos agora é o processo pelo qual se tornou possível a passagem da consciência mítica para a filosófica na civilização grega, constituída por diversas regiões politicamente autônomas.

A história desse povo na antiguidade é dividida em quatro períodos.

- **Civilização micênica** - desenvolve-se desde o início do segundo milênio a.C. e tem esse nome pela importância da cidade de Micenas, de onde, no século XII a.C., partem Agamemnon, Aquiles e Ulisses para sitiarem e conquistar Tróia.



- **Tempos homéricos** (séculos XII a VIII a.C.) - são assim chamados porque nesse período teria vivido Homero (século IX ou VIII). Na fase de transição de um mundo essencialmente rural, o enriquecimento dos senhores faz surgir a aristocracia proprietária de terras e o desenvolvimento do sistema escravista.

- **Período arcaico** (séculos VIII a VI a.C.) - grandes alterações sociais e políticas com o advento da pólis e desenvolvimento do comércio e consequente movimento de colonização grega.

- **Período clássico** (séculos V e IV a.C.) - apogeu da civilização grega. Na política, expressão da democracia ateniense; explosão das artes, literatura e filosofia. Época em que viveram os sofistas, Sócrates, Platão e Aristóteles.

- **Período helenístico** (séculos III e II a.C.) - decadência política da Grécia, com o domínio macedônico e conquista pelos romanos. Culturalmente se dá a influência das civilizações orientais.

1. ORIGEM DA FILOSOFIA

Na antiguidade a região conhecida como Grécia não era um estado unificado, com poder centralizado, governo único, e suas cidades-estados (*póleis*) obedecendo a esse poder. Era na verdade, uma região que por suas peculiaridades históricas e geográficas abrigava povos de origem, costumes e crenças comuns, unidos por uma mesma língua.

A sua formação se dá pela união das civilizações Cretense e Micênica no período que ficou convencionalmente chamado de **pré-homérico** (Séc. XX a XII a. C.), cujo fim ocorre com a invasão dórica que ocasionou a **primeira diáspora grega**, quando eles ocuparam todas as áreas banhadas pelo mar Egeu na forma de **pequenos núcleos rurais**.

Começa a partir de então o **período homérico** (Sécs. XII a VIII a. C.), que leva esse nome por causa das obras costumeiramente atribuídas ao grande poeta Homero, que nos conta, por meio da *Iliada* e *Odisseia*, como foi essa época.

Os pequenos núcleos rurais deram origem aos **genos** que, comandado por um *pater*, eram formados por pessoas que acreditavam ser de uma mesma descendência. Apesar de terem um líder, a terra era de propriedade de todos.

Nesse período, houve um grande aumento populacional que não foi acompanhado pela produção de alimentos, pois haviam poucas terras férteis.

Muitos genos se dividiram, houve disputas e distribuição desigual de terras que passaram a ser propriedade privada. Foi um período de turbulência e muitas pessoas ficaram marginalizadas.

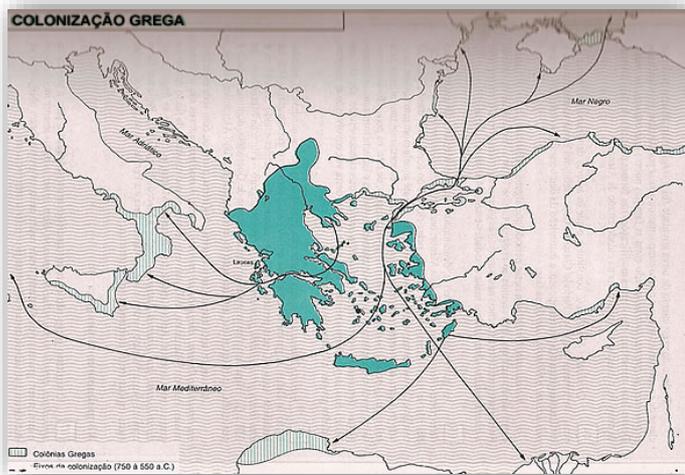
Essa instabilidade gerou a necessidade de alguns genos se aliarem. Dessas alianças resultaram as **fratrias**, e da união destas, as **tribos**. O poder do *pater* passou a ser exercido por grupos de latifundiários bem nascidos conhecidos como **eupátridas**. Até que finalmente foram formados os **demos** que tinha como **líder** o **basileu (rei)**, que era o mais foderado dos eupátridas.

Desse modo, a sociedade, que era essencialmente agrária e patriarcal, ficou estruturada da seguinte forma:

- 1) **Eupátridas** = os *paters* e seus parentes mais próximos que detinham as maiores e melhores terras;
- 2) **Demiurgos** = trabalhadores livres
- 3) **Georgoi** = pequenos proprietários de terras;
- 4) **Thetas** = homens livres, mas marginalizados por que sobram na divisão e disputas por terras;
- 5) **Escravos**

Para sobreviver, muitos gregos tiveram que buscar terras férteis para o cultivo de alimentos. Eles se lançaram ao mar à procura dessas regiões e se estabeleceram, além do Mar Egeu, por quase toda região europeia banhada pelo Mar Mediterrâneo (principalmente no sul da península itálica e na região

da Sicília, que ficou conhecida como Magna Grécia), adentrando também na região do Mar Negro fundando *apoikias* (novos demos - colônias) em todos esses territórios. Essa busca de novas terras foi **Segunda Diáspora grega**.



Foi basicamente nessa época que houve o **ressurgimento da escrita** entre os gregos, quando eles adaptaram o alfabeto fenício à sua língua.

2. O MITO

Antes mesmo do advento da Filosofia o homem já possuía a curiosidade de saber sobre a origem das coisas, e mesmo sem ter a tecnologia de que dispomos hoje, eles tinham a imaginação trabalhando a todo vapor. Com ela criaram diversas histórias que foram passadas de forma oral por várias gerações. A palavra grega *mythos* significa contar, narrar, conversar.

O mito é uma narrativa fantasiosa que visa dar uma explicação para a origem de determinada coisa, sejam ela o homem, o amor, a doença, o mundo, os deuses, etc.

Os primeiros modelos de construção do real são de natureza sobrenatural, isto é, o homem recorre aos deuses para apaziguar sua aflição.

Basicamente, existem dois tipos de mitos. As narrativas que procuram explicar a origem do mundo são as **cosmogonias** (cosmos = mundo ordenado + gonia = gerar), já as histórias que narram a origem dos deuses são as **teogonias** (theos = seres divinos + gonia = gerar).

Os mitos se sustentam apenas na autoridade de quem os conta. O **poeta-rapsodo**, tem autoridade inquestionável, seja porque recebeu a narrativa de uma tradição oral respeitada, seja porque é considerado alguém escolhido pelos deuses para receber uma revelação e passá-la aos outros. Esses devem receber a informação como verdade inquestionável.

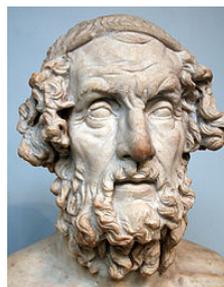
Desse modo, os mitos não dão espaço para questionamentos e nem reflexão, admitem incoerências, contradições e são muito limitados

deixando vários questionamentos em aberto, perpetuando a forma de ver e entender tanto o mundo natural quanto o social.

Mito e estrutura social

O mito é também uma forma de justificação da estrutura social da época. Dito de outro jeito, o mito é uma forma de ver não só o mundo natural, como também de entender e aceitar a divisão e funcionamento da sociedade. Perceba que os grandes reis (**basileu**) são protegidos ou escolhidos pelos deuses e os grandes guerreiros, como Aquiles, possuem vínculos com eles. Você se atreveria a discutir com eles, ou questionar sua autoridade? Fica difícil, não é?

No entanto, as condições de vida social que eram fundamentadas pelos mitos, e que também os fundamentavam, mudaram muito e sucessivos acontecimentos acabaram derrubando muitas dessas explicações fabulosas sobre a realidade tanto natural quanto social, e uma nova forma de ver o mundo (incluindo a sociedade) precisava ser criada. É aí que entra em cena a Filosofia como veremos mais a diante.



Homero foi o poeta-rapsodo a quem costumeiramente se atribui a autoria de dois poemas épicos (epopeias): **Iliada**, que trata da guerra de Tróia (Tróia em grego é Ilion), e **Odisseia**, que relata o retorno de Ulisses a Ítaca, após a guerra de Tróia (Odiseus é o nome grego de Ulisses). Por vários motivos, inclusive pelo estilo diferente dos dois poemas, alguns intérpretes acham que são obras de diversos autores.

Ao descrever na Iliada e na Odisseia vários aspectos da cultura e as diversas formas de relacionamento social dessa época, influencia muito as várias gerações gregas que tiveram o **guerreiro bom e belo** como um ideal de formação a ser alcançado.

Belo porque seu corpo era formado pela ginástica, pela dança e pelos jogos de guerra, imitando os heróis da Guerra de Troia (Aquiles, Heitor, Ajax, Ulisses). Bom porque seu espírito era formado escutando poetas como Homero, Píndaro e Hesíodo, aprendendo com eles as virtudes admiradas pelos deuses e praticadas pelos heróis; a principal delas era a coragem diante da morte, na guerra. A virtude era a **areté**, própria dos melhores, ou, em grego, própria dos aristoi.

As epopeias tiveram função didática importante na vida dos gregos porque descrevem o período da civilização micênica e transmitem os valores da cultura por meio das histórias dos deuses e antepassados, expressando uma determinada concepção de vida. Por isso desde cedo as crianças decoravam passagens dos poemas de Homero.

As ações heroicas relatadas nas epopeias mostram a constante intervenção dos deuses, ora para auxiliar um protegido seu, ora para perseguir um inimigo. O homem homérico é presa do Destino (Moiras), que é fixo, imutável, e não pode ser alterado. Até distúrbios psíquicos como o desvario momentâneo de Agamêmnon são atribuídos à ação divina. É nesse sentido a fala de Heitor: "Ninguém me lançará ao Hades contra as ordens do destino! Garanto-te que nunca homem algum, bom ou mau, escapou ao seu destino, desde que nasceu!"



O herói vive, portanto, na dependência dos deuses e do destino, faltando a ele a nossa noção de vontade pessoal, de livre-arbítrio. Mas isto não o diminui diante dos homens comuns. Ao contrário, ter sido escolhido pelos deuses é sinal de valor e em nada tal ajuda desmerece a sua virtude.

A virtude do herói se manifesta pela coragem e pela força, sobretudo no campo de batalha, mas também na assembleia, no discurso, pelo poder de persuasão.

O preceptor de Aquiles diz: "Para isso me enviou, a fim de eu te ensinar tudo isto, a saber fazer discursos e praticar nobres feitos". Nessa perspectiva, a noção de virtude não deve ser confundida com o conceito moral de virtude como o conhecemos posteriormente, mas como excelência, superioridade, alvo supremo do herói. Trata-se da virtude do guerreiro belo e bom.

Hesíodo, outro poeta que teria vivido por volta do final do século VIII e princípios do VII a.C., produz uma obra com características que apontam para a época que se vai iniciar a seguir, com particularidades que tendem a superar a poesia impessoal e coletiva das epopeias.

Mas mesmo assim, sua obra **Teogonia** reflete ainda a preocupação com a crença nos mitos. Nela Hesíodo relata as origens do mundo e dos deuses, e as forças que surgem não são a pura natureza, mas sim as próprias divindades: Gaia é a Terra, Urano é o Céu, Cronos é o Tempo, surgindo ora por segregação, ora pela intervenção de Eros, princípio que aproxima os opostos.



Como o mito narra a origem do mundo e de tudo o que nele existe? De três maneiras principais:

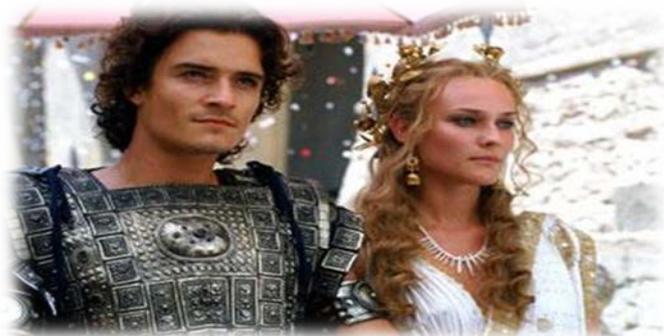
1º) Encontrando o pai e a mãe das coisas e dos seres. Isto é, tudo o que existe decorre de relações sexuais entre forças divinas pessoais. Essas relações geram os titãs (filhos da primeira mãe e do primeiro pai e seus sucessores como governantes do Universo), os deuses (filhos de um dos titãs e seus sucessores), os heróis (filhos de um deus com uma humana ou de uma deusa com um humano), os humanos, os metais, as plantas, os animais, as qualidades (como quente e frio, claro e escuro, bom e mau, belo e feio, etc.).

Trata-se, assim, de uma genealogia, isto é, de uma narrativa da geração dos seres, das coisas, das qualidades por outros seres, que são seus pais ou antepassados.

2. Encontrando uma rivalidade ou uma aliança entre os deuses que faz surgir alguma coisa no mundo. Nesse caso, o mito narra ou uma guerra entre as forças divinas ou uma aliança entre elas para provocar alguma coisa no mundo dos homens.

É assim, por exemplo, que o poeta Homero explica na *Ilíada* por que, em certas batalhas da Guerra de Troia, os troianos eram vitoriosos e, em outras, a vitória cabia aos gregos. Os deuses estavam divididos. A cada vez, o rei dos deuses, Zeus, aliava-se a um grupo e fazia um dos lados vencer uma batalha.

A causa da guerra, aliás, foi uma rivalidade entre as deusas. Elas apareceram em sonho para o príncipe troiano Páris, oferecendo-lhe seus dons, e ele escolheu a deusa do amor, Afrodite. As outras deusas, enciumadas, o fizeram raptar Helena, esposa do general grego Menelau. Isso deu início à guerra entre os humanos.



3. Encontrando as recompensas ou castigos que os deuses dão a quem os obedece ou desobedece. Como o mito narra, por exemplo, o uso do fogo pelos homens, essencial para diferenciá-los dos animais? O mito conta que um titã, Prometeu, mais amigo dos homens do que dos deuses, roubou uma centelha de fogo e a trouxe de presente para os humanos. Prometeu foi castigado, sendo amarrado num rochedo para que uma ave de rapina devorasse seu fígado eternamente.



E qual foi o castigo dos homens? Os deuses criaram a primeira mulher humana, Pandora, uma figura encantadora a quem foi entregue uma caixa que conteria coisas maravilhosas, mas que nunca deveria ser aberta. Pandora foi enviada aos humanos e, cheia de curiosidade e de vontade de dar-lhes as maravilhas, abriu a caixa. Dela saíram todas as desgraças, doenças, pestes, guerras e, sobretudo, a morte. Explica-se, assim, a origem dos males no mundo.



Embora tenhamos nos referido ao mito enquanto forma de compreensão, a sua **função** não é, primordialmente, explicar a realidade, mas **acomodar e tranquilizar o homem em um mundo assustador**.

É um discurso de tal força, que se estende por todas as dependências da realidade vivida, e não apenas no campo sagrado (ou seja, da relação entre o homem e o divino), mas existe em toda a atividade humana.

Como não existiam códigos morais sistematizados que pudessem nortear a ação das pessoas, podemos afirmar que uma outra função do mito é fixar os modelos exemplares de todos os ritos e de todas as atividades humanas significativas.

Dessa forma, o homem imita os gestos exemplares dos deuses, repetindo nos ritos as ações deles que atualizam os mitos primordiais, pois, caso contrário, estão convencidos de que a semente não

brotará da terra, a mulher não será fecundada, a árvore não dará frutos, o dia não sucederá à noite.

A forma sobrenatural de descrever a realidade é coerente com a maneira mágica pela qual o homem age sobre o mundo, como, por exemplo, com os inúmeros ritos de passagem do nascimento, do casamento, da morte, da infância para a idade adulta. Sem os ritos, é como se os fatos naturais descritos não pudessem se concretizar de fato.

Os mitos estão apenas no passado?

Uma leitura apressada, na busca do sentido do mito, pode nos levar a pensar que se trata apenas de uma maneira fantasiosa de explicar a realidade ainda não justificada pela razão. Essa compreensão do mito não esconde o preconceito comum de identificá-lo com as lendas ou fábulas, e, portanto, como uma forma menor de explicação do mundo, prestes a ser superada por explicações mais racionais.

No entanto, a noção de mito é complexa e mais rica do que essa posição redutora. Mesmo porque o mito não é exclusividade de povos primitivos, nem de civilizações nascentes, mas existe em todos os tempos e culturas como componente indissociável da maneira humana de compreender a realidade.

O mito não é resultado de delírio, nem uma simples mentira, ele ainda faz parte da nossa vida cotidiana, como uma das formas indispensáveis do existir humano.

3. A PÓLIS E O SURGIMENTO DA FILOSOFIA

“Advento da Polis, nascimento da filosofia: entre as duas ordens de fenômenos os vínculos são demasiado estreitos para que o pensamento racional não apareça, em suas origens, solidário das estruturas sociais e mentais próprias da cidade grega.”

(Jean-Pierre Vernant)

Com a segunda diáspora, começa o **período arcaico** (Sécs. VIII a VI a. C.), quando tivemos a formação de vários **demos** espalhados por todo o mediterrâneo, intensificando as trocas de mercadorias e fazendo florescer novamente o comércio. É importante destacar que nessa época **surge a moeda** como um meio de facilitar as transações comerciais.

A partir daí, foi só questão de tempo para que os demos se unissem e formassem as **póleis (eram mais de 1.000)**, que foram governadas por **conselhos de eupátridas** (proprietários de terras) dando início aos **regimes oligárquicos (governo de poucos)**. Eles desenvolveram leis, distribuía a justiça, e ditavam a divindade a ser cultuada.

Agora, com um número muito maior de póleis, e várias delas sendo importantes centros comerciais e portos estratégicos para a navegação, a principal

atividade econômica deixou de ser a agricultura, e o comércio passa a ser o seu principal fator de desenvolvimento econômico.

Esse desenvolvimento econômico proporcionou uma melhora significativa na qualidade de vida material da população. A partir daí os gregos passaram a ter tempo para fazer algo além de comercializar, eles agora iriam pensar.

A consolidação das pólis seguido de uma relativa estabilidade política e econômica, e um longo período de prosperidade foi o terreno fértil para o nascimento da Filosofia. Algumas invenções e atividades que se desenvolveram, ou foram criadas, juntamente com a polis foram cruciais para o seu surgimento. São elas:

A escrita alfabética – Geralmente a consciência mítica predomina nas culturas de tradição oral, onde ainda não há escrita. É interessante observar que *mythos* significa "palavra", "o que se diz". A palavra antes da escrita, ligada a um suporte vivo que a pronuncia, repete e fixa o evento por meio da memória pessoal. Aliás, etimologicamente, epopeia significa "o que se exprime pela palavra" e lenda é "o que se conta".

É bem verdade que, de início, a primeira escrita é mágica e reservada aos privilegiados, aos sacerdotes e aos reis.

Entre os egípcios, por exemplo, hieróglifos significa literalmente "sinais divinos". Na Grécia, a escrita surge por influência dos fenícios e já no século VIII a.C. se acha suficientemente desligada de preocupações esotéricas e religiosas.

Enquanto os rituais religiosos são cheios de fórmulas mágicas, termos fixos e inquestionados, os escritos deixam de ser reservados apenas aos que detêm o poder e passam a ser divulgados em praça pública, sujeitos à discussão e à crítica.

Apenas um parêntese esclarecedor: isso não significa que a escrita tenha se tornado acessível a todos. Muito ao contrário, permanece ainda grande o número de analfabetos. O que está em questão, no entanto, é a dessacralização da escrita, ou seja, seu desligamento da religião.

A escrita gera uma nova idade mental porque exige de quem escreve uma postura diferente daquela de quem apenas fala. Como a escrita fixa a palavra, e conseqüentemente o mundo, para além de quem a proferiu, necessita de mais rigor e clareza, o que estimula o espírito crítico. Além disso, a retomada posterior do que foi escrito e o exame pelos outros - não só de contemporâneos, mas de outras gerações - abrem os horizontes do pensamento, propiciando o distanciamento do vivido, o confronto das ideias, a ampliação da crítica.

Portanto, a escrita aparece como possibilidade maior de abstração, uma reflexão da palavra que tenderá a modificar a própria estrutura do pensamento.

As navegações – Ao desbravarem os mares os gregos iriam realmente descobrir se existiam os monstros e sereias que os mitos contavam.

A invenção do calendário – uma forma de calcular o tempo segundo as estações do ano, as horas do dia, os fatos importantes que se repetem, revelando, com isso, uma capacidade de abstração nova, ou uma percepção do tempo como algo natural, e não como uma força divina incompreensível;

A moeda – Você certamente sabe quanto custa uma caneta, um caderno ou uma meia. Mas você sabe quanto vale um real? Sabe porque um real vale um real, e cem reais vale cem reais? Pois é, esse é um exercício de abstração que requerem cálculos complexo. Os gregos deixaram de trocar as coisas e passaram a usar a moeda quando adquiriam essa capacidade de abstração.

Por volta dos séculos VIII a VI a.C. houve o desenvolvimento do comércio marítimo decorrente da expansão do mundo grego mediante a colonização da Magna Grécia (atual sul da Itália) e Jônia (atual Turquia). O enriquecimento dos comerciantes promoveu profundas transformações decorrentes da substituição dos valores aristocráticos pelos valores da nova classe em ascensão.

Na época da predominância da aristocracia rural, cuja riqueza se baseava em terras e rebanhos, a economia era pré-monetária e os objetos usados para troca vinham carregados de simbologia afetiva e sagrada, decorrente da posição social ocupada por homens considerados superiores e do caráter sobrenatural que impregnava as relações sociais.

A fim de facilitar os negócios, a moeda, que tinha sido inventada na Lídia, aparece na Grécia por volta do século VII a.C. A moeda torna-se necessária porque, com o comércio, os produtos que antes eram feitos sobretudo com valor de uso passam a ter valor de troca, isto é, transformam-se em mercadoria,

Daí a exigência de algo que funcionasse como valor equivalente universal das mercadorias.

A invenção da moeda desempenha papel revolucionário, pois está vinculada ao nascimento do pensamento racional.

Isso porque passa a ser emitida e garantida pela Cidade, revertendo benefícios para a própria comunidade. Além desse efeito político de democratização, a moeda sobrepõe aos símbolos sagrados e afetivos o caráter racional de sua concepção: muito mais do que um metal precioso que se troca por qualquer mercadoria, a moeda é um artifício racional, uma convenção humana, uma noção abstrata de valor que estabelece a medida comum entre valores diferentes.

A política – Esse ponto é bastante importante porque marca uma ruptura no modo de encarar a organização social. A pólis é um lugar onde os homens decidem o seu próprio destino, e não mais os deuses.

E esse governo dos homens só era possível porque eles eram livres para criarem suas próprias leis, que eram fruto do debate público, ou seja, da palavra que era posta sob questionamento.

E esse tipo de discurso proporcionado pela atividade política foi fundamental para o surgimento do discurso filosófico, que nasceu como diálogo. A palavra que sempre pode ser debatida e questionada. Lembre-se que no mito, a palavra era inquestionável.

A invenção da política, que introduz três aspectos novos e decisivos para o nascimento da filosofia:

1º) A ideia da lei como expressão da vontade de uma coletividade humana que decide por si mesma o que é melhor para si e como ela definirá suas relações internas.

Drácon (séc. VII a.C.), Sólon e Clístenes (séc. VI a.C.) são os primeiros legisladores que marcam uma nova era: a justiça, até então dependente da arbitrariedade dos reis ou da interpretação da vontade divina, é codificada numa legislação escrita.

Regra comum a todos, norma racional, sujeita à discussão e modificação, a lei escrita passa a encarnar uma dimensão propriamente humana.

Essa característica da pólis grega – um espaço legislado e regulado – servirá de modelo para a filosofia propor que também o mundo é racionalmente legislado, regulado e ordenado.

2º) O surgimento de um espaço público, que faz aparecer um novo tipo de discurso, diferente daquele que era preferido pelo mito. Neste, um poeta-vidente recebia das deusas ligadas à memória (a deusa Mnemosyne, mãe das musas, entidades que guiavam o poeta) uma iluminação ou uma revelação sobrenatural e, então, dizia aos homens quais eram as decisões dos deuses que eles deveriam obedecer.

Agora, com a pólis, a palavra constitui-se como direito de cada cidadão emitir em público sua opinião, discuti-la com os outros, persuadi-los a tomar uma decisão proposta por ele. Desse modo, surge o discurso político como palavra humana compartilhada, como diálogo, discussão e deliberação humana, isto é, como decisão racional e exposição dos motivos ou das razões para fazer ou não fazer alguma coisa.

Com a política, valorizou-se o pensamento racional, criando condições para que surgisse o discurso ou a palavra filosófica.

3º) A noção de discussão pública das opiniões e ideias, pois a política estimula um pensamento e um discurso públicos, ensinados, transmitidos, comunicados e discutidos, que não sejam formulados por seitas secretas dos iniciados em mistérios sagrados. A ideia de um pensamento que todos podem compreender, discutir e transmitir é fundamental para a filosofia.

Para os gregos, a finalidade da vida política era a justiça na comunidade. A noção de justiça fora,

inicialmente, elaborada em termos míticos com base em três figuras principais: thémis, a lei divina trazida pela deusa Thémis, que instituiu a ordem do Universo; kósmos, a ordem universal estabelecida pela lei divina; diké, a justiça que a deusa Diké instituiu entre as coisas e entre os homens, no respeito às leis divinas e à ordem cósmica.

Pouco a pouco, a noção de diké identificou-se com a regra natural para a ação das coisas e dos homens e o critério para julgá-las. A ideia de justiça se refere, portanto, a uma ordem divina e natural, que regula, julga e pune as ações das coisas e dos seres humanos. A justiça é a lei e a ordem do mundo, isto é, da natureza ou physis. Lei (nómos), natureza (physis) e ordem (kósmos) constituem assim o campo da ideia de justiça.

A invenção da política exigiu que as explicações míticas fossem afastadas — thémis e diké deixaram de ser vistas como duas deusas que impunham ordem e leis ao mundo e aos seres humanos, passando a significar as causas que fazem haver ordem, lei e justiça na natureza e na pólis. Justo é o que segue a ordem natural e respeita a lei natural.

Mas a pólis existe por natureza ou é instituída por convenção entre os homens? A justiça e a lei política são naturais ou estabelecidas pelos humanos, isto é, convencionais? Essas indagações colocam, de um lado, os sofistas, defensores do caráter convencional da justiça e da lei, e, de outro, Platão e Aristóteles, defensores do caráter natural da justiça e da lei.

O cidadão da pólis - Jean-Pierre Vernant, helenista e pensador francês, vê no nascimento da pólis (por volta dos séculos VIII e VII a.C.) um acontecimento decisivo que "marca um começo, uma verdadeira invenção", que provocou grandes alterações na vida social e nas relações entre os homens.

A originalidade da pólis grega é que ela está centralizada na ágora (praça pública), espaço onde se debatem os problemas de interesse comum. **Separar-se na pólis o domínio público e o privado:** isto significa que ao ideal de valor de sangue, restrito a grupos privilegiados em função do nascimento ou fortuna, se sobrepõe a justa distribuição dos direitos dos cidadãos enquanto representantes dos interesses da cidade. Está sendo elaborado o **novo ideal de justiça**, pelo qual todo cidadão tem direito ao poder. A nova noção de justiça assume caráter político, e não apenas moral, ou seja, ela não diz respeito apenas ao indivíduo e aos interesses da tradição familiar, mas se refere a sua atuação na comunidade.

A pólis se faz pela autonomia da palavra, não mais a palavra mágica dos mitos, palavra dada pelos deuses e, portanto, comum a todos, mas a palavra humana do conflito, da discussão, da argumentação. O saber deixa de ser sagrado e passa a ser objeto de discussão.

A expressão da individualidade por meio do debate faz nascer a política, libertando o homem dos

exclusivos desígnios divinos, e permitindo a ele tecer seu destino na praça pública. A instauração da ordem humana dá origem ao cidadão da pólis, figura inexistente no mundo coletivista da comunidade tribal.

Portanto, o cidadão da pólis participa dos destinos da cidade por meio do uso da palavra em praça pública. Mas para que isso fosse possível, desenvolveu-se uma nova concepção a respeito das relações entre os homens, não mais assentadas nas suas diferenças, na hierarquia típica das relações de submissão e domínio. Ou seja, "os que compõem a cidade, por mais diferentes que sejam por sua origem, sua classe, sua função, aparecem de uma certa maneira "semelhantes" uns aos outros".

De início a igualdade existe apenas entre os guerreiros, mas "essa imagem do mundo humano encontrará no século VI sua expressão rigorosa num conceito, o de isonomia: igual participação de todos os cidadãos no exercício do poder".

Nas *pólis* gregas não havia muita diferença de riqueza entre os cidadãos e a monarquia não era a forma de governo predominante entre eles.

Os gregos acreditavam que um homem livre que vivia em pleno gozo de suas faculdades mentais e corporais deveria viver em uma comunidade política que se autodeterminava por leis que ela mesma criava por meio do debate, e não por um homem (rei) ou alguma divindade.

A vida na pólis era voltada para que eles desenvolvessem plenamente suas capacidades humanas, fruto de sua natureza. Cada cidadão era estimulado a exercitar as virtudes e reprimir os vícios. E a justiça necessária para controlar esse lado ruim só pode ser encontrada em uma comunidade bem ordenada, de homens virtuosos, justos e livres, que governam a si mesmos, ou seja, na pólis.

Essa visão histórica da formação da sociedade grega desde os núcleos rurais até a formação das pólis, nos ajuda a entender não apenas o surgimento da filosofia, mas o por que dela ter sido uma invenção grega.

Ela também não foi uma cópia do pensamento das civilizações orientais, a filosofia foi criação do gênio helênico (os antigos gregos autodenominavam-se *helenos*, e a seu país chamavam *Hélade*, nunca tendo chamado a si mesmos de *gregos* nem à sua civilização *Grécia*, essas palavras são latinas, pois era assim que os romanos denominavam os gregos).

Além dessas condições históricas e sociopolíticas, temos também a **influência da poesia e da religião** grega na criação da filosofia. A poesia antecipou o gosto pela harmonia, pela proporção e pela justa medida (Homero) e um modo particular de fornecer explicações remontando às causas, mesmo que em nível fantástico-poético (Hesíodo e sua Teogonia). A religião grega se diferenciou em religião pública

(inspirada em Homero e Hesíodo) e em religião dos mistérios, em particular a órfica.

A religião pública considera os deuses como forças naturais ampliadas na dimensão do divino, ou como aspectos característicos do homem sublimado.

A religião órfica considera o homem de modo dualista: como alma imortal que por sua culpa originária foi condenada a viver em um corpo, entendido como tumba e prisão. Do Orfismo deriva a moral que põe limites precisos a algumas tendências irracionais do homem.

O que agrupa essas duas formas de religião é a ausência de dogmas fixos e vinculantes em sentido absoluto, de textos sagrados revelados e de intérpretes e guardiões dessa revelação (sacerdotes preparados para essas tarefas precisas). Por esse motivo, o pensamento filosófico teve desde o início ampla liberdade de expressão.

No processo de construção do saber filosófico, é inegável o quanto que os gregos aprenderam com os outros povos, tanto os que os antecederam, quanto os que foram seus contemporâneos. Mas também é inegável como eles souberam transformar esses conhecimentos adquiridos em algo totalmente novo e melhor.

Do oriente eles aprenderam alguns conhecimentos como a matemática e astronomia, e souberam dar a eles uma dimensão teórica, enquanto os orientais os concebiam em sentido puramente prático. Se os **egípcios** desenvolveram e transmitiram a arte do cálculo, os gregos, particularmente a partir dos Pitagóricos, elaboraram uma teoria sistemática do número. Se os **babilônios** fizeram uso de observações astronômicas particulares para traçar rotas para os navios, os gregos as transformaram em teoria astronômica.

Como podemos perceber, a Filosofia não foi um "milagre" repentino do povo grego, mas o resultado de uma gestação que vinha acontecendo no seio das transformações ocorridas na sociedade grega durante séculos.

4. A TRAGÉDIA GREGA

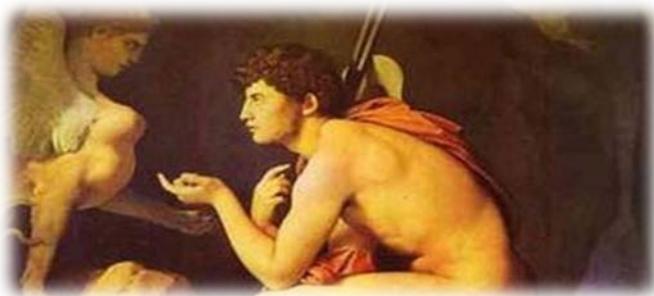
Uma das características da consciência mítica é a aceitação do destino: os costumes dos ancestrais têm raízes no sobrenatural; as ações humanas são determinadas pelos deuses; em consequência, não se pode falar propriamente em comportamento ético, uma vez que falta a dimensão de subjetividade que caracteriza o ato livre e autônomo.

Ao analisarmos a passagem do mito à razão há um período intermediário caracterizado pela consciência trágica que representa o momento em que o mito não foi totalmente superado e ainda não se firmou a consciência filosófica.

A tragédia grega floresceu por curto período, e os autores mais famosos foram Ésquilo (525-456a.C.), Sófocles (496-c.406a.C.) e Eurípedes (c.480-406a.C.).

O conteúdo das peças é retirado dos mitos, mas há algo de novo no tratamento que os autores - sobretudo Sófocles - dão ao relato das façanhas dos heróis.

Tomemos por exemplo a tragédia **Édipo-Rei** de **Sófocles**. Nela conta-se que Laio, senhor de Tebas, soube pelo oráculo que seu filho recém-nascido haveria um dia de assassiná-lo, casando-se em seguida com a própria mãe. Por isso, Laio antecipa-se ao destino e manda matá-lo, mas suas ordens não são cumpridas, e a criança cresce em Lugar distante.



Quando adulto, Édipo consulta o oráculo e ao tomar conhecimento do destino que lhe fora reservado, foge da casa dos supostos pais a fim de evitar o cumprimento daquela sina. No caminho desentende-se com um desconhecido e o mata. Esse desconhecido era, sem que Édipo soubesse, seu verdadeiro pai. Entrando em Tebas, casa com Jocasta, viúva de Laio, ignorando ser ela sua mãe. E assim se cumpre o destino.

Mesmo que Sófocles tenha tomado do mito o enredo da história, as figuras lendárias apresentam-se com a face humanizada, agitam-se e questionam o destino. A todo momento emerge a força nova da vontade que se recusa a sucumbir aos desígnios divinos e tenta transcender o que lhe é dado com um ato de liberdade. E, mesmo quando a intuição de Édipo lhe indica ser ele próprio o assassino procurado em Tebas, leva o inquérito até o fim, como se estivesse em busca da própria identidade (“O dia de hoje te fará nascer e te matará”).

Mas, se no final vence o irracional, Édipo não foi um ser passivo. E a tragédia consiste justamente na contradição entre determinismo e liberdade, na luta contra o destino levada a cabo pelo homem que surge como um ser de vontade. Quando no final Édipo se cega, diz: “Apolo me culminou com os mais horrorosos sofrimentos. Mas estes olhos vazios não são obra dele, mas obra minha”.

A tentativa de reflexão retrata o *logos* nascente. Daí em diante a filosofia representará o esforço da razão em compreender o mundo e orientar a ação.

5. PRÉ-SOCRÁTICOS – OS PRIMEIROS FILÓSOFOS

Tendo Sócrates como a grande referência na filosofia antiga, os historiadores consentiram em chamar esse primeiro período filosófico de pré-socrático.

É de se ressaltar que essa convenção tem como critério não apenas uma ordem cronológica, mas a linha de investigação filosófica, pois ao tempo de Sócrates ainda haviam pré-socráticos.

Os principais filósofos pré-socráticos foram:

- ✓ Os da **Escola Jônica**: Tales de Mileto, Anaxímenes de Mileto, Anaximandro de Mileto e Heráclito de Éfeso;
- ✓ Os da **Escola Itálica**: Pitágoras de Samos;
- ✓ Os da **Escola Eleata**: Parmênides de Eleia e Zenão de Eleia;
- ✓ Os da **Escola da Pluralidade**: Empédocles de Agrigento, Anaxágoras, Leucipo de Abdera e Demócrito de Abdera.

Esses primeiros filósofos se preocuparam em tentar explicar a **physis** (palavra grega que pode ser traduzida por natureza) por isso eles serem conhecidos também como **naturalistas**, ou mesmo **físicos**, pois estavam tentando entender o mundo físico de uma forma racional (**cosmologia**), dando uma explicação diferente da dos mitos, que recorriam aos deuses.

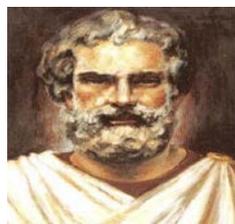
Diferentemente da explicação mítica que dizia que o universo havia sido criado do nada, para eles o universo havia sido gerado de um princípio universal. E descobrir essa **arché** seria a chave para entender todas as coisas.

Os Pré-Socráticos acreditavam que a **physis** apesar de estar em **constante movimento** (*deixar*) possuía um **elemento de permanência** e que este seria o seu princípio originador, seu fundamento, e **explicaria a causa da mudança**.

O “princípio” é, propriamente, aquilo de que derivam e em que se resolvem todas as coisas, e aquilo que permanece imutável mesmo nas várias formas que pouco a pouco assume.

Dentre esses filósofos haviam os que acreditavam que a arché era um único elemento, estes eram os **monistas**. Mais tardiamente, outros pré-socráticos começaram a defender que eram vários, e ficaram conhecidos como **pluralistas**.

5.1 MONISTAS



Tales de Mileto (640-546 a. C.), que talvez tenha sido o primeiro filósofo. Foi ele o criador, do ponto de vista conceitual, do problema concernente ao princípio (arché).

Tales identificou o princípio com a **água**, pois constatou que o elemento líquido está presente em todo lugar em que há vida.



Anaximandro de Mileto (610-547 a. C.) foi provavelmente discípulo de Tales e continuou a pesquisa sobre o princípio. Criticou a solução do problema proposta pelo mestre, salientando sua incompletude pela falta de explicações das razões e do modo pelo qual do princípio derivam todas as coisas.

Se o princípio deve poder tornar-se todas as coisas que são diversas tanto por quantidade quanto por qualidade, deve em si ser privado de indeterminações qualitativas e quantitativas, deve ser infinito espacialmente e indefinido qualitativamente: conceitos estes que se expressam em grego com o único termo, **ápeiron** (indeterminado).

O princípio - que pela primeira vez Anaximandro designa com o termo técnico de arché - é, portanto, o **ápeiron**. Dele as coisas derivam por uma espécie de injustiça originária (o nascimento das coisas está ligado com o nascimento dos contrários, que tendem a subjugar um no outro) e a ele retornar por uma espécie de expiação (a morte leva à dissolução e, portanto, à resolução dos contrários um no outro).

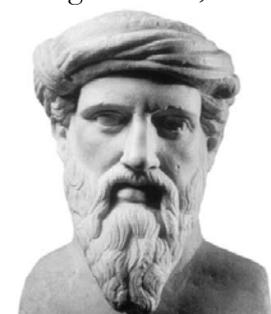
Para ele, o princípio criador, o **ápeiron**, não poderia ser conhecido pelos sentidos, mas somente pelo intelecto.

Anáximenis (588-524 a. C.), discípulo de Anaximandro, continua a discussão sobre o princípio, mas critica a solução proposta pelo mestre: a arché é o **ar** infinito, difuso por toda a parte, perene em movimento.



O ar sustenta e governa o universo, e gera todas as coisas, transformando-se mediante a condensação em água e terra, e em fogo pela rarefação.

Pitágoras de Samos (570-490 a. C.) e os Pitagóricos deslocam a problemática do princípio a um novo e mais elevado plano.



O princípio da realidade é para os pitagóricos não um elemento físico, mas o **“número”**. Segundo eles, todos os fenômenos mais significativos acontecem segundo regularidade mensurável e exprimível com números. O número, portanto, é a causa de cada coisa e determina a sua essência e a recíproca relação com as outras.

Para os Pitagóricos, não são os números enquanto tais o fundamento último da realidade, mas os elementos do número, ou seja, o **“limite”** (princípio

determinado e determinante) e o **“ilimitado”** (princípio indeterminado).

Se tudo é número, tudo é **“ordem”** e o universo inteiro aparece como um *κόσμος* (termo que significa justamente **“ordem”**) que deriva dos números, e enquanto tal é perfeitamente cognoscível também nas suas partes.

Os Pitagóricos derivam do Orfismo o conceito de vida como expiação/purificação para poder retornar junto aos deuses, mas atribuem a virtude catártica não a ritos e práticas, como queriam os órficos, mas ao conhecimento e à ciência, isto é, à **“vida contemplativa”** em grau supremo, chamada **“vida pitagórica”**, a qual eleva o homem e o leva à contemplação da verdade.

Creditava aos **números** a origem de tudo, mas desde que entendidos como harmonia e proporção. Ou seja, tudo na natureza é proporcional e harmônico.



Heráclito de Éfeso (535-475 a. C.), um dos filósofos mais importantes desse período, dizia que o universo está em constante mudança, tudo flui, tudo está em transformação constante.

Ele é o autor da famosa frase que caracteriza bem o seu pensamento: *“Um homem não pode se banhar duas vezes no mesmo rio, porque na segunda vez o rio e o homem não serão os mesmos.”*

Para ele, o devir é uma característica estrutural de toda a realidade. E isso é assim porque todas as coisas possuem os opostos em constante guerra. O real é a mudança e a permanência é ilusória.

Não se trata de um devir caótico, mas de passagem dinâmica ordenada de um contrário ao outro, é uma guerra de opostos que no conjunto se compõe em harmonia de contrários. O mundo é, portanto, guerra nos particulares, mas paz e harmonia no conjunto.

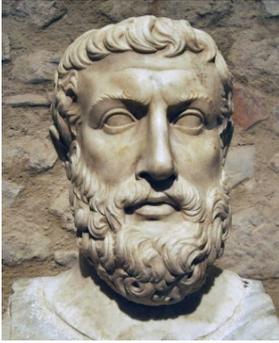
Nesse contexto, o princípio para Heráclito é o **fogo**, que é perfeita expressão do movimento perene, e justamente na dinâmica da guerra dos contrários, que tem esse elemento como sua causa.

O fogo está estreitamente ligado ao conceito de racionalidade (logos), razão de ser da harmonia do cosmo.

Portanto não há ser estático, e o dinamismo pode bem ser representado pela metáfora do fogo, forma visível da instabilidade, símbolo da eterna agitação do devir, **“o fogo eterno e vivo, que ora se acende e ora se apaga”**.

Para Heráclito o ser é o múltiplo. Não no sentido apenas de que existe a multiplicidade das coisas, mas de que o ser é múltiplo por estar constituído de contrários, pois **“a guerra é pai de todos, rei de todos”**. E é da luta que nasce a harmonia, como síntese dos contrários.

Pode-se dizer que Heráclito teve a intuição da lógica dialética, a ser elaborada por Hegel e depois Marx, no século XIX.



Parmênides (510-470 a. C.) de Eleia, rompe com os filósofos que o precederam na maneira de pensar o mundo. E por isso não se adequa a classificação de monista ou pluralista.

Ele se apresenta como inovador radical e, em certo sentido, como pensador revolucionário. Efetivamente com ele a **cosmologia** recebe um profundo e benéfico abalo do ponto de vista conceitual, transformando-se em uma **ontologia** (teoria do ser).

Segundo esse filósofo, o elemento de permanência, de origem, de fundamento, das coisas/mundo (physis) não pode ser encontrado na sua mutabilidade constante.

Melhor dizendo, não se pode encontrar o princípio (arché) imutável do universo na sua própria mudança, ainda mais quando a investigação é conduzida pelos sentidos.

Para ele a mudança seria apenas uma ilusão dos sentidos, e o que é essencial nas coisas só pode ser captado pelo pensamento. Por esse motivo, é que haviam tantas opiniões contrárias sobre o Ser das coisas, porque os filósofos estavam trilhando um caminho errado que só os levava à ilusão.

Parmênides no seu poema Sobre a natureza descreve três vias de pesquisa

- 1) A da verdade absoluta;
- 2) A das opiniões falazes;
- 3) A da opinião plausível

A **primeira via** afirma que “o Ser existe e não pode não existir”, e que “o não-ser não existe”, e disso tira toda uma série de consequências.

Primeiramente, fora do ser não existe nada e, portanto, também o pensamento é ser (não é possível para Parmênides pensar o nada). Em segundo lugar, o ser é não gerado (porque de outro modo deveria derivar do não-ser, mas o não-ser não existe). Em terceiro lugar, é incorruptível (porque de outro modo deveria terminar no não-ser).

Além disso não tem passado nem futuro (de outro modo, uma vez passado, não existiria mais, ou na espera de ser no futuro, ainda não existiria), e, portanto, existe em um eterno presente, é imóvel, é homogêneo (todo igual a si, porque não pode existir mais ou menos ser), é perfeito, é limitado e uno.

Portanto, aquilo que os sentidos atestam em como em devir e múltiplo, e conseqüentemente tudo aquilo que eles testemunham, é falso.

A **segunda via** é a do erro, a qual, confiando nos sentidos, admite que existia o devir, e cai, por conseguinte, no erro de admitir a existência do não-ser.

A **terceira via** procura certa medição entre as duas primeiras, reconhecendo que também os opostos, como a “luz” e a “escuridão”, devam identificar-se no ser (a luz “é”, a noite “é”, e, portanto, ambas são, ou seja coincidem no ser). Os testemunhos dos sentidos devem ser repensados em nível de razão.

Em essência, para Parmênides, a mudança (devir) não existe, é uma ilusão dos sentidos, Heráclito estava errado. “O Ser é e o não ser não é”. O Ser é o Logos (razão), a permanência, é imutável e sem contradições.

O surgimento da ontologia

Foi Parmênides o primeiro filósofo a afirmar que o mundo percebido por nossos sentidos — o cosmo estudado pela cosmologia — é um mundo ilusório, feito de aparências, sobre as quais formulamos nossas opiniões. Foi ele também o primeiro a contrapor a esse mundo mutável a ideia de um pensamento e de um discurso verdadeiros referidos àquilo que é realmente, ao Ser — tò on, on.

O Ser *é*, diz Parmênides. Com isso, pretendeu dizer que o Ser é sempre idêntico a si mesmo, imutável, eterno, imperecível, invisível aos nossos sentidos e visível apenas para o pensamento. Foi Parmênides o primeiro a dizer que a aparência sensível das coisas da natureza não possui realidade, não existe real e verdadeiramente, não é. Contrapôs, assim, o Ser (on) ao Não-Ser (me on), declarando: “o Não-Ser não é”. A filosofia é chamada por Parmênides de “a Via da Verdade” (alétheia), que nega realidade e conhecimento à “Via de Opinião” (dóxa), pois esta se ocupa com as aparências, com o Não-Ser.

Ora, a cosmologia ou física ocupava-se justamente com o mundo que percebemos e no qual vivemos com as demais coisas naturais. Ocupava-se com a natureza como um cosmo ou ordem regular e constante de surgimento, transformação e desaparecimento das coisas.

A cosmologia buscava a explicação para o devir, isto é, para a passagem de uma coisa a um outro modo de existir, contrário ao que possuía.

Parmênides tornou a cosmologia impossível ao afirmar que o pensamento verdadeiro exige a identidade, a não transformação e a não contradição do Ser. Considerando a mudança de uma coisa em outra contrária como o Não-Ser, Parmênides também afirmava que o Ser não muda porque não tem como nem por que mudar e não tem no que mudar, pois, se mudasse, deixaria de ser o Ser, tornando-se contrário a si mesmo, o Não-Ser. Como consequência, mostrou que o pensamento verdadeiro não admite a

multiplicidade ou pluralidade de seres e que o Ser é uno e único.

Os argumentos da Escola Eleata eram rigorosos:

- ✓ admitamos que o Ser não seja uno, mas múltiplo. Nesse caso, cada ser *é* ele mesmo e *não é* os outros seres; portanto, cada ser *é* e *não é* ao mesmo tempo, o que é impensável ou absurdo. O Ser é uno e não pode ser múltiplo;
- ✓ admitamos que o Ser não seja eterno, mas teve um começo e terá um fim. Antes dele, o que havia? Outro Ser? Não, pois o Ser é uno. O Não-Ser? Não, pois o Não-Ser é o nada. Portanto, o Ser não pode ter tido um começo. Terá um fim? Se tiver, o que virá depois dele? Outro Ser? Não, pois o Ser é uno. O Não-Ser? Não, pois o Não-Ser é o nada. Portanto, o Ser não pode acabar. Sem começo e sem fim, o Ser é eterno;
- ✓ admitamos que o Ser não seja imutável, mas mutável. No que o Ser mudaria? Noutro Ser? Não, pois o Ser é uno. No Não-Ser? Não, pois o Não-Ser é o nada. Portanto, se o Ser mudasse, tornar-se-ia Não-Ser e desapareceria. O Ser é imutável e o devir é uma ilusão de nossos sentidos.

O que Parmênides afirmava era a diferença entre pensar e perceber. Percebemos a natureza na multiplicidade e na mutabilidade das coisas que se transformam umas nas outras. Mas pensamos o Ser, isto é, a identidade, a unidade, a imutabilidade e a eternidade daquilo que é em si mesmo. Perceber é ver aparências. Pensar é contemplar a realidade como idêntica a si mesma. Pensar é contemplar o *tò on*, o Ser.

Multiplicidade, mudança, nascimento e perecimento são aparências, ilusões dos sentidos. Ao abandoná-las, a filosofia passou da cosmologia à ontologia.

5.2 OS PLURALISTAS



Empédocles (490-430

a. C.), o primeiro dos pluralistas, herda de Parmênides o conceito da impossibilidade do nascer como um derivar do ser a partir do não-ser e do perecer como passagem do ser ao não-ser.

Todavia procura superar a paradoxalidade desta tese, que vai contra aquilo que a experiência atesta, recorrendo a uma pluralidade de princípios, cada um dos quais mantém as características do ser de Parmênides.

“Nascer” e “perecer”, como desejava Parmênides, não consistem do “vir do” ou em “ir no” não-ser, e sim no “agregar-se” e “compôr-se” e no

“desagregar-se” e “decompôr-se” dos quatro elementos originários (raízes de todas as coisas), que são ar, água, terra e fogo. Cada um desses elementos é incorruptível, homogêneo, eterno, inalterável, ou seja, tem as características fundamentais do ser de Parmênides. Com a recíproca agregação e desagregação, esses elementos dão lugar a um mundo múltiplo e em devir.

Água, terra, ar e fogo são movidos e governados por duas forças cósmicas, o Amor e o Ódio: uma agrega, a outra desagrega. Quando prevalece o Amor temos perfeita unidade (o Esfero); quando prevalece o ódio em sentido extremo, temos ao invés o máximo de desagregação (o Caos). Nas fases de relativo predomínio do Ódio, gera-se o cosmo.

Empédocles procurou explicar também o conhecimento, sustentando que das coisas se desprendem eflúvios que atingem os sentidos. Como nossos sentidos são feitos dos mesmos elementos de que é composto o mundo, o fogo que está em nós reconhece o fogo que está nas coisas, a terra reconhece a terra, e assim por diante. Consequentemente, é válido o princípio geral que o semelhante conhece o semelhante.



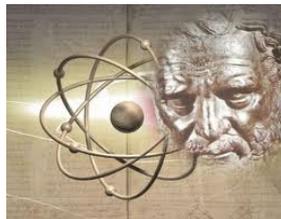
Anaxágoras (499-428

a. C.), que foi mestre de Péricles, defendia que o princípio gerador de todas as coisas não é único, que a *physis* era formada de várias partículas (sementes – *espermata*) que se agregam e desagregam sendo ordenadas por uma inteligência universal.

Com agregar-se das sementes, nascem todas as coisas que existem. E em cada uma das coisas que assim se produzem estão presentes, em diversas proporções, todas as sementes, sendo que as que prevalecem determinam as diferenças específicas.

Isso acontece de tal forma que em todas as coisas estão presentes todas as qualidades (“tudo está em tudo”), e deste modo se explica a razão pela qual as coisas podem se transformar uma na outra.

Demócrito (460-370 a. C.) e Leucipo (séc. V a. C) eram contemporâneos de Sócrates, mas como o objeto de suas investigações ainda era a *physis*, eles são considerados pré-socráticos. São os fundadores da Escola Atomista e procuram dar também uma saída para o impasse de Parmênides sobre a realidade, o Ser.



Segundo eles, o ser que não nasce, não morre e não entra em devir, não se adapta à realidade sensível, isto é, aos átomos (partes indivisíveis da *physis*).

O átomo é uma realidade captável apenas com o intelecto, não tem qualidade, mas apenas forma geométrica, e é naturalmente dotado de movimento.

As coisas sensíveis nascem, morrem e sofrem mutação, apenas em virtude da agregação e desagregação dos átomos e, portanto, toda a realidade pode ser explicada em sentido mecanicista a partir dos átomos e do vazio.

Os atomistas explicaram o conhecimento recorrendo à teoria dos eflúvios, isto é, admitindo a existência de fluxos de átomos que, destacando-se das coisas, se imprimem sobre os sentidos. Nesse contato, os átomos semelhantes que estão fora de nós impressionam os átomos semelhantes que estão em nós, fundando – de modo não diferente de Empédocles – o conhecimento.

Ruptura entre mito e filosofia

Após estudarmos o mito e o surgimento da filosofia temos de nos confrontarmos com a seguinte questão: a filosofia nasceu realizando uma transformação gradual dos mitos gregos ou produzindo uma ruptura radical com eles?

Vimos que o mito narra a origem das coisas por meio de lutas, alianças e relações sexuais entre forças sobrenaturais que governam o mundo e o destino dos homens. E que basicamente temos as **cosmogonias** e **teogonias**.

Ao surgir, a filosofia não é uma cosmogonia, e sim uma cosmologia, uma explicação racional sobre a origem do mundo e sobre as causas das transformações e repetições das coisas.

Os estudiosos chegaram à conclusão de que as contradições e limitações dos mitos para explicar a realidade natural e humana levaram a filosofia a retomá-los, porém reformulando e racionalizando as narrativas míticas, transformando-as numa explicação inteiramente nova e diferente.

Assim, podemos apontar as três diferenças mais importantes entre mito e filosofia:

1. O mito pretendia narrar como as coisas eram no passado imemorial, longínquo e fabuloso, voltando-se para o que era antes que tudo existisse tal como no presente. A filosofia, ao contrário, se preocupa em explicar como e por que, no passado, no presente e no futuro, as coisas são como são.

2. O mito narrava a origem por meio de genealogias e rivalidades ou alianças entre forças divinas sobrenaturais e personificadas. A filosofia, ao contrário, explica a produção natural das coisas por elementos naturais primordiais (água ou úmido, fogo ou quente, ar ou frio, terra ou seco), por meio de causas naturais e impessoais (pela combinação, composição e separação entre os quatro elementos primordiais).

Assim, por exemplo, o mito falava nos deuses Urano, Ponto e Gaia; a filosofia fala em céu, mar e terra. O mito narrava a origem dos seres celestes, terrestres e marinhos pelos casamentos de Gaia (a terra) com Urano (o céu) e Ponto (o mar). A filosofia explica o

surgimento do céu, do mar e da terra e dos seres que neles vivem pelos movimentos e ações de composição, combinação e separação dos quatro elementos – úmido, seco, quente e frio.

3. O mito não se importava com contradições, com o fabuloso e o incompreensível, não só porque esses são traços próprios da narrativa mítica, como também porque a confiança e a crença no mito vinham da autoridade religiosa do narrador.

A filosofia, ao contrário, não admite contradições, fabulação e coisas incompreensíveis, mas exige que a explicação seja coerente, lógica e racional. Além disso, a autoridade da explicação não vem da pessoa do filósofo, mas da razão, que é a mesma em todos os seres humanos.

FILOSOFIA CLÁSSICA

A maturação e desenvolvimento da filosofia clássica ocorre em Atenas devido a uma série de acontecimentos que passaremos a analisar a seguir.

É importante entendermos o contexto histórico para que as teorias filosóficas desse período possam fazer sentido, pois a Filosofia como construção humana está limitada a seu tempo e contexto social, embora muitos queriam fazer parecer que não.

1 - ATENAS EM QUESTÃO

Atenas foi fundada pelos jônios na região da Ática. Inicialmente esteve sob o regime monárquico, e depois oligárquico. Era governada pelos **Eupátridas** (bem nascidos), que além de possuírem as maiores e melhores terras, ainda tinham como escravos outros atenienses, que foram pequenos proprietários de terras que não conseguiram saldar suas dívidas.

Sem um solo propício para agricultura, e com um porto (Pireu) estrategicamente localizado no Mediterrâneo, os Atenienses se lançaram ao mar. Tornaram-se grandes marinheiros e desenvolveram o comércio de forma significativa.

O comércio enriqueceu muitos atenienses que não tinham o sangue azul dos eupátridas e estavam doidos por participação política. A isso, some a insatisfação dos escravizados por dívidas, dos potencialmente escravos, e ainda, rebeliões provocadas por estes. Pronto, o barril de pólvora estava cheio e prestes a explodir.

Dracon em 620 a. C., tentou acalmar os ânimos tornando públicas por meio da escrita, as leis da pólis, que antes eram conhecidas só pelos eupátridas. Não adiantou muita coisa.

Agora pasmem, em 594 a. C., os grupos dominantes da época, decidiram eleger um homem sábio para fazer reformas que pudessem colocar fim ao clima de guerra que afligia a sociedade ateniense.

Escolheram **Sólon**, um dos sete sábios da Grécia, que instituiu profundas reformas na sociedade. Dentre as quais podemos citar:

- Perdoou a dívida dos atenienses escravizados, e acabou com a escravidão por dívidas;
- Limitou o tamanho da propriedade;
- Modificou o critério de classificação social, do nascimento para a riqueza;
- Com isso, modificou o critério para participação nos cargos públicos (magistraturas), permitindo a **participação dos comerciantes na política**;
- Permitiu a participação de todos os atenienses na **Assembleia (Eclésia)**, mesmo o mais pobre;
- Criou a **boulé**, que era um conselho de 400 membros escolhidos pela Eclésia, e que tinha a função de criar projetos de leis para serem votados por esta;
- Deu cidadania a todo aquele que contribuísse com a pólis.

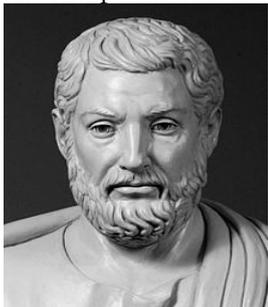
Ficou decidido que, o que Sólon fizesse não poderia ser modificado por 10 anos. Então, depois de fazer essas reformas Sólon deixou Atenas, tanto para não perder sua vida, quanto para não usar de seu prestígio e tornar-se um tirano.

Apesar de profundas, essas reformas trouxeram ainda mais tensões. E de toda insatisfação emergiu em 546 a. C. o primeiro tirano de Atenas, **Pisístrato**.

Nessa época o termo tirano não tinha toda a carga negativa que tem hoje, e designava apenas uma forma ilegítima de governo. Não é que o tirano fosse cruel e mandasse cortar a cabeça de quem olhasse torto pra ele, é que ele não chegou ao poder com o apoio dos que detinham o poder.

Pisístrato foi até um bom governante, manteve inalteradas as leis de Sólon, construiu grandes obras, patrocinou as artes, os jogos e os festivais, e projetou Atenas como grande centro comercial e cultural da Grécia.

Seus sucessores foram uns bocós e não souberam se manter no poder, abrindo espaço novamente para conflitos internos, quando Clístenes toma o poder em 510 a. C.



Clístenes governou Atenas de 510 a 507 a. C, e ousou muito ao dividir o território da Ática em 10 tribos, e cada tribo em 03 DEMOS. Com isso ele queria **acabar com a influência das tradicionais famílias nobres aristocráticas**.

É claro que para ocupar cargos públicos ainda era necessário ter uma certa quantidade de riqueza,

como Sólon havia estipulado. Mas cada vez menos isso dependia da família a que se pertencia.

A **boulé** (que criava projeto de lei) passou a ter 500 membros. Cada tribo elegia 50, e cada tribo a presidia sucessivamente durante o ano. Perceba o salto qualitativo nesse regime de participação política que mais tarde viária a ser chamado de DEMOCRACIA.

A Eclésia (assembleia popular) passou também a, além de votar, discutir os projetos de lei. Provavelmente a boulé tinha mais poderes que a Eclésia no início do processo de construção desse novo regime, mas com o tempo a situação se inverteu.

O **OSTRACISMO** foi uma instituição muito famosa criada também por ele. Não era uma pena, mas uma **forma de defender o novo regime contra levantes tirânicos**. Se uma pessoa estava se tornando demasiadamente famosa, prestigiada, e influente, ela era banida da pólis por um período de 10 anos e depois retornava como se nada tivesse acontecido.

Pense bem. Num regime onde todos devem ser iguais, não deve haver essas grandes personalidades, senão, não haveria isonomia, que era a base do sistema.

As reformas provocadas pela legislação de Clístenes fundam a pólis sobre uma base nova: a antiga organização tribal é abolida e estabelecem-se novas relações, não mais baseadas na consanguinidade, mas determinadas por nova organização administrativa. Tais modificações expressam o ideal igualitário que prepara a democracia nascente, pois a unificação do corpo social abole a hierarquia fundada no poder aristocrático das famílias.

Essas reformas de Clístenes no sistema político de Atenas acabaram influenciando toda a Grécia, e seu governo foi a transição entre o período arcaico e o clássico.

No **período clássico (Sec. V ao IV a. C.)**, as Guerras Médicas (os **medos** faziam parte do povo Persa, daí o nome) foram o pano de fundo para um maior destaque de Atenas dentre todas as pólis gregas. Eles já estavam se sentindo os maiores por terem suas instituições como modelo do que de melhor se poderia ter. Agora, iam colocar os músculos para trabalharem.

Diante dessas invasões as pólis gregas, persuadidas por Atenas, fizeram uma aliança militar conhecida como **Liga de Delos**. Claro que isso tinha um custo, e que ninguém era obrigado a participar. No entanto, seria bom contar com uma certa segurança não é mesmo?

Inicialmente os recursos obtidos ficaram na ilha de Delos (por isso o nome), mas com o tempo foram transferidos para Atenas. Mesmo com o fim das ameaças externas a Liga permaneceu, e ninguém mais poderia dela se desligar, pois Atenas logo interferia. O que antes não era obrigação, tornou-se submissão.

Dessa maneira, portanto, Atenas, sob a liderança de um líder democrático, construiria com as riquezas dos outros a sua ERA DE OURO. Foi nessa época que a cidade foi embelezada com grandes templos e obras públicas. Só para se ter uma ideia, o Partenon, um dos maiores feitos de arquitetura da humanidade, foi erguido nesta época.



É inegável que toda a glória alcançada por Atenas teve como sustentação material a submissão das outras *pólis*. No entanto, deve-se deixar bem claro que apesar da relação dos atenienses com os outros fosse de hostilidade, entre eles, imperava os ideais mais nobres como igualdade, liberdade e justiça. Em virtude disso, a forma de governo que tem por base esses ideais pôde florescer em sua plenitude.

Em Atenas o exercício da atividade política era básico, algo comum na vida de seus habitantes. A participação na tomada de decisões dos assuntos que dizem respeito à administração da *pólis* era a principal e mais nobre atividade que um homem livre poderia se dedicar.

Foi nessa época que surgiu na cena política ateniense um grande orador, de família aristocrática, e excelente estrategista militar.

Péricles (495 – 429 a.C.) liderou Atenas em seu esplendor (não é à toa que esse século recebeu seu nome), quando na assembleia, juntamente com seus concidadãos, aprimorou o regime democrático a ponto de afirmar o seguinte em seu discurso fúnebre:



“Nosso regime político não se propõe tomar como modelo as leis de outros: antes somos modelos que imitadores. Como tudo nesse regime depende não de poucos, mas da maioria, seu nome é democracia. Nela, enquanto no tocante às leis todos são iguais para a solução de suas divergências particulares, no que se refere à atribuição de honrarias o critério se baseia no mérito e não na categoria a que se pertence...”

O primeiro cidadão ateniense instituiu a **mistoforia**, que era uma justa quantia em dinheiro para que mesmo o mais lascado dos homens livres pudesse

participar diretamente da administração da cidade. Agora, não precisava mais nem ser de família nobre, e nem ter riqueza suficiente para ocupar determinado cargo.

Tal salário era necessário porque esses gregos acreditavam que todos os cidadãos eram iguais (**isonomia**) e por esta razão, tinham direito de se expressar (**isegoria**) na assembleia, e de ter participação no poder (**isocracia**). Para eles não havia outra maneira, a única forma de **DEMOCRACIA** era a **DIRETA**.

Basicamente, a estrutura política estava arquitetada da seguinte forma:

ASSEMBLÉIA – Conselho de cidadãos que tomavam as decisões mais importantes da *pólis*. Eles se reuniam no monte Pnyx (imagem abaixo). Claro que não tinham essas cadeiras, mas olhe a vista que eles tinham da acrópole. Imagine os atenienses tomando as decisões da *pólis* com a vista das maravilhas que eles foram capazes de fazer. Era mesmo algo grandioso.



BOULÉ – Conselho de 500 cidadãos que propunham as leis.

ESTRATEGO – 10 generais com mandatos de 01 ano.

Para todos os cargo públicos uma pessoa só podia ser eleita uma única vez na vida, para dar oportunidade para outros participarem do poder. Na *boulé* podia-se eleger duas vezes, e para estrategos podia ser indefinidas vezes, isso por que esse cargo exigia habilidades especiais de guerra.

Somente podiam participar desses cargos os homens filhos de pais atenienses maiores de 20 anos, pois apenas eles eram considerados *Zoón politikons*. Eram membros de famílias aristocráticas, pequenos proprietários de terras, comerciantes e artesãos.

Mas a sociedade ateniense não era formada apenas por eles; haviam também os que eram excluídos da cidadania. Nesse grupo temos os **metecos**, que eram os estrangeiros residentes ou não na *pólis*; as **mulheres**, que serviam basicamente para cuidar da casa e reproduzir; e finalmente os **escravos**, que eram os prisioneiros de guerra.

Não por coincidência, os escravos começaram a aumentar quando a democracia estava em seu auge.

Ora, para haver tempo livre para os cidadãos se dedicarem à política alguém tinha que ficar trabalhando. Estimasse que eles fossem ¼ da população, no máximo.

Em Atenas não havia tratamento duro com os escravos, não existiam pessoas acorrentadas andando pelas ruas, chicotadas e esquartejamentos em praça pública. Pelo contrário, era muito comum os escravos serem libertados. Habitantes de outras pólis estranhavam quando andavam nas ruas de Atenas e viam escravos andando na rua como se fossem livres. Nas fazendas e no mercado eles trabalhavam lado a lado com o seu senhor. Não há nenhum registro de rebelião de escravos em Atenas. A possibilidade de conquista da liberdade que estava no horizonte, abrandava a relação entre senhor e escravo.

Com o florescimento da democracia a isonomia, a isegoria e a isocracia são características de grande importância para o futuro da filosofia. A igualdade de todos os homens adultos livres perante as leis, a garantia de todos participarem diretamente no governo da pólis, e de exprimir, discutir e defender em público suas opiniões sobre as decisões que a cidade deveria tomar, faz surgir a figura política do **cidadão**.

Mas, para conseguir que sua opinião fosse aceita nas assembleias, o cidadão precisava ser capaz de persuadir os demais. Com isso, uma mudança profunda vai ocorrer na educação grega.

Antes da instituição da democracia, as cidades eram dominadas pelas famílias aristocráticas, senhoras das terras e do poder militar. Essas famílias criaram um padrão de educação pelo qual o homem ideal ou perfeito era o guerreiro belo e bom, típico dos poemas homéricos.

Mas quando a economia agrária foi sendo suplantada pelo artesanato e pelo comércio, surgiu nas cidades (particularmente em Atenas) uma classe social urbana rica que desejava exercer o poder político, até então privilégio da classe aristocrática.

É para responder aos anseios dessa nova classe social que a democracia é instituída. Com ela, o poder vai sendo retirado dos aristocratas e passado para os cidadãos.

Dessa maneira, o antigo ideal educativo ou pedagógico também foi sendo substituído por outro. O ideal da educação do Século de Péricles já não é a formação do jovem guerreiro, belo e bom, e sim a formação do bom cidadão.

Ora, qual é o momento em que o cidadão mais aparece e mais exerce sua cidadania? Quando opina, discute, delibera e vota nas assembleias. Assim, a nova educação estabelece como padrão ideal a formação do bom orador, isto é, aquele que sabe falar em público e persuadir os outros na política.

Para dar aos jovens essa educação, substituindo a educação antiga dos poetas, surgiram, na Grécia, os **sofistas**.

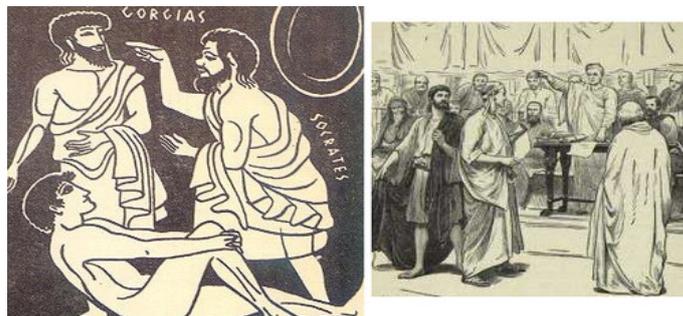
2 - SOFISTAS

Os sofistas eram homens que viviam viajando entre as pólis vendendo seu conhecimento, pois não eram ricos para se manter no ócio intelectual. **A sofística constitui radical inovação da problemática filosófica, deslocando o eixo das pesquisas do cosmo para o homem.** Inaugurando o período “humanista” da filosofia grega que tem sua razão de ser na crise da aristocracia e a ascensão da nova classe social dos comerciantes.

O século de Péricles (V a.C.) constitui o período áureo da cultura grega, quando a democrática Atenas desenvolve intensa vida cultural e artística. Os pensadores do período clássico, embora ainda discutam questões referentes à natureza, desenvolvem o enfoque antropológico, abrangendo a moral e a política.

A palavra sofista, etimologicamente, vem de sophos, que significa “sábio”, ou melhor, “professor de sabedoria”. Posteriormente adquiriu o sentido pejorativo de “homem que emprega sofismas”, ou seja, alguém que usa de raciocínio capcioso, de má-fé, com intenção de enganar.

Os sofistas sempre foram mal interpretados devido às críticas que sobre eles fizeram Sócrates e Platão.



A imagem, de certa forma caricatural da sofística, tem sido reelaborada no sentido de procurar resgatar a verdadeira importância do seu pensamento. Desde que os sofistas foram reabilitados por Hegel no século XIX, o período por eles iniciado passou a ser denominado Aujklärung grega (imitando a expressão alemã que designa o iluminismo europeu do século XVIII).

São muitos os motivos que levaram à visão deturpada dos sofistas que a tradição nos oferece. Em primeiro lugar, há enorme diversidade teórica entre os pensadores reunidos sob a designação de sofista. Talvez o que possa identificá-los é o fato de serem considerados sábios e pedagogos.

Vindos de todas as partes do mundo grego, desenvolvem um ensino itinerante pelos locais em que passam, mas não se fixam em lugar algum. Deve-se a isso o gosto pela crítica, o exercício do pensar resultante da circulação de ideias diferentes.

Segundo Jaeger, historiador da filosofia, os sofistas exercem influência muito forte, vinculando-se à tradição educativa dos poetas Homero e Hesíodo. Eles

deram **importante contribuição para a sistematização do ensino**. Formaram um currículo de estudos: gramática (da qual foram os iniciadores), retórica e dialética; por influência dos pitagóricos, desenvolveram a aritmética, a geometria, a astronomia e a música.

Essa divisão será retomada no ensino medieval, constituindo o *trivium* (referente aos três primeiros) e o *quadrivium* (referente aos quatro últimos).

Para escândalo de seus contemporâneos, costumavam cobrar pelas aulas e por esse motivo Sócrates os acusava de prostituição. Cabe aqui um reparo: na Grécia Antiga, apenas os nobres se ocupavam com o trabalho intelectual, pois gozavam do ócio, ou seja, da disponibilidade de tempo decorrente do fato de que o trabalho manual, de subsistência, era ocupação de escravos. Ora, os sofistas, geralmente homens saídos da classe média, faziam das aulas seu ofício, já que não eram suficientemente ricos para filosofarem descompromissadamente. Se alguns sofistas de menor valor podiam ser chamados de mercenários do saber, isso não poderia ser estendido a todos.

Vimos que os primeiros filósofos pré-socráticos preocupam-se sobretudo com a natureza, e as explicações cosmológicas se desenvolvem em torno da procura da *arché* (princípio) de todas as coisas. Entre os primeiros filósofos não há textos referentes à política.

São os sofistas que irão proceder a passagem para a reflexão propriamente antropológica, centrando suas atenções na questão moral e política. Elaboram teoricamente e legitimam o ideal democrático da nova classe em ascensão, a dos comerciantes enriquecidos.

Os sofistas **elaboram o ideal teórico da democracia**, valorizada pelos comerciantes em ascensão, cujos interesses se contrapõem aos da aristocracia rural. Apesar de suas contradições, o ideal democrático devia ser justificado. Coube aos sofistas, no século V a.C., a função de elaborar a teorização que interessava à nova classe dos comerciantes.

Mas a exigência que os sofistas vêm satisfazer não é apenas de ordem teórica, era também de ordem essencialmente prática, voltada para a vida. Eles são os mestres da nova *areté* política, e o instrumento desse processo será a retórica, ou seja, a arte de bem falar, de utilizar a linguagem em um discurso persuasivo, instrumento indispensável para o brilhantismo da participação no debate público na assembléia democrática.

Isso era tão importante para as novas classes emergentes porque a capacidade de discursar e convencer, era considerada o melhor meio de ascender social e politicamente.

À virtude (*areté*) de uma aristocracia guerreira opõe-se a virtude do cidadão: a maior das virtudes é a

justiça, e todos, desde que cidadãos da polis, devem ter direito ao exercício do poder.

Enquanto na aristocracia predomina a *areté* ética, para o cidadão ela é política e mais objetiva que a anterior, pois o critério do justo e do injusto se acha na lei escrita.

Através da Paidéia (conceito complexo que só de forma inadequada pode ser traduzido como formação da cultura, tradição e educação gregas), os gregos elaboram a nova educação capaz de satisfazer os ideais do homem da pólis, e não mais do aristocrata, superando, assim, os privilégios da antiga educação, para a qual a *areté* só era acessível aos que pertenciam a uma linhagem de origem divina.

É bem verdade que esse movimento não se dirige ao povo em geral, mas a uma elite, àqueles bons oradores que poderiam, nas assembléias públicas, fazer uso da palavra livre e pronunciar discursos convincentes e oportunos. Com o brilhantismo da participação no debate público, deslumbram os jovens do seu tempo. Desenvolvem o espírito crítico e a facilidade de expressão.

Com frequência os sofistas são acusados de superficialidade e de pronunciar um discurso vazio, um palavreado vazio. Talvez essa fama se deva a excessiva atenção dada por alguns deles ao aspecto formal da exposição e defesa das ideias, já que se achavam tão preocupados com a persuasão, instrumento por excelência do cidadão na cidade democrática.

Os melhores deles, no entanto, buscaram aperfeiçoar os instrumentos da razão, ou seja, a coerência e o rigor da argumentação, porque não basta dizer o que se considera verdadeiro, é preciso demonstrá-lo pelo raciocínio. Pode-se dizer que aí se encontra o embrião da lógica, mais tarde desenvolvida por Aristóteles.

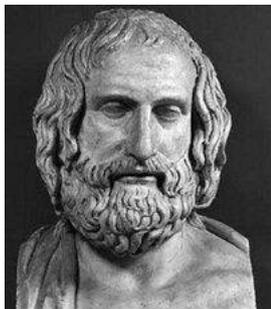
Tal como ocorreu com os pré-socráticos, dos sofistas só nos restam fragmentos de suas obras, além das referências – como vimos, tendenciosas - feitas por filósofos posteriores.

Os mais famosos sofistas foram: Protágoras, de Abdera (485-411 a.C.); Górgias, de Leôncio, na Sicília (485 -380 a.C.); Híppias, de Élis, e ainda Trasímaco, Pródico, Hipódamos e outros.

Vejam agora alguns dos principais sofistas.

Protágoras (480-410 a. C.) foi o primeiro e mais ilustre dos sofistas. Nascido em Abdera, mudou-se para Atenas onde se tornou muito famoso e requisitado pelas famílias ricas.

Defendia que não havia um conhecimento e uma verdade absoluta sobre as coisas, e que o mundo era relativo ao que os homens percebiam dele. Daí sua famosa frase: “o homem é a medida de todas as coisas”.



Para cada tese é possível termos argumentos contra e a favor, sendo possível com técnica apropriada, da qual ele se dizia mestre, tornar mais forte o argumento mais fraco. Essa era a virtude do homem, ou seja, sua habilidade primordial.

Para seus críticos, sua doutrina é relativista e impossibilita a construção de um saber objetivo no qual se pudesse chegar a critérios que estabelecessem e diferenciassem o verdadeiro do falso, o certo do errado. Tudo dependia de quem ou que grupo estava falando. As regras sociais, bem como a própria pólis são convenções, e como tal, mudam de acordo com quem as convencionou, sendo, portanto, relativas.

Para outros, quando Protágoras, diz que "o homem é a medida de todas as coisas", esse fragmento deve ser entendido não como expressão do relativismo do conhecimento, mas enquanto exaltação da capacidade de construir a verdade: o logos não mais é divino, mas decorre do exercício técnico da razão humana.

Górgias de Leontine (485 a. C. a 380 a. C.) herda de Parmênides a temática ontológica (o ser existe, e o não-ser não existe), mas inverte os termos (o ser não existe, e o não-ser existe). Os pontos chaves de seu pensamento se exprimem nas três proposições seguintes:

- 1) "O nada existe" – isto se deduz do fato de que do ser (do princípio) os filósofos precedentes deram definições diversas e opostas, demonstrando com isso, que ele não existe.
- 2) "Mesmo que existisse, não seria cognoscível" – o pensamento, com efeito não se refere necessariamente ao ser – como queria Parmênides -, mas existem coisas pensadas que são não existentes (como, por exemplo, a quimera).
- 3) "Mesmo que fosse pensável, o ser não seria exprimível" – a palavra, sendo um som, significa quando muito um som, mas não deriva dos outros sentidos, como por exemplo uma cor ou um odor.

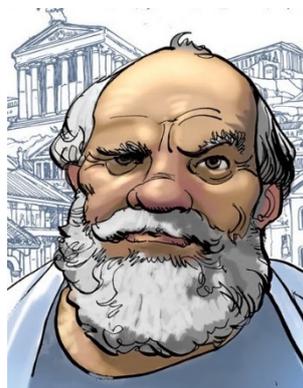
Esta doutrina toma o nome de "niilismo", enquanto põe o nada como fundamento de tudo.

A palavra, perdendo qualquer relação com o ser, não é mais veículo de verdade, mas torna-se portadora de persuasão e sugestão: se esta ação tem propósito prático (por exemplo, convencer o público em uma assembleia, os juízes em um processo), temos a retórica (oratória); se, ao invés, tem propósito puramente estético, temos a arte.

O maior crédito que se deve atribuir aos sofistas foi o de ter voltado o debate filosófico da cosmologia,

para a área do humano, da pólis, da ética, da política. Pois foi por se contrapor a eles que Sócrates deu início ao conhecimento filosófico herdado pelo ocidente.

3 - SÓCRATES



Sócrates (470 – 399 a. C.) foi um marco na filosofia grega. Não deixou nada escrito e o que sabemos de seu pensamento é o relatado por seu discípulo Platão. Ele nasceu em Atenas, foi contemporâneo de Péricles, e crítico do regime democrático.

Viveu na época da **GUERRA DO**

PELOPONESO (431-404 a. C.), que foi motivada pela forma autoritária e abusiva com que Atenas tratava os seus aliados.

Um grupo de *pólis* cansada da tirania Ateniense, sob a liderança de Esparta, formaram a Liga do Peloponeso, para enfrentá-la. Essa guerra foi o grande motivo da decadência das *pólis* gregas, pois elas foram se destruindo e abrindo espaço para que inimigos externos pudessem conquista-las. Sócrates participou de algumas batalhas, sendo condecorado por bravura.

O embate com os sofistas

Ele travou um grande embate com os sofistas ao dizer que eles não eram filósofos, pois não tinham amor pela sabedoria nem respeito pela verdade, defendendo qualquer ideia, se isso fosse vantajoso. Corrompiam o espírito dos jovens, pois faziam o erro e a mentira valerem tanto quanto a verdade. Dizia também que os sofistas estavam errados, que poderíamos sim obter um conhecimento objetivo, um saber verdadeiro.

Apesar disso, Sócrates concordava com os sofistas em dois pontos: por um lado, a educação antiga do guerreiro belo e bom já não atendia às exigências da sociedade grega e, por outro, os filósofos cosmologistas defendiam ideias tão contrárias entre si que também não eram fonte segura para o conhecimento verdadeiro.

Discordando dos antigos poetas, dos antigos filósofos e dos sofistas, o que propunha Sócrates? Propunha que, antes de querer conhecer a natureza ou persuadir os outros, cada um deveria conhecer-se a si mesmo.

A filosofia se volta para a ética

A sabedoria humana de que Sócrates se diz mestre consiste na busca de justificação filosófica (isto é, de um fundamento) da vida moral. Esse fundamento consiste na própria natureza ou essência do homem,

entendida como consciência de si, a personalidade intelectual e moral. É isso que distingue o homem dos outros animais. Não é à toa que ele instigava seus discípulos a terem esse conhecimento, pois era isso que os tornavam humanos. “Conhece-te a ti mesmo” estava escrito no pórtico do oráculo que afirmou ser ele o mais sábio dos homens.

Como a essência não é dada pela percepção sensorial, pelo que os sentidos nos trazem, e sim pelo trabalho do pensamento, procurá-la é procurar o que o pensamento conhece da realidade e da verdade de uma coisa, de uma ideia, de um valor. Isso que o pensamento conhece da essência chama-se conceito.

Assim, Sócrates parte me busca da verdade das coisas através do **conceito**, ou seja, a definição verdadeira (universal) do que sejam as coisas.

Sócrates procurava o conceito, e não a mera opinião (*doxa* em grego) que temos de nós mesmos, das coisas, das ideias e dos valores. Qual a diferença entre uma opinião e um conceito?

A opinião varia de pessoa para pessoa, de lugar para lugar, de época para época. É instável, mutável, depende de cada um. O conceito, ao contrário, é uma verdade intemporal, universal e necessária que o pensamento descobre, pois mostra que é a essência universal, intemporal e necessária de alguma coisa.

Por isso, Sócrates não perguntava se uma coisa era bela – pois nossa opinião sobre ela pode variar –, e sim “O que é a beleza?”, “Qual é a essência ou o conceito do belo, do justo, do amor, da amizade?”.

Sócrates perguntava: “Que razões rigorosas você possui para dizer o que diz e para pensar o que pensa?”, “Qual é o fundamento racional daquilo que você fala e pensa?”.

As questões que Sócrates privilegia, portanto, são as referentes à moral, daí perguntar em que consiste a coragem, a covardia, a piedade, a justiça e assim por diante.

Diante de diversas manifestações de coragem, quer saber o que é a "coragem em si", o universal que a representa. Ora, enquanto a filosofia ainda é nascente, precisa inventar palavras novas, ou usar as antigas dando-lhes sentido diferente. Por isso Sócrates utiliza o termo *logos*, que na linguagem comum significava “palavra”, “conversa”, e que no sentido filosófico passa a significar “a razão que se dá de algo”, ou mais propriamente, conceito.

Para ele, se a essência do homem é a busca pela consciência de si, esse olhar para dentro de si através da atividade re-flexiva, descobrindo que na realidade ele é a sua alma, a **virtude** primordial do homem atua como a “cura da alma”, fazendo com que ela se realize da melhor forma possível. E como a alma é atividade cognoscitiva, a virtude será essencialmente a potencialização dessa atividade, ou seja, será a busca pelo conhecimento. E dado que o corpo é instrumento

da alma, também os valores ligados ao corpo estão subordinados a ela, estando a seu serviço.

Na sua busca pelos fundamentos da moral, Sócrates indaga não apenas qual o sentido dos costumes estabelecidos (os valores éticos ou morais da coletividade, transmitidos de geração em geração), mas também o que é a virtude, e quais são as virtudes (disposições de caráter, características pessoais, sentimentos, atitudes, condutas individuais) que levam alguém a respeitar ou não os valores da cidade, e por quê.

Ao indagar o que são a virtude e o bem, Sócrates realiza, na verdade, duas interrogações. Por um lado, **interroga a sociedade** para saber se o que ela costuma considerar virtuoso e bom corresponde efetivamente à virtude e ao bem; por outro, **interroga os indivíduos** para saber se têm efetivamente consciência do significado e da finalidade de suas ações, se seu caráter ou sua índole são virtuosos e bons realmente. A indagação ética socrática dirige-se, portanto, à sociedade e ao indivíduo.

As questões socráticas inauguram a ética como parte da filosofia porque definem o campo no qual valores e obrigações morais podem ser estabelecidos: a consciência do agente moral. É sujeito moral ou ético somente aquele que sabe o que faz, conhece as causas e os fins de sua ação, o significado de suas intenções e de suas atitudes e a essência dos valores éticos.

Sócrates afirma que apenas o ignorante é vicioso ou incapaz de virtude, pois quem sabe o que é o bem não poderá deixar de agir virtuosamente. Ninguém pode errar voluntariamente, porque quem erra se engana sobre o valor daquilo que a própria ação tende; considera um bem aquilo que é mal, aquilo que é bem apenas na aparência. Bastaria mostrar a quem erra a verdade, e este corrigiria o próprio erro.

Desse conceito de consciência deriva também a descoberta socrática da **liberdade**, entendida como liberdade interior e, em última análise, como “**autodomínio**”. Uma vez que a alma é racional, ela alcança sua liberdade quando se livra de tudo que é irracional, ou seja, das paixões e dos instintos. Dessa forma, o homem se liberta o máximo possível das coisas que pertencem ao mundo externo e que alimentam suas paixões.

Também a **felicidade** assume valência espiritual e se realiza quando na alma prevalece a ordem adquirida com a virtude. É por isso que Sócrates afirma que devemos buscar a virtude pelo valor que ela tem em si mesma.

O método socrático

Sócrates costumava conversar com todos, fossem velhos ou moços, nobres ou escravos, preocupado com o método do conhecimento. Sócrates parte do pressuposto "só sei que nada sei", que consiste

justamente na sabedoria de reconhecer a própria ignorância, ponto de partida para a procura do saber.

Por isso seu método começa pela parte considerada "destrutiva", chamada **ironia** (em grego, perguntar"). Nas discussões afirma inicialmente nada saber, diante do oponente que se diz conhecedor de determinado assunto. Com hábeis perguntas, desmonta as certezas até o outro reconhecer a ignorância. Parte então para a segunda etapa do método, a **Maiêutica** (em grego, "parto"). Dá esse nome em homenagem a sua mãe, que era parteira, acrescentando que, se ela fazia parto de corpos, ele "dava à luz" ideias novas.

O que é a ironia socrática? O próprio Sócrates, nos diálogos platônicos, diz que seu destino é investigar, já que a única verdade que detém é a certeza de que nada sabe. Interrogava, portanto, para saber e, empenhado nessa tarefa, não raro surpreendia as pessoas em contradições, resultantes de crenças aceitas de modo dogmático, de pretensas verdades admitidas sem crítica.

Sócrates, por meio de perguntas, destrói o saber constituído para reconstruí-lo na procura da definição do conceito. Sócrates é aquele que chega de mansinho e, sem que se espere, lança uma pergunta que faz o sujeito olhar para si e perguntar: afinal, o que faço aqui? É isso o que realmente procuro ou desejo?

Ele andava pelas ruas e praças de Atenas, pelo mercado e pela assembleia indagando a cada um: "Você sabe o que é isso que você está dizendo?", "Você sabe o que é isso em que você acredita?", "Você acha que conhece realmente aquilo em que acredita, aquilo em que está pensando, aquilo que está dizendo?". "Você diz", falava Sócrates, "que a coragem é importante, mas o que é a coragem?", "Você acredita que a justiça é importante, mas o que é a justiça?", "Você diz que ama as coisas e as pessoas belas, mas o que é a beleza?", "Você crê que seus amigos são a melhor coisa que você tem, mas o que é a amizade?".

Sócrates fazia perguntas sobre as ideias, sobre os valores nos quais os gregos acreditavam e que julgavam conhecer. Ao suscitar dúvidas, Sócrates os fazia pensar não só sobre si mesmos, mas também sobre a pólis. Aquilo que parecia evidente acabava sendo percebido como duvidoso e incerto.

Suas perguntas deixavam os interlocutores embaraçados, irritados, curiosos, pois, quando tentavam responder ao célebre "o que é?", descobriam, surpresos, que não sabiam responder e que nunca tinham pensado em suas crenças, valores e ideias.

A ironia tinha que ser acompanhada da maiêutica, isto é, o método socrático constituía-se de duas partes: a primeira mostrava os limites, as falhas, os preconceitos do pensamento comum e a segunda iniciava no processo de busca da verdadeira sabedoria.

Numa situação de conflito e de incertezas o ironista, depois de realizar o exercício da desconstrução e da negatividade, deve ajudar as pessoas a darem à luz as verdades que, no entender de Sócrates, traziam

dentro de si. O exercício do filosofar, a partir das verdades encontradas, abria caminhos para múltiplas possibilidades de escolha e ação.

As perguntas de Sócrates não visavam confundir as pessoas e ridicularizar seu conhecimento das coisas, mas, motivá-las a alcançar um conhecimento mais profundo, não só de si próprias, mas também dos outros, dos objetos e do mundo que as rodeava, provocando nelas novas ideias.

Essa era a sua maneira de filosofar, sua "arte de partear", de ajudar as pessoas a parir, a dar à luz as novas ideias, arte que dizia ter aprendido com sua mãe, que ajudava as mulheres a dar à luz aos seus filhos.

A interrogação de Sócrates expunha os saberes dos sujeitos e, ao mesmo tempo, mostrava o quanto as pessoas não tinham consciência daquilo que realmente sabiam.

Com a ironia, ao trazer à tona os limites dos argumentos comuns, ao mostrar as contradições ocultas na ordem comumente aceita, ao revelar, ao abalar as certezas que fundavam o cotidiano, Sócrates convida ao filosofar como um processo metódico de elaboração de novos saberes.

Ao afirmar que também ele nada sabia, queria apenas dizer que um novo caminho para chegar-se a uma nova verdade seria indispensável. Se ele soubesse esta nova verdade, ele não diria que nada sabia, pois apenas sabia o caminho, isto é, o começo do conhecimento e ele queria saber mais.

Sócrates, por meio de sua atividade, mostra-nos que o exercício do filosofar é, essencialmente, o exercício do questionamento, da interrogação sobre o sentido do homem e do mundo.

A condenação

Essa atitude, como dizem os historiadores, fez de Sócrates uma figura singular e lhe angariou alguns amigos e muitos inimigos. Embora parecesse neutra e sem um objetivo preciso (Sócrates parecia não ser partidário de nenhuma das tendências da época e não defendeu explicitamente nenhum regime político), essa atitude questionava poderes instituídos, valores consolidados e, por isso, também pedia mudanças.

A partir dessa atividade Sócrates enfrentou problemas, foi julgado e condenado à morte. Na história, a filosofia questionadora incomoda o poder instituído, porque põe em discussão relações e situações que são tidas como verdadeiras.

Ora, pensemos um pouco. No auge do imperialismo ateniense, quando eles eram tomados como modelos pelas outras pólis (como o próprio Péricles afirmou acima); quando eles tratavam seus "aliados" da Liga de Delos como bem entendiam, usando os recursos da Liga para tornar Atenas a mais bela e poderosa pólis que já existira; quando eles estavam maravilhados com seu regime político, que eles

próprios criaram; vem um cara e começa a botar caraminholas na cabeça dos jovens perguntando:

“Será mesmo que vivemos uma democracia, quando temos um regime político que permite a um bom orador ir à assembleia e fazer um discurso bonito e pomposo que leve o povo a aprovar o que ele quer sem o mínimo de reflexão?”, “será que é certo tratarmos nossos aliados com toda essa arrogância, e usando mais a força que a justiça em nossas relações?”, “será mesmo bom essa democracia onde qualquer um possa influir nos destinos da pólis, mesmo não tendo conhecimento do que seja bom e justo?”.

Entendem agora porque Sócrates era um perigo a ser exterminado o mais rápido possível? Era um traidor, um corruptor da juventude.

A Guerra do Peloponeso durou 27 anos e terminou com a vitória de Esparta, no entanto, acabou deixando as partes envolvidas enfraquecidas.

Desde a derrota de Atenas nessa guerra, o regime democrático ficou desacreditado pelos próprios atenienses, e muitos deles começaram a criticá-lo. Eles argumentavam que em momentos cruciais da guerra, foram tomadas muitas decisões estúpidas por que foi colocado para a maioria decidir, e isso levou à derrota de Atenas.

O regime democrático ateniense foi substituído por uma oligarquia comandada por 30 tiranos indicados por Esparta. Nesse tempo ficou proibido o debate em público e o ensino de retórica. Mas, alguns anos depois a democracia foi restaurada e Sócrates voltou a importunar.

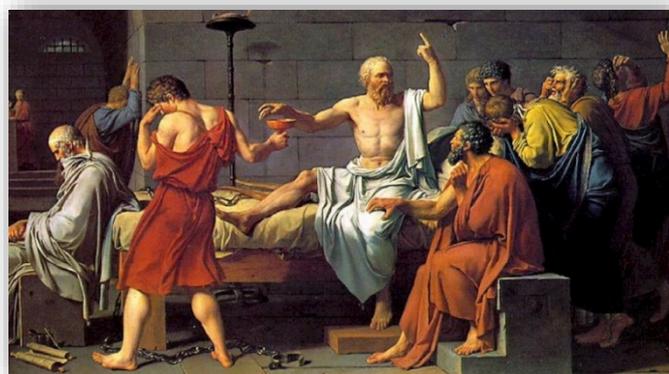
Ele foi acusado e, por mais forte que fossem seus argumentos de defesa, foi condenado, porque sua condenação já era certa desde antes mesmo do julgamento começar. Demonstrando a liberdade da alma que sempre ensinara a seus alunos, ele bebeu cicuta mas não renunciou ao que disse.

A acusação contra Sócrates

Vós tendes conhecimento de que os jovens que dispõem de mais tempo que os outros, os filhos das famílias mais ricas, seguem-me de livre e espontânea vontade, e se regozijam em assistir a esta minha análise dos homens; inúmeras vezes procuram imitar-me e tentam, por sua própria conta, analisar alguma pessoa. Logicamente, deparam-se com numerosos homens que julgam saber alguma coisa e sabem pouco ou nada, e então, aqueles que são analisados por eles voltam-se contra mim e não contra quem os analisou, declarando que Sócrates é homem por demais infame e corruptor dos jovens. E se alguém indaga: “Afinal, o que faz e o que ensina este Sócrates para corromper os jovens?”, nada respondem, porque o desconhecem, e, só para não evidenciar que estão confusos, dizem as coisas que comumente são ditas contra todos os filósofos, além de afirmarem que ele especula sobre as coisas que se

encontram no céu e as que ficam embaixo da terra, e que também ensina a não acreditar nos deuses e apresenta como melhores as piores razões. A verdade, porém, é que esses homens demonstraram ser pessoas que dão a impressão de saber tudo, porém, naturalmente, não querem dizer a verdade. Desta maneira, ambiciosos, dominados pela paixão e numerosos como são, e todos da mesma opinião nesta difamação a meu respeito e com argumentos que podem parecer também convincentes, sem escrúpulo algum encheram vossos ouvidos com suas calúnias. Este é o motivo pelo qual, finalmente, lançaram-se contra mim Meleto, Ânito e Lícon: Meleto profundamente irado por causa dos poetas, Ânito por causa dos artesãos e dos políticos, Lícon por causa dos oradores. Contudo, como vos disse desde o início seria de fato um verdadeiro milagre se eu tivesse a capacidade de arrancar-vos do coração esta calúnia que possui raízes tão firmes e profundas. Esta é, ó cidadãos, a verdade, e eu a revelo por completo, sem ocultar-vos nada, nem mesmo esquivando-me dela, embora saiba que sou odiado por muitos exatamente por isso. Por sinal, é outra prova de que digo a verdade, e que esta é a calúnia contra mim e esta a causa. Indagai quanto quiserdes, agora ou depois, e recebereis sempre a mesma resposta.

Platão. *Apologia de Sócrates*. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 73-74. (os pensadores).



O legado de Sócrates

Podemos encontrar algumas características gerais do período socrático:

✓ A filosofia se volta para as questões humanas no plano da ação, dos comportamentos, das ideias, das crenças, dos valores e, portanto, se preocupa com as questões morais e políticas.

✓ A filosofia parte da confiança no pensamento ou no homem como um ser racional, capaz de conhecer-se a si mesmo e, portanto, capaz de reflexão.

✓ Como se trata de conhecer a capacidade de conhecimento do homem, os filósofos procuram

estabelecer procedimentos que garantam que se encontre a verdade. Isto é, considera-se que o pensamento deve oferecer a si mesmo caminhos próprios, critérios próprios e meios próprios para saber o que é o verdadeiro e como alcançá-lo em tudo o que investigamos.

✓ Ao buscar a definição das virtudes morais (do indivíduo) e das virtudes políticas (do cidadão), a filosofia toma como objeto central de suas investigações a moral e a política. Cabe a ela encontrar a definição, o conceito ou a essência dessas virtudes, para além da variedade das opiniões contrárias e diferentes.

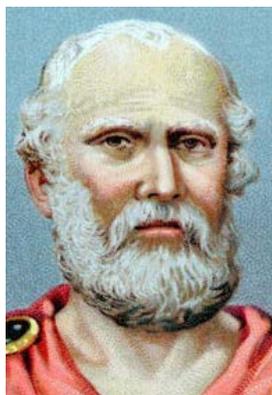
✓ É feita, pela primeira vez, uma separação radical entre, de um lado, a opinião e as imagens das coisas, trazidas pelos nossos órgãos dos sentidos, pelos hábitos, pelas tradições, pelos interesses, e, de outro lado, os conceitos ou as ideias. As ideias se referem à essência invisível e verdadeira das coisas e só podem ser alcançadas pelo pensamento puro, que afasta os dados sensoriais, os hábitos recebidos, os preconceitos, as opiniões.

✓ A reflexão e o trabalho do pensamento são tomados como uma purificação intelectual que permite ao espírito humano conhecer a verdade invisível, imutável, universal e necessária.

✓ Sócrates e Platão se diferenciam dos sofistas porque não aceitam a validade das opiniões e das percepções sensoriais, vistas como fonte de erro, mentira e falsidade, e repudiam que elas sejam usadas para produzir argumentos de persuasão. Só assim o pensamento pode seguir seu caminho próprio rumo ao conhecimento verdadeiro.

São essas ideias que, de maneira alegórica ou simbólica, encontramos na exposição platônica do Mito da Caverna. Nesse mito ou alegoria, Platão estabelece uma distinção decisiva para toda a história da filosofia e das ciências: a diferença entre **o sensível e o inteligível**.

4. PLATÃO



Platão (427 – 347 a. C.) foi o maior discípulo de Sócrates, era um homem de família aristocrática e influente na política. Como todo jovem ateniense, era um entusiasta do regime democrático até conhecer seu mestre aos vinte anos de idade.

Sob influência de Sócrates passou a ser também crítico do regime, e depois de sua morte deixou de acreditar na possibilidade de uma vida justa e feliz. Deixou Atenas para fazer uma longa viagem, quando voltou e fundou a Academia, onde

pôde desenvolver suas teorias e repassá-las a seus vários discípulos.

Escrevendo, Platão reproduziu o método dialógico socrático, fundando novo gênero literário: deste modo seu filosofar assume uma dinâmica socrática, na qual o próprio leitor é envolvido na tarefa de extrair maieuticamente a solução dos problemas suscitados e não explicitamente resolvidos.

Platão recupera, além disso, o valor cognoscitivo do mito como complemento do *logos*: a filosofia platônica se torna, na forma do mito, uma espécie de fé raciocinada, no sentido de que, quando a razão chega aos limites extremos de suas capacidades, deve superar intuitivamente tais limites, desfrutando as possibilidades que se lhe oferecem na dimensão da imagem e do mito.

Na busca de um conhecimento verdadeiro, buscou um meio de contornar o beco sem saída deixado por Heráclito e Parmênides. Grande parte de suas ideias estão escritas em sua mais famosa obra, A República.

4.1 Metafísica

Platão considerou que Parmênides tinha razão no que se refere ao mundo material e sensível, mundo das imagens e das opiniões. A matéria, diz Platão, é, por essência e por natureza, algo imperfeito, que não consegue manter a identidade das coisas, mudando sem cessar, passando de um estado a outro, contrário ou oposto.

Assim, do mundo material só nos chegam as aparências das coisas e sobre ele só podemos ter opiniões contrárias e contraditórias.

Por esse motivo, diz Platão, Parmênides está certo ao exigir que a filosofia abandone esse mundo sensível e ocupe-se com o mundo verdadeiro, invisível aos sentidos e visível apenas ao puro pensamento. O verdadeiro é o Ser, uno, imutável, idêntico a si mesmo, eterno, imperecível, puramente inteligível.

Eis por que a ontologia platônica introduz uma divisão, afirmando a existência de dois mundos inteiramente diferentes e separados: o **mundo sensível** da mudança, da aparência, do devir dos contrários, e o **mundo inteligível (da ideia/das formas)** da identidade, da permanência, da verdade, conhecido pelo intelecto puro, sem nenhuma interferência dos sentidos e das opiniões.

Na tradição de Parmênides e Platão, a filosofia grega estabelece a hierarquia entre razão e sentidos, indicando que a razão atinge com dificuldade o verdadeiro conhecimento por causa da deformação que os sentidos inevitavelmente provocam. Por isso, cabe à razão depurar os enganos que os sentidos nos levam a cometer, para que o espírito possa atingir a verdadeira contemplação das ideias.

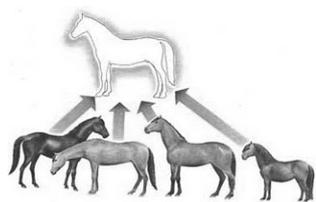
Para Platão, se o homem permanecesse dominado pelos sentidos, só poderia ter um

conhecimento imperfeito, restrito ao mundo dos fenômenos, das coisas que são meras aparências e que estão em constante fluxo. A esse conhecimento Platão chama de doxa (opinião).

O verdadeiro conhecimento, a episteme (ciência), é, ao contrário, aquele pelo qual a razão ultrapassa o mundo sensível e atinge o mundo das ideias, lugar das essências imutáveis de todas as coisas, dos verdadeiros modelos (arquetipos).

Esse é o único mundo verdadeiro, e o mundo sensível só existe enquanto participa do mundo das ideias, do qual é apenas sombra ou cópia.

Tudo que existe nesse mundo material é porque tem sua ideia no mundo superior. Apesar da multiplicidade com que ela possa aparecer no mundo sensível, a ideia é uma só, indestrutível e eterna.



Segundo Platão, apesar de existirem diferentes tipos de cavalo, a ideia de cavalo é uma só. Quando pensamos em cavalo, pensamos a ideia e não determinado cavalo. Um cavalo só é cavalo na medida em que participa da ideia de “cavalo em si”.

As ideias platônicas não são simples conceitos mentais, mas são “entidades” ou “essências” que subsistem em si e por si em um sistema hierárquico bem organizado, e que constituem o verdadeiro Ser.

O mundo sensível é o mundo das coisas. O mundo das ideias é o mundo do Ser; o mundo sensível das coisas é o mundo do Não-Ser. O mundo sensível é uma sombra, uma cópia deformada ou imperfeita do mundo das ideias. Mas como foi que aconteceu essa cópia? Como explicar a gênese das coisas do mundo?

Geralmente os gregos consideram a matéria eterna, não-criada. Também Platão atribui a um **Demiurgo**, enquanto princípio que organiza a matéria pré-existente, a função de pôr ordem no Caos inicial.



A **teoria cosmológica** de Platão se encontra sobretudo no diálogo *Timeu*. Em algumas passagens, pode-se interpretar que esse princípio divino é também identificado à ideia do Bem e, como tal, é o fim último para onde tendem todas as coisas, na busca da perfeição.

Mas existe uma diferença entre a ontologia de Parmênides e a de Platão. Para o primeiro, o mundo sensível das aparências é o Não-Ser em sentido forte, isto é, não existe, não tem realidade nenhuma, é o nada. Para Platão, porém, o Não-Ser não é o puro nada. Ele é alguma coisa. O que ele é? Ele é o outro do Ser, o que é diferente do Ser, o que é inferior ao Ser, o que nos engana e nos ilude, a causa dos erros. Em lugar de ser um puro nada, o Não-Ser é um falso ser, uma sombra do Ser verdadeiro, aquilo que Platão chama de *Pseudosser*.

Há ainda outra diferença importante entre a ontologia de Parmênides e a de Platão. O primeiro afirmava que o Ser, além de imutável, eterno e idêntico a si mesmo, era único ou uno. Havia o Ser. Qual o problema dessa afirmação parmenideana?

Se Parmênides não admitia a multiplicidade infinita de seres contrários uns aos outros e a si mesmos do devir heraclítico, visto que o pensamento exige a identidade do pensado, o que restava à filosofia ao se admitir uma identidade una-única? Só lhe restava pensar e dizer três frases: “o Ser é”, “o Não-Ser não é” e “o Ser é uno, idêntico, eterno e imutável”. Assim, Parmênides paralisava a filosofia.

Se a filosofia quisesse prosseguir como investigação da verdade e se tivesse mais objetos a conhecer, era preciso quebrar essa unidade-unicidade do Ser. Foi o que fez Platão. O que disse ele?

Em primeiro lugar, seguindo Sócrates e os sofistas, Platão distinguiu três sentidos para a palavra ser:

1 - **o sentido de substantivo**, isto é, de realidade existente (‘o ser’, ‘um ser’);

2 - **o sentido verbal forte**, em que é significa ‘existe’ e ser quer dizer ‘existência’ (“O homem é”, isto é, “existe”); e

3 - **o sentido verbal mais fraco**, predicativo, em que o verbo ser é o verbo de ligação, isto é, o verbo que permite ligar um sujeito e seu predicado (“O homem é mortal”).

Em segundo lugar, afirmou que, no sentido forte de ser (isto é, como substantivo e como verbo existencial), existem múltiplos seres e não um só, mas cada um deles possui os atributos do Ser de Parmênides (identidade, unidade, eternidade, imutabilidade). Esses seres são as ideias ou formas inteligíveis, totalmente imateriais, que constituem o mundo verdadeiro, o mundo inteligível.

Em terceiro lugar, afirmou que, no sentido mais fraco do verbo ser, isto é, como verbo de ligação, cada ideia é um ser real, que possui um conjunto de predicados reais ou de propriedades essenciais e que a fazem ser o que ela é em si mesma. Uma ideia é (existe) e uma ideia é uma essência ou conjunto de qualidades essenciais que a fazem ser o que ela é necessariamente. Por exemplo, a justiça é (há a ideia de justiça) e há seres

humanos que são justos (possuem o predicado da justiça como parte de sua essência).

Dessa maneira, cada ideia, em si mesma, é como o Ser de Parmênides: una, idêntica a si mesma, eterna e imutável — uma ideia é. Ao mesmo tempo, cada ideia difere de todas as outras pelo conjunto de qualidades ou propriedades internas e necessárias pelas quais ela é uma essência determinada, diferente das demais (a ideia de homem é diferente da ideia de planeta, que é diferente da ideia de beleza, etc.).

A tarefa da filosofia é dupla:

1. deve conhecer quais ideias existem, isto é, quais ideias são;

2. deve conhecer quais são as qualidades ou propriedades essenciais de uma ideia, isto é, o que uma ideia é, sua essência.

As ideias ou formas inteligíveis (ou essências inteligíveis), diz Platão, são seres perfeitos e, por isso, tornam-se modelos inteligíveis ou paradigmas inteligíveis perfeitos que as coisas sensíveis materiais tentam imitar imperfeitamente.

O sensível é, pois, uma imitação imperfeita do inteligível: as coisas sensíveis são imagens das ideias, são Não-Seres tentando inutilmente imitar a perfeição dos seres inteligíveis.

Cabe à filosofia passar das cópias imperfeitas aos modelos perfeitos, abandonando as imagens pelas essências, as opiniões pelas ideias, as aparências pelas essências.

Mas como fazer isso? Como conhecer esse mundo ideal e verdadeiro para viver de acordo com o que é bom e justo nesse mundo de erros, se eu estou nesse segundo e tudo que percebo vem dele?

O pensamento, empregando a dialética, deve passar da instabilidade contraditória das coisas sensíveis à identidade racional das coisas inteligíveis.

4.2 Dialética

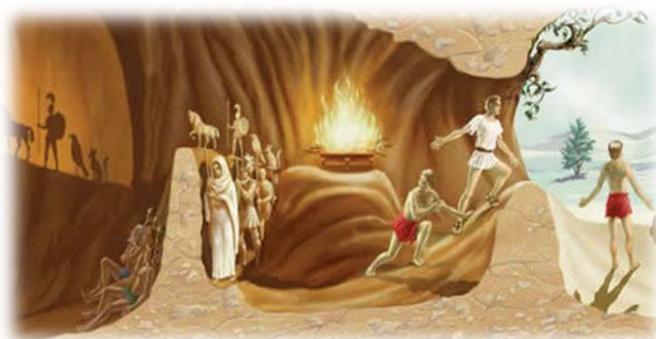
Para Platão, conhecimento é **anamnese**, isto é, recordação de verdades desde sempre conhecidas pela alma e que reemergem de vez em quando na experiência concreta. Ele apresenta esta teoria do conhecimento tanto em **modo mítico** (as almas são imortais e contemplaram as ideias antes de descer nos corpos – **teoria da reminiscência da alma**) quanto em **modo dialético** (todo homem pode aprender por si verdades antes ignoradas, como por exemplo, os teoremas matemáticos).

Platão afirma que somente pela **dialética** é possível alcançar gradativamente o que é verdadeiro, e passar das ilusões ao real, ou seja, da simples opinião (em grego *doxa*) para a ciência (em grego *episteme*). Importante deixar claro que a dialética Platônica é o que a etimologia da palavra sugere, um diálogo crítico em busca da verdade que se passa do senso comum ao conhecimento verdadeiro.

Como a própria palavra indica, dialética é um diálogo, um discurso compartilhado por dois interlocutores, ou uma conversa em que cada um possui opiniões opostas sobre alguma coisa e deve discutir ou argumentar com o outro de modo a superar essa oposição e chegar à unidade de uma ideia que é a mesma para ambos e para todos os que buscam a verdade.

Deve-se passar de imagens contraditórias a conceitos idênticos para todos os pensantes. Em outras palavras, a dialética é um procedimento com o qual passamos das opiniões contrárias à identidade da ideia, das oposições do devir à unidade da essência.

A dialética platônica é um procedimento intelectual e linguístico que parte de alguma coisa que



deve ser separada ou dividida em duas partes contrárias ou opostas, de modo que se conheça sua contradição e se possa determinar qual dos contrários é verdadeiro e qual é falso. A cada divisão surge um par de contrários, que devem ser separados e novamente divididos, até que se chegue a um termo indivisível, isto é, não formado por nenhuma oposição ou contradição: este será a ideia verdadeira ou a essência da coisa investigada.

Partindo de sensações, imagens, opiniões contraditórias sobre alguma coisa, a dialética vai separando os opostos em pares, mostrando que um dos termos é ilusório e o outro, verdadeiro, até chegar à essência da coisa.

Superar os contraditórios e chegar ao que é sempre idêntico a si mesmo é a tarefa da discussão dialética, que revela o mundo sensível como heraclítico (a luta dos contrários, a mudança incessante) e o mundo inteligível como parmenidiano (a perene identidade de cada ideia ou de cada essência).

Caberá ao sábio, ao filósofo, empreender a caminhada desde o mundo obscuro das sombras da realidade sensível até a proximidade da luz representada pela ideia do Bem. Ou seja, elevar o conhecimento de simples opinião (que é o conhecimento do vir-a-ser) a ciência (que é o conhecimento do ser verdadeiro).

Para que esse processo do conhecimento seja possível, é necessário o estudo da matemática. Aliás, no pórtico da Academia de Platão existia um dístico com os seguintes dizeres: "Não entre aqui quem não souber geometria". Isso porque a matemática descreve as realidades não sensíveis e é capaz de se dissociar dos sentidos e da prática; na geometria, a figura sobre a qual

raciocinamos independe da figura sensível que representa.

Além disso, os gregos têm uma tradição de aplicação desinteressada da matemática na astronomia e na música. Desde Pitágoras eram estudadas as relações proporcionais entre os diferentes comprimentos da corda, bem como as alterações de tensão ou espessura que mudam os sons emitidos pela lira. Portanto, a matemática e a geometria são consideradas como prelúdio da ciência que é a dialética, graças à qual o filósofo poderá chegar ao conhecimento das essências.

Ele ilustra essa passagem do falso (opinião/doxa) ao real (ciência/episteme) pela alegoria do **mito da caverna**. Aqueles caras deitados no chão nasceram e cresceram ali, e a única coisa que eles viam eram aquelas sombras. Por nunca terem visto outra coisa, eles julgavam que aquelas sombras eram os objetos verdadeiros.

Só que um dia, um deles consegue se soltar e sair da caverna. Lá fora, ele não consegue enxergar nada porque é quase cegado pela luz do sol. Aos poucos ele vai conseguindo ver as coisas e se dá conta que aquilo que viam na caverna eram apenas as sombras, que eles tomavam por verdadeiro aquilo que era falso.

Depois, ele volta para alertar os outros de sua condição, mesmo sabendo que eles podem não acreditar no que ele estava dizendo. Alguns dizem que ele está louco e outros decidem acompanhá-lo.

O Mito da Caverna

Depois disto – prossegui eu – imagina a nossa natureza, relativamente à educação ou à sua falta, de acordo com a seguinte experiência. Suponhamos uns homens numa habitação subterrânea em forma de caverna, com uma entrada aberta para a luz, que se estende a todo o comprimento dessa gruta. Estão lá dentro desde a infância, algemados de pernas e pescoços, de tal maneira que só lhes é dado permanecer no mesmo lugar e olhar em frente; são incapazes de voltar a cabeça, por causa dos grilhões; serve-lhes de iluminação um fogo que se queima ao longe, numa eminência, por detrás deles; entre a fogueira e os prisioneiros há um caminho ascendente, ao longo do qual se construiu um pequeno muro, no gênero dos tapumes que os apresentadores de fantoches colocam diante do público, para mostrarem as suas habilidades por cima deles.

– Estou a ver – disse ele.

– Visiona também ao longo deste muro, homens que transportam toda a espécie de objetos, que o ultrapassam: estatuetas de homens e de animais, de pedra e de madeira, de toda a espécie de lavor; como é natural, dos que os transportam, uns falam, outros seguem calados.

– Estranho quadro e estranhos prisioneiros são esses de que tu falas – observou ele.

– Semelhantes a nós – continuei -. Em primeiro lugar, pensas que, nestas condições, eles tenham visto, de si mesmo e dos outros, algo mais que as sombras projetadas pelo fogo na parede oposta da caverna?

– Como não – respondeu ele – se são forçados a manter a cabeça imóvel toda a vida?

– E os objetos transportados? Não se passa o mesmo com eles?

– Sem dúvida.

– Então, se eles fossem capazes de conversar uns com os outros, não te parece que eles julgariam estar a nomear objetos reais, quando designavam o que viam?

– É forçoso.

– E se a prisão tivesse também um eco na parede do fundo? Quando algum dos transeuntes falasse, não te parece que eles não julgariam outra coisa, senão que era a voz da sombra que passava?

– Por Zeus, que sim!

– De qualquer modo – afirmei – pessoas nessas condições não pensavam que a realidade fosse senão a sombra dos objetos.

– É absolutamente forçoso – disse ele.

– Considera pois – continuei – o que aconteceria se eles fossem soltos das cadeias e curados da sua ignorância, a ver se, regressados à sua natureza, as coisas se passavam deste modo. Logo que alguém soltasse um deles, e o forçasse a endireitar-se de repente, a voltar o pescoço, a andar e a olhar para a luz, ao fazer tudo isso, sentiria dor, e o deslumbramento impedi-lo-ia de fixar os objetos cujas sombras via outrora. Que julgas tu que ele diria, se alguém lhe afirmasse que até então ele só vira coisas vãs, ao passo que agora estava mais perto da realidade e via de verdade, voltado para objetos mais reais? E se ainda, mostrando-lhe cada um desses objetos que passavam, o forçassem com perguntas a dizer o que era? Não te parece que ele se veria em dificuldades e suporia que os objetos vistos outrora eram mais reais do que os que agora lhe mostravam?

– Muito mais – afirmou.

– Portanto, se alguém o forçasse a olhar para a própria luz, doer-lhe-iam os olhos e voltar-se-ia, para buscar refúgio junto dos objetos para os quais podia olhar, e julgaria ainda que estes eram na verdade mais nítidos do que os que lhe mostravam?

– Seria assim – disse ele.

– E se o arrancassem dali à força e o fizessem subir o caminho rude e íngreme, e não o deixassem fugir antes de o arrastarem até à luz do Sol, não seria natural que ele se doesse e agastasse, por ser assim arrastado, e, depois de chegar à luz, com os olhos deslumbrados, nem sequer pudesse ver nada daquilo que agora dizemos serem os verdadeiros objetos?

– Não poderia, de fato, pelo menos de repente.

– Precisava de se habituar, julgo eu, se quisesse ver o mundo superior. Em primeiro lugar, olharia mais facilmente para as sombras, depois disso, para as imagens dos homens e dos outros objetos, refletidas na água, e, por último, para os próprios objetos. A partir de então, seria capaz de contemplar o que há no céu, e o próprio céu, durante a noite, olhando para a luz das estrelas e da Lua, mais facilmente do que se fosse o Sol e o seu brilho de dia.

– Pois não!

– Finalmente, julgo eu, seria capaz de olhar para o Sol e de o contemplar, não já a sua imagem na água ou em qualquer sítio, mas a ele mesmo, no seu lugar.

– Necessariamente.

– Depois já compreenderia, acerca do Sol, que é ele que causa as estações e os anos e que tudo dirige no mundo visível, e que é o responsável por tudo aquilo de que eles viam um arremedo.

– É evidente que depois chegaria a essas conclusões.

– E então? Quando ele se lembrasse da sua primitiva habitação, e do saber que lá possuía, dos seus companheiros de prisão desse tempo, não crês que ele se regozijaria com a mudança e deploraria os outros?

– Com certeza.

– E as honras e elogios, se alguns tinham então entre si, ou prêmios para o que distinguisse com mais agudeza os objetos que passavam e se lembrasse melhor quais os que costumavam passar em primeiro lugar e quais em último, ou os que seguiam juntos, e àquele que dentre eles fosse mais hábil em predizer o que ia acontecer – parece-te que ele teria saudades ou inveja das honrarias e poder que havia entre eles, ou que experimentaria os mesmos sentimentos que em Homero, e seria seu intenso desejo “servir junto de um homem pobre, como servo da gleba”, e antes sofrer tudo do que regressar àquelas ilusões e viver daquele modo?

– Suponho que seria assim – respondeu – que ele sofreria tudo, de preferência a viver daquela maneira.

– Imagina ainda o seguinte – prossegui eu –. Se um homem nessas condições descesse de novo para o seu antigo posto, não teria os olhos cheios de trevas, ao regressar subitamente da luz do Sol?

– Com certeza.

– E se lhe fosse necessário julgar daquelas sombras em competição com os que tinham estado sempre prisioneiros, no período em que ainda estava ofuscado, antes de adaptar a vista – e o tempo de se habituar não seria pouco – acaso não causaria o riso, e não diriam dele que, por ter subido ao mundo superior, estragara a vista, e que não valia a pena tentar a ascensão? E a quem tentasse soltá-los e conduzi-los até cima, se pudessem agarrá-lo e matá-lo, não o matariam?

– Matariam, sem dúvida – confirmou ele.

– Meu caro Gláucón, este quadro – prossegui eu – deve agora aplicar-se à tudo quanto dissemos anteriormente, comparando o mundo visível através dos olhos à caverna da prisão, e a luz da fogueira que lá existia à força do Sol. Quanto à subida ao mundo superior e à visão do que lá se encontra, se a tomares como a ascensão da alma ao mundo inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu desejo conhecê-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a idéia do Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo; que, no mundo visível, foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que, no mundo inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ser sensato na vida particular e pública.

(Platão, *A República*, livro VII)

Os diálogos de Platão põem em marcha a dialética, isto é, o caminho seguro (métodos, em grego) que nos conduz das sensações, das percepções, das imagens e das opiniões à contemplação intelectual do ser real das coisas, à ideia verdadeira. A dialética permite a passagem da dóxa (opinião) à episteme (ciência ou saber).

O amor

Tomemos um outro diálogo para acompanharmos o procedimento platônico. O *banquete* busca a ideia ou a essência do amor.

Numa festa, oferecida por um poeta premiado, conversam cinco amigos e Sócrates. Um deles afirma que todos os deuses recebem hinos e poemas de louvor, mas nenhum foi feito ao melhor dos deuses, Eros, o amor. Propõe, então, que cada um faça uma homenagem a Eros dizendo o que é o amor.

Para um deles, o amor é o mais bondoso dos deuses, porque nos leva ao sacrifício pelo ser amado, inspira-nos o desejo de fazer o bem. Para o seguinte, é preciso distinguir o amor sexual e grosseiro do amor espiritual entre as almas, pois o primeiro é breve e logo acaba, enquanto o segundo é eterno. Já o terceiro afirma que os que o antecederam tinham limitado muito o amor, tomando-o apenas como uma relação entre duas pessoas. O amor, diz ele, é o que ordena, organiza e orienta o mundo, pois faz os semelhantes se aproximarem e os diferentes se afastarem.

O quarto prefere retornar ao amor entre as pessoas e narra um mito. No princípio, os humanos eram de três tipos: havia o homem duplo, a mulher dupla e o homem-mulher, isto é, o andrógino. Tinham um só corpo, com duas cabeças, quatro braços e quatro pernas. Como se julgavam seres completos, decidiram habitar no céu. Zeus, rei dos deuses, enfureceu-se, tomou de uma espada e os cortou pela metade.

Decaídos, separados e desesperados, os humanos teriam desaparecido se Eros não lhes tivesse dado órgãos sexuais e os ajudasse a procurar a metade perdida. Os que eram homens duplos e mulheres duplas amam os de mesmo sexo, enquanto os que eram andróginos amam a pessoa do sexo oposto. Amar é encontrar a nossa metade e o amor é esse encontro.

Finalmente, o poeta, anfitrião da festa, toma a palavra dizendo: “Todos os que me precederam louvaram o amor pelo bem que faz aos humanos, mas nenhum louvou o amor por ele mesmo. É o que farei. O amor, Eros, é o mais belo, o melhor dos deuses. O mais belo, porque sempre jovem e sutil, porque penetra imperceptivelmente nas almas; o melhor, porque odeia a violência e a desfaz onde existir; inspira os artistas e poetas, trazendo a beleza ao mundo”.

Resta Sócrates, que diz: “Não poderei falar. Não tenho talento para fazer discursos tão belos”. Os outros, porém, não se conformam e o obrigam a falar. “Está bem”, retruca ele. “Mas falarei do meu jeito.”

Com essa pequena frase, o tom do diálogo se altera, pois “falar do meu jeito” significa que “não vou fazer elogios e louvores às imagens e aparências do amor, não vou emitir mais uma opinião sobre o amor, mas vou buscar a essência do amor, a ideia do amor”.

Sócrates também começa com um mito. Quando a deusa Afrodite nasceu, houve uma grande festa para os deuses, mas esqueceram-se de convidar a deusa Penúria (Pênia). Miserável e faminta, Penúria esperou o fim da festa, esgueirou-se pelos jardins e comeu os restos, enquanto os demais deuses dormiam. Num canto do jardim, viu Engenho Astuto (Poros) e desejou conceber um filho dele, deitando-se ao seu lado. Desse ato sexual nasceu Eros, o amor. Como sua mãe, Eros está sempre carente, faminto, miserável; como seu pai, Eros é astuto, sabe criar expedientes engenhosos para conseguir o que quer.

Qual o sentido do mito? Nele descobrimos que o amor é carência e astúcia, desejo de saciar-se, de completar-se e de encontrar a plenitude. Amar é desejar fundir-se na plenitude do amado e ser um só com ele. O que pode completar e dar plenitude a um ser carente? Somente aquilo que é em si mesmo completo e pleno, isto é, o que é perfeito. O amor é desejo de perfeição. O que é a perfeição?

A harmonia, a proporção, a integridade ou inteireza da forma. Desejamos as formas perfeitas. O que é uma forma perfeita? A forma acabada, plena, inteiramente realizada, sem falhas, sem necessidade de transformar-se, isto é, sem necessidade de mudança. A forma perfeita é o que chamamos de beleza.

Onde está a beleza nas coisas corporais? Nos corpos belos, cuja união engendra uma beleza: a imortalidade dos pais por meio dos filhos. Onde está a

beleza nas coisas incorporais? Nas almas belas, cuja beleza está na perfeição de seus pensamentos e ações, isto é, na inteligência. Que amamos quando amamos corpos belos? O que há de imperecível naquilo que é perecível, isto é, amamos a descendência. Que amamos quando amamos almas belas? O que há de imperecível na inteligência, isto é, as ideias.

Se o amor é desejo de identificar-se com o amado, então a qualidade ou a natureza do ser amado determina se um amor é plenamente verdadeiro ou uma aparência de amor. Amar o perecível é tornar-se perecível também. Amar o mutável é tornar-se mutável também. O perecível e o mutável são sombras, cópias imperfeitas do ser verdadeiro, imperecível e imutável. As formas corporais belas são sombras ou imagens da verdadeira beleza imperecível. Abandonando-as pela verdadeira beleza, amamos não esta ou aquela coisa bela, mas a ideia ou a essência da beleza, o belo em si mesmo, único, real.

As almas belas são belas porque nelas há a presença de algo imperecível: o intelecto, parte imortal de nossa alma. Que ama o intelecto? Outro intelecto que seja mais belo e mais perfeito do que ele e que, ao ser amado, torna perfeito e belo quem o ama. O que é um intelecto verdadeiramente belo e perfeito? O que ama a beleza perfeita. Onde se encontra a tal beleza? Nas ideias.

O que é a essência ou a ideia do amor? O amor é o desejo da perfeição imperecível pelas formas belas, daquilo que permanece sempre idêntico a si mesmo, daquilo que pode ser contemplado plenamente pelo intelecto e conhecido plenamente pela inteligência. Sendo amor intelectual pelo inteligível ou pelas ideias, o amor é o desejo de saber: *philosophia*, ‘amor a sabedoria’. Pelo amor, o intelecto humano participa do inteligível, toma parte no mundo das ideias ou das essências, conhecendo o ser verdadeiro.

A ontologia é, assim, a própria filosofia e o conhecimento do Ser, isto é, das ideias; é a passagem das opiniões sobre as coisas sensíveis mutáveis rumo ao pensamento sobre as essências imutáveis. Passar do sensível ao inteligível — tarefa da filosofia — é passar da aparência ao real, do Não-Ser ao Ser.

A principal novidade da filosofia platônica consiste na descoberta de uma realidade superior, ou seja, uma dimensão suprafísica do Ser.

4.3 Arte

Em sua filosofia, Platão tem uma **visão negativa da arte**. Ele liga o tema da arte à sua metafísica: se o mundo é cópia da Ideia, e a arte é cópia do mundo, então, a arte é cópia de uma cópia, imitação

de uma imitação e, portanto, afastamento do verdadeiro.

Para ele a arte não revela, mas esconde o verdadeiro, porquanto não constitui uma forma de conhecimento nem melhora o homem, mas o corrompe, porque é mentirosa. Ela não educa o homem, mas o deseduca, porque se volta para as faculdades irracionais da alma que constituem as partes inferiores de nós mesmos.

4.4 Política

O pensamento político de Platão está sobretudo nas obras *A República* e *Leis*. Ele os escreveu em diálogos, tendo o seu mestre Sócrates como principal interlocutor.

Sempre foi fascinado pela política, apesar de ter sofrido pesados reveses. Na Sicília, tentou em vão convencer Dionísio, o Velho, a respeito de suas teorias políticas. Inicialmente bem recebido, após sérias desavenças Platão acabou sendo vendido como escravo e só por sorte foi reconhecido e libertado por um rico armador. Nem por isso desistiu, retornando outras duas vezes à Sicília, mais cauteloso, porém sem sucesso. A amargura dessas tentativas frustradas transparece nas *Leis*, sua última obra.

De origem aristocrática, Platão concebe um seu posicionamento teórico de valorização da reflexão filosófica o leva a conceber uma "sofocracia" (etimologicamente, "poder da sabedoria"). Segundo ele, os homens comuns são vítimas do conhecimento imperfeito, da "opinião", e, portanto, devem ser dirigidos por homens que se distinguem pelo saber.

A pólis ideal e a justiça

Para Platão, os seres humanos e a pólis possuem a mesma estrutura.

Platão entendia o **homem** como sendo **corpo** e **alma**. Esta, que antes era livre no mundo das ideias, agora vive prisioneira no corpo, esquecendo-se de tudo que já havia contemplado.

Os humanos são dotados de três almas ou três princípios de atividade:

1 - a alma apetitiva ou desejante (situada nas entranhas ou no baixo-ventre), representada pelos desejos carnis de sobrevivência e reprodução, que busca satisfação dos apetites do corpo, tanto os necessários à sobrevivência como os que apenas causam prazer;

2 - a alma irascível, emotiva ou colérica (situada no peito ou no coração), representada pelas emoções e que defende o corpo contra as agressões do meio ambiente e de outros humanos, reagindo à dor para proteger nossa vida; e

3 - a alma racional ou intelectual (situada na cabeça) representada pela inteligência, que se dedica ao conhecimento.

Se livrar das emoções e desejos carnis era necessário para contemplar o mundo das ideias, porque eles não fazem parte daquele mundo.

Também a pólis possui uma estrutura tripartite, formada por três grupos de pessoas: os **produtores, artesãos e comerciantes**, que cuidam da subsistência e garantem a sobrevivência material da pólis; os **guardiões**, responsáveis pela defesa da pólis; e os **governantes**, que legislam e administram a pólis.

Para uma pólis ser bem ordenada os seus habitantes seriam divididos nesses três grupos, de acordo com a alma preponderante e suas virtudes. Cada um, ao exercitar suas virtudes, desempenha um papel na sociedade, contribuindo como podem para o seu bom funcionamento.

Um homem, diz Platão, é injusto quando a alma desenjante (os apetites e prazeres) é mais forte do que as outras duas, dominando-as. Também é injusto quando a alma colérica (a agressividade) é mais poderosa do que a racional, dominando-a.

O que é, pois, o homem justo? Aquele cuja alma racional é mais forte do que as outras duas almas, impondo à alma desejante a virtude da temperança (ou moderação) e à alma colérica, a virtude da coragem, que deve controlar a raiva.

O homem justo é o homem virtuoso; a virtude, domínio racional sobre o desejo e a cólera. A justiça ética é a hierarquia das almas, em que a racional domina as inferiores.

O que é a justiça política? Essa mesma hierarquia, mas aplicada à comunidade. A realização da justiça acontece quando a pólis funciona dessa maneira que ele descreve, com cada pessoa exercendo o seu papel social, exercitando as virtudes da parte preponderante de sua alma.

Assim, os sábios legisladores devem governar, os guardiões, subordinados aos legisladores, devem defender a cidade, e os membros que cuidam da subsistência, subordinados aos legisladores, devem assegurar a sobrevivência da pólis.

A pólis justa é governada pelos filósofos, protegida pelos guardiões e mantida pelos produtores. Cada grupo cumprirá sua função para o bem da pólis, racionalmente dirigida pelos filósofos.

Em contrapartida, a pólis injusta é aquela na qual o governo está nas mãos dos produtores — que não pensam no bem comum da pólis e lutarão por interesses econômicos particulares — ou na dos guardiões — que mergulharão a cidade em guerras para satisfazer seus desejos particulares de honra e glória. Somente os filósofos têm como interesse o bem geral da pólis e somente eles podem governá-la com justiça.

Mas quais são os critérios usados na escolha das pessoas que desempenharão os papéis fundamentais

para o bom funcionamento da pólis? Como realizar a cidade justa?

A resposta está no livro VII de *A República*, no mito da caverna que dá margem a uma interpretação epistemológica, pela qual se explica a teoria das ideias, onde o filósofo, representado por aquele que se liberta das correntes ao contemplar a verdadeira realidade, passa da opinião à ciência e deve retornar ao meio dos homens para orientá-los.

Daí deriva a segunda interpretação, que resulta da dimensão política surgida da pergunta: Como influenciar os homens que não veem?

Cabe ao sábio ensinar e dirigir. Trata-se da necessidade da ação política, da transformação dos homens e da sociedade, desde que essa ação seja dirigida pelo modelo ideal contemplado. É nesse sentido que Platão imagina a pólis ideal do mundo inteligível. E assim, a pólis deve ser organizada de acordo com ela, para que seus habitantes pudessem viver de acordo com o supremo bem e a justiça, partindo do princípio de que as pessoas são diferentes e por isso devem ocupar lugares e funções diversas na sociedade,

Por isso que ele defende que quem deve governar a pólis são os filósofos, aqueles que saíram da caverna (mundo sensível) e conheceram a realidade (mundo das ideias). Só eles possuem as **virtudes** e o conhecimento necessário (as ideias) para dar à pólis uma estrutura bem ordenada de forma que o bem e a justiça possam reger as relações entre seus habitantes.

Esses filósofos não pertenceriam a classe social alguma. Para ele não deveria haver classes sociais, e deveria existir um processo de educação em que todos participam, independente da classe social e do sexo. Isso mesmo, Platão defendia que as mulheres poderiam também serem educadas para participar da vida pública.

Platão afirma que a pólis, e não a família, deveria se incumbir da educação das crianças. Para isso, propõe estabelecer-se uma forma de comunismo em que é eliminada a propriedade e a família, a fim de evitar a cobiça e os interesses decorrentes dos laços afetivos, além da degenerescência das ligações inadequadas.

A pólis orientaria as formas de eugenia para evitar casamentos entre desiguais, oferecendo melhores condições de reprodução e, ao mesmo tempo, criando creches para a educação coletiva das crianças.

A educação promovida pela pólis deveria, segundo Platão, ser igual para todos até os 20 anos, quando dar-se-ia o primeiro corte identificando as pessoas que, por possuírem "alma de bronze", têm a sensibilidade grosseira e por isto devem se dedicar à agricultura, ao artesanato e ao comércio. Estes cuidariam da subsistência da pólis.

Os outros continuariam os estudos por mais dez anos, até o segundo corte. Aqueles que tivessem a "alma de prata" e a virtude da coragem essencial aos guerreiros constituiriam a guarda da pólis, os soldados que cuidariam da defesa da cidade. É importante

ressaltar o papel da música na educação dos guardiões, servindo para acalmar o espírito e desenvolver sentimentos nobres para que eles possam desempenhar bem sua função.

Os mais notáveis, que sobriam desses cortes, por terem a "alma de ouro", seriam instruídos na arte de pensar a dois, ou seja, na arte de dialogar. Estudariam filosofia, que eleva a alma até o conhecimento mais puro e é a fonte de toda verdade.

Esse processo educacional, serviria para fazer a alma atingir o mundo das ideias, ou seja, relembrar (**processo de reminiscência da alma**) do lugar de onde veio. Por isso, só completariam todo o percurso educacional aqueles que adquirissem e exercitassem as virtudes necessárias a fazer com que a alma racional se sobrepusse acima das outras (emotiva e apetitiva) que o deixam preso nesse mundo de aparências. Somente esses seriam filósofos.

Aos cinquenta anos, aqueles que passassem com sucesso pela série de provas estariam aptos a ser admitidos como governantes. Caberia a eles o governo da cidade, o exercício do poder, pois apenas eles teriam a ciência da política. Sua função seria manter a cidade coesa. Por serem os mais sábios, também seriam os mais justos, uma vez que justo é aquele que conhece a justiça. A justiça constitui a principal virtude, a própria condição das outras virtudes.

Se para Platão a política é "a arte de governar os homens com o seu consentimento" e o político é precisamente aquele que conhece essa difícil arte, só poderá ser chefe quem conhece a ciência política. Por isso a democracia é inadequada, pois desconhece que a igualdade deve se dar apenas na repartição dos bens, mas nunca no igual direito ao poder. Para que a pólis seja bem governado, é preciso que "os filósofos se tornem reis, ou que os reis se tornem filósofos".

Platão propõe um modelo aristocrático de poder. No entanto, como já vimos, não se trata de uma aristocracia da riqueza, mas da inteligência, em que o poder é confiado aos melhores, ou seja, é uma **sofocracia**.

As formas de governo

Com a utopia, Platão critica a política do seu tempo e recusa as formas de poder degeneradas. A aristocracia, por exemplo, pode se corromper em timocracia, quando o culto da virtude é substituído pela forma guerreira; ou em oligarquia, quando prevalece o gosto pelas riquezas, e o censo é a medida de capacidade para o exercício do poder.

No livro VIII de *A República*, Platão explica como essas formas degeneradas podem fazer surgir a democracia. Como vimos, a democracia não corresponde aos ideais platônicos porque, por definição, o povo é incapaz de possuir a ciência política.

Quando o poder pertence ao povo, é fácil prevalecer a demagogia, característica do político que manipula e engana o povo (etimologicamente, "o que conduz o povo").

Platão critica a noção de igualdade na democracia, pois para ele a verdadeira igualdade é de ordem geométrica, porque se baseia no valor pessoal que é sempre desigual (já que uns são melhores do que outros), não considerando todos igualmente cidadãos.

Por fim, a democracia levaria fatalmente à tirania, a pior forma de governo, exercido pela força por um só homem e sem ter como objetivo o bem comum. O tirano é a antítese do rei-filósofo.

Platão não via a democracia como um bom regime, foi a democracia que matou o mais sábio dos homens. E foi a democracia que levou Atenas à guerra e à ruína. Como é que pessoas não instruídas sobre valores como o bem comum, amizade, virtudes, justiça, podem governar? Já imaginou dar poder de governar àqueles caras acorrentados na caverna que só veem sombras? Seria um desastre. Como de fato foi.

5. ARISTÓTELES



Juntamente com Platão, Aristóteles (384 – 322 a. C.) é a grande referência da filosofia grega antiga que vai influenciar na construção do mundo ocidental. Dante Alighieri dizia que ele foi o mestre dos mestres, e São Tomaz de Aquino se referia a ele como “o” filósofo.

Ele foi o pensador que analisou todo o pensamento grego e o melhorou; escreveu sobre quase tudo, de metafísica à biologia. Em resumo, ele foi “o cara”. Por isso, devemos estudar Aristóteles como o porta-voz dos gregos instruídos, pois era assim que ele se considerava.

Apesar de ter sido um dos maiores pensadores que Atenas produziu, ele era um meteco, e como tal, sem direitos políticos. De Estagira, na Macedônia, Aristóteles sai aos 18 anos para estudar na Academia de Platão em Atenas. Isso, provavelmente, uns 10 anos antes do domínio macedônico sobre a Grécia. Com uma mente notável, permanece por lá durante 20 anos até a morte de Platão.

Após a morte do mestre, a quem Aristóteles era muito amigo e admirador, não vê mais motivos de continuar na academia e sai de Atenas para viajar por um bom tempo.

Em 335 a. c., o rei Felipe II o chama para morar em Pela, capital do império macedônico, e ser professor de seu filho Alexandre, condição na qual permaneceu até este assumir o poder. Essa proximidade com a corte

macedônica se dava pelo fato de Nicômaco, seu pai, ter sido o médico do rei Amintas, pai de Felipe.

Aristóteles se diferenciava de Platão em três aspectos gerais:

- 1) O abandono do componente mítico;
- 2) O escasso interesse pelas ciências matemáticas e, ao contrário, a viva atenção pelas ciências naturais;
- 3) O método sistemático em vez do dialético-dialógico;

Aristóteles foi um grande pensador sistemático, que dividiu os saberes em:

Ciências produtivas/poéticas: ciências que estudam as práticas produtivas ou as técnicas, isto é, as ações humanas que visam à produção de um objeto, de uma obra. São elas: arquitetura, economia, medicina, pintura, escultura, poesia, teatro, oratória, arte da guerra, da caça, da navegação, etc. Em suma, são objeto das ciências produtivas todas as atividades humanas técnicas e artísticas que resultam num produto ou numa obra distintos do produtor.

Ciências práticas: ciências que estudam as práticas humanas que têm seu fim nelas mesmas. Em outras palavras, aquelas em que a finalidade da ação é ela mesma, e não há distinção entre o agente e o ato que ele realiza. São elas: **ética**, em que a vontade guiada pela razão leva à ação conforme as virtudes morais (coragem, generosidade, fidelidade, lealdade, clemência, prudência, amizade, justiça, modéstia, honradez, etc.), tendo como finalidade o bem do indivíduo; e **política**, em que a ação racional voluntária tem como fim o bem da comunidade ou o bem comum.

Ciências teóricas ou contemplativas: são aquelas que estudam coisas que existem independentemente dos homens e de suas ações e que, não tendo sido feitas pelos homens, podem apenas ser contempladas por eles. O que são as coisas que existem por si mesmas e em si mesmas, independentemente de nossa ação técnica e de nossa ação moral e política?

São as coisas da natureza e as coisas divinas. Aristóteles, aqui, classifica as ciências teóricas por graus de superioridade, indo da mais inferior à superior:

1. ciência das coisas naturais submetidas à mudança ou ao devir: física, biologia, meteorologia, psicologia (a alma – em grego, psyché – é um ser natural que existe de formas variadas em todos os seres vivos, plantas, animais e seres humanos);

2. ciência das coisas naturais que não estão submetidas à mudança ou ao devir: as matemáticas e a astronomia (os gregos julgavam que os astros eram eternos e imutáveis);

3. ciência da realidade pura, que estuda o que Aristóteles chama de Ser ou substância de tudo o que existe. Ou seja, trata-se daquilo que deve haver em toda e qualquer realidade – natural, matemática, ética, política ou técnica – para ser realidade. A ciência teórica que estuda o puro Ser foi chamada Filosofia

Primeira por Aristóteles. Alguns séculos depois, como os livros que a expunham estavam localizados nas bibliotecas depois dos livros que expunham a física, ela passou a ser chamada metafísica (em grego, meta significa ‘o que vem depois, o que está além’; ou seja, no caso, os livros que vinham depois da física e que tratavam da realidade para além da física);

4. ciência das coisas divinas que são a causa e a finalidade de tudo o que existe na natureza e no homem.

5.1 O CONHECIMENTO

Vimos que **Heráclito** considerava a natureza (o *kosmos*) um “fluxo perpétuo”, o escoamento contínuo dos seres em mudança perpétua.

Ele comparava o mundo à chama de uma vela que queima sem cessar e transforma a cera em fogo, o fogo em fumaça e a fumaça em ar. O verão se torna outono, o novo fica velho, o quente esfria, o úmido seca; cada ser é um movimento em direção ao seu contrário.

A realidade, para Heráclito, é a harmonia dos contrários, que não cessam de se transformar uns nos outros. Se assim for, como explicar que nossa percepção nos ofereça as coisas como se fossem estáveis, duradouras e permanentes? Com essa pergunta, ele indicava a diferença entre o conhecimento que nossos sentidos nos oferecem e o conhecimento que nosso pensamento alcança: o primeiro nos oferece a permanência ilusória, enquanto o segundo conhece a mudança como verdadeira realidade.

Parmênides, porém, opunha-se a Heráclito, afirmando que só podemos pensar sobre aquilo que permanece sempre idêntico a si mesmo. Para ele, se nada permanece, então nada pode ser pensado.

Conhecer é alcançar o idêntico, o imutável. Nossos sentidos nos oferecem a imagem de um mundo em incessante mudança, no qual tudo se torna o contrário de si mesmo: o dia vira noite, o inverno vira primavera, o doce se torna amargo, o líquido se transforma em vapor ou em sólido.

Como pensar o que é e não é ao mesmo tempo? Como pensar o instável? Não é possível, dizia Parmênides.

Pensar é apreender um ser em sua identidade profunda e permanente. Com isso, afirmava o mesmo que Heráclito – perceber e pensar são diferentes –, mas dizia isso em sentido oposto: nossos sentidos percebem mudanças impensáveis, mas o pensamento conhece a realidade, isto é, a identidade e a imutabilidade.

A distinção entre perceber e pensar é mantida também pela filosofia atomista ou o atomismo proposto por **Demócrito de Abdera**. Para ele, os seres surgem por composição dos **átomos**, transformam-se por novos arranjos e desaparecem pela separação deles.

Os átomos possuem formas e consistências diferentes, de cuja combinação surge a variedade de seres, suas mudanças e desaparecimentos. Por meio de nossos órgãos dos sentidos, percebemos o quente e o frio, o grande e o pequeno, o duro e o mole, sabores, odores, texturas, o agradável e o desagradável, sentimos prazer e dor, porque percebemos os efeitos das combinações dos átomos que, em si mesmos, não possuem tais qualidades.

Somente o pensamento pode conhecer os átomos, que são invisíveis para nossa percepção sensorial. Dessa maneira, Demócrito concordava com Heráclito e Parmênides que há uma diferença entre o que conhecemos por meio de nossa percepção e o que conhecemos apenas pelo pensamento. Porém, divergindo deles, Demócrito não considerava a percepção ilusória, mas sim um efeito da realidade sobre nós. O conhecimento sensorial é verdadeiro, embora seja de uma verdade diferente e menos profunda ou menos relevante do que aquela alcançada pelo puro pensamento.

O pensamento parece seguir certas leis para conhecer as coisas e há uma diferença entre perceber e pensar. Pensamos com base no que percebemos ou negando o que percebemos? O pensamento continua, nega ou corrige a percepção? O modo como os seres nos aparecem é o modo como eles realmente são?

O problema sobre o conhecimento estava posto e preocupações como essas levaram a duas atitudes filosóficas: a dos sofistas e a de Sócrates. Com eles, os problemas do conhecimento tornaram-se centrais.

Diante da pluralidade das ontologias anteriores, os **sofistas** concluíram que não podemos conhecer o ser, pois, se pudéssemos, pensaríamos da mesma maneira e haveria uma única filosofia. Consequentemente, só podemos ter opiniões subjetivas sobre a realidade.

Por isso, os homens devem valer-se de um instrumento – a linguagem – para persuadir os outros de suas próprias ideias e opiniões. A verdade é uma questão de opinião e de persuasão, e a linguagem é mais importante do que a percepção e o pensamento.

Opondo-se aos sofistas, **Sócrates** afirmava que a verdade pode ser conhecida quando compreendemos que precisamos começar afastando as ilusões dos sentidos, as imposições das palavras e a multiplicidade das opiniões.

Os órgãos dos sentidos, diz Sócrates, dão-nos somente as aparências das coisas, e as palavras, meras opiniões sobre elas. A aparência e a opinião variam de pessoa para pessoa e em um mesmo indivíduo. Mas não só variam: também se contradizem.

Conhecer é começar a examinar as contradições das aparências e das opiniões para poder abandoná-las e passar da aparência à essência, da opinião ao conceito. O exame das opiniões é aquele procedimento que Sócrates chamava ironia, com o qual o filósofo

consegua que seus interlocutores reconhecessem que não sabiam o que imaginavam saber.

Sócrates fez a filosofia voltar-se para nossa capacidade de conhecer e indagar as causas das ilusões, dos erros, do falso e da mentira.

Platão e Aristóteles herdaram de Sócrates o procedimento filosófico de começar a abordar uma questão pela discussão e pelo debate das opiniões contrárias sobre ela a fim de superá-las num saber verdadeiro. Além disso, passaram a definir as formas de conhecer e as diferenças entre o conhecimento verdadeiro e a ilusão, introduzindo na filosofia a ideia de que existem diferentes maneiras de conhecer.

Platão distingue quatro formas ou graus de conhecimento, que vão do grau inferior ao superior: crença, opinião, raciocínio e intuição intelectual. Os dois primeiros formam o que ele chama conhecimento sensível; os dois últimos, o conhecimento inteligível.

A crença é nossa confiança no conhecimento sensorial: cremos que as coisas são tal como as percebemos. A opinião é nossa aceitação do que nos ensinaram sobre as coisas ou o que delas pensamos conforme nossas sensações e lembranças. Esses dois primeiros graus nos oferecem apenas a aparência das coisas ou suas imagens e correspondem à situação dos prisioneiros do Mito da Caverna. Por serem ilusórios, devem ser afastados por quem busca o conhecimento verdadeiro; portanto, somente os dois últimos graus devem ser considerados válidos.

O raciocínio exercita nosso pensamento, purifica-o das sensações e opiniões e o prepara para a intuição intelectual, que conhece a essência das coisas, o que Platão denomina ideia. As ideias são a realidade verdadeira e conhecê-las é ter o conhecimento verdadeiro. A ironia e a **maiêutica** socráticas são transformadas por Platão no procedimento da dialética. A finalidade do percurso dialético é chegar à intuição intelectual de uma essência ou ideia.

Aqui precisamos deixar claro que uma **intuição** é uma compreensão completa e imediata de um objeto, de um fato. Nela, de uma só vez, a razão capta todas as relações que constituem a realidade e a verdade da coisa intuída. É um ato intelectual de discernimento e compreensão, sem necessidade de provas ou demonstrações para saber o que conhece.

Ela pode depender de conhecimentos anteriores e ela ocorre quando esses conhecimentos são percebidos de uma só vez, numa síntese em que aparecem articulados e organizados num todo (sua forma, seu conteúdo, suas causas, suas propriedades, seus efeitos, suas relações com outros, seu sentido).

Isso significa que a intuição pode ser o momento final de um processo de conhecimento. E justamente por ser o momento de conclusão de um percurso, ela pode ser o ponto inicial de um novo percurso de conhecimento em cujo ponto final haverá uma nova intuição.

A **intuição racional** pode ser de dois tipos: **intuição sensível ou empírica** e **intuição intelectual**. A primeira é o conhecimento que temos a todo momento de nossa vida. Assim, com um só olhar ou num só ato de visão percebemos uma casa, um homem, uma mulher, uma flor, uma mesa.

Num só ato, por exemplo, capto que isto é uma flor: vejo sua cor e suas pétalas, sinto a maciez de sua textura, aspiro seu perfume, tenho-a por inteiro e de uma só vez diante de mim.

A intuição empírica é o conhecimento direto e imediato das qualidades do objeto externo denominadas qualidades sensíveis: cor, sabor, odor, paladar, som, textura. É a percepção direta de formas, dimensões, distâncias das coisas percebidas. É também o conhecimento direto e imediato de nossos estados internos ou mentais que dependem ou dependeram de nosso contato sensorial com as coisas: lembranças, desejos, sentimentos, imagens.

A intuição sensível ou empírica é psicológica, isto é, refere-se aos estados do sujeito do conhecimento como ser corporal e psíquico individual. Sensações, lembranças, imagens, sentimentos, desejos e percepções variam de pessoa para pessoa e numa mesma pessoa em decorrência de mudanças em seu corpo, em sua mente ou nas circunstâncias em que o conhecimento ocorre.

Assim, a marca da intuição empírica é sua singularidade; por um lado, está ligada à singularidade do objeto intuído (ao “isto” oferecido à sensação e à percepção) e, por outro, à singularidade do sujeito que intui (aos meus estados psíquicos, às minhas experiências). A intuição empírica não capta o objeto em sua universalidade, e a experiência intuitiva não é transferível para outro objeto.

A **intuição intelectual** difere da sensível justamente por sua universalidade e necessidade. Quando penso: “Uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo”, sei, sem necessidade de demonstrações, que isto é verdade e que é necessário que seja sempre assim, ou que é impossível que não seja sempre assim. Em outras palavras, tenho conhecimento intuitivo do princípio da contradição.

Quando afirmo: “O todo é maior do que as partes”, sei, sem necessidade de provas e demonstrações, que isto é verdade porque intuo uma forma necessária de relação entre as coisas.

Diante de todos esses posicionamentos sobre o conhecimento e a forma que conhecemos, **Aristóteles** distingue sete formas ou graus de conhecimento:

- 1 - sensação,
- 2 - percepção,
- 3 - imaginação,
- 4 - memória,
- 5 - linguagem,
- 6 - raciocínio,
- 7 - intuição.

Enquanto Platão concebia o conhecimento como abandono de um grau inferior por um superior, Aristóteles o considerava continuamente formado e enriquecido por acúmulo das informações trazidas por todos os graus. Desse modo, em lugar de uma ruptura entre o conhecimento sensível e o intelectual, há uma continuidade entre eles.

As informações trazidas pelas sensações se organizam e permitem a percepção. As percepções, por sua vez, organizam-se e permitem a imaginação. Juntas, conduzem à memória, à linguagem e ao raciocínio.

Aristóteles concebe, porém, uma separação entre os seis primeiros graus e a intuição intelectual, que é um ato do pensamento puro e não depende dos graus anteriores.

A intuição intelectual é o conhecimento direto e imediato dos princípios da razão, os quais, por serem princípios, não podem ser demonstrados (para demonstrá-los, precisaríamos de outros princípios e, para demonstrar estes outros princípios, precisaríamos de outros, num processo interminável).

Essa separação não significa que os outros graus ofereçam conhecimentos ilusórios ou falsos, e sim que oferecem tipos de conhecimentos diferentes, que vão de um grau menor a um grau maior de verdade.

Em cada um deles temos acesso a um aspecto do ser ou da realidade; na intuição intelectual, temos o conhecimento dos princípios universais e necessários do pensamento (identidade, não contradição, terceiro excluído) e dos primeiros princípios e causas da realidade ou do ser.

A diferença entre os seis primeiros graus e o último decorre da diferença do objeto do conhecimento: os seis primeiros graus conhecem objetos que se oferecem a nós na sensação, na imaginação, no raciocínio, enquanto o sétimo lida com princípios e causas primeiras da realidade em si.

Em outras palavras, nos outros graus, o conhecimento é obtido por indução ou por dedução, mas no último grau conhecemos o que é indemonstrável (princípios e causas primeiras) porque é condição para todas as demonstrações e raciocínios.

2. A LÓGICA

Vimos que Aristóteles propôs a primeira classificação geral dos conhecimentos ou das ciências dividindo-as em três tipos: teóricas (ou contemplativas), práticas (ou da ação humana) e produtivas (ou relativas à fabricação e às técnicas).

Todos os saberes referentes a todos os seres, todas as ações e produções humanas encontravam-se distribuídos nessa classificação que ia da ciência mais alta — a Filosofia Primeira — até o conhecimento das técnicas criadas pelos homens para a fabricação de objetos.

Mas nessa classificação não encontramos a lógica. Isso por que a lógica não era nem uma ciência teórica, nem prática, nem produtiva, mas um instrumento para as ciências, ordenado por um conjunto de regras. É a maneira certa de raciocinarmos para podermos produzir um conhecimento certo e seguro. Desse modo, depois de definir como pensar, ele se volta para as questões centrais da Filosofia de seu tempo.

Assim, à oposição entre contradição-mudança (Heráclito) e identidade-permanência (Parmênides) dos seres, Aristóteles apresenta uma terceira via diferente da escolhida por Platão e radicalmente nova.

Considera desnecessário separar a realidade e a aparência em dois mundos (há um único mundo no qual existem essências e aparência) e não aceita que a mudança ou o devir seja mera aparência ilusória.

Há seres cuja essência é mutável e há seres cuja essência é imutável. Porém, Heráclito errou ao supor que a mudança se realiza sob a forma da contradição, isto é, que as coisas se transformam nos seus opostos.

A mudança ou transformação é a maneira pela qual as coisas realizam todas as potencialidades contidas em sua essência, e esta não é contraditória, mas uma identidade que o pensamento pode conhecer.

Assim, por exemplo, quando a criança se torna adulta ou quando a semente se torna árvore, nenhuma delas tornou-se contrária a si mesma, mas desenvolveu uma potencialidade definida pela identidade própria de sua essência.

Cabe à filosofia conhecer como e por que as coisas, sem mudarem de essência, transformam-se, assim como cabe à filosofia conhecer como e por que há seres imutáveis (como as entidades matemáticas e as divinas).

Parmênides tem razão: o pensamento e a linguagem exigem a identidade. Heráclito tem razão: as coisas mudam. Ambos se enganaram ao supor que deve haver somente identidade ou somente mudança. Ambas existem sem que seja preciso dividir a realidade em dois mundos, à maneira platônica.

Aristóteles considera que a dialética não é um procedimento seguro para o pensamento e a linguagem da filosofia e da ciência, pois parte de opiniões contrárias dos debatedores, e a escolha de uma opinião em vez de outra não garante que se possa chegar à essência da coisa investigada. A dialética, diz Aristóteles, é boa para as disputas oratórias da política e do teatro, para a retórica, para os assuntos sobre os quais só existem opiniões e nos quais só cabe a persuasão. Não é o caso da filosofia e da ciência, porque a estas interessa a demonstração ou a prova de uma verdade.

Substituindo a dialética por um conjunto de procedimentos de demonstração e prova, Aristóteles criou a **lógica** propriamente dita, que ele chamava de analítica.

Qual a diferença entre a dialética platônica e a lógica (ou analítica) aristotélica?

Em primeiro lugar, a dialética platônica é o exercício direto do pensamento e da linguagem, um modo de pensar que opera com os conteúdos do pensamento e do discurso. A lógica aristotélica é um instrumento para o exercício do pensamento e da linguagem: ela oferece os meios para realizar o conhecimento e o discurso.

Para Platão, a dialética é um modo de conhecer. Para Aristóteles, a lógica (ou analítica) é um instrumento para o conhecer.

Em segundo lugar, a dialética platônica é uma atividade intelectual destinada a trabalhar contrários e contradições para superá-los, chegando à identidade da essência ou da ideia imutável. Depurando e purificando as opiniões contrárias, a dialética platônica chega ao que é verdadeiro para todas as inteligências.

Já a lógica aristotélica oferece procedimentos a serem empregados naqueles raciocínios que se referem a todas as coisas das quais possamos ter um conhecimento universal e necessário. Seu ponto de partida não são opiniões contrárias, mas princípios, regras e leis necessários e universais do pensamento.

Principais características

A palavra grega Órganon (“instrumento”), nome dado por estudiosos ao conjunto das obras sobre lógica escritas por Aristóteles, condiz com a própria concepção que ele tinha do uso desse conhecimento, caracterizado por ser:

Instrumental: é o instrumento do pensamento e da linguagem para pensar e dizer corretamente a fim de verificar a correção do que está sendo pensado e dito;

Formal: não se ocupa com os conteúdos pensados ou com os objetos referidos pelo pensamento, mas apenas com a **forma pura** e geral dos pensamentos, expressos por meio da linguagem;

Propedêutica ou preliminar: é o que devemos conhecer antes de iniciar uma investigação científica ou filosófica, pois somente ela pode indicar os procedimentos (métodos, raciocínios, demonstrações) que devemos empregar para cada modalidade de conhecimento;

Normativa: fornece princípios, leis, regras e normas que todo pensamento deve seguir se quiser ser verdadeiro;

Doutrina da prova: estabelece as condições e os fundamentos necessários de todas as demonstrações. Dada uma hipótese, permite verificar as consequências necessárias que dela decorrem; dada uma conclusão, permite verificar se é verdadeira ou falsa;

Geral e atemporal: as formas do pensamento, seus princípios e suas leis não dependem do tempo e do

lugar, nem das pessoas e circunstâncias, mas são universais, necessárias e imutáveis.

O objeto da lógica é a proposição, que exprime, por meio da linguagem, os juízos formulados pelo pensamento.

A proposição é a atribuição de um predicado a um sujeito: S é P. O encadeamento dos juízos constitui o raciocínio e este se exprime logicamente por meio da conexão de proposições; essa conexão chama-se silogismo. A lógica estuda os elementos que constituem uma proposição, os tipos de proposições e de silogismos e os princípios necessários a que toda proposição e todo silogismo devem obedecer para serem verdadeiros.

A proposição

Uma proposição é constituída por elementos que são seus termos.

Aristóteles define os termos ou categorias como “aquilo que serve para designar uma coisa”. São palavras que aparecem em tudo quanto pensamos e dizemos.

Há dez categorias ou termos:

1. substância (por exemplo, homem, Sócrates, animal);
2. quantidade (por exemplo, dois metros de comprimento);
3. qualidade (por exemplo, branco, grego, agradável);
4. relação (por exemplo, o dobro, a metade, maior que);
5. lugar (por exemplo, em casa, na rua, no alto);
6. tempo (por exemplo, ontem, hoje, agora);
7. posição (por exemplo, sentado, deitado, de pé);
8. posse (por exemplo, armado, isto é, na posse de uma arma);
9. ação (por exemplo, corta, fere, derrama);
10. paixão ou passividade (por exemplo, está cortado, está ferido).

As categorias ou termos indicam o que uma coisa é ou faz, ou como está. São aquilo que nossa percepção e nosso pensamento captam imediata e diretamente numa coisa, sem precisar de nenhuma demonstração, pois nos dão a apreensão direta de uma entidade simples. Possuem duas propriedades lógicas: a extensão e a compreensão.

Extensão é o conjunto de objetos designados por um termo ou uma categoria. Compreensão é o conjunto de propriedades que esse mesmo termo ou essa categoria designa.

Por exemplo: uso a palavra homem para designar Pedro, Paulo, Sócrates, e uso a palavra metal para designar ouro, ferro, prata, cobre. A extensão do termo homem será o conjunto de todos os seres que podem ser designados por ele e que podem ser chamados de homens; a extensão do termo metal será o conjunto de todos os seres que podem ser designados como metais. Se, no entanto, tomarmos o termo homem e dissermos que é um animal, vertebrado,

mamífero, bípede, mortal e racional, essas qualidades formam sua compreensão. Se tomarmos o termo metal e dissermos que é um bom condutor de calor, reflete a luz, etc., teremos a compreensão desse termo.

Quanto maior a extensão de um termo, menor sua compreensão, e quanto maior a compreensão, menor a extensão. Tomemos, por exemplo, o termo Sócrates: sua extensão é a menor possível, pois se refere a um único ser; no entanto, sua compreensão é a maior possível, pois possui todas as propriedades do termo homem e mais suas propriedades específicas na qualidade de uma pessoa determinada. Essa distinção permite classificar os termos ou categorias em três tipos:

1. gênero: extensão maior, compreensão menor. Exemplo: animal;

2. espécie: extensão média e compreensão média. Exemplo: homem;

3. indivíduo: extensão menor, compreensão maior. Exemplo: Sócrates.

Na proposição, a categoria da substância é o sujeito (S) e as demais categorias são os predicados (P) atribuídos ao sujeito. A atribuição ou predicação se faz por meio do verbo de ligação ser. Exemplo: Pedro é alto.

A proposição reúne ou separa verbalmente o que o juízo reuniu ou separou mentalmente. A reunião de termos se faz pela afirmação: S é P. A separação se faz pela negação: S não é P. A reunião ou separação dos termos é considerada verdadeira ou recebe a denominação de verdade quando o que foi reunido ou separado em pensamento e na linguagem está efetivamente reunido ou separado na realidade. Em contrapartida, a reunião ou separação dos termos é considerada falsa ou recebe a denominação de falsidade quando o que foi reunido ou separado em pensamento e na linguagem não está efetivamente reunido ou separado na realidade.

Do ponto de vista do sujeito, há dois tipos de proposições:

1. proposição existencial: declara a existência, posição, ação ou paixão do sujeito. Por exemplo: “Um homem é (existe)”, “Um homem anda”, “Um homem está ferido”. E suas negativas: “Um homem não é (não existe)”, “Um homem não anda”, “Um homem não está ferido”;

2. proposição predicativa: declara a atribuição de alguma coisa a um sujeito por meio do verbo de ligação é. Por exemplo: “Um homem é justo”, “Um homem não é justo”.

As proposições se classificam segundo a qualidade e a quantidade. Do ponto de vista da qualidade, as proposições se dividem em:

Afirmativas: as que atribuem alguma coisa a um sujeito: S é P.

Negativas: as que separam o sujeito de alguma coisa: S não é P.

Do ponto de vista da quantidade, as proposições se dividem em:

Universais: quando o predicado se refere à extensão total do sujeito, afirmativamente (Todos os S são P) ou negativamente (Nenhum S é P);

Particulares: quando o predicado é atribuído a uma parte da extensão do sujeito, afirmativamente (Alguns S são P) ou negativamente (Alguns S não são P);

Singulares: quando o predicado é atribuído a um único indivíduo, afirmativamente (Este S é P) ou negativamente (Este S não é P).

Além da distinção pela qualidade e pela quantidade, as proposições se distinguem pela modalidade, sendo classificadas como:

Necessárias: quando o predicado está incluído na essência do sujeito, fazendo parte dela. Por exemplo: “Todo triângulo é uma figura de três lados”, “Todo homem é mortal”;

Impossíveis: quando o predicado não pode, de modo algum, ser atribuído ao sujeito. Por exemplo: “Nenhum triângulo é figura de quatro lados”, “Nenhum planeta é um astro com luz própria”;

Possíveis: quando o predicado pode ser ou deixar de ser atribuído ao sujeito. Por exemplo: “Alguns triângulos são dotados de lados iguais”, “Alguns homens são justos”.

Como todo pensamento e todo juízo, a proposição está submetida aos três princípios lógicos fundamentais, condições de toda verdade: os princípios de identidade, de não contradição e de terceiro excluído.

Princípio da identidade cujo enunciado pode parecer surpreendente: “A é A” ou “O que é, é”. O princípio da identidade é a condição do pensamento e sem ele não podemos pensar. Ele afirma que uma coisa, seja ela qual for, só pode ser conhecida e pensada se for percebida e conservada com sua identidade. Esse princípio, cujo enunciado parece absurdo (achamos óbvio que uma coisa seja idêntica a si mesma), é usado por nossa sociedade sem que percebamos. Onde é usado? Na chamada “carteira de identidade” (o nosso RG), por exemplo, com a qual se afirma e se garante que “A é A”.

O princípio da identidade é a condição para definirmos as coisas e podermos conhecê-las com base em suas definições. Por exemplo, depois que a matemática determinou a identidade do triângulo como figura de três lados e de três ângulos internos cuja soma é igual à soma de dois ângulos retos, nenhuma outra figura a não ser esta poderá ser denominada triângulo.

Princípio da não contradição (também conhecido como princípio da contradição), cujo enunciado é “A é A e é impossível que seja, ao mesmo tempo e na mesma relação, não A”.

Assim, é impossível que a árvore que está diante de mim seja e não seja, ao mesmo tempo, uma árvore; que o homem seja e não seja, ao mesmo tempo, mortal;

que o vermelho seja e não seja, ao mesmo tempo, vermelho, etc.

Sem o princípio da não contradição, o princípio da identidade não poderia funcionar. Se uma coisa ou uma ideia se negarem a si mesmas, elas se autodestroem.

Eis por que o princípio enuncia que as coisas e as ideias contraditórias são impensáveis e impossíveis. Devemos, porém, estar atentos às duas condições no enunciado desse princípio nas quais há contradição.

De fato, o princípio enuncia que é impossível afirmar e negar a mesma coisa a respeito de algo ao mesmo tempo e na mesma relação. Por que essas duas condições? Porque há coisas que podem mudar no correr de suas existências ou no correr do tempo, de tal maneira que poderão tornar-se diferentes do que eram e até mesmo opostas ao que eram sem que isso signifique contradição. Por exemplo, é contraditório que, aqui e agora (nesta relação e neste tempo), uma criança seja e não seja criança; porém, não será contraditório dizer que esta criança é, agora, uma criança e não será uma criança, quando crescer. Ou seja, num outro tempo e sob outra relação, a mudança de alguém ou de alguma coisa não é contraditória.

As duas condições para que haja contradição indicam também que as coisas que não estão submetidas ao tempo ou que não são temporais, justamente porque não mudam ou não se transformam, são aquelas para as quais o princípio de não contradição opera sempre da mesma maneira. Assim, será sempre contraditório dizer que a figura geométrica triângulo é, ao mesmo tempo e na mesma relação, triângulo e não triângulo, embora uma caixa de papelão triangular possa perder essa forma com o correr do tempo ou com uma intervenção humana. O triângulo geométrico não muda; uma caixa triangular de papelão pode mudar de forma (por exemplo, se ficar sob a água, vira uma pasta).

Princípio do terceiro excluído, cujo enunciado é: “Ou A é x ou não é x, e não há terceira possibilidade”. Por exemplo: “Ou este homem é Sócrates ou não é Sócrates”; “Ou faremos a guerra ou faremos a paz”. Este princípio define a decisão de um dilema – “ou isto ou aquilo” –, no qual as duas alternativas são possíveis, e a solução exige que apenas uma delas seja verdadeira. Mesmo quando temos um teste de múltipla escolha, escolhemos na verdade apenas entre duas opções – “ou está certo ou está errado” –, e não há terceira possibilidade.

Graças a esses princípios, obtemos a última maneira pela qual as proposições se distinguem.

Trata-se da classificação das proposições segundo a relação:

Contraditórias: quando, tendo o mesmo sujeito e o mesmo predicado, uma das proposições é universal afirmativa (Todos os S são P) e a outra é particular negativa (Alguns S não são P); ou quando se tem uma universal negativa (Nenhum S é P) e uma particular afirmativa (Alguns S são P). Por exemplo:

“Todos os homens são mortais” e “Alguns homens não são mortais”. Ou então: “Nenhum homem é imortal” e “Alguns homens são imortais”;

Contrárias: quando, tendo o mesmo sujeito e o mesmo predicado, uma das proposições é universal afirmativa (Todo S é P) e a outra é universal negativa (Nenhum S é P); ou quando uma das proposições é particular afirmativa (Alguns S são P) e a outra é particular negativa (Alguns S não são P). Por exemplo: “Todas as estrelas são astros com luz própria” e “Nenhuma estrela é um astro com luz própria”. Ou então: “Alguns homens são justos” e “Alguns homens não são justos”;

Subalternas: quando uma proposição universal afirmativa subordina uma particular afirmativa de mesmo sujeito e predicado, ou quando uma universal negativa subordina uma particular negativa de mesmo sujeito e predicado. Por exemplo: “Todos os seres humanos são bípedes” e “Os gregos são bípedes”.

O silogismo

Aristóteles elaborou uma teoria do raciocínio como inferência. Inferir é obter uma proposição como conclusão de uma ou de várias outras proposições que a antecedem e são sua explicação ou sua causa. O raciocínio realiza inferências.

O raciocínio é uma operação do pensamento realizada por meio de juízos. Quando o raciocínio é enunciado por meio de proposições encadeadas, forma-se um silogismo.

Inferir significa conhecer alguma coisa (a conclusão) pela mediação de outras coisas. Portanto, o raciocínio e o silogismo diferem da intuição, que, é um conhecimento direto ou imediato de alguma coisa ou de alguma verdade.

A teoria aristotélica do silogismo é o coração da lógica. Ela constitui a teoria das demonstrações ou das provas, da qual depende o pensamento científico e filosófico.

O silogismo possui três características principais:

1. é mediato: exige um percurso de pensamento e de linguagem para que se chegue a uma conclusão;

2. é demonstrativo (dedutivo ou indutivo): é um movimento de pensamento e de linguagem que parte de certas afirmações verdadeiras para chegar a outras também verdadeiras e que dependem necessariamente das primeiras;

3. é necessário: porque é demonstrativo (as consequências a que se chega na conclusão resultam necessariamente da verdade do ponto de partida).

Por isso, Aristóteles considera o silogismo que parte de proposições apodíticas superior ao que parte de proposições hipotéticas ou possíveis, designando-o ostensivo, pois mostra claramente a relação necessária

e verdadeira entre o ponto de partida e a conclusão. O exemplo mais famoso de silogismo ostensivo é:

“Todos os homens são mortais.
Sócrates é homem.
Logo, Sócrates é mortal.”

Um silogismo é constituído por três proposições. A primeira é chamada premissa maior (no nosso exemplo, “Todos os homens são mortais”); a segunda, premissa menor (no nosso exemplo, “Sócrates é homem”); e a terceira, conclusão (no nosso exemplo, “Sócrates é mortal”).

A conclusão é inferida das premissas pela mediação do chamado termo médio (no nosso exemplo, o termo médio é “homem”). As premissas possuem termos denominados extremos; há um extremo maior (no nosso exemplo, “mortais”) e um extremo menor (no nosso exemplo, “Sócrates”), e a função do termo médio é ligá-los.

Essa ligação é a inferência, e sem ela não há raciocínio nem demonstração. Por isso, a arte do silogismo consiste em saber encontrar o termo médio que ligará os extremos e permitirá chegar à conclusão.

Aristóteles dizia que em toda ciência, afora o conhecimento intuitivo de seus princípios necessários, o ponto mais importante era o conhecimento dos termos médios, porque eram estes que permitiam encadear as premissas à conclusão, isto é, articular uma afirmação ou negação particular às suas condições universais.

Para que se chegue a uma conclusão verdadeira, o silogismo deve obedecer a um conjunto complexo de regras. Dessas regras, apresentaremos as mais importantes, tomando como referência o silogismo clássico que oferecemos anteriormente:

A **premissa maior** deve conter o termo extremo maior (no caso, “mortais”) e o termo médio (no caso, “homens”);

A **premissa menor** deve conter o termo extremo menor (no caso, “Sócrates”) e o termo médio (no caso, “homem”);

A **conclusão** deve conter o maior e o menor e jamais deve conter o termo médio (no caso, deve conter “Sócrates” e “mortal” e jamais deve conter “homem”). Como a função do médio é ligar os extremos, ele deve estar nas duas premissas, mas nunca na conclusão.

A proposição é uma predicação ou atribuição. As premissas fazem a atribuição afirmativa ou negativa do predicado ao sujeito, estabelecendo a inclusão ou exclusão do médio no maior e a inclusão ou exclusão do menor no médio. Graças a essa dupla inclusão ou exclusão, o menor estará incluído no maior ou excluído dele.

Por ser um sistema de inclusões (ou exclusões) entre sujeitos e predicados, o silogismo declara a inerência do predicado ao sujeito. Ou seja, quando há

uma inerência afirmativa, o predicado está necessariamente incluído no sujeito; quando há uma inerência negativa, o predicado está necessariamente excluído do sujeito. A ciência é a investigação dessas inerências, por meio das quais se alcança a essência do objeto investigado.

A inferência silogística deve obedecer a oito regras, sem as quais não terá validade, não sendo possível dizer se a conclusão é verdadeira ou falsa:

1. Um silogismo deve ter um termo maior, um menor e um médio e somente três termos, nem mais, nem menos.

2. O termo médio deve aparecer nas duas premissas. Além disso, deve ser tomado em toda a sua extensão (isto é, como um universal) pelo menos uma vez, pois, do contrário, não se poderá ligar o maior e o menor. Por exemplo, se eu disser “Os cearenses são brasileiros” e “Os sulistas são brasileiros”, não poderei tirar conclusão alguma, pois o termo médio “brasileiros” não foi tomado nenhuma vez no todo de sua extensão.

3. Nenhum termo pode ser mais extenso na conclusão do que nas premissas, pois, nesse caso, concluiremos mais do que seria permitido. Isso significa que uma das premissas sempre deverá ser universal (afirmativa ou negativa).

4. A conclusão não pode conter o termo médio, pois a função deste se esgota na ligação entre o maior e o menor.

5. De duas premissas negativas nada pode ser concluído, pois o médio não terá ligado os extremos.

6. De duas premissas particulares nada poderá ser concluído, pois o médio não terá sido tomado em toda a sua extensão pelo menos uma vez e não poderá ligar o maior e o menor.

7. Duas premissas afirmativas devem ter a conclusão afirmativa, o que é evidente por si mesmo.

8. A conclusão sempre acompanha a parte mais fraca. Isto é, se houver uma premissa negativa, a conclusão será negativa; se houver uma premissa particular, a conclusão será particular; se houver uma premissa particular negativa, a conclusão será uma particular negativa. Essas regras dão origem às figuras e aos modos do silogismo.

O silogismo científico

Aristóteles distingue dois grandes tipos de silogismos: os dialéticos e os científicos.

Nos primeiros, as premissas se referem ao que é apenas possível ou provável, ao que pode ser de uma maneira ou de outra, contrária e oposta. Suas premissas são hipotéticas e por isso sua conclusão também é hipotética.

O silogismo dialético comporta argumentações contrárias, porque suas premissas são meras opiniões sobre coisas ou fatos possíveis ou prováveis. As

opiniões não são objeto de ciência, mas de persuasão. A dialética é uma discussão entre opiniões contrárias que oferecem argumentos contrários, vencendo aquele cuja conclusão for mais persuasiva. O silogismo dialético é próprio da retórica, ou arte da persuasão, na qual aquele que fala procura tocar as emoções e paixões dos ouvintes e não o raciocínio ou a inteligência deles.

Já o silogismo científico se refere ao que é universal e necessário, ao que é de uma maneira e não pode deixar de ser tal como é, ao que acontece sempre, e sempre acontece da mesma maneira. Suas premissas são apodíticas e sua conclusão também é apodítica.

O silogismo científico não admite premissas contraditórias. Suas premissas são universais necessárias e sua conclusão não admite discussão ou refutação, mas exige demonstração. Por esse motivo, o silogismo científico deve obedecer a quatro regras, sem as quais sua demonstração não tem valor:

1. as premissas devem ser verdadeiras (não podem ser possíveis ou prováveis, nem falsas);
2. as premissas devem ser primárias ou primeiras, isto é, indemonstráveis, pois, se tivermos de demonstrar as premissas, teremos de ir de regressão em regressão, indefinidamente, e nada demonstraremos;
3. as premissas devem ser mais inteligíveis do que a conclusão, pois a verdade desta depende inteiramente da absoluta clareza e compreensão que tenhamos das suas condições, isto é, das premissas;
4. as premissas devem ser causa da conclusão, isto é, devem estabelecer as coisas ou os fatos que causam a conclusão e que a explicam, de tal maneira que, ao conhecê-las, estamos obedecendo às causas da conclusão. Esta regra é da maior importância porque, para Aristóteles, conhecer é conhecer as causas ou pelas causas. O que são as premissas de um silogismo científico?

São verdades indemonstráveis, evidentes e causais. Há três tipos de premissa:

1. axiomas, isto é, verdades indemonstráveis que servem de base para todas as demonstrações de uma ciência. Por exemplo, os três princípios lógicos, ou afirmações como “O todo é maior do que as partes”;
2. postulados, isto é, os pressupostos de que se vale uma ciência para iniciar o estudo de seus objetos. Por exemplo, o espaço plano, na geometria; o movimento e o repouso, na física;
3. definições do objeto da ciência investigada ou do gênero de objetos que ela investiga. A definição deve dizer o que a coisa estudada (o sujeito da proposição) é, como é, por que é, sob quais condições ela é. Para Aristóteles, as definições são as premissas mais importantes de uma ciência.

A definição refere-se ao termo médio, pois é ele que pode preencher as quatro exigências (quê, como, por quê, se) e é por seu intermédio que o silogismo alcança o conceito da coisa investigada. A definição oferece o conceito da coisa por meio das categorias

(substância, quantidade, qualidade, lugar, tempo, relação, posse, ação, paixão, posição) e da inclusão necessária do indivíduo na espécie e no gênero.

O **conceito** nos oferece a **essência** da coisa investigada (suas propriedades necessárias ou essenciais), e o termo médio é o atributo essencial para chegar à definição. Por isso, a definição consiste em encontrar para um sujeito (uma substância) seus atributos essenciais (seus predicados).

Um atributo é essencial quando faz uma coisa ser o que ela é ou quando, por estar ausente, impede a coisa de ser tal como é (“mortal” é um atributo essencial de Sócrates). Um atributo é acidental quando sua presença ou sua ausência não afetam a essência da coisa (“gordo” é um atributo acidental de Sócrates). O silogismo científico não lida com os predicados ou atributos accidentais.

A ciência é um conhecimento que vai do gênero mais alto de um ser às suas espécies mais singulares. A passagem do gênero à espécie singular se faz por uma cadeia dedutiva ou silogística, na qual cada espécie funciona como gênero para suas subordinadas e cada uma delas se distingue das outras por uma diferença específica. Definir é encontrar a diferença específica entre seres do mesmo gênero.

A tarefa da definição é delimitar o gênero e a diferença específica essencial que distingue uma espécie da outra. A demonstração (o silogismo) partirá do gênero, oferecerá a definição da espécie e incluirá o indivíduo na espécie e no gênero, de sorte que a essência ou o conceito do indivíduo nada mais é do que sua inclusão ou sua inerência à espécie e ao gênero. A demonstração parte da definição do gênero e dos axiomas e postulados referentes a ele; deve provar que o gênero possui realmente os atributos ou predicados que a definição, os axiomas e postulados afirmam que ele possui. O que é essa prova? É a prova de que as espécies são os atributos ou predicados do gênero e são elas o objeto da conclusão do silogismo.

Com isso, percebe-se que uma ciência possui três objetos: os axiomas e postulados, que fundamentam a demonstração; a definição do gênero, cuja existência não precisa nem deve ser demonstrada; e os atributos essenciais ou predicados essenciais do gênero, que são suas espécies – às quais chega a conclusão.

Numa etapa seguinte, a espécie a que se chegou na conclusão de um silogismo torna-se gênero, do qual parte uma nova demonstração, e assim sucessivamente.

Para que o silogismo científico cumpra sua função, ele deve respeitar as regras gerais e suas premissas devem ser:

1. **verdadeiras** para todos os casos de seu sujeito;
2. **essenciais**, isto é, a relação entre o sujeito e o predicado deve ser sempre necessária. Isso ocorre quando o predicado está contido na essência do sujeito

(por exemplo, o predicado “linha” está contido na essência do sujeito “triângulo”), quando o predicado é uma propriedade essencial do sujeito (por exemplo, o predicado “curva” tem de necessariamente referir-se ao sujeito “linha”) ou quando existe uma relação causal entre o predicado e o sujeito (por exemplo, o predicado “equidistantes do centro” é a causa do sujeito “circunferência”, uma vez que esta é a figura geométrica que tem todos os pontos equidistantes do centro). Em resumo, as premissas devem estabelecer a inerência do predicado à essência do sujeito;

3. próprias, isto é, devem referir-se exclusivamente ao sujeito daquela ciência e de nenhuma outra. Por isso, não posso buscar premissas da geometria (cujo sujeito são as figuras) na aritmética (cujo sujeito são os números), nem as da biologia (cujo sujeito são os seres vivos) na astronomia (cujo sujeito são os astros).

Em outras palavras, o termo médio do silogismo científico se refere aos atributos essenciais dos sujeitos de uma ciência determinada e de nenhuma outra;

4. gerais, isto é, nunca devem referir-se aos indivíduos, mas aos gêneros e às espécies, pois o indivíduo define-se por eles e não o contrário.

Bom, agora que Aristóteles definiu como proceder com o pensamento para que possamos conhecer as coisas e chegar a verdade, é hora de começar a teorizar. E o início se dará pelo que ele chamava de Filosofia Primeira, pelo estudo do Ser (ontologia) que mais tarde fica conhecida como metafísica.

3. ONTOLOGIA

Com Parmênides, vimos que o Ser verdadeiro, imutável, único e eterno, que constitui a realidade última do mundo, se opõe ao Não-Ser, ao aparente, ao mutável, ao múltiplo e diverso na natureza. Segundo Platão, deve-se buscar no mundo das ideias a realidade verdadeira e inteligível dos seres, e não se ater ao mundo sensível, uma realidade inferior, composta de imagens contraditórias e ilusórias – cópias das ideias verdadeiras.

Discordando de Parmênides e de Platão (seu mestre), Aristóteles conduz a metafísica em uma direção oposta.

Embora mantenha a indagação ontológica “O que é?”, ele não acredita que o caminho do Ser passa ao largo do mundo sensível. Para Aristóteles, é refletindo sobre a própria natureza em nossa volta que o Ser é alcançado.

Diferença entre Aristóteles e seus predecessores

Embora a ontologia tenha começado com Parmênides e Platão, costuma-se atribuir seu

nascimento a Aristóteles quando este explicitamente formula a ideia de uma ciência ou disciplina que tem como finalidade própria o estudo do Ser, denominando-a Filosofia Primeira.

Além disso, três outros motivos levam a atribuir a Aristóteles o início da metafísica:

1. diferentemente de seus predecessores, Aristóteles não julga o mundo das coisas sensíveis – ou a natureza – um mundo aparente e ilusório. Pelo contrário, é um mundo real e verdadeiro cuja essência é, justamente, a multiplicidade de seres e a mudança incessante.

Em lugar de afastar a multiplicidade e o devir como ilusões ou sombras do verdadeiro Ser, Aristóteles afirma que o ser da natureza existe, é real, que seu modo próprio de existir é a mudança e que esta não é uma contradição impensável. É possível uma ciência teórica verdadeira sobre a natureza e a mudança: a física. Mas é preciso, primeiro, demonstrar que o objeto da física é um ser real e verdadeiro, e isso é tarefa da Filosofia Primeira ou “meta-física”.

2. diferentemente de seus predecessores, Aristóteles considera que a essência verdadeira das coisas naturais e dos seres humanos e de suas ações não está no mundo inteligível, separado do mundo sensível. As essências estão nas próprias coisas, nos próprios homens, nas próprias ações, e é tarefa da filosofia conhecê-las ali mesmo onde existem e acontecem. Como conhecê-las?

Partindo da sensação até alcançar a inteligência. A essência de um ser ou de uma ação é conhecida pelo pensamento, que capta as propriedades internas e necessárias desse ser ou dessa ação, sem as quais ele ou ela não seriam o que são.

A metafísica não precisa abandonar este mundo, mas, ao contrário, é o conhecimento da essência do que existe em nosso mundo.

3. ao se dedicar à Filosofia Primeira ou metafísica, a filosofia descobre que há diferentes tipos de seres ou entes que se diferenciam justamente por suas essências.

Em outras palavras, para Parmênides havia apenas o Ser único, uno e imutável; para Platão, havia as coisas materiais ou sensíveis, sujeitas à mudança, e que eram cópias imperfeitas ou sombras do ser verdadeiro ou da realidade, as Ideias. Podemos perceber que o critério de Parmênides e de Platão para distinguir realidade verdadeira e aparência é a ausência ou a presença de mudança. Aristóteles também usará a mudança como critério de diferenciação dos seres, porém o fará de maneira completamente nova.

O movimento

“Mudança”, em grego, se diz “movimento”. A palavra grega para movimento é *kinésis* (de onde vêm os termos cinético, cinema, cinemática, em português).

Movimento não significa, porém, simplesmente mudança de lugar ou locomoção. Significa toda e qualquer mudança que um ser sofra ou realize. É movimento:

- ✓ toda mudança qualitativa de um ser qualquer (por exemplo, uma semente que se torna árvore, um objeto branco que amarelece, um animal que adocece, algo quente que esfria, algo frio que esquenta, o duro que amolece, o mole que endurece, etc.);
- ✓ toda mudança ou alteração quantitativa (por exemplo, um corpo que aumente ou diminua, que se divida em outros menores, que encompride ou encurte, alargue ou estreite, etc.);
- ✓ toda mudança de lugar ou locomoção (subir, descer, cair, a trajetória de uma flecha, o deslocamento de um barco, a queda de uma pedra, o levantar de uma pluma, etc.);
- ✓ toda alteração em que um ser passe da ação à paixão ou passividade (por exemplo, ser cortado, amado, desejado), ou da passividade à atividade (por exemplo, cortar, amar, desejar);
- ✓ toda geração ou nascimento e toda corrupção ou morte dos seres; nascer, viver e morrer são movimentos.

Numa palavra: o devir, em todos os seus aspectos, é o movimento. Parmênides e Platão excluíram o movimento da essência do Ser.

Que faz Aristóteles? Nega que movimento ou mudança e Não-Ser ou irrealidade sejam o mesmo. E diferencia os seres conforme estejam ou não em movimento.

Existe a essência dos seres que são e estão em movimento, isto é, os seres físicos ou naturais (minerais, vegetais, animais, humanos), cujo modo de ser se caracteriza por nascer, viver, mudar, reproduzir-se e desaparecer. São seres em devir e que existem no devir.

Existe a essência dos seres matemáticos, que não existem em si mesmos, mas existem como formas das coisas naturais, podendo, porém, ser separados delas pelo pensamento e ter suas essências conhecidas; são seres que, por essência, são imóveis, isto é, não nascem, não mudam, não se transformam nem perecem, não estando em devir nem no devir.

Existem seres cuja essência é imutável ou imóvel — não nascem, não se transformam e nem perecem —, mas que realizam um movimento local perfeito, eterno, sem começo e sem fim: os astros, que realizam o movimento circular.

E, finalmente, existe a essência de um ser eterno, imutável, imperecível, sempre idêntico a si mesmo, perfeito, imaterial, do qual o movimento está inteiramente excluído, conhecido apenas pelo intelecto, que o conhece como separado de nosso mundo,

superior a tudo o que existe, e que é o ser por excelência: o ser divino.

Para cada um desses tipos de ser e suas essências existe uma ciência teórica própria (física, biologia, psicologia, matemática, astronomia, teologia). Mas também deve haver uma ciência geral, mais ampla, mais universal, anterior a todas essas, cujo objeto não seja esse ou aquele tipo de Ser, essa ou aquela modalidade de essência, mas o Ser em geral, a essência em geral. Trata-se de uma ciência que investiga o que é a essência e aquilo que faz com que haja essências particulares e diferenciadas. Em outras palavras, deve haver uma ciência que estude o Ser enquanto Ser, sem considerar as diferenciações dos seres.

Essa ciência mais alta, mais ampla, mais universal é a Filosofia Primeira, escreve Aristóteles no primeiro livro da obra conhecida como *Metafísica*.

Na *Metafísica*, Aristóteles afirma que a Filosofia Primeira estuda os primeiros princípios e as causas primeiras de todas as coisas e investiga “o Ser enquanto Ser”. A Filosofia Primeira estuda as essências sem diferenciá-las em essências físicas, astronômicas, humanas, etc., pois cabe às diferentes ciências estudá-las como diferentes entre si. À metafísica cabem três estudos:

1. o estudo do ser divino, a realidade primeira e suprema da qual todo o restante procura aproximar-se, imitando sua perfeição imutável. As coisas se transformam incessantemente, diz Aristóteles, porque desejam encontrar sua essência total e perfeita, imutável como a essência divina. Por isso, o ser divino é o Primeiro Motor Imóvel do mundo, isto é, aquilo que, sem agir diretamente sobre as coisas, ficando a distância delas, as atrai, é desejado por elas. Tal desejo as faz mudar para, um dia, não mais mudar (esse desejo, diz Aristóteles, explica por que há o devir e por que o devir é eterno, pois as coisas naturais nunca poderão alcançar a perfeição imutável).

A mudança ou o devir são a maneira pela qual a natureza, ao seu modo, se aperfeiçoa e busca imitar a perfeição do imutável divino. O ser divino chama-se Primeiro Motor Imóvel porque é o princípio que move toda a realidade ao mesmo tempo que não se move e não é movido por nenhum outro ente. Como já vimos, movimento significa ‘mudança’, ‘alterações qualitativas e quantitativas sofridas’; nascer é perecer, e o ser divino, perfeito, não foi gerado; por isso, nunca muda;

2. o estudo dos primeiros princípios e causas primeiras de todos os seres ou essências existentes;

3. o estudo das propriedades ou atributos gerais de todos os seres, graças aos quais podemos determinar a essência particular de um ser particular existente. A essência ou *ousia* é a realidade primeira e última de um ser, aquilo sem o qual um ser não poderá existir ou deixará de ser o que é. À essência, entendida

dessa perspectiva universal, Aristóteles dá o nome de substância, e a metafísica estuda a substância em geral.

Principais conceitos

De maneira muito breve e simplificada, os principais conceitos da metafísica aristotélica (e que se tornarão as bases de toda a metafísica ocidental) podem ser assim resumidos:

- ✓
- ✓ **primeiros princípios:** são os três princípios que estudamos na lógica, isto é, identidade, não contradição e terceiro excluído. Os princípios lógicos são ontológicos porque definem as condições sem as quais um ser não pode existir nem ser pensado; os primeiros princípios garantem, simultaneamente, a realidade e a racionalidade das coisas;
- ✓ **causas primeiras:** são aquelas que explicam o que a essência é e também a origem e o motivo da sua existência. Causa (para os gregos) significa não só o porquê de alguma coisa, mas também o quê e o como uma coisa é o que ela é. As causas primeiras nos dizem o que é, como é, por que é e para que é uma coisa. São quatro as causas primeiras:
 1. **causa material**, isto é, aquilo de que um ser é feito, sua matéria (por exemplo, água, fogo, ar, terra);
 2. **causa formal**, isto é, aquilo que explica a forma que um ser possui (por exemplo, o rio ou o mar são formas da água; a mesa é a forma assumida pela matéria madeira com a ação do carpinteiro). A forma é propriamente a essência de um ser, aquilo que ele é em si mesmo ou aquilo que o define em sua identidade e diferença com relação a todos os outros;
 3. **causa eficiente ou motriz**, isto é, aquilo que explica como uma matéria recebeu uma forma para constituir uma essência (por exemplo, o ato sexual é a causa eficiente que faz a matéria do óvulo, ao receber o esperma, adquirir a forma de um novo animal ou de uma criança; o carpinteiro é a causa eficiente que faz a madeira receber a forma da mesa; etc.);
 4. **a causa final**, isto é, a causa que dá o motivo, a razão ou a finalidade para alguma coisa existir e ser tal como ela é (por exemplo, o bem comum é a causa final da política; a flor é a causa final da transformação da semente em árvore; o Primeiro Motor Imóvel é a causa final do movimento dos seres naturais, etc.);
- ✓ **matéria:** é o elemento de que as coisas da natureza, os animais, os homens, os artefatos são feitos; sua principal característica é possuir virtualidades ou conter em si mesma possibilidades de transformação, isto é, de mudança;
- ✓ **forma:** é o que individualiza e determina uma matéria, fazendo existir as coisas ou os seres

particulares; sua principal característica é ser aquilo que uma essência é;

- ✓ **potência:** é a virtualidade que está contida numa matéria e pode vir a existir, se for atualizada por alguma causa; por exemplo, a criança é um adulto em potência ou em potencial; a semente é a árvore em potência ou em potencial;
- ✓ **ato:** é a atualização de uma matéria por uma forma e numa forma; o ato é a forma que atualizou uma potência contida na matéria. Por exemplo, a árvore é o ato da semente, o adulto é o ato da criança, a mesa é o ato da madeira, etc.

Potência e matéria são idênticas, assim como forma e ato são idênticos. A matéria ou potência é uma realidade passiva que precisa do ato e da forma, isto é, da atividade que cria os seres determinados. Graças aos conceitos de potência e ato, a metafísica aristotélica pode explicar a causa e a racionalidade de todos os movimentos naturais ou dos seres físicos, isto é, de todos os seres dotados de matéria e forma. O devir não é aparência nem ilusão, ele é o movimento pelo qual a potência se atualiza, a matéria recebe a forma e muda de forma.

- ✓ **essência:** é a unidade interna e indissolúvel entre uma matéria e uma forma. Essa unidade lhe dá um conjunto de propriedades ou atributos que a fazem ser necessariamente aquilo que ela é. Assim, por exemplo, um ser humano é por essência um animal mortal racional dotado de vontade, gerado por outros semelhantes a ele e capaz de gerar outros semelhantes a ele, etc.;
- ✓ **acidente:** é uma propriedade ou atributo que uma essência pode ter ou deixar de ter sem perder seu ser próprio. Por exemplo, um ser humano mortal por essência, mas é baixo ou alto, gordo ou magro, negro ou branco, por acidente. A humanidade é a essência primordial (animal, mortal, racional, voluntário), enquanto o acidente é o que, existindo ou não, nunca afeta o ser da essência (magro, gordo, alto, baixo, negro, branco). A essência é o universal; o acidente, o particular;
- ✓ **substância:** é aquilo em que se encontram a matéria-potência, a forma-ato, onde estão os atributos essenciais e acidentais, sobre o qual agem as quatro causas; em suma, é o Ser propriamente dito.

Aristóteles usa o conceito de substância em dois sentidos: num primeiro sentido, substância é o ser individual; num segundo sentido, é o gênero ou a espécie a que um ser individual pertence. No primeiro sentido, a substância é um ser individual existente; no

segundo, é o conjunto das características gerais que os indivíduos de um gênero e de uma espécie possuem.

Aristóteles fala em substância primeira para referir-se aos seres individuais realmente existentes, com sua essência e seus acidentes (por exemplo, Sócrates); e em substância segunda para referir-se aos sujeitos universais, isto é, gêneros e espécies que não existem em si e por si mesmos, mas só existem encarnados nos indivíduos, podendo, porém, ser conhecidos pelo pensamento (por exemplo, ser humano).

O gênero é um universal formado por um conjunto de propriedades da matéria e da forma que caracterizam o que há de comum nos seres de uma mesma espécie.

A espécie também é um universal, formado por um conjunto de propriedades da matéria e da forma que caracterizam o que há de comum nos indivíduos semelhantes. Assim, o gênero é formado por um conjunto de espécies semelhantes e as espécies, por um conjunto de indivíduos semelhantes. Os indivíduos ou substâncias primeiras são seres realmente existentes; os gêneros e as espécies ou substâncias segundas são universalidades que o pensamento conhece por meio dos indivíduos.

- ✓ **predicados:** são categorias lógicas e também ontológicas, porque se referem à estrutura e ao modo de ser da substância ou da essência (quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posse, ação, paixão). Na lógica, a substância é a primeira categoria. Aristóteles explica que, enquanto todas as categorias são predicados atribuídos a um sujeito, a substância não é atribuída a ninguém porque ela é, justamente, o sujeito que recebe os predicados. Os predicados atribuídos a uma substância são constitutivos de sua essência, pois toda realidade pode ser conhecida porque possui qualidades (mortal, imortal, finito, infinito, bom, mau, etc.); quantidades (um, muitos, alguns, pouco, muito, grande, pequeno); relaciona-se com outros (igual, diferente, semelhante, maior, menor, superior, inferior); está em algum lugar (aqui, ali, perto, longe, embaixo, atrás, etc.); está no tempo (antes, depois, agora, ontem, hoje, amanhã, de dia, de noite, sempre, nunca); realiza ações ou faz alguma coisa (anda, pensa, dorme, corta, cai, prende, cresce, floresce, etc.) e sofre ações de outros seres (é cortado, é preso, é puxado, é atraído, é curado, é envenenado, etc.).

As categorias ou predicados podem ser essenciais ou acidentais, isto é, podem ser necessários e indispensáveis à natureza própria de um ser ou podem ser algo que um ser possui por acaso ou que lhe acontece por acaso, sem afetar sua natureza.

Tomemos um exemplo. Se eu disser “Sócrates é homem”, necessariamente terei de lhe dar os seguintes predicados: mortal, racional, finito, animal, pensa,

sente, anda, reproduz, fala, adocece, é menor que uma montanha e maior que um gato, ama, odeia.

Acidentalmente, ele poderá ter outros predicados: é feio, é baixo, é diferente da maioria dos atenienses, é casado, conversou com Laques, esteve no banquete de Agáton, foi forçado a envenenar-se pelo tribunal de Atenas.

Se nosso exemplo, porém, fosse uma substância genérica ou específica, todos os predicados teriam de ser essenciais, pois o acidente acontece somente para o indivíduo existente, e o gênero e a espécie são universais que só existem no pensamento e encarnados nas essências individuais.

Com esse conjunto de conceitos forma-se o quadro da ontologia ou metafísica aristotélica como explicação geral, universal e necessária do Ser, isto é, da realidade. Esse quadro conceitual será herdado pelos filósofos posteriores, que problematizarão alguns de seus aspectos, estabelecerão novos conceitos, suprimirão alguns outros, desenvolvendo o que conhecemos como metafísica ocidental.

A metafísica aristotélica inaugura, portanto, o estudo da estrutura geral de todos os seres ou as condições universais e necessárias que fazem com que exista um ser e que ele possa ser conhecido pelo pensamento. Afirma que a realidade no seu todo é inteligível ou conhecível e apresenta-se como conhecimento teórico da realidade em todos os seus aspectos gerais ou universais, devendo preceder as investigações que cada ciência realiza sobre um tipo determinado de ser.

A metafísica investiga:

- ✓ aquilo sem o que não há seres nem conhecimento dos seres: os três princípios lógico-ontológicos e as quatro causas;
- ✓ aquilo que faz um ser ser necessariamente o que ele é: matéria, potência, forma e ato;
- ✓ aquilo que faz um ser ser necessariamente como ele é: essência e predicados ou categorias;
- ✓ aquilo que faz um ser existir como algo determinado: a substância individual (substância primeira) e a substância como gênero ou espécie (substância segunda). É isto estudar “o Ser enquanto Ser”.

4. A FÍSICA

Recusando o idealismo do mundo das ideias, admite que só o homem concreto existe. Quanto ao movimento, parte da constatação da sua existência, explicando-lhe a origem e a natureza. Vejamos que tipo de ciência surge daí.

Pressupostos metafísicos

Por trás das afirmações da ciência aristotélica há uma série de noções metafísicas, quanto à natureza dos corpos e do movimento.

O movimento é, pois, a passagem da potência para o ato. O movimento é "o ato de um ser em potência enquanto tal", é a potência se atualizando.

Aristóteles não se refere apenas ao conceito de movimento local. Movimento também pode ser compreendido como movimento qualitativo, pelo qual o corpo tem uma qualidade alterada, por exemplo, quando o analfabeto aprende a ler. Ou, ainda, como movimento quantitativo da planta que cresce, pois há alteração de tamanho.

Há também a mudança substancial, pela qual um ser começa a existir (geração) ou deixa de existir (destruição das essências). Ainda mais: se Aristóteles considera que o movimento é a passagem da potência para o ato, é preciso examinar os tipos de causa que ocasionam o devir.

Para explicar esse processo, lembremos o exemplo do artesão esculpindo uma estátua, atividade em que podemos distinguir quatro causas: a causa material é o mármore; a causa eficiente é o escultor; a causa formal é a forma que a estátua adquire; e a causa final é o motivo ou a razão pela qual a matéria passa a ter determinada forma, ou, dito de outra maneira, é a finalidade para a qual a estátua foi feita.

Ou seja: a causa material é aquilo de que uma coisa é feita; a eficiente é aquilo com que a coisa é feita; a formal é aquilo que a coisa vai ser; a final é aquilo para o qual a coisa é feita.

Convém lembrar que nem sempre é fácil distinguir (mesmo para Aristóteles) as diferenças entre a causa formal e a final.

A física aristotélica

A física geral é a ciência que trata do ser em movimento. Já explicitamos os pressupostos metafísicos da teoria do devir e das quatro causas, elaborados com a finalidade de superar as ilusões dos sentidos.

Para Aristóteles, os corpos são classificados a partir da teoria dos quatro elementos, elaborada pelo pré-socrático Empédocles, segundo a qual os elementos constitutivos de todos os seres são: terra, água, ar e fogo. Essa teoria foi aceita até o século XVIII, quando Lavoisier demonstrou que não se tratava de elementos, mas de substâncias compostas.

No universo aristotélico, todos os corpos estão dispostos de modo bem determinado, possuindo um lugar natural conforme sua essência. Segundo a teoria da queda dos corpos, o peso e a leveza são qualidades dos corpos e determinam formas diferentes do movimento. Então, a terra e a água, por serem corpos pesados, têm o lugar natural embaixo; o ar e o fogo, sendo leves, têm o lugar natural em cima.

Consequentemente, o movimento natural é aquele em que as coisas retornam ao seu lugar natural, na ordem estática do cosmos. Uma vez no seu lugar

natural, o ser estará realizado e permanecerá em repouso.

Para os gregos, portanto, não há necessidade de explicar o repouso, pois a própria natureza do corpo o explica. O que precisa ser compreendido é o movimento: a ordem natural pode ser alterada por um movimento violento causado pela aplicação de uma força exterior.

Enquanto o movimento natural é o da pedra que cai, do fogo que sobe, o movimento violento é o da pedra lançada para cima, da flecha arremessada pelo arco. Esse movimento necessita, durante toda sua duração, de um motor unido ao móvel, de modo que, suprimido o motor, cessará o movimento. Isso é fácil de explicar no caso do cavalo que puxa carroça, mas o exemplo do arremesso de projétil requer de Aristóteles alguns artifícios: ao lançar a pedra, a mão comunica o seu próprio poder ao ar próximo a ela, provocando um turbilhão que mantém a pedra em movimento; esse poder comunica-se por contiguidade e, porque a intensidade diminui a cada transmissão, o movimento acaba cessando, pelo movimento natural o corpo retorna ao lugar natural.

Mais adiante veremos como a física qualitativa de Aristóteles, baseada na análise da essência dos corpos pesados e leves, será alterada pelas inovações introduzidas por Galileu, no século XVII.

A astronomia aristotélica

A preocupação com o movimento dos astros é muito antiga. Povos como os babilônios já tinham conhecimento de astronomia há dois ou três mil anos antes de Cristo, e com frequência esses conhecimentos misturavam-se a analogias com o destino dos homens, comandado pela junção dos astros.

São os gregos que, pela primeira vez, tentam explicar racionalmente o movimento dos astros, procurando entender a natureza do cosmos (palavra que, em grego, significa "ordem", "beleza", e se opõe a caos, "desordem").

Persiste, no entanto, certa mística nessas explicações, decorrente do privilégio dado a algumas formas e noções tais como perfeição, eternidade, repouso e o círculo como forma perfeita. Daí o movimento uniforme ser considerado o movimento perfeito, sempre idêntico a si mesmo, e por isso mesmo imutável e eterno. O movimento circular não tem início nem fim; volta sobre si mesmo e continua sempre; é movimento sem mudança.

Acrescente-se a isso a concepção do universo finito, limitado pela esfera do Céu, fora do qual não há lugar, nem vácuo, nem tempo...

O geocentrismo

O modelo astronômico de Aristóteles baseia-se na cosmologia de Eudoxo (400 -347) um dos discípulos

de Platão. Esse modelo é geocêntrico (pois tem a Terra no centro) e é conhecido como "modelo das esferas homocêntricas", em que os sete as intermediárias possam fornecer ligações mecânicas necessárias para a reprodução do movimento. Mas de onde vem o movimento inicial?

Só pode ser de Deus, o Primeiro Motor Imóvel, que determina o movimento da última esfera, a esfera das estrelas fixas, transmitido por atrito às esferas contíguas. Esse movimento vai até a Lua, última esfera interna. No centro acha-se a Terra, também esférica, mas imóvel.

Todos os modelos propostos pelos gregos eram geocêntricos, e a única exceção é a de Aristarco de Samos (310 -230 a.C.), que propôs um revolucionário modelo heliocêntrico (hélios: "Sol"), nunca aceito e até considerado subversivo.

A hierarquização do cosmos

Outra característica importante na cosmologia aristotélica se encontra na hierarquização pela qual a natureza do Céu é considerada superior à natureza da Terra.

O universo está dividido em: **mundo supralunar**, constituído pelos Céus, que incluem, na ordem: Lua, Mercúrio, Vênus, Sol, Marte, Júpiter, Saturno e, finalmente, a esfera das estrelas fixas.

São corpos constituídos por uma substância desconhecida por nós, o éter (não confundir com a substância química), que é cristalino, inalterável, imperecível, transparente e imponderável. O éter é também conhecido como quinta-essência, em contraposição aos quatro elementos.

Por esse motivo os corpos celestes são incorruptíveis, perfeitos, não-sujeitos a transformações. O movimento das esferas é circular, considerado o movimento perfeito.

O **mundo sublunar**, correspondente à região da Terra, que, embora imóvel ela mesma, é o local dos corpos em constante mudança, portanto perecíveis, corruptíveis, sujeitos a movimentos imperfeitos: aí não mais acontece o movimento circular das esferas, mas o movimento retilíneo para baixo e para cima. Os elementos constitutivos são os já referidos quatro elementos (terra, água, ar e fogo).

As ideias de Aristóteles referentes ao universo serão retomadas pelo matemático e geômetra Cláudio Ptolomeu, no século II da era cristã, na obra conhecida como Almagesto, cuja influência se exerce durante a Idade Média até ser contestada por Copérnico e Galileu.

Considerações sobre a física de Aristóteles

Essa hierarquia do cosmos proposta por Aristóteles, em que o mundo é dividido em supralunar e sublunar, estabelece a distinção de natureza entre a

astronomia e a física aristotélicas. Apenas no Renascimento essa dicotomia será desfeita, quando Galileu e depois Kepler e Newton "igualam Céu e Terra", isto é, explicam a física e a astronomia pelas mesmas leis.

A partir da cosmologia, percebemos que os gregos associam a perfeição ao equilíbrio, ao repouso, e que a descrição do cosmos é a de um mundo estático.

Mesmo no mundo das mutações, a ciência aspira ao ideal de imobilidade, procurando, por trás das aparências mutáveis das coisas, as essências imutáveis: pois é em função da substância, da essência, que em determinadas condições tal corpo se comporta de tal maneira. Por isso a física aristotélica é qualitativa, porque construída sobre os princípios que definem as coisas, a partir dos quais são deduzidas as consequências. Trata-se da valorização do método dedutivo, cujo modelo de rigor se encontra na matemática. Apesar disso, os gregos não matematizaram a física, obra que coube a Galileu.

Da mesma forma, Aristóteles não recorre a experiência, embora utilize a observação. Aliás, justiça seja feita à sua inestimável contribuição aos estudos de biologia. Sendo filho de médico, herdou o gosto pelo assunto e chegou a classificar cerca de 540 espécies de animais, estabelecendo relações entre eles, além de ter feito dissecações para estudar suas estruturas anatômicas.

O fato de não recorrer à experiência pode ser entendido pela resistência dos gregos em utilizarem as técnicas manuais em campos que consideravam restritos ao saber contemplativo. Por isso, diante da queda dos corpos, Aristóteles pergunta "por quê?" e não "como?". Se fizesse essa última pergunta, procederia à descrição do fenômeno, processo este que só foi iniciado pelos modernos. Mas, perguntando "por quê?" envereda pela procura das causas, desembocando inevitavelmente na discussão metafísica da essência dos corpos. Por isso, a ciência aristotélica é filosófica, centrada na argumentação baseada nos princípios.

Além disso, esse procedimento valoriza a perspectiva finalista que torna a ciência grega tipicamente teleológica (telos: "fim"). Segundo Aristóteles, todo corpo tende a realizar a perfeição que tem em potência, a atingir a forma que lhe é própria e o fim a que se destina. "A natureza é o que tende para um fim, em movimento contínuo, em virtude de um princípio imanente." Como vimos, o corpo pesado tende para baixo, que é seu lugar natural; a semente tende a se transformarem árvore: as raízes adentram no solo para nutrir a planta etc. A concepção teleológica será criticada na ciência moderna, no século XVII.

Outro aspecto importante da metafísica aristotélica é que, ao explicar o movimento como passagem da potência para o ato, Aristóteles faz a física desembocar numa teologia: de causa em causa, é preciso parar numa primeira causa (incausada), num

primeiro motor (imóvel), evidentemente de natureza divina, e que daria movimento a todas as coisas. Aristóteles chama esse Deus de Ato Puro (pois não tem potência alguma) e de Primeiro Motor Imóvel.

5. A SUPERIORIDADE DOS GREGOS

Para compreendermos bem o pensamento aristotélico sobre a ética e a política é importantíssimo sabermos que ele não entendia as duas separadamente. Isso porque ele, assim como os gregos instruídos, não entendia um modo de ser, um comportamento do *ánthropos* (homem) que não fosse o mesmo do *zoón politikon* (animal político). Ser homem para ele era ser político/cidadão.

Tanto é que a palavra ética vem de *ethos* que de forma abrangente quer dizer modo de ser, e a palavra política vem de polis + ética, ou seja, o modo de ser da pólis. Não existe comportamento racional/inteligível que não seja dentro da pólis.

Segundo ele, um homem que não vivesse em comunidade, ou era um deus, ou uma fera. E se vivesse em comunidade que não fosse uma pólis, seria inferior. Por isso que um estrangeiro era inferior a um grego e era legítimo que ele fosse escravizado.

Daí Aristóteles condenava a escravidão entre os gregos livres, por ser contrário à natureza das coisas. Afirma que algumas pessoas merecem ser escravizadas. Os escravos "naturais" são o tipo de pessoas que têm a capacidade de aceitar ordens, mas não têm inteligência suficiente para pensar por si mesmas. São pessoas mecânicas. Não são muito melhores que os animais.

Aí você pode pensar, mas não é todo mundo gente do mesmo jeito? Nananinanan, não. Vamos botar os pingos nos ís. Aristóteles tinha em mente que todos nós, gregos ou não, somos *zoón* (animais), mas apenas os que vivem numa comunidade política, numa pólis, são *zoón politikon*, são *ánthropos* (*ανθρώπου*).

Ora, nós já vimos que o pensamento racional surgiu com a pólis. A racionalidade, que é uma descoberta grega, que era, portanto, grega, é uma racionalidade política, no sentido de comunitária, e o que faz o *ánthropos* (homem) ser superior aos outros animais é justamente isso, ser racional. **Mas ele só pode ser racional se fizer parte dessa comunidade política que é a pólis**, pois somente nela, ele pode desenvolver a sua natureza racional. E se é assim, a pólis também é algo natural ao homem.

As leis que regem a pólis são criações da palavra (logos/razão), que não é mais ditada pelos deuses a um sacerdote que a transmite aos homens. Ela é genuinamente humana, fruto do debate, da dialética, expressão do logos (razão) que organiza a pólis e reina sobre os homens, não todos os homens, mas sobre os gregos.

É essa palavra (logos) que é o conhecimento do que é útil, do bem e do mal, do justo e do injusto; e

viver de acordo com a justiça é viver a **boa vida**, permitida apenas na pólis. É isso que faz de um grego, um *zoón* (animal) *politikon* (superior), e somente este é *ánthropos* (*ανθρώπου*).

Repito, tudo isso de que estamos falando foi construído por eles, por isso, não é obra do homem em geral, mas dos gregos em particular. Aristóteles está falando para os gregos, ele está ensinando a eles, e não a todos os homens do planeta. E por que não?

Por que ele acreditava que só os gregos eram capazes de entender o que ele estava dizendo, e é aqui que reside o preconceito que não é só de Aristóteles, mas dos gregos em geral.

6. A ÉTICA

Como viver essa boa vida, que só era possível participando da pólis? Aristóteles deixou essa resposta em sua obra *Ética a Nicômaco*. Como já vimos, ele concebia que tudo tem um fim, e não seria diferente com as ações humanas, que devem ser realizadas objetivando atingir o bem supremo que é a ***eudaimonia***, comumente traduzida por **felicidade**.

Não devemos entender essa felicidade como uma emoção que temos quando algo bom nos acontece. Ela está mais para um estado de plenitude, uma forma de viver plena, voltada para o bem, para o saber, para a justiça, no aperfeiçoamento constante do caráter.

Precisamos ter em mente que a ética e a política são saberes práticos. E o saber prático pode ser de dois tipos: *práxis* ou *técnica*.

Na *práxis*, o agente, a ação e a finalidade do agir são inseparáveis, pois o agente, o que ele faz e a finalidade de sua ação são o mesmo. Assim, por exemplo, dizer a verdade é uma virtude do agente, inseparável de sua fala verdadeira e de sua finalidade, que é proferir uma verdade; não podemos distinguir o falante, a fala e o conteúdo falado.

Para Aristóteles, na *práxis* ética somos aquilo que fazemos e o que fazemos é a finalidade boa ou virtuosa. Ao contrário, na *técnica* o agente, a ação e a finalidade da ação são diferentes e estão separados, sendo independentes uns dos outros.

Um carpinteiro, por exemplo, ao fazer uma mesa, realiza uma ação técnica, mas ele próprio não é essa ação nem é a mesa produzida por ele. A técnica tem como finalidade a fabricação de alguma coisa diferente do agente (a mesa não é o carpinteiro, enquanto uma fala verdadeira é o ser do próprio falante que a diz) e da ação fabricadora (a ação técnica de fabricar a mesa implica o trabalho sobre a madeira com instrumentos apropriados, mas isso nada tem a ver com a finalidade da mesa, uma vez que o fim é determinado pelo uso e pelo usuário). Assim, a ética e a técnica são distinguidas como práticas que diferem pela relação do agente com a ação e com a finalidade da ação.

Prudência ou sabedoria prática

Também devemos a Aristóteles a definição do campo das ações éticas. Estas não só são definidas pela virtude, pelo bem e pela obrigação, mas também pertencem àquela esfera da realidade na qual cabem a deliberação e a decisão ou escolha.

Em outras palavras, quando o curso da realidade segue leis necessárias e universais, não há como nem por que deliberar e escolher, pois as coisas acontecerão necessariamente tais como as leis que as regem determinam que devam acontecer. Não deliberamos sobre as estações do ano, o movimento dos astros, a forma dos minerais ou dos vegetais. Não deliberamos nem decidimos sobre aquilo que é regido pela natureza, isto é, pela necessidade.

Mas deliberamos e decidimos sobre tudo aquilo que, para ser e acontecer, depende de nossa vontade e de nossa ação. Não deliberamos e não decidimos sobre o necessário, pois o necessário é o que é e será sempre tal como é, independentemente de nós. Deliberamos e decidimos sobre o possível, sobre aquilo que pode ser ou deixar de ser, porque para ser e acontecer depende de nós, de nossa vontade e de nossa ação.

Com isso, Aristóteles acrescenta à consciência moral, trazida por Sócrates, **a vontade guiada pela razão** como o outro elemento fundamental da vida ética.

Devemos a Aristóteles uma distinção central em todas as formulações ocidentais da ética: a diferença entre o que é por natureza (ou conforme à *physis*) e o que é por vontade (ou conforme à liberdade). O necessário é por natureza; o possível, por vontade.

A importância dada por Aristóteles à vontade racional, à deliberação e à escolha o levou a considerar uma virtude como condição de todas as outras e presente em todas elas: a prudência ou sabedoria prática.

Ela é a sabedoria, o saber prático necessário, a chave da felicidade, para viver moderadamente. É a prudência que nos permite viver sem exageros e nem deficiências, ou seja, no meio termo. É essa virtude que nos permite saber como agir moderadamente em cada situação particular.

Prudente é aquele que, em todas as situações, julga e avalia qual atitude e qual ação melhor realizarão a finalidade ética, ou seja, garantirão que o agente seja virtuoso e realize o que é bom para si e para os outros.

Na *Ética a Nicômaco*, encontramos a síntese das virtudes que constituíam a excelência e a moralidade da Grécia clássica. Nessa obra distinguem-se vícios e virtudes pelo critério do excesso, da falta e da moderação: um vício é um sentimento ou uma conduta excessivos (temeridade, libertinagem, irascibilidade, etc.), ou, ao contrário, deficientes (covardia, insensibilidade, indiferença, etc.); uma virtude é um

sentimento ou uma conduta moderados (coragem, temperança, gentileza, etc.).

As **virtudes** são as **qualidades do caráter que nos permitem conseguir os bens necessários** (materiais e imateriais) **para viver plenamente, ou seja, ter uma vida feliz.**

7. A POLÍTICA

Assim como o próprio Platão percebeu mais tarde que seu projeto de funcionamento de uma pólis ideal governada por reis filósofos não era viável, Aristóteles também sabia que esse projeto nunca daria certo.



Tendo isso em mente, ele elaborou um projeto político que fosse viável, e desenvolveu uma política para o homem comum. Mas não entenda esse homem como qualquer um. É o homem bem instruído, e de determinadas posses, que o permitisse ter ócio suficiente para se voltar aos estudos e à política.

Nessa linha de raciocínio, a polis que esse homem habitaria seria a melhor possível. Ela teria sua constituição como sendo um reflexo desse tipo de homem, sendo, portanto, uma construção natural já que é da essência do homem viver em comunidade, ou seja, ser um animal político. Ele até nos compara com as abelhas que são gregárias por natureza.

“A pólis é uma criação natural, e o homem é, por natureza, um animal social, e um homem que por natureza, e não por mero acidente, não fizesse parte de pólis alguma, seria desprezível ou estaria acima da humanidade, e se poderia compará-lo a uma peça isolada do jogo de gamão. Agora é evidente que o homem, muito mais que a abelha ou outro animal gregário, é um animal social.”

Aristóteles. *Política*, 1253 a-b. Mario da Gama Kury (Trad.).
Brasília: Ed. UnB, 1997 (com adaptações).

E como seria essa polis? Para dar essa resposta, Aristóteles analisou 158 constituições diferentes, e definiu os tipos possíveis de governo conforme o quadro a seguir:

	BOM	RUIM
UM	MONARQUIA	TIRANIA
POUCOS	ARISTOCRACIA	OLIGARQUIA
MUITOS	REPÚBLICA	DEMOCRACIA

A corrupção de um regime a outro, acontece quando quem governa se desvia do objetivo de atingir o bem comum, e passa a governar de acordo com seus interesses. Quanto à melhor forma de governo, Aristóteles diz que vai depender do tipo de povo. Segundo ele, existe uma disposição natural em cada povo que o torna propício a determinada forma de governo. Particularmente, ele prefere a monarquia, e argumenta que dentre as formas corrompidas de governo, a democracia é a melhor.

A justiça

Para determinar o que é a justiça, diz ele, precisamos distinguir dois tipos de bens: os partilháveis e os participáveis.

Um bem é partilhável quando é uma quantidade que pode ser dividida e distribuída — a riqueza é um bem partilhável. Um bem é participável quando é uma qualidade indivisível, que não pode ser repartida nem distribuída, podendo apenas ser participada — o poder político é um bem participável.

Existem, pois, dois tipos de justiça na pólis: a distributiva, referente aos bens econômicos partilháveis, e a participativa, referente ao poder político participável.

A pólis justa saberá distinguir esses dois tipos de justiça e realizar ambos.

A **justiça distributiva** consiste em dar a cada pessoa o que lhe é devido e sua função é dar desigualmente aos desiguais para torná-los iguais. Suponhamos que a pólis esteja atravessando um período de fome em decorrência de secas ou enchentes e que adquira alimentos para distribuí-los a todos. Para ser justa, a cidade não poderá reparti-los de modo igual para todos. De fato, aos que são pobres, deve doá-los, mas, aos que são ricos, deve vendê-los, de modo a conseguir fundos para adquirir novos alimentos. Se doar a todos ou vender a todos, será injusta. Também será injusta se atribuir a todos as mesmas quantidades de alimentos, pois dará quantidades iguais para famílias desiguais, umas mais numerosas do que outras.

Em suma, é injusto tratar igualmente os desiguais e é justo tratar desigualmente os desiguais para que recebam os bens partilháveis segundo suas condições e necessidades.

Isso implica afirmar que numa pólis em que a diferença entre ricos e pobres é muito grande a injustiça vigora, pois não se dá a todos o que lhes é devido como seres humanos.

Na pólis injusta, as leis, em lugar de permitirem aos pobres o acesso às riquezas (por meio de limitações impostas à extensão da propriedade, de fixação da boa remuneração aos trabalhadores pobres, de impostos e tributos que recaiam sobre os ricos apenas, etc.), vedam-lhes tal direito.

Ora, somente os que não são forçados às labutas ininterruptas para a sobrevivência são capazes de uma vida plenamente humana e feliz. A pólis injusta, portanto, impede que uma parte dos cidadãos tenha assegurado o direito à vida boa.

Quanto à **justiça do participável**, trata-se do direito de todos os cidadãos de participar do poder. Ao apresentar os diferentes regimes políticos conforme o número dos que participam do poder — na monarquia, um só; na aristocracia, alguns, considerados os melhores; na democracia, todos.

Enquanto Platão se preocupa com a educação e formação do dirigente político (o governante filósofo), Aristóteles se interessa pela qualidade das instituições políticas (assembleias, tribunais, forma da coleta de impostos e tributos, distribuição da riqueza, organização do exército, etc.).

Com isso, ambos legam para as teorias políticas subsequentes duas maneiras de conceber a qualidade justa da cidade: platonicamente, essa qualidade depende das virtudes do dirigente; aristotelicamente, das virtudes das instituições.

Conclusão: o bom governo

A teoria política grega está voltada para a busca dos parâmetros do bom governo. Platão e Aristóteles envolvem-se nas questões políticas do seu tempo e criticam os maus governos. Se por um lado Platão tentou efetivamente implantar um governo justo na Sicília, por outro esboçou a idealizada Cailipolis como modelo a ser alcançado. Aristóteles, mesmo recusando a utopia do seu mestre, aspira também a uma cidade justa e feliz.

Isso significa que esses filósofos elaboram uma teoria política de natureza descritiva, já que a reflexão parte da análise da política de fato, mas é também de natureza normativa e prescritiva, porque pretende indicar quais são as boas formas de governo.

A ligação entre ética e política é evidente, na medida em que a questão do bom governo, do regime justo, da cidade boa, depende da virtude do bom governante.

Veremos como essa tendência persiste na Idade Média, até ser criticada no século XVI, a partir de Maquiavel.

Outra característica típica das teorias políticas antigas é a concepção cíclica da história, segundo a qual os governos se alternam passando de uma forma para outra (de desenvolvimento ou de decadência), representando um curso fatal dos acontecimentos humanos. Assim, por exemplo, quando a monarquia degenera em tirania, acontece a reação aristocrática que, decaindo em oligarquia, gera a democracia e assim por diante.

FILOSOFIA HELENÍSTICA

1. TRANSFORMAÇÕES CULTURAIS

Enfraquecidos pela Guerra do Peloponeso, os gregos não resistiram ao ataque macedônico na **BATALHA DE QUERONEIA (338 a. C.)** e sucumbiram diante do rei Filipe II.

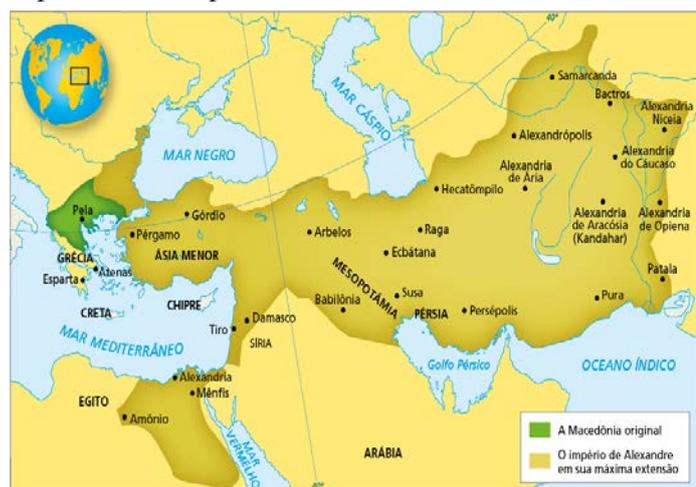
O domínio macedônico não ficou só na Grécia. Com a morte do rei Felipe II, seu filho Alexandre (336 – 323 a. C.) de apenas 18 anos, assume o poder e conquista os grandes domínios do Império Persa, expandindo o poderio macedônico até a Índia.



Alexandre foi educado nos costumes gregos, teve Aristóteles como seu professor, e espalhou a cultura grega por um vastíssimo território. A expansão e mistura da cultura grega com a dos povos orientais originou o que foi conhecido de **Helenismo**.

Seu império não resistiu à sua morte, foi dividido entre seus generais, e foi conquistado pelos romanos. No entanto, as cidades fundadas por ele continuaram transmitindo a cultura grega para diversos povos ao longo de séculos. Como exemplo, podemos citar Alexandria no Egito, Pérgamo na Ásia Menor, e a Ilha de Rodas no Mar Egeu.

Abaixo, mapa indicando o tamanho da expansão do Império Macedônico.



A grande expedição de Alexandre Magno para o oriente e as sucessivas conquistas territoriais, com a formação de um império vastíssimo e a teorização de uma monarquia universal divina, tiveram como efeito imediato o de colocar em gravíssima crise a pólis.

Não se tratou apenas de revolução política, mas também e sobretudo de revolução espiritual e cultural, a partir do momento que na dimensão política (isto é, na vida dentro da pólis) se reconheciam todos os

grandes filósofos gregos, os quais justamente sobre este fundamento construíram seus sistemas e sua antropologia.

Alexandre com sua expansão promove gradualmente a queda da pólis. Ele dá início ao primeiro projeto de globalização, com a convivência de povos de diferentes costumes vivendo sob um mesmo território e domínio.

O ideal da pólis, portanto, é substituído pelo ideal “cosmopolita” (o mundo inteiro é uma pólis), e o homem-político é substituído pelo homem-indivíduo; a contraposição grego-bárbaro em larga medida é superada pela concepção do homem em uma dimensão de igualitarismo universal.

Esse novo mundo que Alexandre estava criando requeria um novo homem, que deixaria de ser um cidadão da pólis para ser um cidadão do mundo, da cosmo-pólis, ou seja, um cosmopolita.

Dessa maneira, todo aquele corpo teórico sustentado pelos filósofos gregos, que concebia a pólis como sendo o único lugar onde o homem poderia exercitar suas virtudes e fazer florescer suas potencialidades, foi perdendo sentido, pois a pólis estava deixando de existir em seu formato original.

Compreendemos então por que as filosofias até então elaboradas (com exceção da socrática) arriscaram tornar-se desatualizadas e superadas pelos tempos. Surgiu assim fortemente a exigência de novas filosofias mais eficazes do ponto de vista prático, que ajudassem a enfrentar os novos acontecimentos e a inversão dos antigos valores aos quais estavam estreitamente ligadas.

De tal modo, a cultura helênica, difundiu-se em vários lugares, tornou-se cultura helenística, e o centro da cultura passou de Atenas para Alexandria, cidade que mais se destacou ao possuir a maior biblioteca do mundo de sua época, e por ter formado uma escola com grandes pensadores.

É nesse contexto que surgem novas correntes de pensamento filosóficas, como respostas às novas questões postas por essas transformações.

Como expressões das novas exigências impuseram-se de modo particular a filosofia cínica, a epicurista, a estoica, e a cética, enquanto o Platonismo e o Aristotelismo caíram em grande medida no esquecimento. Essas mudanças na forma de ver o mundo colocavam novas questões que não podiam ser respondidas pelos escritos filosóficos já existentes.

2. CINISMO

Embora fundado por Antístenes depois da morte de Sócrates, o Cinismo encontrou uma espécie de refundação com Diógenes de Sinope (400-325 a. C.), mais conhecido como Diógenes o cão, que levou essa corrente filosófica a grande sucesso.

Ele imprimiu ao movimento uma clara orientação anticulturalista, no sentido de que declarou

completamente inútil a pesquisa filosófica abstrata e teórica para fins de alcançar a felicidade. Eram necessários, sobretudo, o exemplo e a ação. Por isso, o ensinamento de Diógenes se concentrou sobre uma vida vivida fora de qualquer convenção social e reduzindo as necessidades ao essencial.

Ele viveu em Atenas de acordo com o que acreditava, morando em um barril e comendo apenas o os outros lhe davam, já que o cinismo pregava que a pessoa deveria viver da forma mais simples possível, como um animal, desprezando todas as convenções sociais.

Tudo que era natural deveria ser feito aos olhos de todos, e considerava coisas tolas a riqueza, fama, poder e honras.

O ideal foi o da autarquia, do bastar a si mesmo, e do tornar-se independente dos outros. Ou seja, a vida cínica se concretizava em conduta inteiramente livre, sem regras. Para alcançar tal objetivo era preciso ter total desprezo pelo prazer e libertar-se dele, e até atuar uma revalorização da fadiga, capazes de temperar o espírito e torná-lo independente das necessidades supérfluas.



Em busca de uma pessoa que não fosse corrupta, ele andava com uma lanterna interperando a todos que encontrava.

Certa vez o imperador Alexandre foi ao seu encontro e disse-lhe que daria qualquer coisa que pedisse, quando então, Diógenes pediu apenas que ele saísse da frente do sol, pois estava impedindo-o de receber sua luz.

3. CÉTICISMO

Pirro de Élide (360-270 a.C.) foi o maior nome dessa corrente filosófica. Ele tirou suas conclusões depois de participar das expedições de Alexandre o Grande, onde percebeu, ao ter contato com diversas



culturas, que não há como se ter conhecimento do que seja verdadeiro ou falso, e que a maior sabedoria que o homem poderia alcançar é a aceitação desse fato. E negar isso é a causa de todos os males e infelicidades.

Segundo Pirro as coisas são em si indiferenciadas, incomensuráveis e indiscrimináveis, ou seja, não têm em si uma essência estável, e por isso seu ser se reduz a puras aparências. Seu caráter de provisoriedade e de inconsistência emerge sobretudo quando as comparamos com a natureza do divino, que é absolutamente estável e sempre igual.

Se as coisas assim se apresentam, os sentidos e a razão não estão em grau de discriminar a verdade e a falsidade. Portanto, o homem deve permanecer sem opinião e abster-se de qualquer julgamento definitivo.

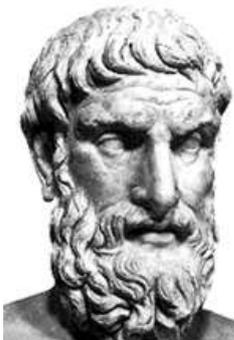
Por conseguinte, não tem sentido agitar-se por nenhum acontecimento, dado, justamente, que este é pura aparência.

A atitude que o sábio deverá assumir é a da *afasia*, ou seja, o calar e jamais expressar qualquer julgamento definitivo, e assim atingir a *ataraxia* ou imperturbabilidade (não se deixará perturbar por nada). Pondo-se a parte de tudo aquilo que pode perturbá-lo ou tocá-lo, o sábio poderá viver a vida “mais igual” e, portanto, viver feliz.

Portanto, o homem deve permanecer sem opinião e abster-se de qualquer julgamento definitivo. Não faz sentido agitar-se por nenhum acontecimento, dado, justamente, que este é pura aparência.

O sucesso de Pirro foi notável, e isso mostra como o seu modo de ver estava em sintonia com o de sua época.

4. EPICURISMO



Epicuro de Samos (341 – 271 a. C.), que fundou sua Escola em Atenas em 307/306 a.C., retomou de Leucipo e Demócrito a teoria atomista, de Sócrates o conceito de filosofia como arte de viver, e estabeleceu uma estreita relação entre felicidade e prazer.

Epicuro ensinava que os homens devem se libertar dos medos e viver uma vida voltada para os simples prazeres (hedonismo), como beber quando se tem sede, comer quando se tem fome, aproveitar a presença dos amigos e familiares. Tudo com moderação.

Estes prazeres seriam entendidos como a superação dos desejos estimulados em sociedade, como a busca por fama, riqueza e poder.

Epicuro dividiu sua filosofia (finalizando as primeiras duas partes com a terceira), em:

- 1) Lógica (chamada “cânnon”);
- 2) física;
- 3) ética.

A lógica

Para Epicuro o conhecimento se fundamenta sobre a sensação, sobre a *prolepse* e sobre os sentimentos de dor e de prazer.

A sensação nasce do impacto de fluxos de átomos, provenientes dos objetos (chamados de "simulacros") sobre nossos sentidos, os quais, nesta relação, tem um papel passivo e mecânico, de modo que a marca do mundo externo (ou pelo menos dos eflúvios) registrada pelos sentidos e perfeitamente correspondente ao original, tanto que Epicuro pode afirmar que a sensação é sempre verdadeira e objetiva.

Tais sensações, por repetir-se inumeráveis vezes e mantendo-se na alma, dão lugar a imagens apagadas, que, por sua menor nitidez, podem se adaptar a múltiplos objetos do mesmo gênero, e, portanto, antecipar as características das coisas antes que estas se apresentem (por isso as chamadas prolepses, isto é, antecipações), ou representa-las em sua ausência (do correspondente sensista do conceito).

Os sentimentos de dor e de prazer nascem da ressonância interna das sensações, ou seja, do efeito que elas produzem sobre nós, e servem de fundamento para a ética, enquanto constituem os critérios para discriminar o bem do mal.

O homem pode também construir, por via de meditação, partindo das prolepses, dos julgamentos. Temos assim a opinião. Neste caso, porém, falta a garantia da evidência e, por isso, é preciso um critério de avaliação. Portanto, nem todas as opiniões resultam verdadeiras, mas apenas as que são confirmadas pela sensação ou não desmentidas por ela.

A física

Para fundamentar uma “ontologia materialista”, Epicuro tomou dos Atomistas o conceito de átomo e a ideia de que não existe geração do nada nem aniquilamento, mas que o todo (a totalidade dos átomos, que para o materialista Epicuro esgota a totalidade do ser) se mantém idêntico.

O cosmo, portanto, que é infinito, é composto de "corpos" e de vazio, e os corpos são ou simples (justamente os átomos) ou compostos (toda a realidade).

O mundo, que deriva do encontro dos átomos é infinito (os átomos, com efeito, são infinitos de número), tanto no espaço como no tempo (se regenera infinitas vezes).

Também a alma (distinta em racional e irracional) é um agregado de átomos; trata-se porem, de átomos diferentes dos outros.

E ainda átomos de caráter especial são os que constituem os deuses, de cuja existência Epicuro se mostra absolutamente certo. Os deuses de Epicuro tem numerosas características em comum com os deuses da religião tradicional, exceto por um detalhe: não se ocupam de modo nenhum do mundo e dos homens, e vivem urna vida absolutamente feliz e beata.

A ética

Para Epicuro o verdadeiro bem é o prazer; o máximo prazer é a ausência de dor, sendo os prazeres (e as dores) da alma superiores aos do corpo. Com efeito, a alma sofre também por causa das experiências passadas e por causa das futuras, enquanto o corpo sofre apenas por aquelas presentes.

A ausência da dor, tanto em relação a alma (*ataraxia*) como em relação ao corpo (*aponia*), é considerada como sumo prazer, porque é o único que não pode crescer ulteriormente e, portanto, não pode nos deixar insatisfeitos.

Para poder alcançar a *ataraxia*, Epicuro distinguiu acuradamente os vários tipos de prazeres: os naturais e necessários (comer o suficiente para matar a fome, beber o suficiente para matar a sede etc.), os naturais e não necessários (comer alimentos refinados, beber bebidas refinadas etc.), e, por fim, os não naturais e não necessários (os prazeres ligados a riqueza, as honras, ao poder).

Portanto, apenas os primeiros devem sempre ser buscados, porque são os únicos que encontram em si um limite preciso; os segundos, podemos nos conceder apenas de vez em quando; os últimos, que nos tornam insaciáveis, nunca.

E o que dizer do mal físico, do moral e da morte? Não são eles obstáculos insuperáveis que se opõem à felicidade do homem? A resposta de Epicuro é um não categórico. Com efeito, o mal físico ou é facilmente suportável, ou, se é insuportável, dura pouco e leva a morte. E a morte não é um mal: quando existimos, ela não existe, e quando ela existe, nós não existimos. Com a morte vamos para o nada. No que se refere aos males da alma, a filosofia está em grau de curá-los e de nos libertar completamente deles.

Para realizar seu ideal de vida, o homem deve fechar-se em si, e permanecer distante da multidão e dos encargos políticos, que só trazem perturbação e fastio.

A única ligação com os outros a ser cultivada deve ser a amizade, que nasce certamente pela busca do útil ou para ter determinadas vantagens, mas depois, uma vez nascida, torna-se ela própria fonte autônoma de prazer.

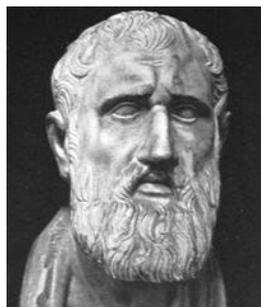
Epicuro forneceu uma síntese de sua mensagem no assim chamado quadri-fármaco, ou seja, no quadruplo remédio para os males do mundo:

- 1) são vãos os temores dos deuses e do além;
- 2) é absurdo o medo da morte;
- 3) o prazer, quando for entendido de modo justo, está a disposição de todos;
- 4) o mal ou é de breve duração ou é facilmente suportável.

Aplicando estas regras, o homem pode assumir a atitude de absoluta imperturbabilidade que distingue o sábio e que lhe concede felicidade intangível, análoga a divina: com exceção da eternidade - diz Epicuro -, Zeus não possui nada mais que o sábio.

A felicidade seria, portanto, essa libertação dos desejos e prazeres, com o objetivo de se levar uma vida serena e simples, própria de um sábio, com uma alma imperturbável, em serenidade, para eles, em *ataraxia* (do grego *a*, que é um prefixo de negação, e *taraxia*, que quer dizer agitação, perturbação).

5. ESTOICISMO



A filosofia Estóica formou-se principalmente pela ação de três filósofos que, um depois do outro, deram cada um a própria contribuição às doutrinas da Escola, chamada Estoá (termo que significa "pórtico", lugar em que os filósofos se encontravam).

O primeiro deles foi Zenão de Cício (que chegou em Atenas em 312/311 a.C.), o segundo foi Cleanto de Assos (que dirigiu a Escola entre 262 e 232 aproximadamente), e o terceiro, ao qual se deve a sistematização definitiva da doutrina, foi Crisipo de Sôli (que foi escolarca de 232 até quase o fim do século).

Os estudiosos dividem a história da Estoá em dois antiga Estoá (de Zenão, Cleanto e Crisipo) e a nova Estoá de Sêneca e Marco Aurélio.

A lógica

Tanto Zenão quanto a Estoá aceitam a tripartição da filosofia estabelecida pela Academia (que fora substancialmente acolhida por Epicuro, como já vimos), inclusive acentuando-a e não se cansando de forjar novas imagens para ilustrar do modo mais eficaz a relação existente entre as três partes.

A filosofia em seu conjunto é comparada por eles a um pomar, no qual a lógica corresponde ao muro circundante, que delimita o âmbito do pomar e que cumpre ao mesmo tempo o papel de baluarte de defesa; as árvores representam a física, porque são como que a estrutura fundamental, ou seja, aquilo sem o que não

existiria o pomar; finalmente, os frutos, que são aquilo a que todo o plantio visa, representam a ética.

Assim como os Epicuristas, os Estóicos atribuíam primariamente à lógica a tarefa de fornecer um critério de verdade. E, como os Epicuristas, indicavam a base do conhecimento na sensação, que é uma impressão provocada pelos objetos sobre os nossos órgãos sensoriais, a qual se transmite à alma e nela se imprime, gerando a representação.

Porém, segundo os Estóicos, a representação da verdade não implica só um "sentir", mas postula ademais um "assentir", um consentir ou aprovar proveniente do *logos* que está em nossa alma. A impressão não depende de nós, mas da ação que os objetos exercitam sobre nossos sentidos; nós não somos livres de acolher essa ação ou de nos subtrair a ela, mas estamos livres para tomar posição diante das impressões e representações que se formulam em nós, dando-lhes o assentimento de nosso *logos* ou recusando dar-lhes nosso assentimento.

Só quando existe o assentimento é que temos a "apreensão". E a representação que recebeu nosso assentimento é "representação compreensiva ou cataléptica, constituindo o único critério ou garantia de verdade.

Para os Estoicos, a verdade própria da representação cataléptica deve-se ao fato de que esta é uma ação e uma modificação material e "corpórea" que as coisas produzem sobre nossa alma, provocando resposta igualmente material e "corpórea" por parte da nossa alma. Por razões que esclareceremos melhor adiante, a própria verdade, segundo os Estóicos, é algo de material, "é um corpo".

Contudo, os Estoicos admitiram que passamos da representação cataléptica à intelecção o e ao conceito. Admitiam, ademais, "noções ou prolepses inatas na natureza humana". E, em consequência, obrigaram-se a dar conta da natureza dos universais.

O ser, para os Estoicos, é sempre e somente "corpo" e, ademais, individual; portanto, o universal não pode ser corpo, é um incorpóreo, não no sentido positivo platônico, mas no sentido negativo de "realidade empobrecida de ser", uma espécie de ser ligado somente à atividade do pensamento.

A física

O ser, dizem os Estóicos, se identificava com o "corpo", razão pela qual tudo o que existe (também os vícios, o bem e as virtudes) são "corpos". E todo corpo é formado pela ação de uma causa ativa com uma causa passiva, isto é, pela ação da razão (*logos*) sobre a matéria, produzindo entes de caráter "hilemórfico", isto é, feitos de matéria e forma.

A forma de cada objeto seria, portanto, o resultado da ação de uma única força racional que dá forma (definição) a um substrato indefinido.

Esta força racional identifica-se com a natureza (*physis*), e, portanto, com o princípio divino, e em sentido mais específico com o fogo ou sopro (*pneuma*) afogueado que penetra toda a realidade, aquece-a e (segundo as concepções científicas da época, que viam no calor o princípio vital) lhe dá vida.

Aparece, portanto, evidente que para os Estóicos o cosmo é como um imenso organismo vivo em que tudo é vida.

Todavia, neste ponto surgem dois problemas:

1 – Como é possível que o fogo (natureza-Deus), que, como sabemos é corpóreo e material, penetre o cosmos que é também material? É possível que os corpos se penetrem mutuamente?

2 – Como pode o fogo (*logos*), que é único, produzir infinidades de forma?

Para resolver o primeiro problema os estóicos introduziram o princípio da infinita divisibilidade dos corpos e, portanto, admitiram a possibilidade de que as partes de um corpo penetrem completamente entre as partes de outro (princípio da “mistura total dos corpos”).

Para responder ao segundo problema eles representaram o *logos* como “semente de todas as coisas”, ou seja, como semente capaz de gerar muitas outras sementes (razões seminais). Como a semente, que é única consegue produzir a infinita variedade das frondes, dos ramos, das flores e dos frutos de uma árvore, do mesmo modo o único *logos* produz a infinita variedade das formas presentes no mundo.

Se todas as formas derivam de uma única semente, elas têm reciprocamente uma relação orgânica, isto é, “simpatizam” entre si, de modo que cada parte do cosmo está em conexão com todas as outras (princípio da “simpatia cósmica”).

Os Estóicos, além disso, não hesitaram em chamar de Deus esta razão (*logos*) inerente ao mundo, pelo fato de que ela efetivamente atende as funções de Deus. De um lado, dá forma às coisas; do outro, move-as e às dispõe racionalmente.

Deste modo, eles formularam a primeira concepção explícita e sistemática do panteísmo, isto é, da doutrina que identifica o cosmo com Deus.

A presença do Deus-*logos* na realidade implica que tudo seja por ele dirigido de modo infalível, isto é, que tudo seja endereçado ao melhor fim (o *logos* não pode errar). Neste sentido, o finalismo universal se traduz em Providência, uma forma de providência geral. Mas esta forma de “providência” coincide com o destino inelutável, que não é mais do que aquilo que se segue a ordem necessária de todas as coisas devida ao *logos*.

Aqui, porém, surge um problema: se a razão imanente implica necessidade imanente, então, também o homem continua implicado nesta necessidade. O que será, portanto, da sua livre vontade?

A vontade do homem (dizem os Estóicos) não é livre, ou seja, ela encontra obstáculos que impedem sua realização, apenas quando se opõe ao destino (ao *logos*); ao contrário, quando o atende e quer aquilo que o destino quer, então não só não encontra impedimentos, mas tem efeito seguro. A verdadeira liberdade, portanto, estaria em uniformizar-se ao *logos*, querer o que o Destino quer.

A ideia de que o mundo seja formado de fogo implica que nele se manifestem, embora em tempos diversos, os dois aspectos típicos da atividade do fogo, isto é, o vivificante (lembremo-nos da relação fogo-calor-vida, mais vezes salientado) e o destrutivo. Assim, enquanto prevalece o primeiro aspecto o cosmo vive, quando prevalece o segundo ele se consoma em total combustão.

Todavia, desta conflagração o mundo renascerá, e renascerá igual, porque a lei que o dirige e sempre a mesma, justamente a do *logos*, e também os eventos da história se repetirão idênticos até a sucessiva conflagração; e assim por diante.

O *logos* que penetra o universo se manifesta, em particular medida, na alma humana que é fogo ou *pneuma* (uma parte do fogo ou *pneuma* cósmico) e é dividida em oito partes: os cinco sentidos, uma parte destinada a fonação, uma a reprodução, e a parte racional chamada de “hegemônico”, ou seja, que domina as outras.

A ética

Todos os seres vivos são dotados de um princípio de conservação (chamado *oikéiosis*), que instintivamente os leva a evitar aquilo que os prejudica e a buscar aquilo que os beneficia, que acresce seu ser: em uma palavra, o bem de um ser é aquilo que lhe é benéfico, e o mal é o que danifica.

Por conseguinte, todo ser vivo pode e deve viver segundo a natureza, segundo a sua natureza. Ora, a natureza do homem é racional e a sua essência e a razão. Assim, para o homem atuar o princípio de conservação deve buscar as coisas e apenas as coisas que incrementam sua razão e fugir das que o prejudicam.

As realidades que correspondem a estas características são a virtude e o vício, portanto, apenas a virtude é “bem” e só o vício é “mal”.

Os Estoicos elaboraram também um quadro das ações, distinguindo as “ações retas” (ou moralmente perfeitas) e as “ações convenientes” ou “deveres”. A diferença entre os dois tipos depende não da natureza da ação (uma mesma ação pode ser tanto dever como ação correta), mas sobretudo da intenção de quem a realiza. Se quem a realiza está em sintonia com o *logos* e, portanto, é um sábio, suas ações serão sempre ações corretas; se, ao contrário, age sem esta consciência, suas

ações, embora formalmente conformes a natureza, são deveres.

Disso derivam duas consequências significativas; de um lado, que quem não é sábio, faça o que fizer, jamais realizará uma ação correta; do outro, que quem é sábio, qualquer coisa queira ou faça, realizará sempre ações corretas, justamente porque sua vontade quer aquilo que o *logos* quer.

Os Estoicos consideravam que a *oikeiosis* não era um fato apenas individual, mas devia estender-se a família e a toda a humanidade, de modo a definir o homem "animal comunitário" (isto é, participante da comunidade humana), e não mais, como queria Aristóteles, "animal político" (isto é, inserido na Pólis).

Esta mudança de perspectiva favoreceu a difusão de ideais de igualitarismo e de aversão a escravidão (todos os homens participam do *logos* e, portanto, todos os homens são iguais, e ninguém é por natureza escravo).

Não se deve pensar que o sábio provê um "sentimento" de simpatia ou solidariedade com os outros homens. Com efeito, os sentimentos de misericórdia, de participação humana, de amor são entendidos como "paixões" e, portanto, como vícios da alma.

O ideal do sábio é a "impassibilidade" (*apatia*), pela qual não se trata apenas de moderar as paixões, mas de eliminá-las inteiramente, nem mesmo senti-las. E isso se compreende bem, se considerarmos que as paixões são a fonte do mal e do vício e se configuram como erros do *logos*. É claro, portanto, que os erros não podem ser moderados ou atenuados, mas devem ser cancelados.

6. A CIÊNCIA NA ERA HELENÍSTICA

A grande expedição de Alexandre no Oriente teve, entre outras coisas, o efeito de deslocar de Atenas o baricentro da cultura de língua grega. Sobretudo a científica encontrou sede ideal em Alexandria (fundada em 332 a.C.). Aqui, promovido pela dinastia dos Ptolomeus, nasceu o Museu (que significa "Instituição consagrada as Musas"), ao qual estava anexa à Biblioteca: o primeiro continha os laboratórios científicos, a segunda todos os livros que era possível recolher (várias centenas de milhares).

Como efeito dessas instituições houve o grande florescimento da ciência que, da filosofia, ampliou-se para a gramática, a geografia, a medicina, a geometria, a mecânica e a astronomia.

As ciências particulares

Na geometria sobressai o nome de Euclides (330-277 a.C.), que nos seus Elementos apresentou de modo sistemático e rigoroso todas as descobertas da geometria helênica, segundo a metodologia fornecida

por Aristóteles na sua lógica, ou seja, sobre a base de definições, postulados e axiomas (que são especificações do princípio de não-contradição).



No âmbito da geometria é necessário também mencionar o nome de Apolônio de Perga (séc. III a.C.) por seus estudos fundamentais sobre as secções cônicas.

No que se refere a mecânica o nome de maior destaque é o de Arquimedes (287-212 a.C.), que foi um gênio, pois ocupou-se de hidrostática, de estática (descobriu as leis da alavanca), de matemática e de engenharia.



Particular consideração merece o desenvolvimento da astronomia, pelas relações que ela teve com a filosofia.

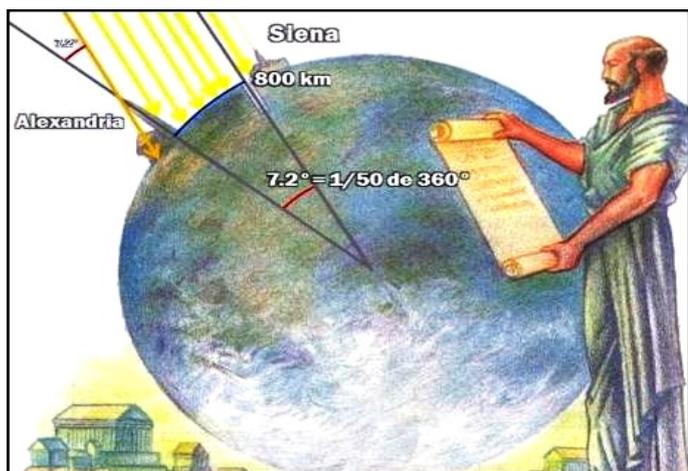
A concepção astronômica dos gregos era geocêntrica e os astrônomos imaginavam que os corpos celestes estivessem colocados sobre uma esfera imaginária.

Já Platão percebera que a rotação perfeitamente circular não bastava para explicar coerentemente os movimentos dos planetas. Eudóxio, Calipo e Aristóteles procuraram introduzir estas anomalias no modelo geral das esferas concêntricas, multiplicando-as. Todavia foi Hiparco de Nicéia que forneceu uma explicação das anomalias das revoluções dos planetas, introduzindo a hipótese de uma órbita excêntrica do sol.

Além desses astrônomos é digno de menção Aristarco de Samos (século II a. C.), que procurou superar a hipótese geocêntrica, e desenhou um modelo do cosmo em que todos os astros giram em torno do sol.

Não sem implicações filosóficas foi também o desenvolvimento da medicina (especialmente dos

estudos anatômicos-fisiológicos) e da geografia, que alçou tal precisão de cálculo de modo a permitir que Eratóstenes avaliasse com boa aproximação as dimensões da terra.



Em uma avaliação da ciência helenística salta aos olhos o caráter especializado que ela assumiu, bem como sua autonomia tanto em relação a religião como em relação com a filosofia, autonomia que lhe adveio sobretudo a partir da sua origem aristotélico-peripatética. Mas a independência da filosofia vale apenas quanto ao objeto de pesquisa (que no caso da ciência é parcial e específico, e no caso da filosofia é universal e geral), e não quanto a intenção que permaneceu contemplativa, isto é, teórica.

7. ESTOICISMO ROMANO

O último grande florescimento da filosofia do Pórtico deu-se em Roma, onde assumiu características peculiares e específicas, tanto que os historiadores da filosofia utilizam unanimemente o termo "Neo-estoicismo" para designá-lo.

A propósito, deve-se observar que o Estoicismo foi a filosofia que, em Roma, sempre teve maior número de seguidores e admiradores, tanto no período republicano como no período imperial.

Aliás, o desaparecimento da República, com a conseqüente perda de liberdade do cidadão, fortaleceu notavelmente nos espíritos mais sensíveis o interesse pelos estudos em geral e pela filosofia estoica em particular.

Ora, precisamente as características gerais do espírito romano, que se sentia como verdadeiramente essenciais os problemas práticos e não os puramente teóricos, juntamente com as características particulares do momento histórico de que falamos, é que nos permitem explicar com facilidade a curvatura especial sofrida pela problemática da última época do estoicismo.

a) Em primeiro lugar, o interesse pela ética, sem dúvida tornou-se predominante na Estoá romana da época imperial e, em alguns pensadores, quase exclusivo.

b) O interesse pelos problemas lógicos e físicos reduziu-se consideravelmente e a própria teologia, que era uma parte da física, assumiu colorações que podemos qualificar pelo menos de exigencialmente espiritualistas.

c) Reduzidos consideravelmente os laços com o Estado e com a sociedade, o indivíduo passou a buscar a própria perfeição na interioridade da consciência, criando assim um clima intimista, nunca encontrado até então na filosofia, pelo menos nessa medida.

d) Irrompeu forte sentimento religioso, transformando de modo bastante acentuado a tempera espiritual da velha Estoá. Mais ainda: nos escritos dos novos Estóicos encontramos inclusive uma série de preceitos que lembram preceitos evangélicos paralelos, como o parentesco comum de todos os homens com Deus, a fraternidade universal, a necessidade do perdão, o amor ao próximo e até o amor por aqueles que nos fazem mal.

e) O platonismo, inspirou não poucas páginas dos estoicos romanos, com suas novas características "médio-platônicas". Em especial, merece relevo o fato de que o conceito de filosofia e de vida moral como "assimilação a Deus" e como "imitação de Deus" passou a exercer influência inequívoca.

7. SÊNECA



Lúcio Aneu Sêneca nasceu em Córdoba, na Espanha, entre o fim da era pagã e o início da era crista. Em Roma, participou ativamente e com sucesso da vida política. Condenado por Nero ao suicídio em 65 d.C. Sêneca matou-se com estoica firmeza e admirável força de espírito.

Sêneca é um dos expoentes da Estoá em que mais se evidenciam a oscilação em relação ao pensamento de Deus, a tendência a sair do panteísmo e as instâncias espiritualistas de que falamos, inspiradas em acentuado sopro religioso. Na verdade, em muitas passagens, Sêneca parece perfeitamente alinhado com o dogma panteísta da Estoá que afirma ser Deus a Providência imanente, a Razão intrínseca que plasma a matéria, é a Natureza.

Entretanto, onde a reflexão de Sêneca é mais original, ou seja, no captar e interpretar o sentimento do divino, seu Deus assume traços espirituais e até

peçoais, que ultrapassam os marcos da ontologia estóica.

Um fenômeno análogo descobre-se também na psicologia. Sêneca destaca o dualismo entre alma e corpo com acentos que não raramente recordam de perto o Fédon platônico. O corpo é peso, vínculo, cadeia, prisão da alma; a alma é o verdadeiro homem, que tende a libertar-se do corpo para alcançar sua pureza. É evidente que essas concepções atingem as afirmações estóicas de que a alma é corpo, substância pneumática, afirmações que Sêneca, no entanto, reafirma.

A verdade é que, em nível intuitivo, Sêneca vai além do materialismo estóico; depois, porém, faltando-lhe as categorias ontológicas para fundamentar e desenvolver tais intuições, as deixa suspensas no ar.

Ainda com base na análise psicológica, da qual é mestre, Sêneca descobre a "consciência" (*conscientia*) como força espiritual e moral fundamental do homem, colocando-a em primeiro plano, antes dele, ninguém fizera no âmbito da filosofia grega e romana. A consciência é o conhecimento do bem e do mal, originário e ineliminável. Ninguém pode esconder-se dela, porque o homem não pode esconder-se de si mesmo.

Como vimos, a Estoá insistia no fato de que a "disposição de espírito" determina a moralidade da ação. Entretanto, em conformidade com a tendência fundamentalmente intelectualista de toda a ética grega, essa disposição de espírito deriva do "conhecimento", que é próprio do sábio e nele se resolve. Indo além, Sêneca fala expressamente de "vontade". E mais: pela primeira vez no pensamento clássico, fala da vontade como de uma faculdade distinta do conhecimento.

Nessa descoberta, Sêneca foi ajudado de modo determinante pela língua latina: com efeito, o grego não tem um termo que corresponda perfeitamente a *voluntas*. Entretanto, não soube dar um adequado fundamento teórico a essa descoberta.

Outro trago diferencia Sêneca da antiga Estoá, bem como da totalidade dos filósofos gregos: o acentuado sentido de pecado e de culpa de que cada homem está maculado.

O homem é estruturalmente pecador, diz nosso filósofo. E, indubitavelmente, essa é uma afirmação que se coloca em clara antítese em relação à pretensão de perfeição que, dogmaticamente, o estóico antigo atribuía ao seu sábio. Sêneca já pensava diferente: se alguém nunca pecasse, não seria homem; o próprio sábio, enquanto permanece homem, não pode deixar de pecar.

No âmbito da Estoá, Sêneca talvez tenha sido o pensador que mais acentuadamente contrariou a instituição da escravidão e as distinções sociais: o verdadeiro valor e a verdadeira nobreza são dados somente pela virtude, que está indistintamente a

disposição de todos, pois exige unicamente o "homem nu".

A nobreza e a escravidão social dependem da sorte; todos incluem servos e nobres entre seus mais antigos antepassados; na origem, todos os homens eram inteiramente iguais. A única nobreza que tem sentido é a que o homem constrói para si na dimensão do espírito. E eis a norma que Sêneca propõe para regular o modo como o senhor deve se comportar em relação ao escravo e o superior em relação ao inferior: "Comporta-te com os inferiores como gostarias que se comportassem contigo aqueles que te são superiores." Trata-se de máxima que se aproxima bastante do espírito evangélico.

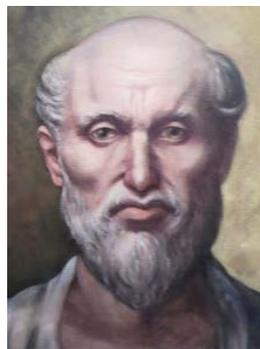
No que se refere as relações entre os homens em geral, Sêneca põe como fundamento a fraternidade e o amor. A passagem seguinte expressa seu pensamento de modo paradigmático:

"A natureza nos produz como irmãos, gerando-nos dos mesmos elementos e destinando-nos aos mesmos fins.

Ela inseriu em nós um sentimento de amor recíproco, com que nos fez sociáveis, deu a vida uma lei de equidade e justiça e estabeleceu, segundo os princípios ideais de sua lei, que é coisa mais mísera ofender que ser ofendido. Ela ordena que nossas mãos estejam sempre prontas a fazer o bem. Conservemos sempre no coração e nos lábios aquele verso: 'Sou homem e não considero estranho a mim nada do que é humano.'

Tenhamos sempre presente esse conceito de que nascemos para viver em sociedade. E nossa sociedade humana é precisamente semelhante a um arco de pedras que não cai justamente porque as pedras, opondo-se umas às outras, sustentam-se reciprocamente e, assim, sustentam o arco."

8. O NEOPLATONISMO DE PLOTINO



Amônio Sacas fundou a Escola Neoplatônica de Alexandria. Entre seus discípulos sobressai Plotino (205-270 d.C.), o último dos grandes pensadores gregos que, com um imponente sistema, se coloca, em certa medida, no mesmo plano de Platão e Aristóteles.

Para Plotino a realidade se articula em três hipóstases (substâncias): o Uno, a Inteligência/Espírito, a Alma.

Todo ser subsiste e é aquilo que é em virtude de sua "unidade", a qual é superior ao ser, porque é sua causa. No vértice da realidade uma hipóstase, o Uno-bem, capaz de dar unidade a todas as coisas, de infinita potência.

Todavia, nosso raciocínio pode captar apenas entes finitos e conotações definidas das coisas. Por conseguinte, deste Um supremo se pode falar prevalentemente em termos negativos, ou seja, pode-se dizer sobretudo o que não é. Ou se pode falar dele em termos positivos, mas por via analógica: por exemplo, pode-se dizer que é pensamento, entendendo com isso que se “assemelha” ao pensamento, mas, na realidade, é “super-pensamento”; ou se pode dizer que é “vida”, mas na realidade é “super-vida”.

Plotino também se põe o problema, totalmente novo no pensamento grego, do por que o Uno existe, e por que é o que é.

A esta pergunta ele responde, introduzindo o revolucionário conceito de “autocriação”. O Uno existe porque se auto-criou; e é aquilo que é, ou seja, Bem absoluto, porque quis ser no melhor modo possível.

Outro problema de grande importância metafísica é "por que e como do Uno derivaram as coisas"; com efeito, se o Uno gozava já de absoluta perfeição, por qual motivo produziu algo diferente de si?

Plotino responde, notando primeiro que o gerar do Uno não o empobrece (como a luz produzida por uma fonte não empobrece aquela fonte), e além disso que o gerado é sempre de natureza inferior em relação àquele que gera.

A geração dos entes a partir do Uno não deve ser entendida como "emanação", mas como “processão”, fruto de uma atividade particular.

Para sermos precisos, o Uno (como qualquer outra hipóstase) tem duas atividades:

1 - uma, chamada atividade do Uno, que lhe permite subsistir;

2 - outra, chamada atividade a partir do Uno, que faz com que do Uno derivem todas as coisas.

E se a primeira é atividade livre, a segunda é necessária, como é necessário que, uma vez acesa a chama, desta derive o calor. De um ponto de vista metafísico, poderemos dizer que o Uno deve gerar as outras hipóstases para realizar toda a sua potência infinita.

A partir do Uno, observa Plotino, deriva uma potência informe (que é como matéria inteligível), a qual, para subsistir, deve voltar-se para contemplar o princípio do qual derivou, e depois deve autocontemplar-se.

Quando a matéria inteligível contempla o Uno, ela “se fecunda”, ou seja, se enche das Ideias, entendidas no sentido platônico do verdadeiro ser; quando, ao contrário, se autocontempla, nasce o pensamento verdadeiro e próprio. O Uno devia produzir o Espírito se queria se atuar como pensamento.

Desse processo temos consequências significativas:

1) antes de tudo, o *Nous*, Inteligência ou Espírito, se qualifica como *Ser* (o cosmo inteligível das ideias que contem), como Pensamento (a atividade que desenvolve) e como Vida (justamente enquanto vida de pensamento);

2) em segundo lugar, com o pensamento nasce a multiplicidade sob a forma de dualidade de “pensamento” e “pensado”.

Além disso, devemos salientar que a produção de toda realidade, a "criação" em geral e em particular, ocorre por meio da "contemplação", e os dois termos criação e contemplação em sentido filosófico se identificam.

Como o Uno para pensar deve tornar-se Espírito, também para criar deve tornar-se Alma. E o modo de produção da Alma por parte do Espírito é idêntico ao do Espírito por parte do Uno: também aqui é preciso distinguir a atividade do e a atividade a partir de (desta vez do e a partir do Espírito), ou seja, o nascimento de uma potência, a definição desta potência por via de contemplação (desta vez do Espírito, e, através do Espírito, do Uno), e por fim a autocontemplação (da Alma).

Como, à medida que nos afastamos do Uno, a força unificante diminui, a Alma como hipóstase perde em parte a forte unidade, que era própria do Espírito e ainda mais do Uno. A Alma se articula em três almas:

1) a Alma Suprema, que contempla a hipóstase superior;

2) a Alma do Todo, que é a que cria o mundo;

3) e por fim as almas particulares, que dão vida aos corpos.

Exatamente porque a tarefa da Alma é a de criar o cosmo, dando-lhe vida, ela se encontra, por assim dizer, dividida no mundo material, sem, por isto, perder completamente sua unidade, porque - diz Plotino - ela se encontra toda em tudo.

Também a matéria, apesar da sua negatividade, tem razão de ser no sistema plotiniano. Ela constitui a etapa extrema da processão a partir do Uno, em que a potência que deriva do Uno se enfraqueceu, a ponto de não ter mais a força para contemplar.

E, uma vez que a contemplação é a força que permite criar, a matéria é um negativo. Mas, enquanto ela é vivificada e como que resgatada pela Alma, de algum modo espelha as formas das hipóstases superiores e assume, à medida do possível, o positivo.

O homem é fundamentalmente sua alma, e a alma humana é um momento da hipóstase Alma, da qual participa o caráter de atividade; portanto, também quando está no corpo, a alma exercita todas as atividades cognoscitivas, incluindo a sensação, que Plotino não entende como momento passivo, mas como "pensamento oculto" da alma.

A condição ideal da alma é a liberdade; mas esta se obtém apenas na tensão para o Bem, ou seja, mediante a separação do corpóreo e a reunião com o

Uno. Exatamente nisso está o vértice da ética plotiniana, na "unificação" (ou, como também diz, no "êxtase"), ou seja, na capacidade de despojar-se de tudo, de toda alteridade, e de unir-se ao Uno. Tal itinerário é chamado também de via do "retorno" ou da "conversão", enquanto devolve o homem às origens de seu ser.

9. FIM DA FILSOFIA PAGÃ

O fim da filosofia pagã antiga tem data oficial, ou seja, 529 d.C., ano em que Justiniano proibiu aos pagãos qualquer ofício público e, portanto, também a possibilidade de manter escolas e ensinar.

Eis um trecho significativo do Códex de Justiniano: “Nós proibimos que seja ensinada qualquer doutrina por parte daqueles que estão afetados pela loucura dos ímpios pagãos. Por isso, que nenhum pagão simule estar instruindo aqueles que, desventuradamente, frequentam sua casa enquanto, na realidade, nada mais está fazendo do que corromper as almas dos discípulos. Ademais, que não receba subvenções públicas, já que não tem nenhum direito derivado de escrituras divinas ou de éditos estatais para obter licença para coisas desse gênero. Se alguém, aqui (em Constantinopla) ou nas províncias, resultar culpado desse crime e não se apressar a retornar ao seio de nossa santa Igreja, juntamente com sua família, ou seja, juntamente com a mulher e os filhos, recairá sob as referidas sanções, suas propriedades serão confiscadas e ele próprio será enviado ao exílio.”

Esse édito é sem dúvida muito importante para o destino da filosofia greco-pagã, bem como a data em que foi promulgado.

Entretanto, devemos destacar que o ano de 529 d.C., como todas as datas que abrem ou encerram uma época, nada mais faz do que sancionar com um acontecimento de repercussão aquilo que já era realidade produzida por toda uma série de acontecimentos anteriores.

O édito de 529 d.C., portanto, nada mais fez do que acelerar e estabelecer de direito aquele fim ao qual, de fato e por si mesma, a filosofia pagã antiga estava destinada inexoravelmente.

O LEGADO DA FILOSOFIA GREGA

A filosofia pode ser entendida como aspiração ao conhecimento racional, lógico, demonstrativo e sistemático:

- a) da realidade natural e humana;
- b) da origem e das causas da ordem do mundo e de suas transformações;
- c) da origem e das causas das ações humanas e do próprio pensamento.

Trata-se de uma instituição cultural tipicamente grega que, por razões históricas e políticas, tornou-se o

modo de pensar e de se exprimir predominante da chamada cultura europeia ocidental, da qual, devido à colonização europeia das Américas, também fazemos parte – ainda que de modo inferiorizado e colonizado.

Dizer que a filosofia é tipicamente grega não significa, evidentemente, que outros povos, como os chineses, os hindus, os japoneses, os árabes, os persas, os hebreus, as sociedades africanas ou as indígenas da América não possuam sabedoria, pois possuíam e possuem.



Também não quer dizer que todos esses povos não tivessem desenvolvido o pensamento e formas de conhecimento da natureza e dos seres humanos, pois desenvolveram e desenvolvem.

Quando se diz que a filosofia é grega, o que se quer dizer é que ela apresenta certas características e certas formas de pensar e de exprimir os pensamentos, estabelece certas concepções sobre o que sejam a realidade, a razão, a linguagem, a ação, as técnicas, completamente diferentes das formas de pensar de outras culturas.

Quando nos acercamos da filosofia nascente, podemos perceber os principais traços que definem a atividade filosófica na época de seu nascimento:

I) Tendência à racionalidade, pois os gregos foram os primeiros a definir o ser humano como animal racional, ou seja, foram os primeiros a considerar que o pensamento e a linguagem definem a razão, que o homem é um ser dotado de razão e que a racionalidade é seu traço distintivo.

Mesmo que a razão humana não possa conhecer tudo, tudo o que ela pode conhecer conhece plena e verdadeiramente, e ela é a condição de todo conhecimento verdadeiro.

Por isso mesmo, a própria razão ou o próprio pensamento deve conhecer as leis, regras, princípios e normas de suas operações e de seu exercício correto.

II) Recusa de explicações preestabelecidas e, por isso mesmo, exigência de que para cada fato seja encontrada uma explicação racional e que para cada problema ou dificuldade sejam investigadas e encontradas as soluções que eles exigem.

III) Tendência à argumentação e ao debate para oferecer respostas conclusivas a questões, dificuldades

e problemas, de modo que nenhuma solução seja aceita se não houver sido demonstrada conforme os princípios e as regras do pensamento verdadeiro.

Capacidade de generalização, isto é, de mostrar que uma explicação é válida para muitas coisas diferentes ou para muitos fatos diversos, porque, sob a aparência da diversidade e da variação, o pensamento descobre semelhanças e identidades. Essa capacidade racional é a **síntese**. Por exemplo, para meus olhos, meu tato e meu olfato, o gelo é diferente da neblina, que é diferente do vapor de uma chaleira, que é diferente da chuva, que é diferente da correnteza de um rio.

No entanto, o pensamento mostra que se trata sempre de um mesmo elemento (a água), que passa por diferentes estados e formas (líquido, sólido, gasoso) em decorrência de causas naturais diferentes (condensação, liquefação, ebulição).

O pensamento generaliza, isto é, encontra sob as diferenças a identidade ou a semelhança, reúne os traços semelhantes e faz uma síntese.

IV) Capacidade de diferenciação, isto é, de mostrar que fatos ou coisas que aparecem como iguais ou semelhantes são, na verdade, diferentes, quando examinados pelo pensamento ou pela razão. Essa capacidade racional é a **análise**.

Um exemplo nos ajudará a compreender como procede a análise. Em 1992, no Brasil, jovens estudantes pintaram a cara com as cores da bandeira nacional e saíram às ruas para exigir a destituição do presidente da República.

Logo depois, candidatos a prefeituras municipais contrataram jovens para aparecer na televisão com a cara pintada, defendendo tais candidaturas. A seguir, as Forças Armadas brasileiras, para persuadir jovens a servi-las, contrataram jovens caras-pintadas para aparecer como soldados, marinheiros e aviadores. Ao mesmo tempo, várias empresas, pretendendo vender seus produtos aos jovens, contrataram artistas jovens para, de cara pintada, fazer a propaganda de tais produtos.

Aparentemente, teríamos sempre a mesma coisa: jovens rebeldes e conscientes, de cara pintada, símbolo da esperança do país. No entanto, o pensamento pode mostrar que, sob a semelhança percebida, há diferenças, pois os primeiros caras-pintadas fizeram um movimento político espontâneo; os segundos fizeram propaganda política para um candidato (e receberam dinheiro para isso); os terceiros tentaram ajudar as Forças Armadas a aparecer como divertidas e juvenis; e os últimos, mediante remuneração, estavam transferindo para produtos industriais (roupas, calçados, vídeos, margarinas, discos, iogurtes) um símbolo político inteiramente despolitizado e sem nenhuma relação com sua origem.

Separando as aparentes semelhanças, distinguindo-as, o pensamento descobriu diferenças e realizou uma análise.

Argumentar e demonstrar por meio de princípios e regras necessários e universais, apreender pelo pensamento a unidade real sob a multiplicidade percebida ou, ao contrário, apreender pelo pensamento a multiplicidade e diversidade reais de algo percebido como uma unidade ou uma identidade, eis aí algumas das características do que os gregos chamaram filosofia.

Do legado filosófico grego, podemos destacar como principais contribuições as seguintes ideias:

1 - O conhecimento verdadeiro deve encontrar as leis e os princípios universais e necessários do objeto conhecido e deve demonstrar sua verdade por meio de provas ou argumentos racionais. Ou seja, em primeiro lugar, a ideia de que um conhecimento não é algo que alguém impõe a outros, e sim algo que deve ser compreendido por todos, pois a razão ou a capacidade de pensar e conhecer é a mesma em todos os seres humanos. Em segundo lugar, a ideia de que um conhecimento só é verdadeiro quando explica racionalmente o que é a coisa conhecida, como ela é e por que ela é.

É assim, por exemplo, que a matemática deve ser considerada um conhecimento racional verdadeiro, pois define racionalmente seus objetos. Ninguém impõe aos outros que o círculo é uma figura geométrica em que todos os pontos são equidistantes do centro, pois essa definição simplesmente ensina que qualquer figura desse tipo será necessariamente denominada círculo; da mesma maneira, ninguém impõe aos outros que o triângulo é uma figura geométrica em que a soma dos ângulos internos é igual à soma de dois ângulos retos, pois essa definição simplesmente estabelece que uma figura com tal propriedade será denominada triângulo. Além de definir seus objetos, a matemática os demonstra por meio de provas (os teoremas) fundadas em princípios racionais verdadeiros (os axiomas e os postulados).

2 - A natureza segue uma ordem necessária, e não casual ou acidental. Ou seja, ela opera obedecendo a leis e princípios necessários – não poderiam ser outros ou diferentes do que são – e universais – são os mesmos em toda parte e em todos os tempos. Ou, em outras palavras, uma lei natural é necessária porque nenhum ser natural escapa dela nem pode operar de outra maneira que não desta; e uma lei da natureza é universal porque é válida para todos os seres naturais em todos os tempos e lugares.

A ideia de ordem natural necessária e universal é o fundamento da filosofia em sua primeira expressão conhecida, a cosmologia. É, pois, responsável pelo surgimento da chamada “filosofia da natureza” ou “ciência da natureza”, ou o que os gregos chamaram *phísica*, palavra derivada do vocábulo grego *physis*, ‘natureza’.

Assim, por exemplo, a ideia de que a natureza é uma ordem que segue leis universais e necessárias levou, no século XVII, Galileu Galilei a demonstrar as

leis do movimento e as leis da queda dos corpos. Ou, naquele mesmo século, levou Isaac Newton a estabelecer uma lei física válida para todos os corpos naturais, a lei da gravitação universal.

E, no século XX, levou Albert Einstein a estabelecer uma lei da conservação de toda a matéria e energia do Universo, lei que se exprime na fórmula $E = mc^2$ (em que E é a energia, m é a massa e c é a velocidade da luz), segundo a qual toda massa tem uma energia associada, cujo valor se descobre multiplicando a massa pelo quadrado da velocidade da luz.

3 - As leis necessárias e universais da natureza podem ser plenamente conhecidas pelo nosso pensamento.

Isto é, não são conhecimentos misteriosos e secretos, que precisariam ser revelados por divindades, mas sim conhecimentos que o pensamento humano pode alcançar por sua própria força e capacidade.

4 - A razão também obedece a princípios, leis, regras e normas universais e necessários, com os quais podemos distinguir o verdadeiro do falso. Em outras palavras: por sermos racionais, nosso pensamento é coerente e capaz de conhecer a realidade porque segue leis lógicas de funcionamento.

Nosso pensamento diferencia uma afirmação de uma negação porque, na afirmação, atribuímos alguma coisa a outra coisa (quando afirmamos que “Sócrates é um ser humano”, atribuímos humanidade a Sócrates); já na negação, retiramos alguma coisa de outra (quando dizemos “Este caderno não é verde”, estamos retirando do caderno a cor verde). Por isso mesmo, nosso pensamento percebe o que é a identidade, isto é, que devemos sempre e necessariamente afirmar que uma coisa é idêntica a si mesma (“Sócrates é Sócrates”), pois, se negarmos sua identidade, estaremos retirando dela ela própria. Graças à afirmação da identidade, o pensamento pode distinguir e diferenciar os seres (“Sócrates é diferente de Platão e ambos são diferentes de uma pedra”).

Nosso pensamento também percebe o que é uma contradição, ou seja, que é impossível afirmar e negar ao mesmo tempo algo de alguma coisa (“O infinito é ilimitado e não é ilimitado”). Por isso, ele também percebe a diferença entre uma contradição e uma alternativa, pois, nesta, ou a afirmação será verdadeira e a negação será falsa, ou vice-versa (“Ou haverá guerra ou não haverá guerra”).

Nosso pensamento distingue quando uma afirmação é verdadeira ou falsa porque distingue o não contraditório do contraditório e porque reconhece o verdadeiro como a conclusão de uma demonstração, de uma prova ou de um argumento racional. Se alguém apresentar o seguinte raciocínio: “Todos os homens são mortais. Sócrates é homem. Logo, Sócrates é mortal”, diremos que a afirmação “Sócrates é mortal” é verdadeira porque foi concluída de outras afirmações que já foram demonstradas verdadeiras (“Todos os

seres que nascem e perecem existem no tempo. Todos os seres que existem no tempo são mortais”; “Todos os homens existem no tempo. Todos os homens são mortais”).

As práticas humanas dependem da vontade livre, da deliberação e da discussão, de uma escolha emocional ou racional, de nossas preferências e opiniões.

Estes fatores se realizam segundo certos valores e padrões estabelecidos pela natureza ou pelos próprios seres humanos, e não por imposições misteriosas e incompreensíveis.

5 - O fato de os acontecimentos naturais e humanos serem necessários porque obedecem a leis (da natureza humana) não exclui a compreensão de que eles também podem ser acidentais, seja porque um concurso de circunstâncias os faz ocorrer por acaso na natureza, seja porque as ações humanas dependem das escolhas e deliberações dos homens.

Uma pedra lançada ao ar cai necessariamente porque pela lei natural da gravitação ela necessariamente deve cair e não pode deixar de cair; um ser humano é capaz de locomoção e anda porque as leis anatômicas e fisiológicas que regem seu corpo fazem com que tenha os meios necessários para isso. No entanto, se uma pedra, ao cair, atingir a cabeça de um passante, esse acontecimento é acidental.

Por quê? Porque se o passante não estivesse andando por ali naquela hora, a pedra não o atingiria.

Assim, a queda da pedra é necessária e o andar de um ser humano é necessário, mas, se uma pedra cai sobre minha cabeça quando ando, isto é inteiramente acidental. É o acaso. Contudo, o próprio acaso não é desprovido de uma lei natural. Como explica Aristóteles, o acaso é o encontro acidental de duas séries de acontecimentos necessárias (é por necessidade natural que a pedra cai e é por necessidade natural que o homem anda). A lei natural do acaso é, portanto, o encontro acidental de coisas que em si mesmas são necessárias.

Todavia, a situação das ações humanas é bastante diversa dessa. É verdade que é por uma necessidade natural ou por uma lei da natureza que ando. Mas é por deliberação voluntária que ando para ir à escola em vez de andar para ir ao cinema, por exemplo. É verdade que é por uma lei necessária da natureza que os corpos pesados caem, mas é por uma deliberação humana e por uma escolha voluntária que fabrico uma bomba, a coloco num avião e a faço despencar sobre Hiroxima. Essa escolha faz com que a ação humana introduza o possível no mundo, pois o possível é o que pode acontecer ou deixar de acontecer, dependendo de uma escolha voluntária e livre.

Um dos legados mais importantes da filosofia grega é, portanto, a diferença entre o necessário (o que não pode ser senão como é) e o contingente (o que pode ser ou não ser), bem como a diferença entre o

acaso (o que pode ou não acontecer na natureza) e o possível (o que pode ou não acontecer nos acontecimentos humanos).

Dessa maneira, temos a ideia de que podemos diferenciar entre o necessário, o acaso e o possível em nossas ações: o necessário é o que não está em nosso poder escolher, pois acontece e acontecerá sempre (não depende de nós que o Sol brilhe, que haja dia e noite); o acaso é o que também não está em nosso poder escolher (não escolho que aconteça uma tempestade justamente quando estou fazendo uma viagem de navio ou de avião, nem escolho estar num veículo que será atingido por outro, dirigido por um motorista embriagado); o possível, ao contrário do necessário e do acaso, é exatamente o que temos poder de escolher e fazer.

Essas diferenciações legadas pela filosofia grega nos permitem evitar tanto o fatalismo – “Tudo é necessário, temos de nos conformar com o destino e nos resignar com nosso fado” – como a ilusão de que podemos tudo quanto quisermos, pois a natureza segue leis necessárias que podemos conhecer e nem tudo é possível por mais que o queiramos.

Os seres humanos naturalmente aspiram ao conhecimento verdadeiro (porque são racionais), à justiça (porque são dotados de vontade livre) e à felicidade (porque são dotados de emoções e desejos). Isto é, os seres humanos não vivem nem agem cegamente, nem são comandados por forças extranaturais secretas e misteriosas, mas instituem por si mesmos valores pelos quais dão sentido à sua vida e às suas ações.