

## IΦ-**SOPHIA**

**Revista eletrônica de investigações filosóficas, científicas e tecnológicas**

Ciências da Informação, Engenharia Computacional e Teorias  
Computacionais da Mente



GRUPO DE PESQUISAS FILOSOFIA, CIÊNCIA E TECNOLOGIAS  
&  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – UFPR  
ASSIS CHATEAUBRIAND & CURITIBA



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**ORGANIZADA POR:**



Grupo de Pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias

INSTITUTO FEDERAL DO PARANÁ – IFPR – Assis Chateaubriand

**EM PARCERIA TÉCNICO PEDAGÓGICA INFORMAL COM:**



DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PGFILOS

**EDITADA E PUBLICADA POR:**



JPJ Editor



**PARCEIROS FORMAIS E INFORMAIS**



**INSTITUTO FEDERAL  
PARANÁ**  
Câmpus Assis Chateaubriand

E OS CAMPI: Cascavel, Foz do Iguaçu, Coronel Vivida, Curitiba,  
Colombo, Umuarama e Campo Largo



**APOIO POR FOMENTO INDIRETO**





*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR – Assis Chateaubriand**

**Coordenação Geral** - José Provetti Junior

**Coordenação de Publicações** - Claudia Dell'Agnolo Petry

**Editor** - José Provetti Junior

**Comissão Editorial** - Claudia Dell'Agnolo Petry, Vicente Estevam Sandeski, José Provetti Junior

**Diagramador** - José Provetti Junior

**Revisor do periódico** - José Provetti Junior

**Conselho Editorial**

Professora Ms. (RSCIII) Claudia Dell'Agnolo Petry – IFPR – Assis Chateaubriand

Professor Doutorando Vicente Estevam Sandeski – IFPR – Colombo

Professor Ms. (RSCIII) José Provetti Junior – IFPR – Assis Chateaubriand

Professor Doutorando. Daniel Salesio Vandresen – IFPR – Coronel Vivida

Professora Ms. Franciele Fernandes Baliero – IFPR – Assis Chateaubriand

Professora Especialista Kátia Cristiane Kobus Novaes – IFPR – Assis Chateaubriand

Professor Ms. (RSCIII) Rafael Egidio Leal e Silva – IFPR – Umuarama

Professor Dr. Leandro Neves Cardim – UFPR – Curitiba

Professor Dr. Rodrigo Brandão – UFPR – Curitiba

Professor Dr. Paulo Vieira Neto – UFPR – Curitiba



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### Conselho Consultivo

Professor Dr. Luiz Fernando Dias Pita – Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ

Professor Dr. Remi Schorn - Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE

Professor Dr. Alexandre Zaslavsky – IFPR – Foz do Iguaçu

Professor Dr. Otávio Bezerra Sampaio – IFPR – Curitiba

Capa - José Provetti Junior

Imagens de acesso público. Disponível no [sítio http://muitomaisquelivros.blogspot.com.br/2016/04/biblioteconomia-documentacao-ciencia-da.html](http://muitomaisquelivros.blogspot.com.br/2016/04/biblioteconomia-documentacao-ciencia-da.html)

Editoração eletrônica - José Provetti Junior

#### CATALOGAÇÃO NA FONTE

**IF-Sophia: revista eletrônica de investigações filosófica, científica e tecnológica.** Ano II, Volume 2, nº 8 (2016) – Assis Chateaubriand e Curitiba: JPJ Editor; Grupo de pesquisa Filosofia, Ciência e Tecnologia - IFPR & Departamento de Pós-graduação em Filosofia - UFPR, 2016.

Trimestral

ISSN - 2358-7482

1. Filosofia – Periódicos. I. Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias - IFPR. II. Departamento de Pós-graduação em Filosofia – UFPR.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### **Endereços para correspondência**

Grupo de pesquisa Filosofia, Ciência e Tecnologia – IFPR

Campus do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná – IFPR

Av. Cívica, 475 – Centro Cívico – Assis Chateaubriand/ PR - Brasil

CEP – 85.935-000

Tel.: 44-8813-1127

Departamento de Pós-graduação em Filosofia – UFPR

Campus da Universidade Federal do Paraná – UFPR

R. Dr. Faivre, 405, sexto andar – Curitiba/ PR – Brasil

Tel.: 41-3360-5098



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## SUMÁRIO

### Editorial

Ciências da Informação, Engenharia Computacional e Teorias Computacionais da Mente

Por José Provetti Junior ..... 8

### Artigos

Deteção, análise e geolocalização de *middleboxes* presentes na *internet*

Por: Adenes Sabino Schwantz ..... 10

Tecnologias para o cuidado humano: uma reflexão a partir das obras de Foucault e outros pensadores

Por Vânia Carla Camargo & Edilomar Leonart ..... 28

Descartes: da dúvida hiperbólica aos limites do conhecimento humano

Por Felini de Souza ..... 37

Indivuação e produção de singularidade: as perspectivas de Simondon e Heidegger

Por Ronaldo Formiga ..... 51

Contraposição entre movimento e comunidade na cultura esperantista

Por Luiz Fernando Dias Pita ..... 61

A criança cega e o uso do soroban: uma experiência de ensino colaborativo

Por Raffaella de Meneses Lupetina & Margareth de Oliveira Olegário ..... 75

Modernização de UTEs utilizando SDCD: uma abordagem sobre o desenvolvimento de *software* SCADA e ergonomia

Por Frederico de Oliveira Santos ..... 89

A contribuição artística da família Taunay na construção da identidade nacional brasileiras

Por Priscila Célia Giacomassi ..... 107



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

<b>A História das Ideias na América Latina: entre o pensar e o agir</b>	
Por Makchwell Coimbra Narciso	123
<b>Porque aprender Espanhol?</b>	
Por Juliana Moratto	133
<b>A alma e suas estruturas em Platão</b>	
Por José Provetti Junior	149
<b>Sobre a obviedade das “ideias mais fecundas” das Investigações Filosóficas</b>	
Por Gustavo Augusto Fonseca e Silva	203
<b>Chamadas públicas</b>	223
<b>Divulgação</b>	224

*IF-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## EDITORIAL

## Ciências da Informação, Engenharia Computacional e Teorias Computacionais da Mente

Por: José Provetti Junior<sup>1</sup>

jose.provetti@ifpr.edu.br

A temática da IF-Sophia desse trimestre completa o ciclo editorial inicial que previa a chamada pública de artigos para cada uma das Linhas de Pesquisa atualmente em vigência no Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologia – IFPR ([http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/#!about\\_us/cjg9](http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/#!about_us/cjg9)).

As Ciências da Informação, enquanto campo interdisciplinar que se preocupa com “a análise, coleta, classificação, manipulação, armazenamento, recuperação e disseminação da informação” tem por objetivo, especificamente, o estudo e o trato sobre a informação, isto é, abrange:

1. Estudos de natureza Matemática geral, além da própria recuperação da informação e a bibliometria;
2. A origem a partir dos princípios da Biologia, enquanto Teoria Sistêmica;

---

1 É Mestre em Filosofia Moderna e Contemporânea pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE, é Mestre em Cognição e Linguagem pela Universidade Estadual do Norte-Fluminense professor Darcy Ribeiro – UNEF, é Especialista em História, Arte e Cultura pela Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG, é Especialista em Saúde para alunos e professores dos Ensinos Fundamental e Médio pela Universidade Federal do Paraná - UFPR, é Graduado e Licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. É servidor público federal, docente EBTT de Filosofia, lotado no campos do Instituto Federal do Paraná – IFPR, na cidade de Assis Chateaubriand/ PR. Atua como docente de Filosofia nos cursos Técnicos Integrados de Informática e Eletromecânica. Atua como docente das disciplinas de Educação Especial e Didática Geral no curso de Licenciatura em Ciências Biológicas. É docente, pesquisador e Coordenador Geral do Grupo de pesquisa Filosofia, Ciência e Tecnologia – IFPR – Assis Chateaubriand. É pesquisador e docente do Núcleo de Estudos da Antiguidade – NEA – UERJ. É pesquisador no Núcleo de Estudos em Formação Docente – IFPR – Goioerê e Pesquisador-estudante do Grupo de estudos sobre Lógica, Epistemologia e Filosofia da Linguagem – UNIOESTE – Toledo. É filiado à Associação Nacional de Pós-graduação em Filosofia - ANPOF é autor do livro "A alma na Hélade: a origem da subjetividade no Ocidente", "O dualismo em Platão", de artigos em periódicos nacionais, parecerista das revistas "Espaço Acadêmico", "Acta Scientiarum - Ciências Humanas e Sociais" da UEM/ PR, participa da Equipe Editorial da Revista Contemporânea de Educação da UFRJ/ RJ e da Revista IF-Sophia: revista eletrônica de investigações filosófica, científica e tecnológicas" do Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR.





*IF-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

3. Envolve a área das Humanidades, em especial a Filosofia e a História, sob a perspectiva da Teoria Crítica;
4. Trata da Teoria de classificação e representação da informação;
5. Os estudos sobre a comunicação e a produção científica e
6. A pesquisa de opinião em, campo, objetivando o mapeamento de características de grupos populacionais de interesse da investigação levada a efeito, que melhor seriam adequadas para fins de educação e socialização dos saberes socialmente produzidos, que se resumem nos ditos “estudos dos usuários”.

Nada mais condizente com o referencial teórico do Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologia – IFPR, do que a construção de um conhecimento, nos dizeres de Karl Raymund Popper, “cosmológico”, dos saberes humanos, em busca do desenvolvimento do potencial criativo e inovador dos saberes humanos em sua totalidade!

O segundo tema dessa edição, a Engenharia Computacional, enquanto área do conhecimento que possibilita um conjunto de saberes para fins de desenvolvimento de computadores, periféricos e sistemas, na integração entre *software* e *hardware*, para o desenvolvimento de produtos e serviços que atendam às crescentes demandas da área de Telecomunicações vem colaborando, inconscientemente, para o desenvolvimento de propostas de solução senão do mais antigo talvez um dos mais antigos e desafiadores problemas da humanidade, tratado, especificamente, pela área transdisciplinar da Filosofia da Mente e/ ou da Consciência, por meio das Teorias Computacionais da Mente.

Nesse sentido, convidamos a todos a se entreterem com os artigos dessa nova edição da IF-Sophia, certos das infinitas possibilidades que essa temática abre ao investigador ávido de saber!



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## ARTIGOS

Detecção, análise e geolocalização de *middleboxes* presentes na *internet*

Por: Adenes Sabino Schwantz<sup>2</sup>

adenes.schwantz@ifc-videira.edu.br

### Resumo

Esse artigo apresenta um estudo amplo e diversificado acerca da presença e influência de *middleboxes* na Internet nos dias atuais. Também é introduzida uma nova ferramenta, baseada no já existente Tracebox, capaz de detectar e geolocalizar *middleboxes* na Internet, campo que atualmente carece de uma ferramenta dedicada exclusivamente a esse propósito.

**Palavras-Chave:** Topologia da Rede; Descoberta; Monitoramento de Rede.

### Resumo

*Tiu artikolo prezentas larĝan kaj diversaj studo pri la ĉeesto kaj influo de middleboxes en Interreto nuntempe. Ĝi ankaŭ enkondukis novan ilon, bazita sur ekzistantaj Tracebox, kapabla detekti kaj geolocalizar middleboxes Interreto kampo nuntempe mankas ilo dediĉita ekskluzive al tiu celo.*

**Ŝlosilvortoj:** *Reto topologio; Malkovro; Reto Monitoreco.*

### Abstract

*This paper presents a vast and diversified study about the presence and influence of middlebox appliance in nowadays Internet. A new tool is also presented here (based on Tracebox) which is capable of middlebox appliance detection and geolocation, a field which needs a dedicated tool to fulfill this demand.*

**Keywords:** *Network Topology; Network Discovery; Monitoring Network; Topology; Network Discovery; Monitoring.*

---

<sup>2</sup> É especializando em Automação Industrial, é graduado em Engenharia Elétrica pelo Instituto Federal Sul-Rio-Grandense - IFSUL e pela Queen Mary University of London e é Técnico em Eletrônica pelo Centro Federal de Educação Tecnológica de Pelotas/ RS. É servidor público federal, docente EBTT, lotado na cidade de Videira/ SC.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## Introdução

Redes de computadores modernas fazem uso, em sua grande maioria, da já consolidada arquitetura TCP/IP, arquitetura esta projetada para obedecer o princípio *End-To-End*. Este princípio define que em uma rede de propósito geral, aplicações de fim específicos devem residir em *hosts* na borda da rede, e não em nós intermediários, dessa forma adquirindo confiabilidade de diferentes partes componentes da rede (SALTZER *et al.*, 1981).

Sendo assim, em uma hierarquia clássica, assume-se que a rede contém *hosts* implementando as camadas de transporte e aplicação, roteadores implementando a camada de rede e processando pacotes, etc.

Entretanto, redes modernas, especialmente as mais recentes, não respeitam mais este princípio. Grandes redes corporativas, pontos de *WiFi* e, especialmente, redes celulares frequentemente incluem vários diferentes tipos de *middleboxes* (SHERRY *et al.*, 2012). Em sua definição, *middlebox* nada mais é do que “qualquer aparelho intermediário desempenhando funções diferentes das normais ou roteamento de pacotes entre uma fonte e um destino, sendo assim manipulando tráfego com funções diferentes de roteamento.”(WANG *et al.*, 2011).

Já é passada a hora de se construir um conhecimento mais sólido acerca dessas *middleboxes*, suas funções mais comuns, onde estão presentes e de que forma atuam. Sua presença já é uma realidade e precisamos lidar, cedo ou tarde, com sua interferência que, em certos momentos, pode ser até mesmo descontrolada.

É notoriamente sabido que *middleboxes* são difíceis e complexas de se lidar, no caso da rede, e de detectar, no caso do usuário comum. Existe uma grande falta de ferramentas dedicadas a esse propósito. Recentemente uma nova ferramenta foi proposta e validada, e chamada, por seus autores, de a evolução do *traceroute* (DETAL *et al.*, 2012). Esta ferramenta, *Tracebox*, permite a detecção de quais *middleboxes* modificam pacotes em praticamente qualquer caminho de rede. Este artigo propõe uma extensão ao *Tracebox*, permitindo um acesso consideravelmente mais fácil à ferramenta. Também, além de apenas fornecer o IP da *middlebox*, determinar e fornecer



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

a localização dessa *middlebox*, exibindo a localização de todas as *middleboxes* detectadas em um mapa, e isso tudo com fácil e amplo acesso, apenas necessitando-se de conexão à Internet e um *web browser*.

Por fim, um estudo acerca da presença de *middleboxes*, e de seus comportamentos em diferentes situações com diferentes tipos de tráfego, é apresentado. Essa associação de uma ferramenta de fácil acesso e manipulação com um estudo dedicado visa trazer mais conhecimento sobre esse problema cada vez mais presente nas redes do século XXI.

#### ***Middleboxes***

Cabe aqui uma breve discussão sobre *middleboxes*, visto que estas são o grande objeto de estudo deste artigo. Como já definidas anteriormente, pode ser classificado como *middlebox* qualquer dispositivo da rede que executa funções além de roteamento de pacotes. Estes dispositivos são frequentemente usados por questões de segurança e desempenho. Típicas *middleboxes* incluem NATs (*Network Address Translators*), *firewalls*, DPIs (*Deep Packet Inspectors*), *proxies* transparentes, sistemas de detecção e prevenção de intrusos, etc.

Essas *middleboxes* devem ser em teoria totalmente transparentes para o usuário final, porém diversas experiências mostram que as mesmas possuem um impacto negativo na evolução do protocolo TCP/IP (HONDA et al., 2011).

Isso só mostra a importância que estes dispositivos têm e que não podem mais serem tratados com pouca importância.

#### ***Tracebox***

A extensão desenvolvida e o estudo baseado na mesma tem como base uma complexa e ampla ferramenta



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

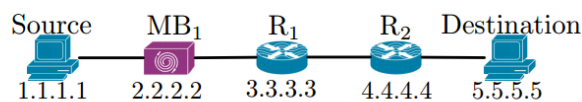
desenvolvida para detectar *middleboxes*, o Tracebox.

O Tracebox usa de um mecanismo similar ao *traceroute* (JACOBSON et al., 1989) para detecção de *middleboxes* ao longo de um caminho. Os pacotes enviados são inspecionados no retorno a fim de detectar qualquer modificação que possam ter sofrido por conta de uma *middlebox*. O Tracebox permite ao usuário o controle dos pacotes a serem enviados (Cabeçalho IP, Cabeçalho TCP ou UDP, Opções TCP, carga, etc.). Ele possui o recurso de manter ambos pacotes, o original enviado e o pacote de retorno, sendo assim possível detectar modificações.

Outro recurso importante é o fornecimento do IP da *middlebox* em que ocorreu a modificação, que proporciona a possibilidade da geolocalização da mesma.

A seguir será descrito sucintamente o funcionamento do Tracebox, sendo que o mesmo é uma ferramenta base do estudo feito e exposto aqui, para uma ampla análise e validação da ferramenta o artigo “Revealing Middlebox Interference with Tracebox” (DETAL et al. 2011) deverá ser consultado.

Em síntese, Tracebox funciona em duas etapas: detecção e prova. Na primeira, detecção, envia pacotes incrementando seus TTLs iterativamente, até atingir o host de destino. Nesta fase é possível identificar roteadores que respeitam a RFC1812, ou seja, que retornam dentro do pacote ICMP todo o pacote (no caso o pacote enviado pelo Tracebox) que teve seu TTL expirado. Na segunda, prova, permite a comparação do pacote original enviado com o pacote retornado, sendo possível assim identificar possíveis modificações sofridas pelo pacote retornado.



(a) Topologia

```

# tracebox -p 'IP / TCP / mss(9000)' -n 5.5.5.5
tracebox to 5.5.5.5 (5.5.5.5): 30 hops max
1: 3.3.3.3 TCP::SequenceNumber
2: 4.4.4.4 IP::TTL IP::Checksum TCP::Checksum TCP::SequenceNumber
   TCPOptionMaxSegSize::MaxSegSize
3: 5.5.5.5
  
```

(b) Saída

Figura 1 – Exemplo do Tracebox (DETAL et al., 2012)



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Na figura 1(a) uma rede simples é mostrada, onde MB1 é uma *middlebox* que modifica o número de sequência TCP. Na figura 1(b) pode ser vista a saída do Tracebox. Podemos ver que a MB1 é efetivamente identificada, porém isso ocorre um salto acima do esperado, visto que o roteador R1 é um roteador antigo e não respeita a RFC1812. O roteador R2 é um roteador novo, respeitando as RFCs mais recentes, portanto “citando” em sua resposta todo o pacote expirado. Dessa forma o Tracebox apenas detecta a modificação um salto acima. Isso nos mostra o quão importante é termos o equipamento de rede atualizado respeitando as mais recentes RFCs. Também conclui-se que num futuro próximo, com equipamentos mais recentes, o Tracebox será capaz de identificar com sucesso toda e qualquer *middlebox* em determinado caminho.

O TTL e o IP *checksum* são modificados em cada roteador e a modificação no TCP *checksum* resulta das modificações no cabeçalho TCP.

Vemos que em casos pontuais como o exemplificado aqui, o Tracebox não identifica a localização da *middlebox* precisamente, porém, na grande maioria dos casos essa *middlebox* se encontra na mesma rede local do roteador (R1) e com isso sua localização é confiável.

Tracebox ainda possui outras funcionalidades como a capacidade de definir pacotes personalizados e execução de *scripts*. Ambas as opções dão um grande poder à ferramenta e serão utilizadas, nessa e em versões futuras, da extensão da ferramenta abordada aqui.

#### *Tracebox Visual*

Nesta seção expõe-se a justificativa de um aprimoramento à ferramenta já apresentada aqui. O Tracebox é uma excelente ferramenta realizando a sua proposta de detecção de *middleboxes*. Porém ainda é uma ferramenta restrita e não está amplamente difundida. Existem alguns motivos que podem ser apontados como razões do retardo de

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

sua difusão. Entre eles o difícil acesso à ferramenta, fora do meio acadêmico e, mais especificamente, dos pesquisadores ligados à área a ferramenta não é conhecida, o que leva ao desconhecimento da mesma por grandes clientes em potencial, como grandes empresas de telecomunicações, por exemplo.

Outra razão, nesse caso voltando o pensamento à usuários pontuais, é sua difícil integração com o sistema operacional. Primeiramente somente se encontra disponível para usuários do sistema Linux e MAC OS X, excluindo a plataforma Windows e plataformas móveis (Android, iOS). Segundo, possui difícil instalação, requerendo conhecimento avançado e instalação de diversos pacotes de *softwares* auxiliares.

Por último, se trata de uma ferramenta avançada sem um manual à sua altura. Excluindo a função básica de enviar um pacote padrão a um destino, o Tracebox torna-se difícil de manipular. A especificação de um pacote pode se tornar algo complexo, devido à estrita sintaxe de comandos e parâmetros que devem ou não ser omitidos.

Sua saída nos fornece os IPs das *middleboxes*, mas não temos ideia alguma de como estas estão distribuídos entre fonte e destino, se se concentram nas bordas ou no *backbone* da rede.

Com isto em mente, se percebe que há espaços para melhorias. Sendo assim, uma ferramenta simples e efetiva, além de dinâmica e acessível foi projetada e desenvolvida, tendo em mente a ideia primária de acesso simplificado e universal, surgindo o Tracebox Visual.

O Tracebox Visual tem em seu núcleo o Tracebox clássico, que está hospedado em um servidor Linux remoto. Com simples acesso à Internet e um *web browser* é possível ter acesso ao mesmo, sem necessidade de qualquer instalação adicional. Um conjunto de informações básicas acerca da ferramenta é oferecido ao usuário, bem como opções de especificação de pacotes e um conjunto de exemplos de como utilizá-los. Toda documentação e apresentação já existentes também são oferecidas. Exemplos de saída esperada e um guia de instalação da ferramenta no próprio sistema do usuário também é parte integrante do *website*.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Por fim, como não poderia deixar de ser, todo o conteúdo do Visual Tracebox é oferecido nos idiomas português e inglês, inicialmente. Fomentando assim sua utilização ao redor do globo.

### Discovery Path

Bellow you there is a box where you can enter any website or IP address. The tracebox discovery path will be between our server (located in Los Angeles, USA) and the address that you have entered. If you want to trace a full path e.g. From your home to [www.google.com](http://www.google.com) you can make two calls, one from our server to your home and another from our server to [www.google.com](http://www.google.com)

You also have the option to specify the probe to send. You can send a default probe by leaving the second box bellow blank. You may want to spcify a probe though. **Use this option carefully!** If you enter the wrong parameters, or in a different order, tracebox will not return any results. For some examples you can see our example page of custom probes [here](#).

Destination host (IP or Website Address):

Figura 2 – Interface para inserção do endereço de destino do caminho, pelo usuário. (Elaborado Pelo Autor)

Na Figura 2 acima vemos uma seção ampliada do *website*, onde o usuário deve entrar com endereço IP ou *website* que desejar para realização a detecção de *middleboxes* e posterior geolocalização das mesmas.

Assim que o usuário entrar com o endereço e clicar no botão designado, o processo do Tracebox é iniciado no servidor, com os parâmetros fornecidos. Com uma seleção dos IPs das *middleboxes* detectadas no caminho, é feita a geolocalização através de uma API dedicada a este fim. IPs com coordenadas válidas são pinados no mapa e o caminho por onde a informação passou é mostrado. Tudo isso de forma simples e objetiva. A saída em modo texto que o Tracebox fornece também é exibida, afim do usuário poder identificar os tipos de *middleboxes* encontradas.





IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

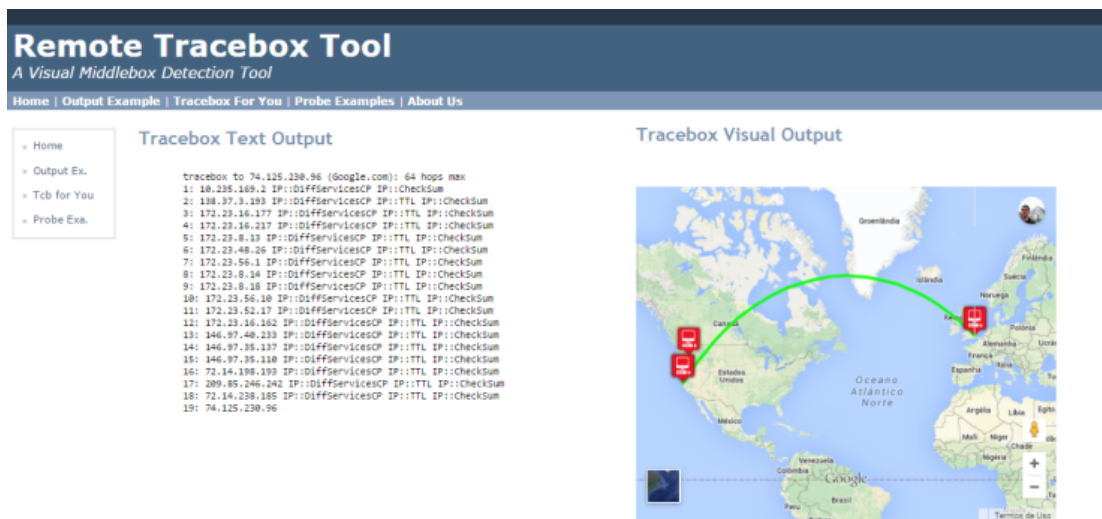


Figura 3 – Saída fornecida ao usuário. (Elaborado Pelo Autor)

Como pode ser visto na figura 3, o resultado é oferecido ao usuário da forma mais clara possível. Para o exemplo apresentado está sendo mostrado um processo do Tracebox disparado de Londres em direção ao endereço [www.google.com](http://www.google.com), foram detectadas 18 *middleboxes* alterando o campo DiffServices. Várias dessas *middleboxes* se encontram próximas, sendo assim no mapa pode-se ver (com auxílio da ferramenta de zoom) cerca de quatro locais diferentes.

Ainda há aspectos a evoluir, e mais características importantes a oferecer ao usuário dessa ferramenta. Este tópico será apresentado na seção trabalhos futuros.

O Visual Tracebox, para detecção visual de *middleboxes*, em sua versão alfa, a atual, se encontra disponível para uso restrito atualmente. Nessa versão ainda estão sendo realizados testes, portando falhas ainda desconhecidas podem ocorrer. A capacidade atual, por se tratar de uma ferramenta gratuita utilizando somente processos e APIs gratuitos, é de um usuário por vez e 50000 acessos diários. Até sua versão final essas questões serão tratadas a fim de obter uma acessibilidade de mais qualidade.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**Middleboxes: Um Estudo de Caso**

Com o Visual Tracebox (e remoto) funcionando sem grandes problemas e ainda sem um estudo aprofundado acerca de *middleboxes* usando esta ou outra ferramenta semelhante, uma ideia válida surge, a de estudar-se, ao menos em parte, efeitos, localizações e presença de *middleboxes* na Internet em geral.

**a) Experimento I: Resultados e Discussão**

O primeiro experimento proposto tratou de enviar um pacote pré-definido para uma lista de *websites* usando dois modos de conexão: Ethernet versus HSDPA. O pacote usado consiste de um pacote padrão TCP/IP com algumas opções TCP importantes. A especificação do pacote, em linha de comando, é dada por:

IP/TCP/MSS/MPCAPABLE/TS/SACKP/WSCALE/NOP

O grupo estudado se trata de uma mescla de *websites* do Alexa's top 5000 de *websites* mais acessados no mundo com endereços de diferentes servidores e de diferentes classes (A, B e C) IP.

Alguns aspectos importantes foram levantados. Certas modificações repetitivas foram identificadas, a primeira delas, no campo TTL (*time to live*) era esperada, já que um pacote deve ter esse campo decrementado a cada salto, para evitar que o pacote circule indefinidamente na rede. Teve-se também uma modificação recorrente no IP *checksum*. Considerando um pacote TCP/IP, sabe-se que o *checksum* de dados (usado para verificação de erro) não inclui o campo TTL, assim pôde-se concluir que ao longo do caminho entre origem e destino, em praticamente todos os caminhos testados existem *middleboxes*. Porém nesse caso, não foi possível obter-se mais detalhes acerca das mesmas, visto que essas *middleboxes* também desfaziam suas modificações, assim apenas identificou-se que uma alteração ocorreu, visto que o *checksum* foi alterado. Isso pode indicar a presença de NATs, pois os mesmos alteram

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

os endereços de destino dos pacotes na entrada e desfazem essa modificação na saída de suas redes. Não se pode esquecer que o TTL e o IP *checksum* são modificados em cada roteador, portanto o que indica a efetiva presença de uma *middlebox* é a modificação no TCP *checksum* resultante de (in)determinada alteração no cabeçalho TCP.

Atendo-se a esta última modificação causada por *middleboxes* no TCP *Checksum* do pacote pode-se concluir que, na grande maioria dos casos, ocorreu juntamente com modificações nas opções adicionadas ao pacote. Mesmo não havendo outras modificações expostas abertamente no mesmo salto. A conclusão para ocorrência dessa anomalia é de que o roteador (ou outro dispositivo de rede) que retornou essa modificação não é subordinado à RFC 1812.

São necessárias certas considerações sobre RFCs (*Request for Comments*), a fim de demonstrar a constatação feita aqui. Existem duas importantes RFCs que tratam de mensagens de resposta ICMP, do mesmo tipo usado pelo Tracebox. A primeira, digna de menção no caso, é a RFC792, que diz que o roteador onde o campo TTL atingiu o valor 0 deve incluir apenas o cabeçalho IP do pacote em sua resposta. Já a RFC1812, mais recente e que revoga a RFC792, especifica que o roteador deve incluir todo o pacote IP em sua resposta de TTL 0 (*time exceeded*).

Com isso, conclui-se que na Internet, mesmo em seu *backbone*, seus dispositivos ainda não obedecem a, pelo menos, uma das RFCs a que estão submetidos, e, portanto ainda enviam respostas incompletas, o que pode afetar usuários e dispositivos nas mais diversas formas. Nesse caso não se esperava essa constatação importante, porém foi obtida graças ao aspecto da ferramenta Tracebox que trabalha com ICMP e que necessita de um pacote-resposta ICMP que obedeça a RFC 1812 para uma análise mais eficaz das *middleboxes*, como explicado anteriormente. Ainda na questão da modificação no cabeçalho TCP conclui-se assim que não é possível usar pacotes deste tipo confiavelmente como assinatura de uma *middlebox*.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

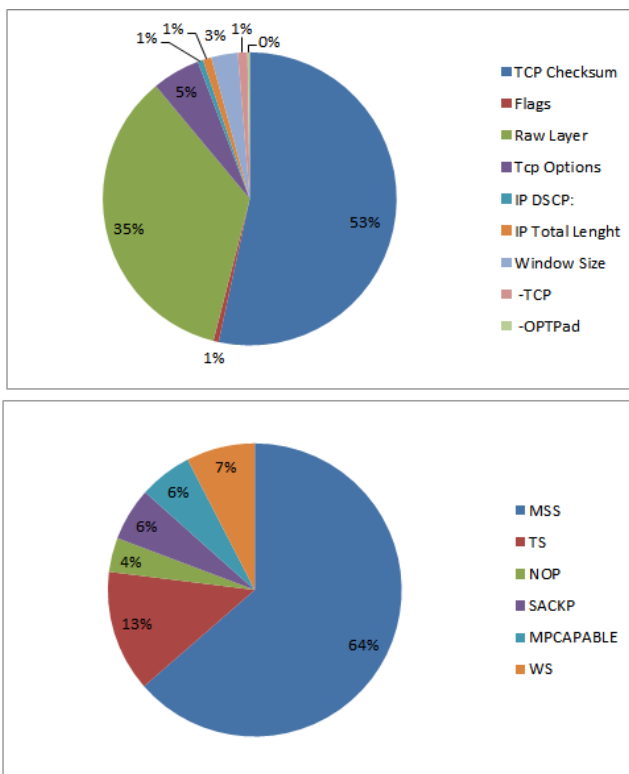


Figura 4 – Distribuição das modificações detectadas na conexão Ethernet. (Elaborado Pelo Autor)

A figura acima mostra os resultados obtidos na conexão Ethernet. O gráfico superior inclui todas as modificações encontradas, nos cabeçalhos e nas opções. O gráfico inferior mostra somente as opções TCP modificadas e suas proporções.

A próxima figura obedece ao mesmo critério. Gráfico superior exibindo o resultado geral das modificações encontradas, seja nos cabeçalhos TCP e/ou IP, seja nas opções manualmente adicionadas ao pacote. Enquanto isso, no gráfico inferior, é mostrada a proporção de modificações ocorridas nas opções, tão e somente. Logicamente esses resultados agora representam as modificações e resultados pertinentes à conexão 3G.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

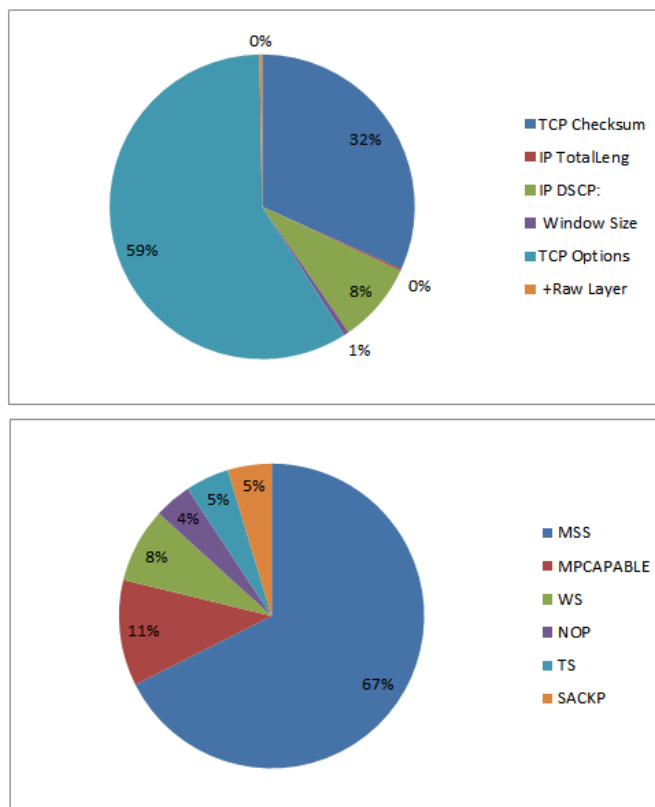


Figura 5 – Distribuição das modificações detectadas na conexão 3G. (Elaborado Pelo Autor)

Percebem-se claramente diferenças entre os modos de conexão analisados. Uma das mais importantes a ser destacada é a quantidade de modificações do TCP *checksum* na conexão cabeada, representado mais da metade do total. Esta é a primeira prova de que existiram modificações detectadas pelo Tracebox, porém sobre as quais não foi possível obter mais detalhes. Isso é reflexo da diminuta quantidade de roteadores que obedecem a RFC1812, provando que os equipamentos de rede presentes ainda não respeitam as RFCs mais atuais. Por outro lado vemos que na rede 3G, mais nova e atualizada, essa quantidade cai para cerca de 30%, provando que a mesma atende aos requisitos impostos pelas RFCs de maneira mais eficaz.

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

A prova de que existe uma quantidade significativa de *middleboxes* nas redes celulares vem do fato de que as modificações nas opções TCP chegam a 65%. Outro fato importante é o aumento significativo das modificações no valor de IP DSCP em comparação com a conexão cabeada.

Numa análise geral dois aspectos importantes já foram destacados, porém deve-se prestar atenção especial em algumas opções. Uma das conclusões importantes adquiridas a partir desta experiência é sobre as mudanças no Máximo Tamanho do Segmento (MSS). Depois de alguns testes realizados, antes do experimento, notou-se que algumas *middleboxes* alteram o valor MSS, sempre para 1380 bytes. O valor padrão do Tracebox para MSS é maior do que isso, o que é útil para detectar comportamentos diferenciados da rede. Os resultados foram, de certo modo, surpreendentes, visto que em ambos os modos de conexão a alteração de valor do MSS representa mais do que 60% do total de modificações das opções.

O valor mínimo do MSS para IPv4 é de 534 bytes e para IPv6 1280 bytes. Basicamente esta opção especifica a maior quantidade de dados que o *host* pode receber em um único segmento TCP. O datagrama IP contendo o segmento TCP pode estar auto-contido dentro de um único pacote, ou pode ser reconstruído a partir de várias partes fragmentadas. De qualquer forma, o limite de MSS aplica-se a quantidade total dos dados contidos no segmento TCP final, ou reconstruído. Para a maioria dos usuários, o valor da opção de MSS é estabelecido pelo sistema operacional.

Essa questão ainda está em aberto, mesmo após pesquisa, pois não há como ter certeza do por que essa mudança está ocorrendo com tanta frequência. Porém o objetivo principal, de detectar *middleboxes* realizando modificações nessa opção, foi alcançado. Futuramente um estudo relacionado à descoberta de caminho MTU pode ser realizado, visto que a conexão TCP deve checar essa opção durante essa descoberta. Infelizmente os pacotes usados nesse experimento não são capazes de testar essa situação.

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Outro aspecto que merece ser detalhado é o DSCP IP. Este campo não parece ter muita importância para conexão cabeada, mas é totalmente diferente para a rede 3G. Este campo foi modificado oito vezes mais na rede 3G, às vezes isoladamente e às vezes juntamente com opções TCP. Analisando essas modificações, nota-se que, por padrão, o valor foi ajustado para 10, sendo que o valor padrão é zero. Aparentemente, o campo DSCP é usado pela rede para fins de classificação, que está intimamente relacionada com o fator Qualidade de Serviço (QoS).

A conclusão é que a *middlebox* altera esse valor tentando melhorar a QoS para a transmissão do pacote. A maioria das mudanças DSCP ocorreu perto do destino, o que leva a crer que se trata de uma política de rede que da preferência a certos pacotes sobre outros. Ainda há a possibilidade do uso combinado do fator QoS com MPLS, porém isso requer um estudo futuro dedicado à essa situação, visando confirmação.

## **b)** Exeperimento II: Resultados e Discussão

O experimento II foi focado em *websites* específicos de três continentes, a fim de avaliar possíveis diferenças entre os mesmos e diferenças geográficas. Trata-se de um experimento menos robusto que o primeiro, e engloba as regiões da Ásia, Europa e América. A metodologia de levantamento dos resultados foi similar à anterior. Os resultados variaram consideravelmente de região para região. As diferenças entre os tipos de conexão mantiveram as mesmas características.

Os principais dados levantados foram importantes na compreensão das diferentes implementações da rede em cada região. Para a região da Ásia, um alto índice de remoção de opções e alteração de valores foi detectado, possivelmente indicando uma alta, e descontrolada, presença de *middleboxes*. Para a Europa, obteve-se o menor índice de alterações, com praticamente 90% dos caminhos sem importante presença de *middleboxes*. Por fim um caso inesperado, no continente americano uma grande quantidade de modificações foi detectada próximo ao destino. Estudos preliminares indicam uso de QoS (Qualidade de Serviço), comportamento somente observado nesse

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

continente, durante todos os experimentos.

### **c)** Experimento III: Resultados e Discussão

Por último, chega-se ao experimento III. Neste experimento diversos destinos do Alexa's top 100 foram analisados. Também foi utilizado o modo de conexão 802.11, de forma a identificar possíveis diferenças, também esse tipo de conexão pôde ser usado para uma comparação com os dados do experimento I. Obviamente que usando 802.11 poderia se esperar ter diferenças significativas apenas nos primeiros saltos.

Alguns dos resultados mais importantes e merecem ênfase são a rejeição de pacotes com a opção *Multipath* (multi-caminho), recentemente implementada. Também houve uma ainda maior rejeição da opção MSS nesse experimento.

A ideia aqui foi de comparar esses endereços, que estão dentre os mais acessados no mundo, com os endereços do experimento I, e analisar assim se há diferenças importantes entre redes com grande tráfego de dados e redes com menos tráfego, e usando um conjunto de diferentes pacotes (especificados) para teste. A princípio não houve uma grande diferença, como esperado, e a suposição inicial foi confirmada. Novamente pacotes-padrão não sofreram tantas modificações tanto quanto aqueles com opções adicionadas e outras variações.

Novamente a rede HSDPA (3G), mais recente, obedece as mais recentes RFCs, pois usam equipamento mais novo, sendo assim mais modificações foram observadas e detectadas.

Por último, cabe citar a mais importante constatação feita e confirmada com este experimento. Não foi apenas uma anomalia, mas um fato, de que as redes 802.11 não aceitam largamente a nova opção de *multipath*. A remoção dessa opção contribui com 14% das modificações encontradas em redes 802.11, enquanto em redes HSDPA esse valor gira em torno de apenas 1%.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

É fato conhecido que essa recente extensão, *multipath* TCP, ao protocolo inclui um complexo mecanismo, que constitui a maior parte do protocolo, exclusivamente para lidar com *middleboxes*. Ainda assim, vemos um índice considerável de rejeição a esta nova opção.

### Contribuições

Com esta série de experimentos conduzida, resultados coletados e analisados acredita-se ser possível obter mais conhecimento e se conhecer mais detalhes acerca das *middleboxes* operando na Internet ao redor do planeta. Diferentes modos de conexão foram abordados e o conhecimento de suas particularidades em relação ao assunto em questão pode ser agora expandido.

O resultado final, somada uma análise, proporciona a expansão desse conhecimento específico na área, além de indicar algumas novas direções a se seguir, como por exemplo, a reação esperada e a detectada em relação ao *Multipath* TCP.

Em relação ao Visual Tracebox ainda não há dados concretos, pois a ferramenta ainda está em fase de testes e é desconhecida do público. Porém espera-se que se torne mais popular, graças ao fácil e simples acesso, ajudando com isso a se construir mais conhecimento em relação à *middleboxes* e inclusive o fomento da ferramenta Tracebox, seja por usuários isolados, corporações ou instituições de ensino e pesquisa.

### Trabalhos Futuros

A ferramenta apresentada ainda encontra-se em sua versão inicial e com o tempo sua funcionalidade será incrementada com recursos já previstos e com outros podendo vir de sugestões de usuários. Dentre acréscimos a serem feitos em versões futuras, já se pode citar suporte a *scripts*, onde o usuário poderá submeter rotinas próprias a

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

serem executadas. Mais detalhes acerca da *middlebox* detectada também serão fornecidos junto da interface gráfica, em forma de balão, bastando o usuário clicar no local apontado no mapa para obter essas informações extras. Novos e diferentes estudos também poderão ser feitos pelos autores da ferramenta ou usuários da mesma.

### Conclusão

Muito mudou na Internet desde seu começo. Uma solução, inicialmente, nos dias atuais se tornou um problema: o espalhamento sem controle de *middleboxes*. Neste artigo uma série de experimentos conduzidos foi apresentada, a fim de se ampliar o conhecimento sobre as mesmas. Importantes características, como presença e modificações realizadas, foram obtidas, e tudo isso feito com uma boa abrangência ao redor do globo.

Uma nova ferramenta também foi introduzida, o Visual Tracebox, ferramenta esta que possibilita o fácil acesso ao estudo em geral ou específico direcionado à *middleboxes*. Tudo gratuitamente e de fácil acesso, sem necessidade de profundos conhecimentos específicos.

Com isso, espera-se ampliar o conhecimento, elucidar os problemas relacionados e desenvolver soluções em diferentes níveis de rede, envolvendo *middleboxes*.

### Referências

- SALTZER, J. H.; REED D. P.; CLARK D. D. "End-to-End Arguments in System Design". *In: International Conference On Distributed Computer Systems*, v. 2 n. 101, p. 509-512, 1981.
- SHERRY J.; HASAN S.; SCOTT C.; KRISHNAMURTHY A.; RATNASAMY S.; SEKAR V. "Making Middleboxes Someone Else's Problem: Network Processing as a Cloud Service". *In: Proc. ACM SIGCOMM Conference*, v. 18 n. 85 p. 13-24, 2012.
- WANG Z.; QUIAN Z.; XU Q.; MAO Z.; ZHANG M. "An Untold Story of Middleboxes in Cellular Networks," *In: Proc. ACM SIGCOMM Conference*, v. 17 n.44 p. 374-385, 2011.
- JACOBSON V. "Traceroute" *In: UNIX, man page*, n. 3, Janeiro de 1989, Disponível em: <ftp://ftp.ee.lbl.gov/traceroute.tar.gz> (source Code). Acesso em 12.05.2016



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

DETAL G.; HESMANS B.; BONAVENTURE O.; VANAUBEL Y.; DONNET B. “Revealing Middlebox Interference with Tracebox” *In: Proc. ACM SIGCOMM Conference*, v. 18 n. 85 p. 1-8, 2012.

HONDA M.; NISHIDA Y.; RAICIU C.; GREENHALGH A.; HANDLEY M.; TOKUDA H. “Is It Still Possible to Extend TCP” *In: Proc. ACM SIGCOMM Conference*, v. 17 n. 13 p. 181-194, 2011.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## Tecnologias para o cuidado humano: uma reflexão a partir das obras de Foucault e outros pensadores

Por: Vânia Carla Camargo<sup>3</sup>

vania.camargo@ifpr.edu.br

&amp;

Edilomar Leonard<sup>4</sup>

edilomar.leonart@ifpr.edu.br

## Resumo

O equipamento tecnológico para o cuidado do ser humano nasce de uma necessidade, cresce enquanto objeto de pesquisa, multiplica-se quando apresentado como uma resposta a esta necessidade e morre quando outro equipamento tecnológico apresenta melhor resolutividade frente a esta mesma necessidade. Nesta busca de soluções para facilitar o cuidado humano tem-se um paradigma: a ciência que produz um objeto para o corpo torna o corpo, antes a razão do seu existir em objeto da própria ciência. O corpo humano é passível de cuidados. Por vezes o indivíduo acometido pelo infortúnio da doença encontra-se inabilitado para o cuidado de si, precisando receber a ajuda do outro para este cuidado e tem na Enfermeira a solução para seu problema de autocuidado ineficaz. É criada então, pela Enfermeira, uma tecnologia como instrumento de cuidar deste indivíduo. Tecnologia criada no coração da

---

3 É mestra em Tecnologia em Saúde pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC/ PR, Especialista em Gestão do Conhecimento na Educação Superior pela Faculdade Dom Bosco – FDB e graduada em Enfermagem pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC/ PR. É servidora pública federal, docente EBTT de Enfermagem, lotada no campus do Instituto Federal do Paraná na cidade de Colombo/ PR, atuando como Coordenadora Adjunta do Curso Técnico a distância de Agente Comunitário de Saúde, lotada no campus Colombo/ PR. É membro da Academia Brasileira de Ciências da Educação – ABRASCE. É pesquisadora e docente no Grupo de Pesquisa Educação a Distância e Tecnologias Digitais.

4 É mestra em Enfermagem Fundamental pela Universidade de São Paulo – USP – São Paulo/ SP, é especialista em Magistério Superior pela Faculdades Integradas Espírita – FIE – Curitiba/ PR, é graduada em Enfermagem pela Universidade Federal do Paraná – UFPR – Curitiba/PR. É servidora pública federal, docente EBTT de Enfermagem, lotada no campus do Instituto Federal do Paraná, na cidade de Colombo/ PR. É Coordenadora do Projeto de Pesquisa sobre Diagnóstico situacional do Agente Comunitário de Saúde no município de Colombo/ PR; do Grupo de Pesquisa sobre Esperanças dos Idosos em Londrina/ PR: subsídios para a assistência de Enfermagem. É Coordenadora do Projeto de Extensão sobre Saúde e Gênero: uma proposta de trabalho junto aos adolescentes do campus Colombo e escolas públicas do município de Colombo; do Projeto de Extensão sobre Formação docente: uma proposta de capacitação no âmbito do currículo para professores que atuam no Ensino Médio Profissionalizante do campus Colombo do IFPR. Atua nas Linhas de Pesquisa: Processo de tratar/ cuidar em saúde/ doença do idoso; Saúde e qualidade de vida do idoso e Saúde, Ciência, Tecnologia e Inovação.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Enfermeira, sistematizada em sua mente, expressa em suas mãos e materializada em um instrumento para o melhor cuidar. Cuidando assim do outro, cuida também de si, posto que as tecnologias facilitam seu trabalho. Tecnologias para o cuidado: destinadas ao outro, mas também em favor de quem as criou.

**Palavras-chave:** Equipamentos de Autoajuda; Autocuidado; Cuidados de Enfermagem.

### **Resumo**

*Teknologia teamo por la prizorgo de la homa estaĵo naskiĝas el bezono, kreskas kiel objekton de esploro, multiplikas kiam prezentis kiel respondo al tiu bezono kaj mortas kiam alian teknologian teamon havas bonan rezolucion kompare al la sama bezono. En tiu serĉo por solvoj faciligi homa zorgo estis paradigma: la scienco kiu produktas objekton por la korpo faras korpon antaŭ la kialo de ilia ekzisto en la scienco mem kontestas. La homa korpo estas kapabla je zorgo. Kelkfoje la individuo tuŝita de la misfortuno de la malsano kuŝas malkvalifikita por mem zorgo devas ricevi helpon de aliaj por ĉi zorgo kaj havi la flegistino la solvon al via problemo de neefika mem-prizorgo. Ĝi tiam kreita de la flegistino, kiel teknologio prizorgi ĉi individua instrumento. Teknologio kreita en la koro de Flegistino, sistemita en lia menso, esprimataj en liaj manoj kaj materiigita en instrumento por bona zorgo. tiel prizorgante reciproke, ankaŭ prizorgas mem, ekde la teknologioj faciligi ilian laboron. Teknologioj por prizorgo: intencita por alia, sed ankaŭ en favoro de tiuj kiuj kreis ilin.*

**Ŝlosilvortoj:** *Helpiĝa Ekipaĵo; mem-prizorgo; Flega prizorgo.*

### **Abstract**

*Technological equipment for the care of the human being is born of a need, grows as an object of research, multiplies when presented as a response to this need and dies when other technological equipment has better resolution compared to this same need. When seeking solutions to facilitate human care has been a paradigm: the science that produces an object for the body makes the body before the reason you exist in science itself object. The human body is likely to care. Sometimes the individual affected by the misfortune of the disease lies disqualified for self care, need to receive help from the other for this care and the nurse has the solution to your problem of ineffective self-care. Is*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*then created by the nurse, as a technology to take care of this individual instrument. Technology created in the heart of Nurse, systematized in his mind, expressed in his hands and materialized in an instrument for better care. Thus taking care of each other, also takes care of itself, since the technologies facilitate their work. Technologies for care: for each other, but on behalf of those who made them.*

**Keywords:** *Self-Help Devices; Self Care; Nursing Care.*

### A tecnologia e o corpo humano

Tecnologia científica: teu mundo se expressa na teoria, no equipamento. Por natureza frio, insensível, mas com uma razão de ser, uma especificidade.

Esta tecnologia desenvolvida para o cuidado do ser humano nasce de uma necessidade, cresce enquanto objeto de pesquisa, multiplica-se quando apresentada como uma resposta a esta necessidade e morre quando uma nova tecnologia apresenta melhor resolutividade frente a esta mesma necessidade.

Encontramos nesta busca de soluções para facilitar o cuidado humano um paradigma: a ciência que produz um objeto para o corpo torna o corpo, antes a razão do seu existir, agora o objeto da própria ciência. Torna, com isso, a alma desse corpo acessório dispensável negando a subjetividade e o ser do sujeito a que se propõe ajudar.

Segundo Foucault (1991) p. 125-126

“Houve durante a época clássica uma descoberta do corpo como objeto e alvo do poder... O corpo que se manipula se modela, se treina, que obedece, responde, se torna hábil... o homem máquina, de *La Mattrie* é uma redução materialista da alma e uma teoria geral do adestramento, no centro dos quais reina a noção de “docilidade” que une ao corpo analisável o corpo manipulável. É dócil o corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado que pode ser transformado e aperfeiçoado... nesse esquema de docilidade... o corpo é objeto de investimentos... e na escala de controle sobre o corpo, não se trata de cuidar do corpo... mas de trabalhá-lo detalhadamente... de mantê-lo ao nível da mecânica... para conseguir o poder sobre o corpo ativo.”



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Surge-nos então o problema-questão, já evidenciado por Barbosa e col. (2003): onde termina o humano do corpo e começa a máquina?

Baggio e col. (2010) adverte que:

O excessivo apreço pela tecnologia, pelo consumismo e pelo tecnicismo, na atual conjuntura social, coloca os valores humanos em xeque. Ao mesmo tempo em que o homem usufrui tecnologias avançadas, as relações humanas declinam e, da mesma forma, a ética nos relacionamentos. Ainda, o cenário da modernidade torna os relacionamentos cada vez mais distantes, limitados por interesses distintos, banalizados a ponto de ignorar valores, sentimentos, emoções e desejos.

Pode-se reconhecer, como colocam estas autoras, “que as tecnologias podem ser humanizadas”.

Importante também seria humanizar as pessoas que delas fazem uso.

## .O CUIDADO HUMANO

Segundo Waldow (1998) “O cuidado é inato ao ser humano e este, ao longo de seu desenvolvimento, adquire formas e expressões de cuidar que se sofisticam. Usa o cuidado como uma forma de expressão, de relacionamento com o outro ser e com o mundo, enfim, como uma forma de viver plenamente”.

De modo informal a mesma autora coloca que o cuidar se expressa predominantemente de duas formas: como um modo de sobreviver e como uma expressão de interesse e carinho. O primeiro modo manifesta-se em todas as espécies, o segundo, porém, somente entre os seres humanos.

Continua Waldow (1998), ao pensar o cuidado humano, o coloca como “uma atitude ética em que os seres humanos percebem e reconhecem os direitos uns dos outros. Pessoas se relacionam numa forma de promover o crescimento e o bem estar da outra”.

Noddings (1984) apresenta uma diferenciação entre o cuidado natural e o cuidado ético, segundo o qual o

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

cuidado natural é uma forma de relacionamento no qual responde-se ao ser independente de haver, ou não, amor, pois é um impulso no sentido de ajudar a outra pessoa. Já o ético seria aquele em que é realizada no sentido de fazer o que é moralmente correto. Não seria um ato instintivo, mas consciente em função do bem estar da outra pessoa e, não necessariamente, algo desejável.

Entende-se eticamente o cuidado humano, como uma forma de viver em que seres humanos tentam harmonizar seus desejos de bem-estar próprio em relação a seus próprios atos em função do bem-estar dos outros. (NODDINGS, 1984)

O cuidado sempre esteve presente na história humana. O cuidar como forma de viver de se relacionar de certa forma está presente nas diversas civilizações como expressão do fazer o cuidado.

Como já referido anteriormente o cuidar é inato e, assim sendo, o homem usa o cuidado para preservar sua descendência, prevenir ou promover a cura para agravos à saúde, nutrir aos membros da família. Mas há um momento que uma voz interior fala mais alto: o cuidado de si.

Como cuidar do outro e promovê-lo sendo que o próprio indivíduo que presta o cuidado necessita tão urgentemente desses mesmos? Nessa ótica pensemos na “cultura de si” na qual são intensificadas e valorizadas as relações de si para consigo.

Focault (1985) caracteriza esta “cultura de si” como uma arte da existência que é dominada pelo princípio segundo o qual é preciso ter “cuidados consigo”.

“É idéia grega essa de que o indivíduo deve aplicar-se a si próprio, ocupar-se consigo mesmo, e toma uma forma de atitude, de uma maneira de se comportar, impregnando formas de viver, em práticas sociais, é fazer de si mesmo objeto de seus próprios cuidados”. (FOCAULT, 1985)

Ora, se o cuidado humano é inato, o cuidar de si, é o necessário.





*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Focault (1985) p.57 coloca que quando o indivíduo, acometido que está pelo infortúnio da doença, inabilitado para o cuidado de si, precisará para realizar os cuidados que tem consigo, receber a ajuda do outro. E o outro, quando na promoção do cuidado ao enfermo, pode lançar mão das tecnologias desenvolvidas para isso.

#### A tecnologia e o cuidado

Para realizar o cuidado o ser humano lança mão de uma série de artifícios que visam melhorar a qualidade do cuidado que se presta. A estes artifícios pode-se traduzir por tecnologias do cuidar.

Não se entenda tecnologias do cuidar como o era na época dos séculos XIX e XX, como colocam as autoras Barbosa e col. (2003) “um tempo em que a racionalidade se investiu de um sentido extremo, racionalista, característico de uma sociedade moderna e manifesto em tecnicismo, o desenvolvimento tecnológico do cuidar”.

Seguem as autoras colocando que é necessário uma percepção da tecnologia do cuidar se conduzindo na direção de ultrapassar a lógica da razão instrumental e desenhando seu desenvolvimento tecnológico a caminho de um desejo e intenção de reencantamento do mundo.

Uma tecnologia que vai ao encontro do indivíduo que dele necessita.

Barbosa e col. (2003) expandem o conceito da tecnologia do cuidar que se fundamenta numa concepção filosófica por diferentes saberes e “repercute na atmosfera reinante hoje em nosso meio, principalmente na formação centrada na reflexão filosófica, esta que emerge da realidade histórica e cultural, da situação concreta em que vivemos.”

Colocam que a tecnologia para o cuidado deve ser desenvolvida na condição da busca de uma postura crítica a fim de produzir as intervenções necessárias que se “afinam com os meios tecnológicos, cujos desenhos se fundamentam na reflexão filosófica, apoio este indispensável às ações para a transformação da realidade”.

Uma tecnologia que rompe com o homem-objeto, tornando-o homem-indivíduo, que faz da tecnologia



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

instrumento para o cuidar.

## Tecnologias para cuidar em Enfermagem

Barbosa e col. (2003) relatam que existe uma tendência no mundo inteiro de que historicamente a tecnologia em enfermagem vem sendo definida e experienciada como maquinaria e equipamentos, enfim, a dimensão física ou material da tecnologia. Estes dados podem ser encontrados nos documentos de Nietzsche (2000) e na Austrália por Bernard e Gerber (1999).

Segue Barbosa e col. (2003) expondo que “a tecnologia em enfermagem deve ser tomada em um sentido mais ampliado, como conhecimentos e instrumentos interligados que fundamentam e delimitam modos sistematizados de saber-fazer o cuidado humano” e que posicionam a tecnologia do cuidar como interface de humanização de quem cuida com quem é cuidado.

Uma tecnologia onde a enfermagem a usa como um instrumento para o cuidar e não o cuidar como instrumento para essa tecnologia.

Tecnologias de saberes e fazeres que fazem o saber-fazer instrumentos direcionados ao indivíduo.

Tecnologia criada no coração da enfermeira, sistematizada em sua mente, expressa em suas mãos e materializada em um instrumento para o melhor cuidar.

Tecnologia feita de plástico e lágrimas, de ferro, solda e sonhos.

Tecnologia feita de cálculos e carne. De botões, circuitos e prazeres. Destinada ao outro, vive satisfeita em si mesma!

Tecnologia em enfermagem, extensão da enfermeira. Alcança aonde suas mãos não conseguem. Vai aonde seu corpo não chega. Toda técnica quando ama. Empática enquanto cuida. Racional quando decide. Resoluta quando age.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Sendo o corpo dessa enfermeira um instrumento para o cuidar Figueiredo (1995) tem na tecnologia que desenvolve para o cuidado a expressão material de seu coração cuidador.

E na construção dessa tecnologia vem a enfermeira brasileira, profissional por dedicação, criativa por nascimento, criar seus instrumentos para o cuidado.

Às vezes no imprevisto, na escassez de recursos, usa como matéria prima a ginga criativa que tem no sangue, e cria.

Cria tecnologia de saberes, fazeres, dizeres e nesse saber fazer, faz o que sabe: cuidar!

E quantas não são as vezes que cuidando do outro esquece de si? Na docilidade de seu corpo abnegado em favor de outrem, relega-se a segundo plano.

Enfermeira de cuidados, carente deles mesmos!

Cuida de si, enfermeira. Desenvolva para isso tecnologias que dêem qualidade a teu cuidado, que te facilitem a vida!

Tecnologias que cuidem de ti e do outro.

E quando o outro, objeto teu de cuidados, fizer de ti o cuidado para si, faz da tecnologia um meio para teu próprio cuidado enquanto a usa para cuidar do outro!

Tem na tua mente, enfermeira, a emancipação de teu paciente.

Lembra-te que o cuidado é inato, teu papel é trazer à tona este instinto de auto-preservação.

Ensina a teu paciente o que já sabe, que deve continuar vivo e bem. Cabe a você mostrar qual o melhor meio para isso.

Educa-o para o autocuidado, enfermeira, não o faça dependente de ti.

Crie tecnologias para o autocuidado que libertem teu paciente dos limites que a vida lhe impôs. Mas se ele, de tão limitado que está pela enfermidade que o acomete, não puder cuidar de si, liberta ao menos sua mente para



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

cuidar da alma.

Lembra que és sábia. Tua boca e teus verbos serão as tecnologias que precisarás nesse momento.

Estende tua mão, alarga teu coração, expande tua mente e cria, enfermeira!

Dá vazão ao fervor criativo que corre no teu sangue brasileiro.

Faz de teus equipamentos alavancas que alcem o outro de sua prostração.

Dá à luz o que tem gerado dentro de tua mente, ventre das idéias!

Faz das tuas criações respostas ao clamor dos que jazem por falta de cuidado.

Faz delas expressões do teu ser. Tecnologias para o cuidado: destinadas ao outro em favor de si mesmo!

#### Referências

- BAGGIO, M. A.; ERDMANN, A. L.; SASSO, G.T. M. D. “Cuidado humano e tecnologia na enfermagem contemporânea e complexa” *In. Texto contexto - enferm.*, Florianópolis, v. 19, n. 2, June 2010 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-07072010000200021&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-07072010000200021&lng=en&nrm=iso)>. access on 05 Dec. 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-07072010000200021>.
- BARBOSA, S. F.; PAIM, L.; Do PRADO, Marta L.; MARTINS, C.R. **Desenvolvimento de tecnologias para o cuidado: tendências e perspectivas**. Apresentação em Mesa-Redonda do XII SENPE – Porto Seguro, abril 2003.
- BERNARD, A. & GERBER, R. “*Understanding technology in contemporary surgical nursing*” *In Nursing Inquiry*, v6, n.3, p. 157-170, 1999.
- FIGUEIREDO, N. M. **O corpo da enfermeira como instrumento de cuidado de enfermagem: um estudo sobre representações de enfermeiras** . Rio de Janeiro: UFRJ . Tese apresentada como quesito de obtenção do título de Doutorado em Enfermagem na Escola Ana Nery, 1995.
- FOCAULT, M. **História da sexualidade, 3: o cuidado de si** . Rio de Janeiro: Graal 1985.
- \_\_\_\_\_. **Vigiar e punir, nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1991.
- NIETSCHE, E. A. **Tecnologia emancipatória: possibilidade ou impossibilidade para práxis de Enfermagem**. Florianópolis: UFSC. Tese apresentada como quesito de obtenção ao título de Doutor em Enfermagem, 1999.
- WALDOW, V. R. **Cuidado humano: o resgate necessário** . Porto Alegre. Sagra Luzzatto, 1998.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Descartes: da dúvida hiperbólica aos limites do conhecimento - introdução

Por: Felini de Souza<sup>5</sup>

felini\_92@hotmail.com

**Resumo**

O período moderno foi marcado pelo rompimento com as tradições, nas ciências, nas artes e, também, na filosofia. Descartes inaugura o período moderno trazendo sua dúvida hiperbólica, colocando tudo em dúvida para a partir daí encontrar novas certezas, que ao passar pelo seu método se tornariam indubitáveis. Questionando a própria existência, a existência das coisas corpóreas e nos levando a pensar que tudo isso não passaria de um sonho, Descartes nos leva a refletir sobre os limites do conhecimento humano, e sobre nossa finitude ao buscar quais ideias seriam claras e distintas. Distancia-se, então, a razão humana de uma divinização em voga até sua época. A obra as meditações marca este processo, onde paramos de perguntar o que existe para perguntar o que podemos conhecer, uma transição da ontologia para a teoria do conhecimento. Dentro do texto está presente os principais pontos levantados por René Descartes, como o cogito, a existência de Deus e a relação corpo e alma, principais pilares de sua filosofia.

**Palavras-chaves:** Dúvida hiperbólica; Cogito; Descartes; Teoria do conhecimento.

**Resumo**

*La Moderna Periodo estis markita de paŭzo kun tradicio, la sciencoj, la artoj kaj ankaŭ en filozofio. Descartes inaŭguras la Modernan Periodon alportante lian dubon hiperbolan, metante ĉiun en dubo de tie trovi novajn certecojn, ke trairu liajn metodo igus senduban. Pridubante la ekzisto, la ekzisto de korpaj aferoj kaj kondukante nin al pensi ke ĉiuj ĉi estus nenio krom sonĝo, Descartes kondukas nin al pripensi sur la limoj de la homa kono, kaj sur niaj finieco serĉi ideojn kiujn estus klara kaj distinga. Distanco estas tiam homa kialo estas diigo modajn ĝis sia tempo. La laboro markas la meditoj tiu procezo, kie ni haltis por demandi kion oni devas demandi*

5 É mestranda em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC e Graduada em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. É Coordenadora do Projeto de Extensão “Projeto radiofônico ‘Fala Filosofia’” e Coordenadora do Projeto de Extensão “Justiça e Democracia”.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*kion ni povas scii, transiron de ontologion por la teorio de scio. Ene de la teksto prezentas la ĉefajn punktojn levitaj de René Descartes, la cogito kiel la ekzisto de Dio kaj la rilato korpo kaj animo, la ĉefaj kolonoj de lia filozofio.*

**Ŝlosilvortoj:** *Hiperbola dubo; Cogito; Descartes; Teorio de scio.*

#### **Abstract**

*The modern period was marked by rupture of the traditions, in science, in art as well as in philosophy. Descartes inaugurated the modern era with his hyperbolic doubt; absolutely everything is questioned with the purpose of finding new certainties that will be examined with his method to make them indubitable. Questioning his own existence, existence of tangible things and making us think that everything is nothing but a dream. Descartes invites us to think about limits of human knowledge and about our finitude when he is looking for clear and distinct ideas. The human reason ceases, then, to be so divinized, what was ordinary in modern period. Meditations of Descartes marks this process in which we stop asking about the existence and we start asking what about possibilities of knowledge, a transition from ontology to epistemology. In this text is present the main points of René Descartes' philosophy, the pillars of his philosophy.*

**Key-words:** *Hyperbolic doubt; Cogito; Descartes, Epistemology*

#### **Introdução**

Ocorreram inúmeras mudanças na forma de pensar no período moderno. Do medieval ao moderno, passamos de uma divinização para uma humanização da razão. Reconhecendo limites humanos para a conhecimento humano. Esta, então, passa a ser a nova questão. Ao invés de perguntar o que existe, passaram a perguntar o que é possível conhecer. Apenas tendo noção do que é possível conhecer é que podemos determinar aquilo que existe.

Toda esta mudança na forma de pensar estava associada as mudanças que estavam ocorrendo na época. Novas descobertas em diferentes áreas, tanto nas ciências, nas artes e na filosofia. Tais descobertas fizeram cair por terra antigas certezas, tornando elas duvidosas. Sendo assim era necessário revisar os conhecimentos tidos como indubitáveis até o presente momento, averiguando a possibilidade de construir a partir deles novas certezas. Este foi o



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

pensamento do, filósofo francês, René Descartes, considerado o fundador da filosofia moderna.

Em sua obra *Meditações* (1641), Descartes concebe o método da dúvida hiperbólica. A dúvida hiperbólica trata de duvidar de todas as crenças, inclusive aquelas mais enraizadas em nós, assim como considerar falso tudo aquilo que possa nos colocar dúvida. Essa metodologia propõe que só conseguimos um conhecimento verdadeiro, tendo como base certezas indubitáveis. Pois, Descartes tenta fazer uma cadeia de razões, onde as verdades terão como partida a primeira verdade: “[...] desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e de constante nas ciências. (DESCARTES, p.85, 1979).

A proposta de Descartes, então, é colocar tudo em dúvida - não esquecendo que esse era um artifício metodológico usado pelo filósofo, para testar quais verdades resistiriam a dúvida metódica. Colocar em dúvida, inclusive, se existe um mundo fora dos nossos pensamentos, e, a sua própria existência.

#### Da dúvida às primeiras certezas

Na primeira meditação, Descartes, não se preocupa em estabelecer verdades. Se ocupa, apenas, de se desfazer de antigas crenças duvidosas. Entre outras certezas colocadas em dúvida pelo filósofo está o questionamento quanto a certeza de que estamos de fato acordados, ou, se tudo o que estamos vivenciando no presente momento não passa de um sonho. Em nossos sonhos temos, tal qual na vigília, os objetos, as ações, as cores. O que nos garantiria que tudo isso não passa de um sonho?

Porém, para imaginar alguma coisa no sonho, assim como em uma pintura, é preciso que ela exista. Esta imaginação nada mais é do que uma representação. Os pintores representam em suas obras coisas existentes, e mesmo quando retratam seres mitológicos utilizam de misturas de coisas existentes. Por exemplo, quando penso em um centauro, concebo como uma mistura de um humano e de um cavalo. O centauro pode não existir, porém existem



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

as representações do cavalo e do humano. Mesmo quando a intenção do artista é criar algo extraordinariamente novo, algo de existente deverá haver em sua obra, nem que sejam as cores utilizadas.

Em sua obra anterior, *Discurso do método*, Descartes apresenta a verdade “Penso, logo existo”. Modificada para “eu sou, eu existo” na obra *Meditações*. Estas sentenças significam que, simplesmente pelo fato de pensar eu consigo provar minha existência. A diferença principal entre as expressões “Penso, logo existo” e “Eu sou, eu existo” é que Descartes quis tirar a impressão que a primeira carregava de uma inferência lógica, pois sua constatação nada mais é do que intuitiva. Como um esclarecimento sobre o fato.

Tudo pode ser falso, as coisas podem não existir, mas toda vez que penso, eu sou alguma coisa. Assim se prova a primeira e a segunda verdade cartesiana. A primeira é que eu sou, eu existo. A segunda é que sou uma coisa que pensa. Se eu penso, eu sou uma coisa que pensa. Pensar é o atributo, e todo atributo requer uma substância. A substância é o “eu” e o atributo é o meu “pensamento”.

O fato de eu<sup>6</sup> duvidar - duvidar sendo um tipo de pensamento - já prova minha existência. O mesmo serve para o argumento do gênio maligno. O gênio maligno só pode me enganar se eu existir. Não haveria engano se eu não existisse.

Não há, pois, dúvida alguma de que sou, se ele me engana; e, por mais que me engane não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa. De sorte que, após ter pensado bastante nisso e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, eu sou, eu existo é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito. (DESCARTES, p.92, 1979).

O pensamento, a dúvida e o engano, são atributos meus, são atributos do “eu”. O pensamento não pode ser separado do eu. Quando eu deixo de pensar, eu deixo de existir: “Mas o que sou eu, portanto? Uma coisa que

---

6 Utilizando a primeira pessoa do singular para, assim como René Descartes, atingirmos o pensamento da certeza da própria existência, para o início da cadeia de certezas. Por exemplo: “Eu penso, eu existo”; “Eu sou uma coisa que pensa”.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

pensa. Que é uma coisa que pensa? É uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente” (DESCARTES, p.95, 1979).

Utilizando o argumento do sonho, podemos dizer que este sentir, expresso na citação, não passa de uma ilusão. Porém, se me parece que sinto, então, é penso sentir. O pensar continua sendo um atributo do “eu”, e o imaginar não deixa de ser um modo de pensar.

Ainda sobre a relação substância e atributo, Descartes apresenta o exemplo da cera. Este exemplo demonstrado na segunda meditação nos mostra, também, como não podemos confiar inteiramente nos sentidos. Os sentidos podem nos enganar, e devemos ser cautelosos com os conhecimentos oriundos daqueles que já nos enganaram uma vez.

Tomemos, por exemplo, este pedaço de cera que acaba de ser tirado da colmeia: ele não perdeu ainda a doçura do mel que continha, retém ainda algo do odor das flores de que foi recolhido; sua cor, sua figura, sua grandeza, são patentes; é duro, é frio, tocamos-lo e, se nele batermos, produzirá algum som. [...] Mas eis que, enquanto falo, é aproximado do fogo: o que nele restava de sabor exala-se, o odor se esvai, sua cor se modifica, sua figura se altera, sua grandeza aumenta, ele torna-se líquido, esquenta-se, mal o podemos tocar e, embora nele batamos, nenhuma som produzirá. A mesma cera permanece após essa modificação? Cumpre confessar que permanece: [...] O que é, pois, que se conhecia deste pedaço de cera com tanta distinção? Certamente não pode ser nada de tudo o que notei nela por intermédio dos sentidos, posto que todas as coisas que se apresentavam ao paladar, ao olfato, ou à visão, ou ao tato, ou à audição, encontram-se mudadas e, no entanto, a mesma cera permanece. (DESCARTES, p., 1979).

Sendo assim, o que permanece inalterado é a sua extensão. A cera não deixa de ocupar lugar no espaço, independente das formas que exerça. Não é pelos meus sentidos que conheço a substância cera, conheço pela minha razão, pelo meu espírito. Eu nada conheço se não compreender por meio do pensamento a essência da coisa.

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**Deus não é o autor de meus erros**

Há pensamentos, que concebemos pelo nome de ideia que são como imagens, ou, representação das coisas. As ideias não podem ser falsas, quando consideramos por elas mesmas. Tanto uma cabra quanto uma quimera<sup>7</sup> podem ser verdadeiras enquanto ideias. O cuidado que se deve ter é não pré-julgar a existências dessas ideias fora do pensamento.

Quanto a quarta certeza cartesiana, sobre a existência de Deus, Descartes utiliza do método da causalidade. Onde há tanta realidade na causa como em seu efeito: “Pelo nome de Deus entendo uma substância infinita, eterna, imutável, independente, onisciente, onipotente e pela qual eu próprio e todas as coisas que são foram criadas e produzidas” (DESCARTES, p. 107, 1979).

Sobre Deus ser uma substância infinita, Descartes considera que se temos uma ideia de infinito, sendo nós mesmos finitos, e que essa ideia só pode ter sido colocada em nós por um ser infinito, sendo assim, este ser do qual Descartes se refere só pode ser Deus. Com esta ideia de infinitude e perfeição vinda de Deus é que percebo o quanto possuo carências, sendo assim sou um ser finito e imperfeito. Por isso, acaba sendo necessário a existência de um Deus para suprir a própria ideia de perfeição.

Por mais que eu tenha em potencia a capacidade de sempre conhecer mais e aperfeiçoar meus saberes, buscando a perfeição, de modo algum me aproximarei da perfeição divina. Pois em Deus nada se encontra em potencia, tudo é efetivamente.

Outro ponto trabalhado por Descartes é o fato de Deus ser a sua origem. Primeiro o filósofo explica, na terceira meditação, que ele não poderia ser o autor dele próprio. Pois se assim fosse, ele não seria privado de nenhuma qualidade e seria, então, perfeito. Também, não posso ter minha origem em outros seres finitos, como por exemplo, meus pais. Minha causa não deve ter causas, deve ser infinito e perfeito.

---

<sup>7</sup> Exemplo utilizado por Descartes na obra *Meditações*.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Ao me criar, foi impressa em mim a ideia de Deus, como a marca de um operário em sua obra. Assim como a ideia de infinito e perfeição. Pelo fato de Deus possuir esta perfeição da qual Descartes fala, ele não poderia ser enganador, pois enganar seria uma falha que tornaria ele imperfeito.

Pode-se perguntar qual será o motivo dos meus erros, já que fui criado por um Deus perfeito que não deveria me dar tais imperfeições. Mas, devemos levar em consideração o fato de que não possuo a mesma perfeição que Deus possui, ou seja, sou um intermediário entre “Deus e o nada”. Desta forma, posso ter imperfeições.

Deus não concedeu o erro como característica. O erro deriva de carências. Sendo que o poder que Deus me concedeu para distinguir, o falso do verdadeiro, não se encontra de forma infinita em mim, como se encontra no próprio Deus. Há, também, o argumento de que Deus pode sempre querer nosso melhor, porém nós não temos conhecimento disso, ou seja, o que nós consideramos um erro pode não ser, diante da visão de Deus.

Esta definição é um pouco parecida com a definição de arrependimento, que Descartes utiliza na sua obra *As Paixões da Alma* (1649). O arrependimento não é uma emoção ruim, pois significa que no presente momento temos noção de um erro do passado, e assim, não tornaremos a cometer o mesmo erro. Só foi possível ter noção de que era um erro adquirindo mais conhecimento. Então, o que pode nos parecer um erro, só pareça um erro por falta de conhecimento.

Há de se considerar, também, que devemos avaliar a obra de Deus como um todo e não em suas partes. Como um todo a obra de Deus pode ser perfeita, nós temos acesso apenas as suas partes e notamos nelas imperfeições. Tais imperfeições podem ser necessárias para a formação deste todo perfeito. Desta forma, inocentando Deus por não ter nos dado a perfeição de não errar.

Como criação de Deus somos compostos do poder de conhecer e do poder da vontade, ou seja, o entendimento e o livre arbítrio. Pelo entendimento, apenas concebo as ideias, e não posso nem negar nem assegurar nada.

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Estes dois poderes que me são dados por Deus não podem ser considerados a fonte dos meus erros. A falha está na má administração desses poderes, pois a vontade se mostra muito mais ampla do que o entendimento, sendo assim posso escolher o falso pelo verdadeiro sem ter o entendimento claro e distinto. O filósofo quer nos mostrar que a vontade deve se limitar ao que o entendimento conhece clara e distintamente, e não agir sobre coisas consideradas ainda obscuras e confusas ao entendimento. Portanto, o erro pode provir de escolhas feitas em um campo onde não há conhecimento seguro, claro e distinto.

[...] pois a luz natural nos ensina que o conhecimento do entendimento deve sempre preceder a determinação da vontade. E é neste mau uso do livre arbítrio que se encontra a privação que constitui a forma do erro. (DESCARTES, p.120, 1979).

Desse modo, é em mim uma imperfeição dar juízos sem ter um conhecimento claro e distinto. Limitando minha vontade ao meu entendimento, as coisas que concebo clara e distintamente são verdadeiras, e não podem ter outro autor senão Deus. Pois, Deus, sendo soberanamente perfeito não deve ser autor de erros.

#### **A existência de coisas corpóreas**

Na meditação quinta a estratégia do filósofo, René Descartes, é analisar quais são suas ideias claras e distintas e separar das que ele considera ideias obscuras e falsas. Sendo que na quarta meditação ele identificou a causa dos seus erros, na quinta meditação ele consegue averiguar o que ele tem como verdadeiro.

Para Descartes, existem ideias que são claras e distintas, porém não é possível encontrar fora do meu pensamento. As verdades matemáticas são consideradas desta forma, ou seja, não encontramos um número cinco, ou um triângulo fora de nosso pensamento. O que encontramos são coisas que podem ser representadas por este número ou por esta forma geométrica, e, essas coisas nos são conhecidas por meio dos órgãos dos sentidos.

Assim como as verdades matemáticas são consideradas existentes, por serem ideias claras e distintas,



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Descartes prova mais uma vez a existência de Deus. A existência é uma característica de perfeição, Deus não pode ser perfeito se não existir. Portanto, a essência de Deus necessita de sua existência, como só podemos conceber uma montanha com a presença de um vale <sup>8</sup>.

Este exemplo que Descartes utiliza, não pressupõe que deva existir o vale e a montanha, mas que a existência da montanha necessita da existência do vale. Quando se desenha uma montanha, terá uma parte mais alta e uma parte mais baixa, esta considerada o vale, que é preciso que exista para que possamos notar que há uma parte “alta”, ou seja, a montanha. Como Deus é uma ideia clara e distinta de um ser perfeito, não pode faltar à ele existência. Segundo Descartes, é impossível conceber um Deus sem existência.

E, posto que há um agora que existe, vejo claramente que é necessário que ele tenha existido anteriormente por toda a eternidade e que exista eternamente para o futuro. [...] porque conheço uma infinidade de outras coisas em Deus, das quais nada posso diminuir nem mudar. (DESCARTES, p.126, 1979).

Deus, além de ser perfeito e ser autor de minha existência, deve ser eterno. A ponto de manter a existência de suas criações. A existência de Deus que me possibilita conhecer verdadeiramente as outras coisas.

Na meditação sexta, Descartes pretende resolver o que ainda ficou em aberto em sua obra. Uma das respostas que ele busca encontrar é referente a existência de coisas materiais. Primeiro, ele supõe que há possibilidade de existirem tais coisas materiais, por ter em mente a ideia clara e distinta de suas essências. E, Deus, é o autor das coisas que concebo com distinção.

Se imagino as coisas, há uma possibilidade delas existirem. Como já foi dito no início deste texto, Descartes acredita que mesmo as coisas que aparentemente não existem, por exemplo uma sereia, nada mais são do que a mistura de duas coisas existentes. No caso da sereia uma mistura de humano com peixe. Portanto, não há coisas

---

<sup>8</sup> Exemplo utilizado por Descartes na meditação quinta.

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

completamente inventadas em minha mente, as ideias de coisas “inventadas” devem ser mistura de duas outras coisas, a princípio, existentes.

Enquanto a inteligência se dirige a si, considerando ideias que tem em si, a imaginação se dirige ao corpo, formando-se pelos dados que recebeu dos sentidos. Mesmo atribuindo as ideias da imaginação aos dados que recebeu dos sentidos, este argumento ainda não é considerado como prova da existência das coisas corpóreas, externas a mim.

Quando consideramos que este tipo de pensamento, o imaginar, tem como base os dados dos sentidos é necessário que eu sinta e que para tanto eu possua um corpo, que seja uma ligação entre os objetos externos e meu entendimento. Por meio do “sentir” Descartes busca uma prova da existência das coisas corpóreas. É neste meu corpo que sinto prazer e sinto dor.

Primeiramente [...] senti que possuía a cabeça, mãos, pés e todos os outros membros de que é composto este corpo que considerava como parte de mim mesmo ou, talvez, como o todo. Demais, senti que esse corpo estava colocado entre muitos outros, dos quais era capaz de receber diversas comodidades e incomodidades e advertia essas comodidades por um certo sentimento de prazer ou de voluptuosidade e essas incomodidades por um sentimento de dor. E, além desse prazer e dessa dor, sentia também em mim a fome, a sede e outros semelhantes apetites, como também certas inclinações corporais para a alegria, a tristeza, a cólera e outras paixões semelhantes; e, no exterior, além da extensão, das figuras, dos movimentos dos corpos, notava neles a dureza o calor e todas as outras qualidades que se revelavam ao tato. Demais, aí notava a luz, cores, odores, sabores e sons, cuja variedade me fornecia meios de distinguir o céu, a terra, o mar e geralmente todos os outros corpos uns dos outros. (DESCARTES, p. 131 e 132, 1979).

Há objetos que não correspondem com a minha vontade de senti-los, assim como minha vontade não pode sentir objetos que não estão presentes aos órgãos dos sentidos. As ideias oriundas dos órgãos dos sentidos são muito mais vivas e semelhantes às ideias que elas mesmo causavam.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Porém, vale lembrar a advertência de Descartes quanto ao mau uso desses dados dos órgãos dos sentidos. No início das meditações ele nos alerta que não devemos confiar naquilo que já nos enganou uma vez, e, os sentidos se mostravam enganosos. O filósofo, também, apresenta o exemplo da cera, que demonstra como não devemos confiar totalmente nos sentidos. Pois, antes de lançar a dúvida metódica Descartes acreditava que não havia nenhuma ideia em seu espírito que não tivesse antes passado pelos sentidos.

Descartes aponta para o fato dos sentidos terem sido enganosos no exemplo de uma torre observada a uma certa distância: “Pois observei muitas vezes que torres, que de longe se me afiguravam redondas, de perto pareciam-me quadradas”(DESCARTES, p. 133, 1979). Para solucionar este problema é necessário ter cautela com os dados que recebemos por meio dos órgãos dos sentidos e nos assegurar que estamos em condições para fazer tais julgamentos. Portanto, não devo julgar a forma do prédio estando longe dele, com barreiras que atrapalhem a minha visão. Seguindo este conselho podemos fazer bom uso dos sentidos, não correndo o risco de sofrer com enganos.

Noto estar unido a um corpo quando tenho a sensação de prazer e dor, e percebendo que essas sensações pertenciam ao meu corpo e não a outro. As sensações que se dão no corpo e que são entendidas pela alma. Deste modo, podemos dizer que Descartes distingue corpo e alma, inclusive dá a alma o poder de ser e existir sem o corpo. De qualquer modo, corpo e alma para Descartes são como um todo. Duas substâncias que se encontram misturadas.

[...] encontro em mim faculdades de pensar totalmente particulares e distintas de mim, as faculdades de imaginar e de sentir, sem as quais posso de fato conceber-me clara e distintamente por inteiro, mas que não podem ser concebidas sem mim, isto é, sem uma substância inteligente à qual estejam ligadas.( DESCARTES, p.134, 1979).

Sendo assim, podemos perceber que por mais que o corpo sinta, é preciso que a alma faça o trabalho de representação desta sensação, de formar e produzir essas ideias. Desta forma, podemos dizer, também, que é

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

provado a existência das coisas corpóreas. Pois se sinto os objetos, de alguma maneira eles me afetam fisicamente e esta sensação faz com que minha alma conceba uma ideia a respeito, provando, então, que existem coisas corpóreas.

Pois, não me tendo dado nenhuma faculdade para conhecer que isto seja assim, mas ao contrário, uma fortíssima inclinação para crer que elas me são enviadas pelas coisas corporais ou partes destas, não vejo como se poderia desculpá-lo de embaixamento se, com efeito, essas ideias partissem de outras causas que não coisas corpóreas, ou fossem por elas produzidas. E, portanto, é preciso confessar que há coisas corpóreas que existem. (DESCARTES, p.135, 1979).

De qualquer modo, Descartes não deixa de nos advertir que talvez as coisas corpóreas não sejam como nós as percebemos pelos sentidos, pelos exemplos já citados anteriormente. Mesmo assim, das coisas que concebemos clara e distintamente e pelo fato de Deus não ser enganador e ter nos dado a possibilidade de conhecer, podemos considerar a existência das coisas corpóreas.

#### A relação corpo e alma

Na sexta meditação, Descartes se ocupa de explicar a relação corpo e alma. Esta relação, como já foi mencionada anteriormente, é importante para provar a existência das coisas corpóreas e externas ao pensamento. E, também, a décima segunda verdade, que possui um corpo ao qual estou ligado.

[...] nada há que esta natureza me ensine mais expressamente, nem mais sensivelmente do que o fato de que tenho um corpo e está mal disposto quando sinto dor, que tem necessidade de comer ou de beber, quando nutro os sentimentos de fome ou de sede, etc. E, portanto, não devo, de modo algum duvidar que haja nisso alguma verdade. (DESCARTES, p. 136, 1979).

Por conceber por meio da intelecção o que é sentido pelo meu corpo, noto que corpo e alma estão ligados. Esta relação se dá de tal forma que poderíamos afirmar ser uma mistura entre essas duas substâncias, corpo e alma, formando assim um único todo. Descartes utiliza, nas *Meditações*, o exemplo do piloto em seu navio para mostrar como



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

se dá essa relação.

[...] não somente estou alojado em meu corpo, como um piloto em seu navio, mas que, além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado, que componho com ele um único todo. [...] como o piloto percebe pela vista se algo se rompe em seu navio; e quando meu corpo tem necessidade de beber ou comer, simplesmente perceberia isto mesmo, sem disso ser advertido por sentimentos confusos de fome e de sede. Pois, com efeito, todos esses sentimentos de fome, de sede, de dor, etc., nada são exceto maneiras confusas de pensar que provêm e dependem da união e como que da mistura entre o espírito e o corpo. (DESCARTES, p. 136, 1979).

Sendo assim, nós sentimos quando algo atinge nosso corpo devido esta união corpo e alma, não apenas podemos “ver” que nosso corpo foi afetado, mas de fato sentimos. Aliás, pelo fato do nosso corpo estar disposto a ser afetado, notamos que é preciso que existam outros corpos para que ele seja atingido<sup>9</sup>.

Por mais unidos que sejam corpo e alma, Descartes se ocupa de distingui-los, atribuindo a cada substância características e funções. Enquanto podemos tomar o corpo como uma substância divisível, composto de várias partes, a alma pelo contrário é indivisível: “Pois, com efeito, quando considero meu espírito, isto é, eu mesmo na medida em que sou apenas uma coisa que pensa, não posso aí distinguir partes algumas, mas concebo como uma coisa única e inteira” (DESCARTES, p. 139, 1979). Outra distinção é o fato de concebermos as coisas claramente e distintamente pela alma, e, com obscuridade e confusão pelos órgãos dos sentidos que pertencem ao corpo.

O ponto principal do corpo ao qual a alma está relacionada é uma pequena glândula situada no cérebro, chamada de glândula pineal. Nesta glândula se dá as impressões sensoriais, e sensação oriunda das coisas só varia quando há variação na disposição dessa glândula.

A glândula pineal tem muita importância na explicação das impressões que temos das coisas externas, conhecidas pelos órgãos dos sentidos. Pois, nós possuímos dois olhos, dois ouvidos, e variados modos de captar as

---

9 Como a já provada existência das coisas corpóreas.

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

informações externas, precisaríamos então de um lugar onde estas informações pudessem se encontrar, formando a verdadeira imagem do objeto, este lugar seria a glândula pineal.

Por fim, Descartes se ocupa em resolver o argumento do sonho. Segundo o filósofo, conseguimos distinguir a vigília do sono, pela constância dos objetos e dos fatos. Enquanto na vigília as coisas tem uma continuidade, no sonho nos são apresentadas apenas partes de coisas ou situações.

O filósofo Descartes que conhecemos pelo senso comum muitas vezes é associado a primeira meditação. Sendo confundido com um cético por apresentar a dúvida hiperbólica. Porém, Descartes se apresenta muito mais na última meditação. Onde ele tenta preencher as lacunas abertas na primeira meditação, e nos mostra nossa finitude. As *Meditações* vem mostrar os limites do conhecimento humano, deixando de perguntar o que existe, para perguntar o que é possível conhecer. Como, de fato, é uma característica da época em que foi escrita, de uma passagem da ontologia a teoria do conhecimento.

Mas, como a necessidade dos afazeres nos obriga amiúde a nos determinar antes que tenhamos tido o lazer de examiná-las tão cuidadosamente, é preciso confessar que a vida do homem está sujeita a falhar muito frequentemente nas coisas particulares; e, enfim, é preciso reconhecer a imperfeição e a fraqueza de nossa natureza. (DESCARTES, p. 142, 1979).

#### Referências

DESCARTES, René. **As paixões da alma**. Coleção: Os pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1999.

\_\_\_\_\_. **Discurso do método**. Coleção: Os pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1999.

\_\_\_\_\_. **Meditações**. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultura, 1979.

FRANCIOTTI, Marco Antonio. **História da Filosofia III**. Florianópolis: Filosofia/EAD/UFSC, 2009.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## Individação e produção de singularidade: as perspectivas de Simondon e Heidegger

Por: Ronaldo da Costa Formiga<sup>10</sup>

roncostaf@uol.com.br

**Resumo**

Este artigo visa discutir o processo de produção de singularidade associado ao tema da angústia sob a ótica de dois autores: Simondon e Heidegger. Simondon compreende a individuação e a singularidade presa à ontogênese e a angústia como definindo o percurso inverso da ontogênese. Heidegger vai estabelecer a angústia como condição para a singularidade. A angústia, na proposta de Heidegger é um caminho para a ontogênese.

**Palavras-chave:** Individuação; Singularidade; Angústia.

**Resumo**

*Tiu artikolo diskutas la unikeco de la procezo de produktado asociita kun la temo de angoro de la perspektivo de du aŭtoroj: Simondon kaj Heidegger. Simondon konsistas individuation kaj unikeco alkroĉita al ontogenezaj kaj angoro kiel difini la inversa vojo de ontogênese. Heidegger fortikigos angoro kiel kondiĉo por singularidade. A angoro, en Heidegger propono estas maniero ontogenezaj.*

**Ŝlosilvortoj:** *individuation; specialaĵo; Angoro.*

<sup>10</sup> É Doutor em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, é Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, é Graduado em Psicologia pela Universidade Santa Úrsula – USU e Graduado em Sociologia e Política pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC/ RJ. É servidor público estadual, docente de Sociologia, lotado no Instituto de Educação e Ensino Superior – ISERJ, atuando no Departamento de Pedagogia, nas disciplinas de Sociologia Geral, Sociologia da Educação e Antropologia. Atua como docente na Universidade Veiga de Almeida – UVA/ RJ, lecionando as disciplinas de Sociologia, Antropologia, Sociologia e Antropologia da Nutrição, História da Cultura, Tópicos Especiais em Cultura Organizacional, Sociologia Geral e Jurídica, Antropologia do Consumo, Antropologia Cultural e Relações Étnico-raciais, Cultura Brasileira e Comunicação e Formação Social Brasileira. É docente na mesma instituição da Graduação em Ensino a Distância, lecionando Sociologia, Antropologia e Antropologia Cultural. Atua na Linha de Pesquisa “Aprender nas ruas: cidade como lugar de educação”. É revisor do periódico “Ciência e Luta de Classes”. É autor de artigos científicos na mídia científica nacional e autor do livro “Comunicação e erotismo: o masculino na era digital” (2013).



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica rs

**Abstract:**

*This article aims at a discussion about the process of the production of singularity associated to the theme of anxiety under the optics of two authors: Simondon and Heidegger. Simondon understands individuation and singularity associated to ontogenesis and anxiety on an inverse proportion to ontogenesis. Heidegger states anxiety as a condition to singularity. Anxiety, in Heidegger's proposal, is a path to ontogenesis.*

**Key-words:** *Individuation; Singularity; Anxiety*

**Indeterminação, angústia e individuação em G. Simondon**

G. Simondon traz uma interessante discussão sobre a produção de singularidade relacionada ao tema da angústia em sua obra "*L'individuation psychique et collective: à la lumière des notions de forme, information, potentiel et metastabilité*" (Paris, Aubier, 1989). Por outro lado, encontramos, também em Heidegger, em sua obra "O Ser e o Tempo" (vol. I, Ed. Vozes, Petrópolis, RJ, 1997, 6ª edição) uma outra leitura acerca da referida relação.

Apresentarei, abaixo, uma comparação das duas abordagens, sabendo, previamente, que ambas trazem, pela própria referência à questão da angústia, uma discussão que, mesmo que indiretamente, pode ser aproximada ao que foi mencionado, em Hume, como a singularização do sujeito via afetividade.

A angústia, em Simondon, é essencialmente, indeterminação, isto é, ela é contrária ao processo de individuação ("o ser individuado no aqui e agora"). Ela é, ao mesmo tempo, difusa e leva o sujeito a sentir sua divisão enquanto natureza pré-individual e ser individuado. O sujeito na angústia revela-se incapaz de se refugiar em sua individualidade e, neste sentido, torna-se "sujeito negado". No entanto, na mesma medida em que a negação do sujeito ocorre, ele se sente reafirmado, porém por um caminho inverso às noções de interioridade, consciência, etc. O que temos na angústia é um movimento de expansão, isto é, um inchaço, uma dilatação sem limites, processo este que não acontece sem a experiência da dor psíquica. Seria através deste movimento "para fora", em que a interioridade se torna uma espécie de "vácuo" inoperante para delimitar a individualidade que a angústia, para Simondon, poderia produzir uma metamorfose no sujeito.

A ideia de um novo nascimento indica uma transfiguração do ser individuado a partir do caos que se estende ao seu redor enquanto aprisionado à angústia. No entanto, não é uma transfiguração que singularize, mas, ao contrário, mantém o sujeito "em aberto", sem as âncoras do "ser individuado".

Necessária quando se busca uma unidade (que nos concederia um perfil psicológico condizente com uma subjetividade) é suprimida na angústia. O que se observa, quando atravessados pela angústia, é a recusa em suportar tal mediação, portanto, uma rejeição da espera inerente à mesma. Procura-se uma solução imediata, que nos leve diretamente à individualidade e a partir do preindividual, o que



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

conduz, assim à supressão do coletivo. Sentir a divisão entre sua natureza preindividual e sua individualidade é o caminho, portanto, inicial para o processo da angústia, mas que, ao mesmo tempo, leva à fusão, no interior do ser, entre ambos os aspectos. Fusão imediata, como já foi mencionado, e que permite às estruturas e funções do ser individuado uma dilatação (fruto da sua interpenetração), que faz com que o individuado desenvolva o que o autor qualifica como um “poder de ser sem limites”. Temos, assim, uma invasão do individuado pelo preindividual e poderíamos mesmo dizer uma invasão súbita que torna a angústia distinta de um simples sentimento ou emoção. Enquanto sentimento, a angústia apenas indicaria a possibilidade de um desligamento entre a natureza associada ao ser individuado e este ser individuado, mas a angústia transcende uma mera percepção da referida divisão; na verdade, ela conduz à consciência da indeterminação. Ela confunde, por assim dizer, os dois estados e abre ao sujeito possibilidades infinitas que a individualidade necessariamente restringe. De acordo com Simondon, com a angústia o que se tem é a recuperação da potencialidade de outros “aqui e agora” se fazerem presentes, portanto, implodindo a tênue segurança do “ser individuado”. Neste momento, a angústia é emoção, porque “ação surda e oculta”, que não é a individuação do coletivo e que demanda ao sujeito a busca da unificação que jamais será atingida (pelo menos enquanto a angústia persistir).

Um outro aspecto importante na discussão sobre o par angústia/individuação em sequência ao que comentamos acima é o que ocorre como resultado da indeterminação provocada pela angústia. Se esta última impede a individuação, ela cria o que o autor chama de um “contra-sujeito universal”. Este contra-sujeito universal que se desenvolve é como uma noite que constitui o ser mesmo do sujeito em todos os seus pontos, afirma Simondon.

A perda da interioridade e a concomitante dilatação do sujeito (uma dilatação dolorosa) indica que o sujeito, na angústia, está em todo lugar e, simultaneamente, em lugar nenhum. O sujeito não individuado se torna coextensivo ao ser, isto é, ele se espacializa e se temporaliza. Em resumo, ele se torna “mundo descoordenado”. Uma espécie de “aderência passiva” ao mundo e do mundo a ele o torna não localizado e o leva ao sofrimento, que, por sua vez, pode indicar a trilha para uma nova subjetividade (um “além ontológico” onde teríamos uma mudança das dimensões inerentes ao sujeito). Voltaremos a esta noção mais adiante quando colocarmos a ideia de Simondon quanto à possibilidade da angústia tender à transformação do ser sujeito. Neste momento interessa pensar de que maneira podemos compreender a proposta do autor segundo a qual o ser angustiado “se troca com o universo”, “mergulha nas dimensões do universo”.

Inicialmente, temos, mais uma vez, a ideia de um repúdio à relação transindividual, condição básica da individuação. Contactar o universo na angústia é, portanto, superar o tradicional acesso à individuação pelo coletivo. Estar “em fusão” com o universo na angústia não requer, também, vivenciar a ação e a emoção correlativa das ações próprias à relação transindividual. Trata-se, assim, de um movimento essencialmente desconhecido para o sujeito, algo da ordem do inusitado que produz, obrigatoriamente uma destruição. Do que estamos



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

falando quando mencionamos destruição? Destruição de uma individualidade constituída, dissolução de antigas estruturas e "redução em potencial" das antigas funções. Destruição, implosão de uma realidade psíquica familiar ao sujeito.

Chegamos, então, à própria desconstituição do "tempo". O mergulho no passado e no futuro dissipa a trama do presente e lhe retira sua densidade de coisa vivida, como afirma Simondon. O ser individual foge, deserta-se. Na angústia, então, não temos mais o conhecido percurso dimensional que permite que o ser individuado se indague acerca de seus problemas perceptivos e afetivos. Ao contrário, as significações se invertem e as noções de distância e proximidade são relativizadas. O tempo, na angústia, é, portanto, fluxo, no sentido de uma não-sequencialidade dos fatos e/ou fenômenos. "As coisas próximas parecem longínquas, sem elo ao atual, enquanto que os seres longínquos são bruscamente presentes e todo-poderosos." (Simondon, op.cit., p.113). Temporalidade reconstituída, espacialização crescente, aderência sujeito/mundo: eis as principais características do ser angustiado, de acordo com Simondon. "Não há mais mundo ou problema que não seja problema do sujeito"(op.cit.,p.112).

Neste contexto teórico, como, então, podemos pensar a individuação através da angústia? Já respondemos, no início deste trabalho, negativamente a esta hipótese. No entanto, o autor insiste na possibilidade de uma nova subjetividade (ou uma nova individuação no interior do próprio ser, uma metamorfose) pela angústia. Para tal, ela teria, antes de tudo, que ser suficientemente "suportada", "vivida". Ao término do processo de angústia (se é que é possível falarmos em angústia concluída), na verdade, o que teríamos é o recomeço do mesmo processo. "A angústia é partida (fuga) do ser" (op.cit.,p.114).

Poderíamos acrescentar às características acima referidas, o direcionamento do sujeito a uma "individuação desconhecida". Esta seria a única condição de admitirmos, seguindo nosso autor, a produção de uma subjetividade via angústia. Na verdade, na medida em que a angústia prevê a submissão do ser individuado à natureza preindividual, ela admite apenas a ideia de uma destruição da individualidade e, portanto, torna-se avessa a participar em uma nova individuação. Por outro lado, por proporcionar uma modificação permanente no sujeito, sem limitá-lo individualmente, não deixa de ser, acreditamos, uma possibilidade, mesmo que contraditória de individuação. Por outro lado, por proporcionar uma modificação permanente no sujeito, sem limitá-lo individualmente, não deixa de ser, acreditamos, uma possibilidade, mesmo que contraditória, de individuação. Permanece, no entanto, um estado, isto é, transformação permanente na medida em que o intermediário do coletivo está ausente. Afirmar que a angústia subsiste enquanto estado pode significar impossibilidade de individuação: esta é a conclusão de Simondon. De qualquer modo, atravessar a destruição da individualidade indo em direção a uma individuação enigmática, porque nova, revela, pensamos, um caminho possível para uma concepção alternativa do que seja o processo de individuação.

Citando o autor:



### *IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

“ O sujeito , na angústia, sente que ele não age como deveria , que ele se afasta cada vez mais do centro e da direção da ação;a emoção se amplifica e se interioriza.O sujeito se afasta da individuação ainda sentida como possível;ele percorre as vias inversas do ser.A angústia é como o percurso inverso da ontogênese.Ela desfaz o que foi tecido.A angústia caminha no sentido contrário em todos os sentidos.”(op.cit.,p.114)

A hipótese de Simondon de que a angústia seria o percurso inverso da ontogênese condiz com o que ele supõe ser a relação entre o princípio de individuação e a individuação propriamente dita. Para o autor, a individuação pressupõe um princípio, o que a define como sendo basicamente ontogênese, isto é, o referido princípio será capaz de explicar os caracteres do indivíduo, sem relação com outros aspectos do ser que poderiam ser correlativos do surgimento de um real individuado. Na verdade, como acabamos de ver, a angústia não produziria especificamente, segundo Simondon, individuação(exceto a hipótese já mencionada de uma individualidade desconhecida), a angústia desfaz o que está constituído. O princípio da individuação prefigura a individualidade; ele é, portanto, condição para esta última. A gênese do indivíduo com seus caracteres definitivos supõe, então, uma ontogênese invertida na medida em que supõe a existência de um termo primeiro: o princípio. O princípio da individuação carregaria em si o que explica o indivíduo como tal e o definiria, previamente, em sua particularidade. De qualquer modo subsiste a diferença para com a angústia, que precede a destruição da individualidade constituída. Poderíamos, então, com base nas colocações de Simondon, afirmar que a angústia seria um princípio de desconstituição de individualidades , o que a aproxima do princípio de individuação unicamente enquanto “termo primeiro” que antecede a individualidade e que, no caso da angústia, não finaliza o processo de individuação, ao contrário, deixa-o em aberto.

A tese de Simondon relativa à individuação implica a existência de três termos fundamentais, quais sejam, o princípio de individuação, a operação da individuação e o indivíduo constituído.Sua hipótese é que devemos considerar como elemento primordial a operação de individuação a partir da qual o indivíduo passa a existir. O indivíduo, em seus caracteres , reflete o desenrolar da operação de individuação. Temos, então, uma sucessão em que o indivíduo é o ponto de chegada. No entanto, Simondon estabelece uma equação entre o ser preindividual e a individuação, o que torna a constituição da individualidade uma realidade relativa; assim, o indivíduo deixa de ser o término de uma operação para se tornar um dos momentos possíveis desta mesma operação.

Vejamos como podemos compreender a equação mencionada acima. Em primeiro lugar, o ser preindividual é concebido como o ser no qual não existem fases, isto é, esta realidade primeiro seria um ser completo, apesar de se caracterizar por potencialidades e por uma certa incompatibilidade em relação a si mesmo(incompatibilidades feita de forças de tensão e de uma impossibilidade de interação entre

termos extremos de dimensões que lhe constituem). A plenitude originária, porém, contraditória (e aqui se inscreve a noção de devir), é o solo a partir do qual a operação de individuação se estabelece e, concomitantemente, a própria individuação. Esta última corresponde, então, ao aparecimento de fases no ser que são, na verdade, fases “do” ser. O termo ontogênese, em Simondon, está referido à própria ideia de devir como uma dimensão do ser, isto é, aquilo que, fundamentalmente, o constitui. O ser preindividual busca a sua decomposição em fases (e neste momento, o devir ontogênico surge como mediação) e, neste movimento, que lhe é inerente, o indivíduo emerge como realidade, embora sempre uma realidade relativa. Impossível, com base neste pressuposto, supor uma oposição ser/devir. O caráter de relatividade da individuação ocorre, então, na medida em que o indivíduo não é a totalidade do ser (ele é apenas um momento, uma “fase” deste último) e, também, porque ele é o resultado de um estado do ser (onde o indivíduo não é a totalidade do ser (ele é o resultado de um estado do ser onde o indivíduo não existia nem enquanto tal, nem como princípio de individuação)). Por outro lado, o indivíduo, enquanto correspondente ao surgimento de uma fase do ser, apenas revela a riqueza potencial da realidade pré-individual, além de emergir enquanto par indivíduo-meio.

Simondon supõe, então, um momento primeiro onde o ser é homogêneo e, portanto, sem devir, a partir de cuja saturação caminha no sentido de sua divisão. O indivíduo é, para o autor, o próprio processo de esfacelamento desta realidade originária autocontida que se revela incapaz de se manter enquanto tal; ela precisa, em função dos potenciais que lhe constituem, abrir-se a esta abertura e o devir que torna possível o indivíduo como um momento, entre outros, de uma realidade que, inicialmente, é contraditoriamente homogênea (na medida de suas tensões).

A individuação é, assim, o devir, ou seja, a operação da individuação. Eis porque Simondon ressalta a importância deste elemento em relação aos outros dois (o princípio e a própria individuação). Toda sua análise está centrada, desta maneira, sobre o devir com a estrutura do ser.

O devir é, assim, ao mesmo tempo, solução das tensões que inerem ao ser preindividual e preservação destas tensões sob a forma de estrutura (o que torna o ser uma permanente troca entre automanutenção e decomposição). Entendemos a afirmativa de Simondon de que “o ser se conserva através do devir” como sendo este último a estrutura do ser, conforme já mencionado.

Podemos, então, estabelecer a ontogênese em Simondon como o devir (do ser). O ser se desdobra e se decompõe em fases: a individuação, enquanto unidade e identidade, é apenas uma das fases do ser, sempre posterior à operação da individuação. O ser não é, portanto, uma substância, uma matéria ou forma, mas um sistema tenso, acima do nível da unidade e que não consiste apenas em si mesmo. O ser “se abre” para unidades (individuação) que, por sua vez, remetem ao ser como realidade primeira. Cada unidade, isto é, cada individualidade constituída é, creio podermos afirmar, um “reflexo” do ser na medida em que aponta para a operação que a fez existir. Ao mesmo tempo, a individualidade não é uma mônada, pois supõe, sempre, a relação com o meio, o que lhe concede o caráter de uma realidade heterogênea.

Quando comentamos acerca da angústia como sendo uma invasão do indivíduo pelo preindividual, estávamos, então, reafirmando a noção de que, para Simondon, a angústia não singulariza, uma vez que ela promoveria uma suspensão da ideia de unidade/





*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

identidade (que a individualidade requer) trazendo à consciência a própria percepção do devir e da fluidez que constituem o ser (a realidade prindividual) e, portanto, levando o sujeito a perder a referência (a identidade) que lhe trazia a aparente "segurança" que a noção de indivíduo enquanto substância supõe. É neste sentido que Simondon, cremos, coloca que, na angústia, o sujeito adere ao mundo. Ele sofre este processo porque ele tem uma súbita percepção da operação de individuação, que é a natureza pré-individual. Ele é tudo e nada ao mesmo tempo; ele está em todo lugar e em nenhum lugar. O ser angustiado, como vimos, percebe momentaneamente (ou, pelo menos, enquanto a angústia persistir) o devir como a estrutura do ser e, deste modo, se desindividualiza. É como se tivéssemos uma repentina percepção do movimento giratório do planeta e, deste modo, fôssemos incapazes de obter a sensação de fixidez de que o organismo necessita. Na angústia, a transitoriedade supera a permanência, isto é, de acordo com Simondon, o devir do ser se faz mais evidente e torna a individualidade incapaz de revelá-lo, o que a anula, mesmo, que provisoriamente.

#### Singularização e angústia em Heidegger

Passaremos, agora, a uma outra perspectiva teórica acerca do fenômeno da angústia. Estaremos apresentando a concepção de Heidegger sobre o citado fenômeno e procurando ver de que maneira podemos admitir a ideia de que, no pensamento de Heidegger, a angústia, contrariamente a nossa discussão anterior, singulariza.

De acordo com o filósofo Heidegger, a angústia seria uma disposição privilegiada para a explicitação do ser da pre-sença. A analítica existencial da presença tem esta tarefa e busca "uma das possibilidades de abertura mais abrangentes e mais originárias dentro da própria pre-sença". Para chegar a uma análise da angústia enquanto a referida disposição que leva a pre-sença a se colocar diante de si mesma, Heidegger parte de considerações relativas à de-cadência. Afirma o autor: "Imergir no impessoal junto ao "mundo" das ocupações revela que a pré-sença foge de si mesma como seu próprio poder-ser propriamente" (Heidegger, *M.O Ser e o Tempo*, vol.I, pag.247).

O fenômeno da fuga de si mesmo revela que a pré-sença não se coloca diante de si mesma. No entanto, "é justamente daquilo que foge que a pre-sença corre atrás"(ibid, p.247). É porque, através de sua abertura constitutiva, a pre-sença se coloca diante de si mesma, que ela pode fugir de si mesma(fenômeno da decadência). Por este intermédio, isto é, no desvio de si mesma, afirma Heidegger, descortina-se o "pré-da pré-sença". Heidegger busca apreender, através do desvio ótico-existenciário, a experiência ontológica da pré-sença que se abre nesse mesmo fenômeno da de-cadência. Nesse caso, a interpretação não se expõe a uma auto-apreensão artificial da pre-sença. Ela realiza apenas a explicação daquilo que a própria pré-sença abre onticamente."(op.cit.,p.248).

E é aí que a angústia se inscreve, para Heidegger, como a disposição privilegiada para se chegar ao ser da pré-sença.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Heidegger, portanto, crê, diferentemente do que foi exposto anteriormente neste artigo, que a angústia é um caminho (ou que fornece a condição) para uma ontogênese.

Dentro de sua preocupação em distinguir angústia e temor, Heidegger coloca que o desvio próprio à de-cadência se diferencia de algo intramundano, ou seja, o desvio da de-cadência se funde na angústia, na medida em que nesta a ameaça é indeterminada, enquanto que o temor supõe um ente que vem ao encontro dentro do mundo, e, portanto, "possui o modo de ser do manual ou do ser simplesmente dado ou ainda da co-presença". No temor, a ameaça é determinada.

Heidegger chega, em seguida, à relação por ele suposta entre o que ele define como fuga de-cadente de si mesma, inerente à pré-sença e a constituição fundamental da pré-sença : o ser-no-mundo. "Aquilo com que a angústia se angustia é o ser-no-mundo como tal" (op.cit.,p.249).

Se a angústia não se angustia com um ente intramundano, como já foi mencionado acima, não existe, para Heidegger, a possibilidade com um ente intramundano uma conjuntura essencial, isto é, retornamos ao caráter de indeterminação da angústia. A ameaça, aqui, não diz respeito a um possível dano determinado em relação ao ameaçado; o que se observa é que, para Heidegger, na angústia (e através de sua indeterminação) o ente intramundano é indefinido, mas, sobretudo, irrelevante, "Nada do que é simplesmente dado ou se acha à mão no interior do mundo serve para a angústia com ele se angustiar" (op.cit., p.250). "O mundo possui o caráter de total insignificância"(op.cit.250).

Se na angústia, o ameaçador não se encontra em lugar algum (e aqui poderíamos retornar às considerações de Simondon quanto à condição essencialmente difusa da angústia) e se a própria angústia não sabe o que é aquilo com que se angustia, é porque o mundo como tal é seu objeto e aí, então, afirma Heidegger, "o angustiar-se abre, de maneira originária e direta o mundo como mundo" ( op.cit., p.251). Quando Simondon coloca que na angústia se observa uma espacialização crescente e uma aderência do sujeito ao mundo, não estaríamos próximos das colocações de Heidegger, na medida em que esta afirma que a angústia se angustia com o próprio ser-no-mundo e na medida em que ela promove uma abertura, que leva, enquanto disposição privilegiada que é, ao ser da pre-sença?

Sendo o referente da angústia a não-localização do ameaçador, ela produz a "abertura do mundo em geral", trata-se, portanto, do "nada" que não se revela "em parte alguma" e que aponta , conseqüentemente, para a "mundanidade do mundo" (com a concomitante insignificância do intramundano), ou seja, o "em parte alguma" se transforma, acreditamos, "em todo lugar".Estamos reiterando a proposta de Heidegger, já mencionada, relativa à abertura do mundo para o ser-em essencialmente espacial. O caráter difuso da angústia em Heidegger, no entanto, produz singularidade. Temos, então, um movimento de "superação" do mundo enquanto imersão no impessoal próprio à de-



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

cadência e o direcionamento da pré-sença para o “seu próprio poder-ser-no mundo”. Neste momento, abre-se à pré-sença a potencialidade da projeção para possibilidades. Ocorre, então, a produção de singularidade. “Naquilo pelo que se angustia, a angústia abre a pré-sença com ser-possível e, na verdade, com aquilo que, somente a partir de si mesmo, pode singularizar-se” (op.cit.,p.251/252).

Heidegger aponta, em suas considerações sobre a angústia, para o ser da pré-sença, portanto, para uma analítica ontológico-existencial que, ao mesmo tempo, situa a pré-sença como não essencialista, ou seja, como ser-no-mundo.

É importante, neste momento, ressaltar também, que Heidegger não concebe a angústia como resultante de um movimento intelectual prévio de abstração do ente intramundano que levaria a pensar o mundo, ao contrário, a angústia é um modo de disposição que “abre o mundo como mundo”, portanto, é a partir do mundo como tal (ou do nada) que a angústia surge. E é exatamente por isto que a angústia não se angustia com um modo determinado de ser, mas com a projeção para possibilidades (singularização) que indica o “ser-livre para a liberdade de assumir e escolher a si mesmo”. “A angústia arrasta a pré-sença para o ser-livre, para a propriedade de seu ser enquanto possibilidade de ser aquilo que já sempre é”(op. cit., p. 252)

Quando Heidegger coloca que, através da angústia, a pré-sença se singulariza como ser-no-mundo e, portanto, retirando a pré-sença da familiaridade cotidiana (“o empenho de-cadente no mundo”), está, ao mesmo tempo, tentando esclarecer a que se refere a fuga inerente à pré-sença. Esta foge para o familiar, ou seja, para o ente intramundano, para o “sentir-se em casa”.A pré-sença, portanto, busca fugir, desviar-se da estranheza que esta condição propicia e que lhe instiga no sentido da singularidade. O que a pré-sença busca é atenuar a inquietação proveniente da responsabilidade relativa à propriedade de seu ser e que, no entanto, jamais é alcançada, apesar da “perda cotidiana no impessoal”. “Essa estranheza persegue continuamente a pré-sença”(op.cit., p.253).

A pré-sença em seu ser é, essencialmente, para Heidegger, inquietação. É interessante ressaltar como Heidegger define o modo cotidiano de compreensão da estranheza pela pré-sença. é exatamente através do já mencionado desvio para a de-cadência, que visa esconder a não familiaridade, esta sim simultânea à angústia e “constituição da pré-sença como ser-no-mundo”(op.cit., p.253). “ O não sentir-se em casa deve ser compreendido, existencial e ontologicamente, como o fenômeno mais originário”(op.cit.,p.254).

Nesse sentido, o “ser-no-mundo tranquilizado e familiarizado” é que se revela como estranho, ou melhor, como uma percepção da estranheza pela pré-sença, na medida em que é de-cadente, isto é, fuga de si mesma. A angústia é, então, latente, disposição fundamental que determina o ser-no-mundo e que abre possibilidade para a “apreensão explícita da totalidade originária da pré-sença” (op.cit., p.245). Esta condição de latência é que torna possível o que Heidegger define como “o disparo psicológico da angústia”. “O disparo psicológico da angústia só é possível porque a pré-sença no fundo do seu ser se angustia”(op.cit.,p.254).



$I\Phi$ -*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**Referências**

HEIDEGGER, M. *Ser E Tempo* . Petrópolis: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. "Identidade e diferença-o princípio da identidade e a contribuição onto-teo-lógica da metafísica" *In Os Pensadores* . São Paulo: Abril Cultural, 1973.

SIMONDON, G. *L'individuation psychique et collective : à la lumière des notions de forme, information, potentiel et metastabilité* . Paris: Aubier, 1989.



IF-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## Contraposição entre movimento e comunidade na cultura esperantista

Por: Luiz Fernando Dias Pita<sup>11</sup>

[magisterpita@gmail.com](mailto:magisterpita@gmail.com)

### Resumo

Este texto pretende discutir as novas configurações e tendências surgidas no meio esperantista, resultantes do impacto sofrido por este com o advento das novas tecnologias de comunicação e de informação. Também serão analisados seu impacto na comunidade esperantista, termo aqui usado para referir-se ao conjunto dos falantes do idioma Esperanto, e também no movimento esperantista, termo que designará os membros e ativistas dos clubes e associações voltadas para a divulgação e difusão do Esperanto. Valemo-nos dos dois termos para demarcar a distinção entre os interesses e propósitos de cada um destes grupos que, embora em diversos momentos compostos pelas mesmas pessoas, têm objetivos e posicionamentos diferentes quanto ao idioma. Esse trabalho seguirá um percurso até certo ponto historiográfico, pois voltado para um público mais amplo, necessita situar esse público no tocante ao panorama geral da cultura esperantista. Assim, creio, sua temática não só será mais acessível, mas, alguns pressupostos básicos da

<sup>11</sup> É Doutor em Letras Clássicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, é Mestre em Letras Clássicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, é Mestre em Letras pela Universidade Federal Fluminense – UFF, É Especialista em Língua Latina pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ e Graduado em Letras: Português-Espanhol pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. Tem aperfeiçoamento profissional em Esperanto com Teoria Linguística Básica pela Universidade Jagelônica de Cracóvia/ Polônia, Proficiência em Esperanto pela Universidade Eotvos Loránd/ Hungria. É servidor público estadual, docente do Ensino Superior, lotado na Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, atuando no Departamento de Letras, nas disciplinas de Língua Latina I e II. É professor, pesquisador e Coordenador de Pesquisa do Grupo de Pesquisa Filosofia, Ciência e Tecnologia – IFPR, atuando na Linha de Pesquisa de Idioma Internacional Neutro – Esperanto. Atua como Coordenador no Projeto de Pesquisa “Laboratório de estudos do Renascimento Humanístico. É membro do Corpo Editorial dos periódicos “IF-Sophia: revista eletrônica de investigações Filosófica, Científica e Tecnológica”, “O marrare” e “Revista eletrônica Tessituras”. É revisor do periódico “O marrare”. Ganhou o título *Humaniores Litterae*, do Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, em 2008. É autor de artigos científicos na mídia especializada nacional e internacional. É autor dos livros “Do era ao mais uma vez: o eterno retorno à Antiguidade Clássica e à Cultura Oriental” (2015); “*Baza kurso de Esperanto*” (2015); “Octavius” (2015); “A linha e o corte: tensões e transformações na Antiguidade Clássica e na Cultura Oriental” (2013). É coautor e/ ou organizador de “*kompleta gramatiko de la Tupia lingvo*” (2015); “Vocabulário pentalingue” (2014); “Imagens e miragens – Anais do V Congresso de Letras Clássicas e Orientais – LECO/ UERJ (2011); “Hispanismo” (2000) e “*Universo hispánico: lengua, literatura, cultura*” (2001).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

trajetória da cultura esperantista serão mais bem elucidados.

**Palavras-chave:** Esperanto; Cultura esperantista; Movimento esperantista; Comunidade esperantista; Tecnologias de informação.

**Resumo:**

*Tiu teksto celas pridiskuti la novajn formojn kaj tendencojn aperintaj ene de la esperanta movado, rezultantaj de l' impakto suferita de tiu per la alveno de tielnomataj novaj teknologioj de komunikado kaj informado. Oni ankaŭ analizos tiun impakto en la esperanta komunumo, vokablo tie ĉu uzita kiel referenco al la parolantaro de la esperanta lingvo, kaj ankaŭ en la esperanta movado, vokablo kiu markigos anojn kaj aktivulojn de kluboj kaj asocioj kiuj sindediĉas al propagando kaj disvastigo de Esperanto. Oni uzas tiujn du vokablojn por reliefigi la distingon inter la interesoj kaj celoj de ĉiu el tiuj grupoj, kiuj, kvankam en multaj momentoj komponataj de la samaj uloj, havas malsamajn celojn kaj poziciojn rilate al la lingvo mem. Tiu teksto sekvos kurson iagrade historiografia ĉar, celante pli ampleksan legantaron, estas necese lokigi tiun rilate al ĝenerala panoramo de la esperanta kulturo. Tiel, mi kredas, ĝia temaro ne nur estos pli facile alirebla, sed, ankaŭ, kelkaj bazaj postulaĵoj en vojo de la esperanta kulturo estos pli bone klarigitaj.*

**Ŝlosilvortoj:** Esperanto; Esperanta kulturo; Esperanta movado; Esperanta komunumo; Informadikaj teknologioj.

A busca por uma língua que pudesse servir como ponte para o intercâmbio econômico, social e cultural da

Humanidade é um ideal que tem sido perseguido há séculos. Ao longo da História, diversos idiomas foram utilizados

com esta finalidade: desde o acádio, na antiga Suméria, passando pelo latim, língua de cultura no Ocidente até o

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

século XVII, até chegar ao inglês na contemporaneidade, diversos idiomas ocuparam essa posição privilegiada graças ao poderio militar e/ou econômico dos povos que as falavam – e conseqüentemente as impunham.

Paralelamente a esse processo, que podemos chamar de imperialismo linguístico - que sempre atua em paralelo ao cultural - a História também nos revela a criação e desenvolvimento de diversos projetos de idiomas que se caracterizariam pelo fato de serem “neutros”, isto é, não pertencerem diretamente a nenhum povo em particular. Tal ideia, que desarticula o “braço linguístico” do restante do corpo do imperialismo, foi levada a efeito por diversas pensadores, filósofos e linguistas, num processo que podemos fazer recuar até o século XII, com a *lingua ignota* da freira Hildegard de Bingen. No entanto, de todos os projetos apresentados, apenas um foi capaz de: a), ser posto em prática; b), sobreviver a seu criador; c), dar origem manifestações culturais, tais como literatura, teatro, música etc., próprias; e d), chegar a ter falantes nativos, isto é, pessoas que o tenham aprendido desde a primeira infância e o tenham por língua doméstica. Falamos aqui do Esperanto.

Tendo sido elaborado nos anos oitenta do século XIX, o projeto denominado *Lingvo Internacia*, teve seu primeiro livro publicado em 1887. Contudo, pelo fato de o seu autor, o oftalmologista polonês Lejzer Zamenhof, ter-se valido do pseudônimo Dr. Esperanto na publicação da obra, rapidamente a nova língua ficou conhecida por esse nome. Outro fato importante é que, nesse mesmo livro, Zamenhof pedia aos que concordassem com o seu projeto que se comprometessem a usar o novo idioma quando – e apenas quando - um milhão de pessoas houvesse assumido o mesmo compromisso. Por ora, deveriam apenas enviar-lhe seus endereços, que seriam divulgados ao público quando o número em questão fosse alcançado. Zamenhof, porém, não contava com que as pessoas comessem a aprender e a usar o idioma de imediato, estabelecendo contatos entre si, pessoalmente ou por via postal. Muito rapidamente, o Esperanto era colocado em prática, tornando-se o elemento aglutinador e veículo de uma nascente comunidade: a dos esperantistas.

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

O rápido desenvolvimento dessa comunidade ganhou novo ímpeto quando clubes e associações antes dedicados ao ensino, aprendizagem e divulgação do Volapük<sup>12</sup> migrassem inteiramente para o novo idioma, seguindo o exemplo do clube volapuquista de Nürnberg (1888). Há ainda o surgimento de novos clubes, que já nascem esperantistas, tais como a *Societo Espero*, em S. Petersburgo (Rússia), e o *Esperantista Klubo de Uppsala* (Suécia), ambos de 1891.

Tal fato, no entanto, teria também consequências para o Esperanto, pois se a comunidade esperantista começava, com isso, a receber contornos mais bem delineados, além de dispor de sedes físicas e de uma rede de divulgação bem mais organizada - que possibilitava, inclusive, a criação de jornais no idioma - essa própria organização acabaria por moldar, a partir daí, o *locus* da cultura esperantista: o clube de Esperanto, ponto não apenas de reunião, discussão, divulgação e, principalmente, aprendizagem da língua, mas também de fruição dos produtos culturais que a língua começava a apresentar. Assim, desde muito cedo o movimento esperantista estruturou-se a partir desses clubes e associações, de caráter local, voltados para o estudo e divulgação do idioma.

Porém, se tal modelo foi fundamental para o surgimento, crescimento e perpetuação da cultura esperantista; logo começou a exercer também um papel coercitivo no movimento como um todo, pois, ainda que o próprio Zamenhof, entre outros, tenha declarado que o traço distintivo do esperantista era o simples fato de falar a língua, a inserção desse falante na coletividade ficava, de certa forma, condicionada a sua pertinência a um clube e, conseqüentemente à adesão aos demais valores defendido pelo perfil da maioria de seus membros. Apesar disso, no entanto, os clubes logo se expandiram de tal forma que rapidamente começaram a esboçar novos contornos: com a criação de federações de clubes, são criadas associações nacionais de Esperanto, como a *Société Française pour*

---

12 O Volapük, criado pelo padre alemão Johann Martin Schleyer, foi o primeiro idioma artificial a provar-se exequível. No entanto, sua vida útil teve, por diversos motivos, pouca duração.





IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*la diffusion de l'Espéranto* (1898) e inicia-se, não só na França mas em diversos outros países, um processo de hierarquização em nível nacional.

Entretanto, não apenas clubes locais eram formados, surgem também associações que visavam congregar esperantistas unidos por algum outro laço, seja religioso, cultural etc. Nesse campo, basta citar-se a *Internacia Katolika Unuiĝo Esperantista*, fundada em 1903.

O crescimento do movimento esperantista nas décadas de 1890-1900 tem sua culminância com a realização, em 1905, do I Congresso Universal de Esperanto, ocorrido no balneário francês de Boulogne-sur-Mer. Neste congresso, são tomadas medidas que dão à cultura esperantista os contornos que ainda hoje trazem: é feita a *Deklaracio pri Esperantismo*, texto em que se plasam os valores fundamentais que justificam a existência do Esperanto; valores que, indiretamente, estabelecem a conduta esperada dos esperantistas quanto a diversos assuntos. Um de tais valores é o da estrita neutralidade do movimento esperantista quanto a política, religião, questões sociais etc<sup>13</sup>. Além disso, estabelece-se também o chamado *Lingva Komitato*, embrião da futura *Akademio de Esperanto*, comissão cujo objetivo era o de normatizar o uso da língua, naquelas situações ainda indefinidas.

Se, naquele momento, o *Lingva Komitato* representa a instância máxima da língua internacional Esperanto, logo o movimento em si encontrará seu equivalente com a fundação, em 1908, da *Universala Esperanto-Asocio* (UEA), entidade que, inicialmente, objetiva congregar os esperantistas de todo o planeta. Contudo, a partir dos anos 1920, a UEA será reformulada e será – também e principalmente – uma federação de associações nacionais e de classe. O processo de hierarquização e de verticalização do movimento esperantista está completo, e, nele, a comunidade

13 Tal neutralidade não impedia que um esperantista vinculasse sua atuação pelo Esperanto a essas questões, mas eximia o movimento de responsabilidade para com essa vinculação. Tal posicionamento, aliás, acabaria custando caro ao movimento esperantista, quando foi perseguido por Hitler, sob a acusação de serem “agentes do sionismo internacional” e ao mesmo tempo por Stálin, por serem “pequeno-burgueses e contra-revolucionários”.

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

esperantista está plenamente inserida e enquadrada, uma vez que, na prática, não há, fora dessa pirâmide, espaços que lhe sejam particulares.

É nesse contexto que os congressos universais de Esperanto, realizados anualmente, galgam o posto de “vitrine viva” do movimento esperantista e, principalmente, da produção cultural em Esperanto, pois é durante os mesmos – que chegam a ter oito mil participantes – que ocorrem o lançamento de livros – muitas obras de caráter didático, mas também, e com maior repercussão, as literárias – ocorrem também concursos literários, de música, apresentações de teatro, poesia etc. Percebe-se então que, tal como a comunidade, as próprias manifestações culturais em Esperanto acabam também submetidas àquele contexto hierarquizado. Evidentemente, organizados sob o controle institucional, quando não sob financiamento direto, das associações nacionais e da UEA, a produção cultural veiculada nos congressos e nos principais jornais e revistas esperantistas estão, ainda que indiretamente, sob a chancela, ainda que apenas ideológica, dessas mesmas organizações.

O principal componente ideológico, nesse momento, é aquele denominado *Finvenkismo*, segundo o qual todos os esforços do movimento devem visar a adoção do esperanto como língua auxiliar em todas as nações do planeta. Para isso, toda a produção cultural em esperanto deve, de alguma forma, contribuir para esse objetivo, sendo pois inseparável de uma função de propaganda do ideário esperantista<sup>14</sup>.

E será justamente no flanco ideológico que surgirão as primeiras dissidências quanto ao aspecto verticalizado: denunciando o caráter “burguês” da postura rigorosamente neutralista da UEA, Eugène Lanti inicia um o processo que resultará, em 1921, na criação da *Sennacieca Asocio Tutmonda* (SAT), entidade que congregará os

---

14 Tal fato acabou colocando de lado aquelas associações cujo objetivo primordial era trabalhar por meio do Esperanto, e não em prol do Esperanto: ainda que existentes e ativas nesse período, tais grupos, como *Internacia Sciencista Asocio Esperantista* (ISAE), tiveram um papel, quando muito, coadjuvante no panorama esperantista de então.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

socialistas, comunistas e anarquistas existentes no movimento, visando à articulação internacional dessas ideologias por meio do Esperanto.

Na visão da SAT, estabelecida no manifesto *For la Neŭtralismon!*, de 1922, o *finvenkismo* só será possível com o fim da luta de classes, conseguido através da vitória do proletariado internacional. O embate entre SAT e UEA será uma constante no período entre-guerras, levando inclusive a que fosse proibida a participação em ambas as associações.

Essa conjuntura irá se manter, mesmo durante as perseguições aos esperantistas nos anos 30 e durante Segunda Guerra Mundial, após a qual e em razão das vitórias de Stálin na frente oriental e subsequente instauração da “Cortina de Ferro”, o esperanto passa a ser mal-visto na Europa do Leste, e, embora isso se dê em diferentes graus – que vão desde à proibição pura e simples de seu ensino e aprendizado, até o rígido controle estatal de suas atividades –, uma consequência geral do fato é a saída das associações desses países dos quadros federativos da UEA, e também da SAT, que, nesse ínterim, já havia rompido com o centralismo de Moscou.

Com isso, a representatividade da UEA como mola propulsora do movimento esperantista é bastante enfraquecida, e, mesmo com as resoluções da Unesco favoráveis ao Esperanto (1954), fica cada vez mais patente que há uma fissura na até então vigente identificação imediata entre comunidade e movimento esperantistas: o movimento, quer pelas suas divergências internas, quer pelo esmaecimento de sua representatividade, não dá mais conta de atender a todas as demandas da comunidade esperantista, que começa, a partir dos anos 50, a buscar novos meios de expressão e de organização.

Essa busca é alimentada também pelo abismo entre os interesses da geração que vivenciou o período entre-guerras e aquela surgida ao longo dos anos 50-60. Esse segundo grupo manifesta desejos e opiniões que estão muito mais próximos da contracultura e dos movimentos de contestação que da visão *finvenkista* tradicional



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

representada pelas instituições esperantistas: portanto, aquelas instituições esperantistas voltadas para o público jovem ganham uma força insuspeitável no período anterior. Essa força, convém dizer, é usada no sentido de reivindicar maiores espaços para a comunidade esperantista, sem no entanto romper com o movimento institucionalizado, dessa forma, a *Deklaracio de Tyreso*<sup>15</sup>, lançada em 1969, pode ser lida não apenas como um chamado à mobilização da juventude dentro do ambiente contestatário dos anos 60, mas também como um reivindicação de maior espaço para essa juventude, sufocada pelo movimento, dentro do próprio meio esperantista. Seu posicionamento é inequívoco:

*Plivastigi la dimension de la individuo. (...) La mobilizo okazas ĉefe pro sento, ke la libera evoluo de la individuo estas pli kaj pli endanĝerigata de la establita ordosistemoj. La establita ordosistemojn subtenas du tendencoj: unue malaktuala kaj tro normigaj konceptoj pri la homo, due, la rapide evoluanta teknologio, kiu emas detrui la fizikan ĉirkaŭaĵon se la homo, kaj subfosi la homan psikon.*<sup>16</sup> 432.

Paralelamente, começa a haver, principalmente nos países da Europa Ocidental, o surgimento de novas associações esperantistas, que dão novo vigor ao uso do esperanto em outros ambientes que não o movimento em si; temos a (re)organização de associações de caráter religioso: protestantes, católicas, bahá'i, mórmons, etc.; de classe: médicos, advogados, ferroviários; de grupos comportamentais: homossexuais, vegetarianos, ambientalistas; e mesmo de *hobbies*: rádio-amadores, ciclistas, enxadristas; enfim, todo um novo circuito de associações que estabelecem

15 Que tem esse nome por ter sido feita durante o 25º Congresso Internacional da Juventude Esperantista, ocorrido na cidade de Tyreso (Suécia).

16 Ampliar a dimensão do indivíduo (...) A mobilização ocorre principalmente pelo sentimento, que a livre evolução do indivíduo é cada vez mais posta em perigo dos sistemas estabelecidos. Duas tendências mantêm estes sistemas estabelecidos: primeiramente concepções muito antiquadas e demasiado normativas sobre o ser humano. Em segundo lugar, a tecnologia em rápida evolução, que tende a destruir o ambiente físico do homem, e socavar a psiquê humana.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

novos posicionamentos frente ao movimento esperantista organizado; nem sempre assumindo uma postura de colaboração. Ao contrário: há até mesmo casos de recusa categórica a qualquer colaboração. Essas novas associações têm como traço comum o objetivo primordial de usar o esperanto para seus fins específicos, e seu compromisso com a divulgação do idioma geralmente se circunscreve ao grupo que representam.

Conjugados, o surgimento dessas novas associações, e seu apelo junto às novas gerações engendram uma ruptura no ideário do movimento esperantista: o nascente sentimento de autonomia da comunidade frente ao movimento rapidamente leva ao surgimento de novas revistas e editoras, que se empenham em falar sobretudo à comunidade esperantista sobre diversos assuntos, até mesmo sobre o movimento, sem contudo preservar aquela sumária identificação existente nas gerações anteriores. Desse modo, é claramente detectável, entre essa nova geração de esperantistas, uma visão crítica, tanto quanto à estruturação do movimento, quanto também aos objetivos do mesmo.

No entanto, serão necessários cerca de mais dez anos para que essa crítica ganhe corpo, pois será apenas em 1980, durante o 36º Congresso Internacional da Juventude Esperantista, realizado em Rauma (Finlândia) que essas críticas serão convertidas em um conteúdo programático conhecido como *Manifesto de Raŭmo*, que conclamava os esperantistas a usufruírem de sua condição, servindo-se dos valores do Esperanto e da cultura esperantista, colaborando para seu fortalecimento, mesmo que isso signifique pôr de lado o *finvenkismo* até então predominante. Nesse aspecto, o quinto e último ponto do *Manifesto* é categórico quanto à demarcação dos limites entre as duas posturas:

*Ni kredas ke la unua jarcento de Esperanto pruvis la taŭgecon de la lingvo por esprimi ĉion; meze de la 80-aj jaroj, komence de la dua jarcento, ni devos ekmontri al la mondo ke ni kapablas ankaŭ diri ion - ion kulture originalan kaj internacie valoran. 434*



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Assim, o decurso dos anos 80, e princípio dos 90, será o palco de um grande embate cultural no meio esperantista: que postura adotar? Manter a crença no *finvenkismo* ou defender o nascente *raŭmismo*? Tal debate, entretanto, apesar de produzir largas e acaloradas discussões, que movimentavam as principais revistas do movimento esperantista, era apenas a ponta visível de outra discussão, que ocorria nos bastidores, e que, de fato, era uma questão bem mais incômoda: o movimento esperantista, como até então constituído, era realmente capaz de atender à comunidade à qual pretendia servir? E mais, essa comunidade caberia, ainda, nos limites para ela traçados pelo movimento?

Tal embate não chegou a ter uma conclusão, uma vez que, antes que se chegasse a ela, entra em curso uma nova revolução no panorama da cultura esperantista, que reequaciona as peças no tabuleiro e traz toda essa discussão – que até então acontecia entre os agentes institucionais e/ou culturais do meio esperantista, raramente alcançando aquele esperantista cuja participação se limitava ao clube local – à pauta do dia: falamos aqui da entrada da internet no cotidiano do esperanto.

A partir da segunda metade dos anos 90, a popularização da internet levou, não só, mas também o movimento esperantista a uma quase total reconfiguração em diversos de seus aspectos, pelas diversas consequências que acarretou. A primeira, e a mais importante delas, foi a remodelagem da estrutura piramidal até então construída: se, desde a publicação do *Unua Libro* até aquele momento, a base do movimento – e da comunidade – esperantista estava firmemente assentada nos clubes locais, a fundação de “clubes virtuais”, “listas de discussão” e, enfim, a presença massiva de esperantistas nas diversas redes sociais acabou por dar nova configuração ao quadro, pois, para aprender-se a língua, não é mais necessária a frequência a um curso; assim como, para manter-se em contato com outros esperantistas – e portanto com o idioma – não é mais obrigatório frequentar-se um clube; pois há uma enorme oferta de materiais de ensino/aprendizagem do idioma, tanto disponibilizados na rede,

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

quanto – e esse é o aspecto mais importante – desenvolvidos em caráter colaborativo e sem intenção comercial, por esperantistas que desejam tão somente divulgar seu idioma e que, na maioria das vezes, dispõem-se a ensiná-lo através da própria rede, obtendo como retorno um grande número de interessados e de pessoas que, pelos mais diversos motivos, começam a estudar a língua.

Tal aprendizado diferencia-se daquele dos períodos anteriores pelo fato de que o estudante têm, desde o início, acesso à produção cultural em esperanto; a qual se viu, por sua vez, não só disseminada em larga escala como também extremamente dinamizada, uma vez que seu acesso a ela – através de material gratuitamente disponibilizado na rede - seja por ausência de direitos autorais, seja por livre cessão por parte dos autores, ou mesmo por pura e simples pirataria - foi enormemente facilitado: no âmbito da Literatura, muitas obras clássicas da literatura esperantista, antes consideradas raras e esgotadas, são agora facilmente encontradas *online*, estando acessíveis a um público que, por sua própria dispersão, tinha enorme dificuldade em adquiri-las.

No campo da música, muito do cancionário esperantista, antes de divulgação bastante restrita, devido à dificuldade de distribuição, mesmo por via postal, de discos de vinil e fitas cassete, tem agora ampla divulgação, através de rádios virtuais e *podcasts*, estando disponível para *download*<sup>17</sup>.

Tais fenômenos, é justo ressaltar, não são exclusivos da cultura esperantista: diversas línguas minoritárias, e até mesmo o latim, receberam o mesmo impulso proporcionado pelas novas mídias. Nesses casos, porém, esse impulso significou a manutenção dessas línguas e a integração de seus falantes antes dispersos. No caso do esperanto, ao contrário, o que se dá é a *expansão* do número de falantes.

Porém, o fenômeno que mais de perto nos interessa nos chega da percepção de que esse impulso causou, paralelamente, o ressurgimento da horizontalidade nas relações internas da comunidade esperantista, uma vez que o

---

17 O que tem aquecido o “mercado esperantista”, já que as vendas de livros e discos nesse idioma vem crescendo de modo sustentável, nos últimos quinze anos.

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

contato direto entre seus membros dispensou o papel – exercido muitas vezes de forma censória – das instituições do movimento.

Ocorre, portanto, uma nova ruptura, ocasionada pelo fato de que o movimento já não é sinônimo nem repositório da comunidade esperantista. Nesse aspecto, assistimos a um fenômeno completamente impensável, mesmo pelos que, há trinta e cinco anos, subscreveram o *Manifesto de Raŭmo*: pela primeira vez, na história do idioma, há uma geração de esperantistas que não foi apascentada no ambiente dos clubes e associações, mas que travou conhecimento, aprendeu, e hoje vivencia a cultura e o ideário esperantistas através do ambiente virtual, ingressando na comunidade esperantista sem jamais ter (tido) uma convivência direta com o movimento homônimo. Do qual, aliás, parece preferir manter distância.

Esse fato tem levantado enormes debates no movimento esperantista, uma vez que tem acarretado uma série de consequências nos mais diferentes planos: no plano organizacional, a horizontalidade prescinde da filiação a algum grupo como condição para a participação na comunidade esperantista; assim, muitas das associações esperantistas têm perdido um número expressivo de seus membros. Tal fato tem, infelizmente, afetado principalmente as associações de fins específicos; muitas das quais desapareceram, ou estão em vias de fazê-lo<sup>18</sup>. As associações nacionais e internacionais também têm perdido membros, e é sintomático o fato de que, em 2015, um único grupo de esperanto na rede social Facebook tenha cerca de 15000 membros, número que é o triplo do de associados da UEA.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Exceções dignas de nota são aquelas associações de cunho comportamental, cujo número de membros têm se mantido estável, caso das associações vinculadas a alguma religião, ou mesmo crescido, como é caso dos grupos de esperantistas homossexuais e ateus.

<sup>19</sup> Claro, há que se considerar que, no caso dessas associações, o pagamento das anuidades sempre foi um fator restritivo para o crescimento do número de associados; logo, muitos dos que hoje se concentram nos ambientes virtuais jamais foram membros de quaisquer associações. Não obstante, a queda no número de filiados é, cada vez mais, alarmante. Há que se considerar também o envelhecimento dessa população, já que, segundo pesquisas recentes, a idade média dos membros de associações como a UEA é de 60 anos.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

No plano ideológico, o alargamento dos vínculos entre aquela geração de esperantistas formada nos clubes - e que comungava do ideário esperantista tradicional: *homarano*, *finvenkista* ou mesmo *raŭmista* – e os novos esperantistas formados pelo ambiente virtual vem interrompendo a transmissão do ideário esperantista às novas gerações. Tal fato leva, inclusive, a que muitos desses (novos) esperantistas “reinventem a roda” nos meios virtuais, trazendo ideias e propostas que, em alguns casos, já são veiculadas no movimento há mais de um século!

Contudo, o fato mais importante, nesse aspecto, é que há uma ruptura – que, até o momento, parece irreversível – naquela “complementaridade ideológica” que, em diversas regiões, foi assumida pelo movimento, e também pela comunidade, esperantista. Esta complementaridade postulava que um bom militante pelo esperanto deveria *também* apoiar uma determinada causa – o ambientalismo ou o vegetarianismo, por exemplo -, ideologia – socialista ou anarquista – e, em muitos dos casos, até mesmo uma determinada religião: kardecismo, bahá’i, mórmons, oomoto, uonbulismo, etc.

Há, ainda em curso, um processo de seleção de ideias e posicionamentos que, de certa forma, resolveu aquele embate entre *finvenkistas* e *raŭmistas*, não porque tenha decidido a questão a favor de um dos lados, mas porque, realizando uma verdadeira filtragem nesses conjuntos de ideias, tenha realizado uma síntese entre os dois posicionamentos, mostrando quais das posições assumidas por cada um dos lados eram realmente válidas. Esta filtragem, conjugada à expansão da comunidade, acabou por fazer com que as ideias *raŭmistas* sejam predominantes junto à comunidade esperantista, adquirindo tons mais “*finvenkistas*” entre os membros da comunidade engajados no movimento e, principalmente, entre os dirigentes das instituições esperantistas. (Evidentemente, considerando-se o fato de que os dirigentes das associações esperantistas sejam, em geral, mais velhos que os membros da comunidade, tal fato deve nos causar qualquer estranhamento.)

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

À guisa de conclusão, devemos nos contentar, por ora, com o fato de que é impossível determinar com precisão quais rumos serão tomados pelo esperanto – comunidade e movimento - nos próximos anos. Mas pode-se afirmar com segurança que está em curso uma reconfiguração do universo cultural esperantista que, se não é completa, é bastante contundente. E também que, essa reconfiguração tem contribuído não só para renovar o plantel de falantes desse idioma, mas, principalmente, para dar maior oxigenação à vida cultural por ele veiculada.

## Referências

- ECO, Umberto. **La serĉado de la perfekta lingvo en la Eŭropa kulturo** . Pisa: Edistudio, 1994.
- GALOR, Zbigniew; PIETILÄINEN, Jukka. **UEA en konscio de esperantistoj** . Dobřichovice: Kava-Pech, 2015.
- KORĴENKOV, Aleksander. **Historio de Esperanto** . Kaliningrado: Sezonoj, 2005. Serio Scio, 5.
- MELNIKOV, Aleksandro S. **Gvidlibro tra Esperantio** (konciza leksikono de la Esperanto-kulturo: esperantonimoj, realioj kaj flugilhavaj vortoj). Rostov-na-Donu: Mini Taip, 2015.
- PITA, L. F. D. "Latim e Esperanto, via Internet" In SILVA, José Pereira da (org.). **A Língua e o Ensino** - Cadernos do CNLF, vol V, n 10 (2002) 69-80.
- PRIVAT, Edmond. **Historio de la lingvo Esperanto** Haia: Internacia Esperanto-Instituto, 1982.
- UNIVERSALA ESPERANTO-ASOCIO. **Jarlibro 2015**. Rotterdam: Universala Esperanto-Asocio, 2015.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### A criança cega e o uso do Soroban: uma experiência de ensino colaborativo

Por: Raffaella de Menezes Lupetina<sup>20</sup>

[raffalupetina@gmail.com](mailto:raffalupetina@gmail.com)

&

Margareth de Oliveira Olegário<sup>21</sup>

[margaretholegario@gmail.com](mailto:margaretholegario@gmail.com)

#### Resumo

Este texto pretende expressar de quais formas pode-se utilizar o soroban em sala de aula. Soroban é o equipamento usado por deficientes visuais para operações aritméticas, no ensino e aprendizagem da matemática. Deste modo, traremos um breve histórico sobre os usos do soroban e a metodologia Moraes, adotada pelo Instituto Benjamin Constant, escola especializada no ensino de pessoas cegas e com baixa visão localizada no Rio de Janeiro. Além disso, explicitaremos também, a experiência de trabalho de ensino colaborativo entre a professora de sala de aula e a de reforço escolar.

**Palavras-chave:** Soroban; Cálculos; Deficiência visual; Ensino colaborativo.

---

20 É doutoranda em Educação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, é Mestra em Educação pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO, é Especialista em História do Rio de Janeiro pela Universidade Federal Fluminense – UFF, é Graduada em Pedagogia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ e Graduada em Turismo pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO. É servidora pública federal, docente EBTT, no quarto ano do Ensino Fundamental com a turma de alunos cegos utilizando o Braille, lotada no Instituto Benjamin Constant – IBC/ RJ, atua na Divisão de Pesquisa, Documentação e Informação – DDI, atua como membro da Comissão Editorial da “Revista Brasileira de Cegos” e da revista “Pontinhos”. Atua na Linha de Pesquisa Surdocegueira, do Instituto Benjamin Constant. É integrante do Projeto de Pesquisa “Grupo de estudos e pesquisas sobre surdez – GEPeSS. É revisora do periódico “Revista Espaço Científico Livre”. Recebeu o Diploma de Dignidade Acadêmica grau *Magna Cum Laude*, em 2016, na Licenciatura de Pedagogia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.

21 É Mestra em Educação pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO. É servidora pública federal, docente EBTT, lotada no Instituto Benjamin Constant – IBC. É Coordenadora do Projeto Comissão de audiodescrição do Instituto Benjamin Constant.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### Resumo

*Tiu teksto celas esprimi kion formas vin povas uzi la Soroban klasĉambro. Soroban estas la teamo uzita de la vide difektita por aritmetikaj operacioj, instruante kaj lerni matematikon. Tiel, ni alportos mallonga historio de la Soroban uzoj kaj Moraes metodiko adoptita de Benjamin Constant Instituto, lernejo specialiĝas instruante blinda kaj malalta vizio lokita en Rio de Janeiro. Ankaŭ, explicitaremos ankaŭ la laboro kolaborativo de instruado sperto inter la instruisto klasĉambro kaj instruado.*

**Ŝlosilvortoj:** Soroban; kalkuloj; vida kripliĝo; kunlabora lernado.

### Abstract

*This text intends to express the forms you can use the soroban in a classroom. Soroban is the equipment used by the visually impaired for arithmetic operations, teaching and learning mathematics. Thus, we will bring a brief history of the soroban use and Moraes' methodology adopted by Instituto Benjamim Constant, institute specialized in teaching blind and low sight people, located in Rio de Janeiro. Also, we will explicit too the experience of collaborative work between the teacher, the classroom and tutoring.*

**Keywords:** Soroban; Calculations; Visual impairment; Collaborative learning.

### Introdução

O soroban<sup>22</sup> foi adaptado e implementado no Brasil em meados do século XX, em substituição ao equipamento chamado cubarítimo<sup>23</sup>. Este que, gradativamente foi sendo

22. Alguns autores escrevem “soroban” e outros “sorobã”. Ambos têm o mesmo significado, alterando apenas a forma de escrever. Nesse texto iremos utilizar a grafia: soroban.

23. O cubarítimo teve grande importância no Brasil na educação dos deficientes visuais. O instrumento baseava-se em uma caixa de madeira vazada em pequenos quadrados onde encaixavam-se pequenos cubos de 6 (seis) faces, onde em 5 (cinco) delas estavam, em alto relevo, a representação em Braille do algarismo, e na sexta face o sinal da operação matemática que se realizaria. O “problema” do cubarítimo é que,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

retirado das salas de aula de pessoas cegas, pelo seu complexo manuseio.

O grande defensor do soroban no Brasil foi o professor Fukutaro kato (BRASIL, 2006), porém foi no ano de 1949, que o brasileiro Joaquim Lima de Moraes, juntamente com seu aluno José Valesin viabilizou o uso do soroban no Brasil. Além desses, cabe ressaltar a importância de Olemar Silva da Costa e Jonir Bechara Cerqueira, ambos ex-professores do Instituto Benjamin Constant (IBC), destacaram-se na divulgação, implementação e estudos acerca do uso do soroban por pessoas cegas.

Joaquim Lima Moraes, que perdeu a visão adolescente, buscou inicialmente referências e inspiração no cubarítimo, porém necessitava de um instrumento de baixo custo, mais precisão, maleabilidade de transportar e de fácil manuseio. Nessa perspectiva Joaquim criou o **Método Moraes** – método que leva o seu sobrenome – que difere do **Método Bahia**. Ambos os métodos utilizam o soroban como instrumento, porém as contas são efetuadas de maneiras distintas. No Método Moraes, os cálculos iniciam pelas maiores ordens, e no Método Bahia, os cálculos começam pelas menores ordens<sup>24</sup>. No presente texto iremos nos ater ao Moraes, que é o Método utilizado pelo IBC, Instituição *lócus* de pesquisa. Além de ser o que possibilita uma maior variedade de cálculos:

Este aparelho fantástico [soroban] não é tão divulgado como deveria. Quem o conhece, sabe que **pode ser usado tanto com pessoas que enxergam como com pessoas com deficiência visual ou até qualquer outra deficiência, pois ele é um facilitador no entendimento da**

---

caso algum cubinho saísse do lugar e caísse, o cálculo tinha que ser refeito, tornando o método lento e impreciso, devido a falta de firmeza das peças (VICTORIO, 2014).

24. Atualmente o Ministério da Educação (MEC) reconhece os dois métodos – Método Bahia e Método Moraes - como oficiais no ensino das pessoas com deficiência visual.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

matemática e no caso do Método Moraes, nele a pessoa não aprende somente os cálculos, mas aprende a decompor e compor numerais, achar M.M.C., M.D.C., calcular frações, raízes e praticamente toda a parte de aritmética. Não há fronteiras para o uso do sorobã (VICTORIO, 2014, p.1, grifos nossos).

Cabe salientar que, conforme a autora, o soroban pode ser utilizado também por indivíduos que não apresentam nenhum tipo de deficiência ou dificuldade de aprendizagem. Por ser um instrumento palpável, ele possibilita a efetuação da conta matemática de forma mais concreta, sendo um facilitador, principalmente para as crianças que estão iniciando o aprendizado da matemática. No caso dos deficientes visuais, o soroban é um instrumento de aprendizado indispensável e fundamental.

Outro autor que ratifica as características do soroban é Tejón (2007). O mesmo afirma que, além do uso matemático para efetuar as operações aritméticas, o instrumento apresenta outras utilidades:

[...] apresenta inumeráveis vantagens: seu uso habitual fomenta a habilidade numérica, melhora a capacidade de concentração, de raciocínio lógico, a memória, a agilidade mental, o processamento da informação de forma ordenada e a atenção visual (p.6).

Como se fossem ainda poucas as vantagens, em muitos casos as pessoas realizam os cálculos no soroban com maior agilidade do que na máquina de calcular.

Bernardo (2015) também acentua os benefícios da utilização do soroban como ferramenta de ensino e aprendizagem e afirma que vai além da resolução das operações matemáticas. Esse instrumento



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

– quando bem trabalhado – valoriza o processo e auxilia o desenvolvimento do raciocínio lógico-matemático do educando:

Nesse sentido, o uso do soroban para trabalhar as operações de multiplicação possibilita o entendimento dos processos e **não se limita a encontrar o resultado final. Ao trabalhar com alunos cegos**, esse instrumento torna-se fundamental para o desenvolvimento dos conceitos básicos de número, representação [...] (p.2, grifos nossos).

Cabe salientar que, mesmo tendo chegado ao Brasil no período pós-guerra, apenas no ano de 2002 que o Ministério da Educação (MEC) oficializou o soroban como oficial para o ensino de pessoas com deficiência visual, permitindo o uso desse em provas de concurso público (VICTORIO, 2014).

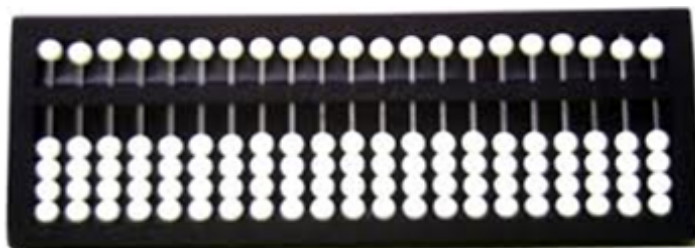
O uso do Soroban em sala de aula

Nessa perspectiva, pode-se dizer que o soroban é um recurso de tecnologia assistiva. Este serve para calcular de forma manual, podendo ser feito de plástico ou madeira. Possui formato retangular, com uma régua horizontal, chamada régua de numeração, que o divide em duas partes: parte inferior mais larga e parte superior mais estreita. A régua de numeração é presa horizontalmente às laterais direita e esquerda do soroban, transpassada por eixos (hastes metálicas), na vertical, que vão da borda superior a inferior, onde são fixadas as contas.

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

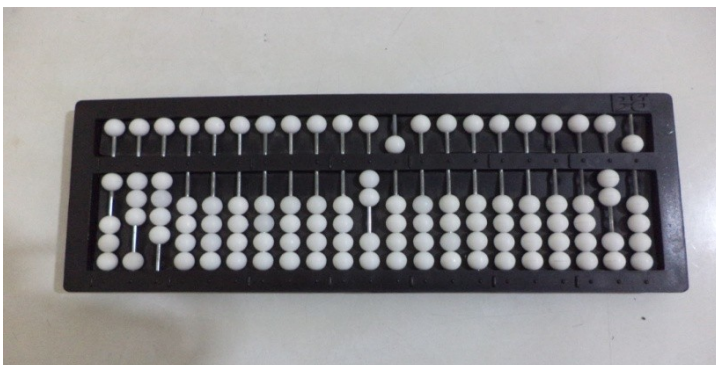
Figura 1: Imagem de um soroban "zerado", sem nenhuma conta sendo efetuada.  
Fonte: Soroban utilizado no Instituto Benjamin Constant



A figura 1 possibilita a demonstração da estrutura do soroban que é utilizado nos dias de hoje. Cada eixo contém cinco contas ou bolinhas, sendo quatro na parte inferior, em que cada conta representa valor 1 (um) e uma na parte superior, com valor 5 (cinco). Cada eixo com cinco contas permite a representação dos algarismos de 0 (zero) a 9 (nove). Na referida régua de numeração são localizados traços e pontos. Os traços são indicativos de separação de classes ou barra de fração ou vírgula decimal.

Os pontos que ficam sobre os eixos representam as ordens de cada classe. O soroban possui 7 (sete) classes ao todo. Abaixo das contas, há uma superfície ou apoio de borracha, a fim de movimentar as contas, somente quando estas forem manipuladas.

Figura 2: Imagem do soroban com a conta de adição:  $134+25$



Fonte: foto retirada no Instituto Benjamin Constant



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Na figura 2, na sétima classe temos anotado o número 134 (cento e trinta e quatro) e na quinta e primeira classe o número 25 (vinte e cinco). Este se repete na quinta classe para o aluno não esquecer o segundo termo da soma e poder consultar, caso necessite. Visto que, o número da primeira classe irá ser alterado após a realização da soma.

Cabe salientar que o objetivo desse texto não é explicar como realiza as operações matemáticas no Método Moraes, porém pensamos que uma demonstração geral é válida para ressaltar as grandes possibilidades desse instrumento de ensino.

Para que haja a iniciação do ensino do uso do soroban, faz-se necessário, que a criança tenha noção da representação numérica, de modo que possa abstrair ao manusear o soroban. Acreditamos que só assim poderá usufruir deste recurso plenamente.

Para tal, recomenda-se iniciar o trabalho de cálculos, tendo como ponto de partida outros materiais concretos, objetos diversificados e/ou material dourado, que é um valioso recurso, tanto para o ensino de ordens e classes, quanto na contagem numérica.

As contas de subtração realizadas no soroban são um bom exemplo de como a construção é diferente das contas realizadas no papel, comumente feitas pelas pessoas videntes<sup>25</sup>. Nas contas de subtração efetuadas no soroban, o aluno não aprende a retirar, mas somar para se chegar ao resultado. Enquanto nas contas de papel realizamos:  $5-2=3$  (cinco menos dois é igual a três), no soroban a conta é realizada da forma 2 para chegar a  $5=3$  (dois para chegar a cinco é igual a três). Nesse sentido, não estamos retirando, mas acrescentando quantos números forem necessários para alcançar o resultado final. Como para

---

25. Vidente: termo utilizado para designar as pessoas que enxergam.

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

algumas crianças a realização do acrescentar uma quantidade é mais fácil de aprender do que retirar, esse método facilita na aprendizagem.

Pensando na importância do processo de aprendizagem do indivíduo, principalmente o da criança, remetemos a Vygotsky (1987), que defende que a aprendizagem se dá no contato do sujeito com o meio ao seu redor e com o outro. Nesse sentido, possibilitar a criança cega o contato com o material que estreite as relações com seus pares e possibilite um melhor desenvolvimento lógico matemático contribuirá para sua evolução enquanto sujeito aprendente.

Um autor que se aproxima da linha de raciocínio de Vygotsky é Samuel Pfromm Netto (1987), que afirma que o processo de educação e aprendizagem ocorre quando “[...] o indivíduo, em interação com a cultura em que vive, desenvolve sua compreensão da realidade e assimila conhecimentos” (p.6). Para esse autor, a busca pela aprendizagem é necessária. É preciso modificar o conhecimento, adquirir novos ou acrescentar novas habilidades dependendo das demandas que forem surgindo. A mudança está sempre ligada a aprendizagem. Esta pode ser: laborial (trabalhosa), motora ou abstrata de conceitos complexos.

São quatro os principais significados de aprendizagem: (1º) **Aquisição de conhecimentos** pela experiência ou atividade intelectual, geralmente com o fim de se poder realiza-los ou pô-los em prática. (2º) Aquisição da capacidade de fazer, praticar ou empreender um ato, ação ou qualquer coisa. (3º) Aquisição da capacidade técnica de exercer uma profissão (o termo designa também o tempo exigido para essa aquisição). (4º) **Ensino dado a alguém, especialmente a um aluno, com a finalidade de o fazer atingir certos objetivos** (Leif, 1976. Apud Pfromm Netto, 1987, p.12, grifos nossos).

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Nessa perspectiva, o modo de ensinar interfere diretamente na aprendizagem do aluno, pois esse depende de compreender e assimilar novos conhecimentos para poder, posteriormente, conseguir pô-los em prática. Por isso traremos a proposta do trabalho colaborativo desenvolvido no ensino do soroban.

#### O ensino colaborativo no uso do Soroban

Dada a complexidade e especificidade no uso do soroban, costuma ser desenvolvido no IBC um ensino colaborativo entre professores, onde o professor extraclasse auxilia no ensino do soroban. Assim, prioriza-se o atendimento dos que apresentam maior dificuldade em sala de aula.

Cabe explicitar a principal diferença entre ensino colaborativo e trabalho colaborativo. Segundo Machado e Almeida (2010), o trabalho colaborativo visa mais a colaboração entre o professor da educação regular e o professor do ensino regular, propondo um auxílio desse docente “especialista” ao docente da rede regular de ensino. Enquanto o ensino colaborativo propõe a atuação de dois ou mais professores em um mesmo espaço físico, podendo ser ambos da rede regular ou ambos de instituição especializada.

Ainda segundo as autoras:

O ensino colaborativo está relacionado com a maneira de tratar novas ideias, de implementar mudanças, com os sentimentos de integração, de solidariedade e posturas de autoavaliação, autocrítica e de competências reflexivas coletivas. Pesquisadores nacionais apresentam evidências de que esse tipo de ensino (colaborativo) traz uma série de benefícios para as escolas em que se efetiva, entre eles: o papel de recuperar nos professores as suas capacidades de produzir conhecimentos sobre seu

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

trabalho, promovendo aperfeiçoamento contínuo e aprendizagem. No entanto, é mister salientar que **ainda são poucos os trabalhos relacionados com esse tema no Brasil - ensino colaborativo -**, o que implica o desenvolvimento de mais pesquisas, bem como justifica o relato da presente experiência profissional para uma futura replicação (MACHADO, ALMEIDA, 2010, p.346, grifos nossos).

Nessa perspectiva, iremos utilizar a nomenclatura **ensino colaborativo**, pois no caso desse texto, tratamos de dois professores de uma instituição especializada atuando em um mesmo espaço. Os mesmos não lecionam na mesma sala de aula, porém exercem o ensino colaborativo na mesma instituição. Outro autor que utilizamos como referência, Valle (2014) também utiliza o termo ensino colaborativo, como veremos mais adiante.

No ensino colaborativo desenvolvido no Instituto Benjamin Constant, o professor regente encaminha os alunos que apresentam maior dificuldade e indica as dificuldades ao professor extraclasse. Nesta perspectiva, o aluno só é liberado do atendimento com a anuência de ambos os professores, que dialogam e concluem quando o aluno está em condições de acompanhar o restante da turma sem o atendimento extraclasse.

Essa proposta de ensino colaborativo vem sendo desenvolvida como uma forma de valorizar o trabalho em equipe pensando, prioritariamente, em proporcionar uma educação de qualidade para a criança com deficiência visual.

Muitos educadores designados para o **ensino colaborativo** reconhecem que compartilhar perspectivas, responsabilidades, esperanças, medos e perguntas com um colega de profissão confiável proporciona um terreno fértil para o desenvolvimento profissional continuado [...]. **Trabalhar em equipe proporciona um necessário apoio moral**, especialmente quando as coisas não vão bem. Ademais, os colegas estão ali para **compartilhar os**

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

avanços das crianças e para celebrar o que foi realizado. Um colega confiável com que se pode trocar ideias, fazer verificações ao final da aula, comparar anotações, criar e desenvolver planos pode abrandar substancialmente as pressões do ensino solitário (VALLE, 2014, p.179-180, grifos nossos).

A colaboração de dois professores na educação deve promover uma parceria em busca da melhoria no ensino. Conforme o autor explicita, o ensino colaborativo proporciona também o compartilhamento de experiências, sejam essas positivas ou negativas. No entanto, Valle (2014) recomenda que o professor, ao se dispor em trabalhar em parceria com *outro*, seja esse *outro* no ensino colaborativo, na educação especial, educação geral ou dupla docência, tem como primeiro passo estabelecer um contato e parceria:

É recomendável que você conheça o seu colega antes de compartilhar uma sala de aula. Isso pode ser feito convidando-o para assistir a uma aula sua, e, do mesmo modo, sugerir que você visite a sala de aula dele. Juntos, vocês podem reservar um tempo para comparar seus estilos de ensino e aprendizagem, discutir similaridades e diferenças e identificar suas próprias forças e fraquezas (p.189).

O autor sugere até uma comparação das metodologias de ensino. Não concordamos com essa comparação, mas acreditamos ser fundamental um diálogo e troca sobre quais as dúvidas e angústias de cada um, como forma de aproximação e parceria.

A proposta desenvolvida no IBC atualmente não se trata de dois professores lecionando em uma mesma sala. A parceria se dá em momentos específicos, visto que, um professor atua como regente em sala de aula e o outro ensina no formato de reforço escolar para os alunos que foram detectados pelo professor regente como os que apresentam maior



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

dificuldade no domínio do soroban. A instituição incentiva esse processo tanto para o ensino do soroban quanto do Braille, principalmente para os alunos que cursam o primeiro segmento do ensino fundamental, do segundo ao quinto ano.

Ainda trazendo Valle (2014), este afirma ser positiva a proposta de trabalho em que dois professores colaboram em prol do ensino:

“Duas cabeças de professores juntas” pode criar uma sinergia que origina novos modos de ensino e aprendizado. Os professores e os estudantes se beneficiam do fluxo contínuo de ideias trocadas por dois profissionais que monitoram, constantemente, “como as coisas estão indo” em termo da aprendizagem dos estudantes (VALLE, 2014, p.181).

Mesmo não ocorrendo um monitoramento constante – o que seria um tanto utópico e improdutivo –, essa proposta de parceria permite um melhor acompanhamento do desenvolvimento do aluno, por se tratar de um professor que atua em sala de aula com a turma e outro que tem a oportunidade de atuar individualmente com o aluno que apresenta maior dificuldade.

Nesse sentido, quando existe o ensino colaborativo, “os professores conversam e interagem abertamente. [...] O relacionamento ideal é alcançado por meio do trabalho duro para fazê-lo dar certo” (VALLE, 2014, p.185). No entanto, “não há um relacionamento colaborativo igual ao outro, já que componentes diferentes normalmente variam em importância para cada professor” (VALLE, 2014, p.185). Como são dois professores com aptidões e modos de ensinar distintos, mesmo com reuniões e conversas prévias, tratam-se de docentes com formação acadêmica e capital cultural diferentes.

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Sendo assim, quando a instituição escolar se propõe a aceitar e apoiar a ideia do ensino colaborativo, principalmente uma instituição de ensino especializada – como é o caso do Instituto Benjamin Constant – deve ser levado em consideração que:

a colaboração nem sempre acontece de maneira fácil, ou mesmo “naturalmente” para alguns educadores, mas acreditamos que a necessidade e os direitos dos alunos venham em primeiro lugar – e todos os profissionais devem ter isso em mente. Acreditamos que os professores possam ser solucionadores de problemas e pensadores criativos, que estão dispostos a mudar a maneira como as coisas são para a maneira como elas podem ser (VALLE, 2014, p.194).

#### Referências

- BERNARDO, Fábio Garcia. **A importância do uso do soroban por alunos cegos e com baixa visão no processo de inclusão** . XIII Congresso Nacional de Educação – EDUCERE. Grupo de Trabalho: Diversidade e Inclusão. PUPR, out. 2015.
- BRASIL . **A construção do conceito de número e o pré-soroban**. Brasília: SEESP, 2006.
- BRASIL .**Soroban: Manual de Técnicas Operatórias para Pessoas com Deficiência Visual** . Brasília: Ministério da Educação, 2012.
- COSTA, Olemar Silva da Costa, CAROPRESO, Regina Celia, CERQUEIRA, Jonir Bechara. **Técnicas de cálculo e didática do sorobã** . Rio de Janeiro: IBC, 2008.
- MACHADO, Andréa Carla; ALMEIDA, Maria Amélia. “Parceria no contexto escolar: uma experiência de ensino colaborativo para educação inclusiva” *In Revista Psicopedagogia*. Vol. 27 nº84 São Paulo, 2010.
- PFROMM NETTO, Samuel. **Psicologia da Aprendizagem e do ensino** . São Paulo: EPU: Universidade de São Paulo, 1987.
- RABELO, Maria Auxiliadora de Azevedo . **Procedimento para a utilização do sorobã nas quatro operações com números naturais, tendo em vista os princípios norteadores da Educação Especial** . São Paulo: s/ ed., 1988.
- Secretaria da Educação do Estado de São Paulo. Coordenadoria de Estudos e Normas Pedagógicas . **Sorobã adaptado para cegos: descrição e técnicas de utilização** . São Paulo: SE, CENP, 1981.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

TEJÓN, Fernando. *Manual para uso do ábaco japonês* . Ponferrada: Krayono 2007.

VALLE, Jan W. “Aproveitando a força das duplas de professores” *In* Jan W. Valle, David J. Connor . *Ressignificando a deficiência: da abordagem social às práticas inclusivas na escola* . Porto Alegre: AMGH, 2014.

VICTORIO, Marta Maria Donola. *Sorobã: Revisitando Moraes - o método mais concreto e natural para uma criança aprender matemática* . Rio de Janeiro: Instituto Benjamin Constant. Monografia apresentada no Instituto Benjamin Constant, Rio de Janeiro, 2014.

VYGOTSKY, L.S. *A formação social da mente* . São Paulo: Martins Fontes, 1987.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**Modernização de UTEs utilizando SDCD: uma abordagem sobre o desenvolvimento do *software* SCADA e ergonomia**Por: Frederico de Oliveira Santos<sup>26</sup>

frederico.santos@ifc-videira.edu.br

**Resumo**

A preocupação básica deste estudo é refletir sobre a concepção do software SCADA (Supervisory Control and Data Acquisition), também chamado de software supervisor, no processo de substituição (modernização) de controladores analógicos utilizados no processo de geração de energia em UTEs – Usinas Termelétricas – que utilizam como combustível o carvão mineral. Este artigo tem como objetivo demonstrar a importância dos sistemas SCADA e SDCD (Sistema Digital de Controle Distribuído) no processo de automação das referidas usinas demonstrando a importância também da ergonomia em suas fases de projeto, concepção e implantação. Com base principalmente na experiência profissional do autor e em pesquisa bibliográfica – com contribuições de autores como (IIDA, 2005), (BEGA et al., 2011), (DUARTE, 2002), dentre outros – procurou-se demonstrar na automação de UTEs a relação entre a concepção do software supervisor, o software e hardware do SDCD e a ergonomia. Concluiu-se que com a implantação de sistemas SDCD, o software supervisor e suas telas – operado em salas de controle – torna-se a principal interface do operador com o processo de geração de energia e, por isso, é imprescindível que a ergonomia seja considerada a todo tempo para que o operador, além de intervir no processo industrial em tempo real confortavelmente, possa fazê-lo com visão holística de forma otimizada e saudável.

**Palavras-chave:** SDCD; Usina termelétrica; SCADA; Ergonomia.**Resumo**

*La primara konzerno de tiu studo estas reflekti sur la dezajno de SCADA programaro (Labormastraroj Kontrolo kaj Datumoj Akiraĵo ), ankaŭ nomata monitorado softvaro, la anstataŭigo procezo (modernigo) de analogaj regiloj uzita en la potenco generacio procezo en UTE - Termoelektra Potenco Plantoj - uzante kiel brulaĵo karbo. Tiu artikolo*

---

<sup>26</sup> É Especialista em Engenharia de Segurança do Trabalho pela Universidade Cândido Mendes – UCM e Graduado em Engenharia de Controle e Automação pela Pontifícia Universidade Católica – PUC/ MG. É servidor público federal, docente EBTT, lotado no Instituto Federal Catarinense – IFC, lotado no campus do IFC da cidade de Videira/ SC, atuando nos Eixos Tecnológicos de Engenharia Elétrica e Automação.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

celas montri la gravecon de SCADA kaj DCS sistemoj (Cifereca Distribuita Kontrolo Sistemo) en la dirita planto aŭtomatigo procezo ankaŭ pruvante la graveco de ergonomia en siaj fazoj de projekto dezajno kaj efektivigo. Bazita ĉefe sur profesia sperto de la aŭtoro kaj literaturo - kun kontribuoj de aŭtoroj kiaj (Iida, 2005), (BEGA et al, 2011), (DUARTE, 2002), inter aliaj - provis pravi en aŭtomatigo Utes la rilato inter la dezajno de la monitorado softvaro, la DCS programaro kaj aparataro kaj ergonomia. Ĝi finis ke la efektivigo de DCS sistemoj, monitorado softvaro kaj liaj ekranoj - operaciita en kontrolo ĉambroj - iĝas la ĉefa operacianto interfaco kun la potenco generacio procezo kaj, sekve, estas imperativo ke ergonomia estas konsiderita cxiam tiel ke la operatoro, krom interveni en la procezo de fabrikado en reala tempo komforte, povas fari ĝin kun holisma vizio optimume kaj sane.

**Ŝlosilvortoj:** DCS; Termika centralo; SCADA; Ergonomia.

#### Abstract

The primary concern of this study is to reflect on the design of SCADA software (Supervisory Control and Data Acquisition), also called monitoring software, on replacement processes (modernization) of analog controllers used in the power generation process in TPP - Thermal Power Plants - which uses coal as fuel. This article aims to demonstrate the importance of SCADA and DCS (Distributed Control System) in the said plant automation process also demonstrating the importance of ergonomics in their phases of project design and implementation. Based primarily on professional experience of the author and literature - with contributions from authors such as (IIDA, 2005) (. BEGA et al, 2011), (DUARTE, 2002), among others - have tried to demonstrate in automation of TPPs the relationship between the design of the monitoring software, the DCS's software and hardware and ergonomics. It was concluded that with the implementation of DCS, monitoring software and their screens - operated in control rooms - becomes the main operator interface with the power generation process and, therefore, it is imperative that ergonomics is considered at all times so that the operator, in addition to intervene in the manufacturing process in real time comfortably, can do it with holistic view in an optimized and healthy way.

**Keywords:** DCS. Thermal Power Plant. SCADA. Ergonomics.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### Introdução

O presente trabalho tem como tema a sistemática de desenvolvimento do software SCADA que permite a supervisão do processo de geração de energia em UTEs movidas a carvão. Tal sistemática, está inserida no contexto de modernização de UTEs e será apresentada levando em conta os conceitos e aplicações de ergonomia.

Nesta perspectiva, busca-se responder as seguintes questões que nortearam este trabalho:

[1] Quais são as características e qual a importância de um SDCD e de um SCADA no processo de modernização das UTEs?

[2] Como apresentar em um único local seguro e confortável as informações de processo que antes eram visualizadas somente através de painéis sinóticos analógicos e através de equipamentos instalados em outras diversas localidades da planta industrial?

[3] Como deve ser o processo de concepção, desenvolvimento e implantação do software supervisor?

Diversas necessidades justificam a modernização de usinas termelétricas de geração de energia dentre as quais se destacam a necessidade de otimização (ganho na eficiência) do processo de geração e a necessidade de se enxergar e operar o processo com visão mais ampla e ao mesmo tempo detalhada.

De acordo com (DUARTE, 2002, p.174) “Um projeto industrial de implantação de um SDCD coloca sempre em questão duas famílias de problemas potenciais: os de ordem técnica e os de ordem humana”.

Diante desses problemas, na modernização das referidas usinas utilizando sistemas SDCD e SCADA, a abordagem de engenharia aliada à abordagem ergonômica propõem integrar o processo físico industrial, a filosofia de operação já existente, as características físicas dos operadores, os novos equipamentos a serem instalados e as



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

diversas situações de trabalho a fim de melhorar as condições de trabalho das equipes envolvidas e o desempenho das instalações industriais.

A modernização em questão tem como importante ferramenta a automação e envolve basicamente três grandes conjuntos de tarefas:

[4] Analisar a possibilidade de modernizar o processo industrial e de mudar a concepção de operação de determinados subprocessos;

[5] Desenvolver SDCD e SCADA que permitam otimizar o processo industrial e melhorar a interação do operador com o mesmo;

[6] Substituição de antigos sistemas analógicos por sistemas digitais modernos e disponibilizar os novos SDCD e SCADA às principais equipes envolvidas neste processo (operação e manutenção).

Neste contexto, o objetivo básico deste estudo é detalhar os três grandes conjuntos de tarefas que compõem o processo de modernização de usinas termelétricas a carvão relacionando a ergonomia a essas tarefas.

Para alcançar o objetivo proposto, utilizou-se como recurso metodológico a experiência profissional do autor deste artigo como engenheiro de manutenção e de projetos em usinas termelétricas de geração de energia movidas a carvão e a pesquisa bibliográfica realizada a partir de análise de materiais já publicados na literatura.

O texto final foi fundamentado nas ideias e concepções de autores como (DUARTE, 2002), (IIDA, 2005), (DUL, 2012), (BEGA et al., 2011) e (MORAES, 2007).

#### **Desenvolvimento**

A constante troca de produtos, serviços e informações entre os países intensificada nas últimas décadas contribuiu maciçamente para o fortalecimento da globalização. Este fenômeno gerou maior competitividade entre as

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

nações e, conseqüentemente, a necessidade da constante melhoria nos respectivos processos industriais. Com isso, as indústrias passaram a investir em pesquisa e desenvolvimento – P&D – e o avanço da tecnologia passou a ocorrer de forma assustadora. No âmbito industrial, a instrumentação e controle – I&C – foi fortemente beneficiada pela tecnologia permitindo, assim, que os processos industriais se tornassem ergonomicamente mais corretos, e tecnicamente mais eficientes, seguros, modernos e complexos (com medições de variáveis que antes não podiam ser medidas, controles mais precisos e visualização de maior número de variáveis de processo).

As indústrias termelétricas de geração de energia, como os demais setores industriais, passaram, portanto, a modernizar seus respectivos processos utilizando SDCD.

A usina termelétrica a carvão de geração de energia tem como função básica transformar a energia calorífica contida no carvão mineral em energia elétrica.

A figura 1 ilustra o esquema básico de geração de uma usina termelétrica movida a carvão com controle distribuído - SDCD.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

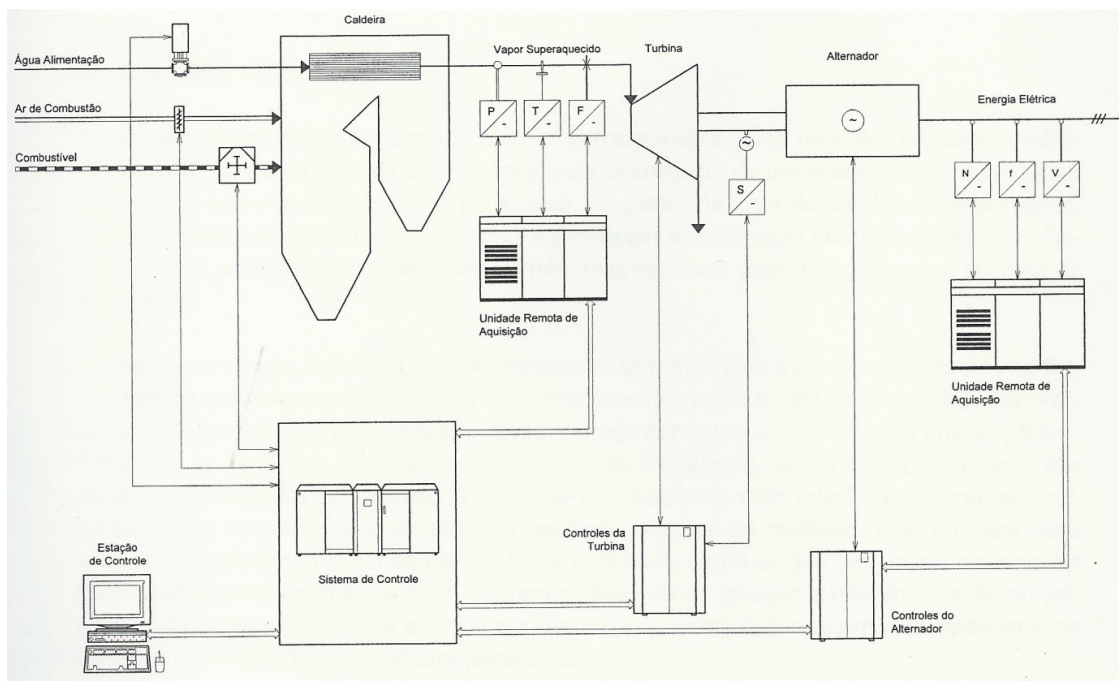


Figura 1: Esquema de geração termelétrica a carvão com Controle Distribuído. Fonte: (PACHECO, 2008).

Conforme BEGA,

O Sistema Digital de Controle Distribuído (SDCD ou DCS, do inglês Distributed Control System) é um sistema de controle industrial microprocessado, criado inicialmente para efetuar especificamente o controle das variáveis analógicas, e foi sendo expandido em suas aplicações até abranger praticamente todas as aplicações de controle usuais, incluindo-se aí as variáveis discretas, o controle de bateladas, controle estatístico de processo, geração de relatórios etc. (BEGA et al., 2011, p. 599).

O SDCD foi desenvolvido para substituir os controladores analógicos centralizados dedicados ao controle de processos industriais e, ao mesmo tempo, permitir aos operadores uma melhor visualização do processo que está



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

sendo operado, podendo assim controlá-lo melhor. Dessa forma, o SDCD se compõe de três elementos básicos: interface com o processo (integrando os controladores e as unidades de aquisição de dados), interface-homem-máquina – IHM – (da qual pode ser parte o sistema supervisor e suas telas de processo) e a via de dados (que interliga as primeiras).

O SDCD é caracterizado como distribuído por ser dotado de redes redundantes (via de dados) que permitem a descentralização do processamento de dados e decisões através do uso de unidades remotas (controladores) na planta.

A figura 2 ilustra a arquitetura básica de um SDCD.

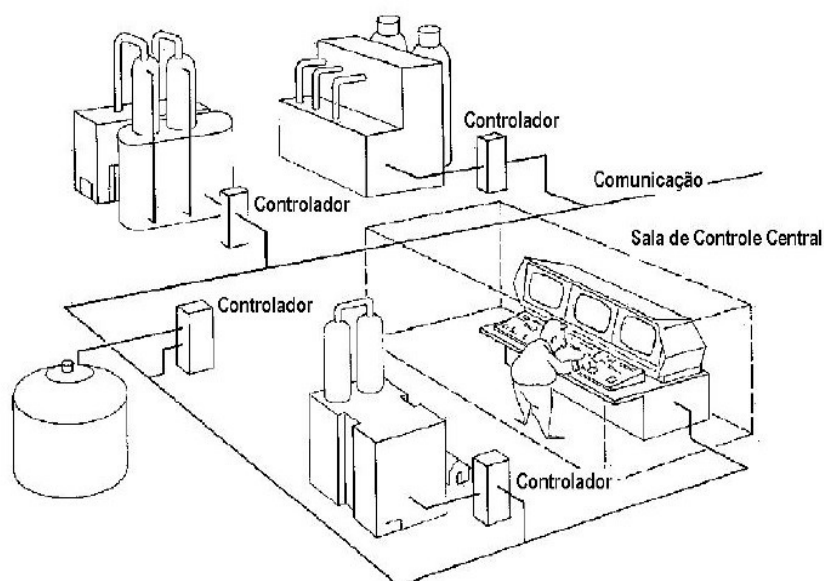


Figura 2: SDCD - Visão Geral. Fonte: (RIBEIRO, 2001).

Com base na arquitetura da figura 2, nota-se que com o controle distribuído, ou seja, com diversos controladores processando informações diferentes e instalados em locais diferentes cria-se, no projeto de implantação de um SDCD, a possibilidade de analisarmos a necessidade de mudança na concepção de operação de determinados



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

subprocessos, pois com o SDCD tem-se a oportunidade de se melhorar o controle, a operação e a visualização de todo o processo com controladores dedicados a subprocessos específicos (que antes não existiam) oferecendo maiores recursos para tal como maior capacidade de gerar informação e maior capacidade de processamento.

De acordo com Duarte,

No projeto de implantação de um SDCD, a equipe de ergonomia vai permitir a integração de reflexões sobre o trabalho existente e sobre o trabalho futuro, desde as etapas iniciais do projeto – definição dos objetivos – até o funcionamento em capacidade nominal das instalações, em pelo menos cinco dimensões: as edificações e os espaços de trabalho; as máquinas e os instrumentos de trabalho; os sistemas de informação; a organização do trabalho; a formação. (DUARTE, 2002, p. 175).

Dentre as cinco dimensões citadas, destacam-se neste estudo as máquinas e os instrumentos de trabalho como itens importantes na substituição de sistemas analógicos por sistemas digitais, parte do processo de modernização de usinas termelétricas a carvão.

O monitoramento do processo de geração em antigas usinas termelétricas é realizado em salas de controle (também chamadas de salas de comando) através de mesas de comando e painéis sinóticos (também chamados de painéis verticais). Tanto as mesas quanto os painéis são compostos por instrumentos analógicos. A figura 3 exemplifica uma sala de comando com as referidas mesas e painéis.





*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica



Figura 3: Antiga sala de controle (Canastra, RS). Fonte: (DACIOLE, 2009).

Percebe-se na figura acima que o operador supervisiona o processo industrial e intervêm no mesmo sempre de pé.

Uma das etapas do processo de modernização das usinas é justamente fazer com que o operador continue operando na sala de comando, porém passe a visualizar e comandar todo o processo de geração de energia sentado confortavelmente através do computador, inutilizando, portanto, as referidas mesas e painéis. Essa etapa é realizada basicamente com os seguintes passos:

[7] Transferir os sinais analógicos dos painéis verticais advindos dos instrumentos de campo para os painéis localizados nas salas de relés;



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

- [8] Converter os sinais analógicos necessários em sinais digitais;
- [9] Desenvolver o SDCCD;
- [10] Criar uma rede industrial informatizada;
- [11] Transferir as informações do processo de geração (sinais analógicos e digitais) da sala de relés para a sala de comando, através da rede informatizada industrial, para os computadores dos operadores responsáveis pelo monitoramento e controle do processo de geração.
- [12] Definir o novo layout da sala de comando;
- [13] Desenvolver o software SCADA;

É importante destacar que nessa etapa há grande preocupação, do ponto de vista da ergonomia, com a equipe de manutenção. Assim, a forma como os cabos serão lançados e transferidos, além dos locais onde serão instalados novos equipamentos que conectarão estes cabos e que futuramente sofrerão intervenções da equipe de manutenção são algumas das atividades que merecem atenção de forma a prover maior saúde, segurança e bem-estar dos mantenedores do processo de geração.

Ao final dessa etapa, a sala de comando apresentar-se-á de forma similar à da figura 4.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica



Figura 4: Centro Regional de Operação Sul Florianópolis. Fonte: <http://www.ons.org.br>

Uma vez resolvidas as questões físicas, de engenharia e de hardware para eliminação dos painéis verticais e disponibilização das informações do processo de geração em computadores localizados na sala de comando, passa-se a focar nas questões do software supervisor para interação do operador com o referido processo. Ressalta-se que, neste momento, há grande preocupação, do ponto de vista da ergonomia, com a equipe de operação. Assim, busca-se definir a melhor forma de visualização e operação do processo incluindo neste quesito, por exemplo, a divisão de monitores de computadores e de grupos de telas a serem desenvolvidas conforme as etapas do processo industrial de geração de energia (ex: grupo de telas do sistema ar e gases, grupo de telas da caldeira, grupo de telas da turbina etc). Neste quesito, também está inserida a escolha do mobiliário que melhor beneficia a saúde, segurança e bem-estar dos operadores.

Em uma usina moderna, o principal instrumento de interação do operador com o processo é o sistema

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

supervisório.

O sistema supervisório é o software SCADA que, dependendo de sua robustez, complexidade e número de entradas e saídas, pode ser instalado em um hardware robusto no chão-de-fábrica (numa interface homem máquina – IHM) ou em um computador localizado em ambiente climatizado, por exemplo, na sala de controle. Segundo (MORAES, 2007, p.117), “sistemas supervisórios são sistemas digitais de monitoração e operação da planta que gerenciam variáveis de processo”.

A figura 4 apresentada acima ilustra uma sala de comando composta por várias estações de operação (microcomputadores). Através dessas estações, onde estão instalados os sistemas supervisórios (softwares SCADA), os operadores podem monitorar em tempo real e intervir na operação dos processos industriais supervisionados por estes sistemas a qualquer momento. Percebe-se ainda que com a utilização do software supervisório, o operador tem visão ampla sobre o processo industrial, podendo, assim, realizar vários comandos em pouquíssimo intervalo de tempo. Como consequência, o software supervisório reduz o número de operadores necessários para controlar o processo industrial. Outra vantagem da utilização deste software é que ele diminui a necessidade dos operadores saírem da sala de controle (que é confortável e climatizada) para realizarem leituras e medições em ambientes perigosos e insalubres da área externa, pois todas as variáveis do processo podem ser lidas nos monitores dos microcomputadores disponibilizados ergonomicamente corretos no espaço da sala de controle.

Nesse software são, portanto, desenvolvidas as telas que representarão o processo industrial. Além disso, ele possibilita em tempo real a visualização de gráficos referentes às variáveis de processo, a geração de alarmes com níveis de importância, a geração de relatórios, a busca por dados históricos do processo industrial etc.

Para a concepção do software supervisório, duas etapas básicas devem ser consideradas: a etapa de desenvolvimento da estrutura do software; a etapa de desenvolvimento das telas que representarão o processo de geração de energia.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Na etapa de desenvolvimento da estrutura do supervisor, deve-se definir a empresa que oferecerá o software. A partir daí, tendo suas características e limitações conhecidas, deve-se tratar a integração do SCADA com os demais softwares (banco de dados, editores de textos e imagens, planilhas eletrônicas, sistema corporativo da empresa etc), equipamentos, redes industriais e seus protocolos existentes no processo de automação. Deve-se também nessa etapa tratar a programação de rotinas para execução de cálculos e demais funções que se exigir do SCADA, além da questão da segurança (definir acessos ao software etc).

Na etapa de desenvolvimento das telas, dois aspectos principais devem ser considerados: a apresentação das informações em tela; o processo de concepção das telas propriamente dito.

A questão da apresentação trata o que apresentar, ou seja, quais informações dos painéis verticais e dos equipamentos instalados na área externa devem ser reagrupadas em telas, qual o conteúdo de cada tela, como apresentar as telas (se, por exemplo, em grupos de acordo com a fase do processo), qual padrão seguir (que caracteres, tamanhos, cores utilizar) etc.

Já o processo de concepção propriamente dito trata a sistemática das etapas de desenvolvimento das telas, a definição dos setores envolvidos, as responsabilidades de cada membro da comissão a ser formada para o desenvolvimento das telas etc.

Tanto a questão da apresentação, quanto a do processo de concepção é abordada ao longo da sistemática de desenvolvimento das telas do software SCADA. Para tal, conforme Moraes são necessárias nove etapas a serem seguidas no desenvolvimento de telas:

- Entendimento do processo;
- Definição das variáveis do processo;
- Definição do padrão industrial de desenvolvimento;



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

- Planejamento da base de dados;
- Planejamento de alarmes;
- Planejamento da hierarquia de navegação entre telas;
- Desenho de telas;
- Definição de gráficos de tendências;
- Planejamento do sistema de segurança; (MORAES, 2007, p. 135).

Complementando o procedimento metodológico de desenvolvimento de telas acima e inserindo-o num contexto mais amplo de desenvolvimento de um software SCADA, as nove etapas acima são vistas no procedimento de desenvolvimento do referido software mostrado abaixo através das seguintes ações básicas:

[14] Formação de uma comissão com representantes dos principais setores envolvidos no desenvolvimento das telas (manutenção, operação, qualidade, ergonomia, engenharia, diretoria);

[15] Definição das necessidades e expectativas de cada setor referentes ao software SCADA do processo industrial. Essa tarefa engloba a definição de custos e do software a ser utilizado;

[16] Definição de um calendário contendo o prazo de concepção, desenvolvimento e implantação do projeto, das tarefas (com seus respectivos prazos) e das reuniões periódicas a serem realizadas, das responsabilidades assumidas por cada setor etc;

[17] Análise dos descritivos lógicos que descrevem o processo original de geração termelétrica de energia a carvão. Nessa etapa, deve-se atentar às oportunidades de aprimoramentos dos processos físicos, dos processos de operação e dos processos de manutenção envolvidos, visto que um sistema de automação proporciona melhorias no modo de controlar, visualizar, operar e manter os processos industriais.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

[18] Criação de uma lista contendo todas as variáveis do processo industrial com seus respectivos tags, tipos de sinais, localizações etc. Essa etapa engloba a análise de toda a instrumentação envolvida no processo industrial;

[19] Elaboração de um manual ergonômico corporativo contendo informações padronizadas como mobiliário adequado aos operadores, formas de acesso ao software supervisor, orientações sobre segurança em TI, modelo de layout de salas de comando que atenda todos os requisitos de manutenção, operação e ergonomia. Essa etapa envolve a definição do layout da sala de comando.

[20] Elaboração de especificações técnicas, projetos e compra de equipamentos;

[21] Desenvolvimento do software supervisor do processo industrial com base no manual ergonômico corporativo e nas necessidades de cada setor envolvido. Essa tarefa envolve:

[22] O desenvolvimento do layout das telas que representarão o processo industrial. No layout, além das telas de operação do processo, devem ser previstas telas de acesso ao software (login), manutenção, comando, controle;

[23] O desenvolvimento de toda interface de comando, controle, supervisão e armazenamento/recuperação de dados desse software com outros equipamentos envolvidos no processo de automação (banco de dados, CLPs, painéis, transmissores, elementos finais de controle etc). Nessa ação, deve-se prover a integração do software com o SDCD, com as diversas redes industriais, equipamentos e outros softwares/sistemas existentes ou a serem utilizados no sistema de automação da usina;

[24] Simular a operação do processo industrial no software desenvolvido com as equipes envolvidas (operação, manutenção etc) com intuito de valida-lo. A simulação deve ser feita na própria sala de comando através de uma estação de engenharia (microcomputador específico para testes e simulações) através da qual serão coletados em tempo real dados do processo industrial, porém os comandos e controles serão realizados de forma simulada, não



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

[25] afetando assim a operação do processo de geração.

[26] Por fim, implantar o software efetivamente. Nessa etapa, deverá ser programada uma parada da unidade de geração para que o SDCD seja colocado em operação juntamente com o software SCADA. A partir daí, a equipe de operação passará a operar o processo de geração termelétrica a carvão somente via microcomputadores específicos para este fim instalados na sala de controle.

As ações descritas acima devem ser focadas principalmente nas necessidades da equipe de operação.

Ressalta-se que para o monitoramento de partes críticas do processo de geração, como por exemplo, sistema de combustão, sistema caldeira (nível do tambor, válvula de segurança) poderá ser utilizado o sistema de CFTV (Circuito Fechado de Televisão) com o intuito de confirmar visualmente medições e comandos efetuados através dos microcomputadores.

Percebe-se, portanto, que a sistemática de desenvolvimento do SDCD e do SCADA no contexto de modernização de UTEs é um projeto com viés multidisciplinar - envolvendo as mais diversas necessidades e expectativas - que deve ter como ponto forte entre os setores envolvidos: conhecimento do processo industrial, cooperação, comunicação eficaz, respeito aos padrões corporativos e às regras de ergonomia.

### **Conclusão**

O SDCD e o SCADA, partes imprescindíveis na modernização de usinas termelétricas a carvão trouxeram inúmeras vantagens aos processos industriais das referidas usinas tais como: medições mais precisas de variáveis de processo e disponibilização das mesmas em tempo real nas salas de controle; possibilidade de tomar decisões de forma mais rápida; gerenciamento de maior número de variáveis de processo; maior facilidade e flexibilidade no armazenamento, tratamento e recuperação de informações de processo; monitoramento em tempo real e de forma holística e integrada do processo industrial.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

O resultado dessa modernização é visualmente constatado principalmente na sala de comando (local onde as informações do processo são centralizadas) através das telas do software supervisor que retratam o processo industrial em tempo real.

A ação de modernizar UTEs e disponibilizar as informações do processo, que antes eram mostradas em painéis verticais analógicos, em telas de computadores digitais tem como metodologia a análise técnica e constatação de oportunidades de melhorias no processo industrial (oportunidade de implantação de SDCD) e a análise ergonômica de trabalho considerando as necessidades intrínsecas dos operadores. Utiliza-se, portanto, a concepção antropocêntrica das telas do SCADA, ou seja, a concepção centrada sobre quem utilizará o sistema supervisor.

A necessidade de engajar os operadores no projeto de modernização de UTEs, sendo imprescindível envolvê-los na concepção do software supervisor e de suas telas para que seja priorizada a representação daqueles que são responsáveis pelo controle das instalações industriais, é evidente. Embora seja uma condição importante, não é suficiente delegar aos operadores o trabalho de desenvolvimento do sistema digital – hardware e software – que retrata o processo industrial no computador para que os mesmos tenham um software de supervisão com telas do processo adaptadas à sua atividade. É preciso apoiar esse projeto de desenvolvimento participativo com metodologias de concepção que permitam incorporar os conhecimentos oriundos da engenharia, da ergonomia e da análise do trabalho.

#### Referências

- BEGA, E. A, *et al.* **Instrumentação industrial** . Rio de Janeiro: Interciência, 2011.
- DACIOLE . **Sala de controle de uma subestação energética** . Fotografia. Disponível em: <http://www.fotosdobrasil.fot.br/Fotos/UHE%20Canastra/Imagem-012.jpg>. Acesso em 24.07.2015.
- DUARTE, F. **Ergonomia & Projeto na Indústria de Processo Contínuo** . Rio de Janeiro: Lucerna, 2002.
- DUL, J.; WEERDMEESTER, B. **Ergonomia Prática**. São Paulo: Blucher, 2012.
- IIDA, I. **Ergonomia Projeto e Produção** . São Paulo: Blucher, 2005.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

LORA, E. E. S.; NASCIMENTO, M. A. R. *Geração Termelétrica*. Rio de Janeiro: Interciência, 2004.

MORAES, C. C.; CASTRUCCI, P. L. *Engenharia de Automação Industrial*. Rio de Janeiro: GEN, 2007.

ONS. “Centro Regional de Operação Sul Florianópolis”. Disponível em:  
[http://www.ons.org.br/images/educativo/galeria\\_fotos/ONS\\_FLORIANOPOLIS\\_04.jpg](http://www.ons.org.br/images/educativo/galeria_fotos/ONS_FLORIANOPOLIS_04.jpg). Acesso em 31.05.2016.

PACHECO, E. *Controle de Usinas Termelétricas (Conceitos Básicos)*. Capivari de Baixo: s.e., 2008. (Apostila didática).

RIBEIRO, M. A. *Automação Industrial*. Salvador: Érica, 2001.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### A contribuição artística da família Taunay na construção da identidade nacional brasileira

Por: Priscila Célia Giacomassi<sup>27</sup>

priscila.giacomassi@ifpr.edu.br

#### Resumo

Devido às circunstâncias históricas e culturais do século XIX, a produção artística da família Taunay no Brasil assumiu uma dupla função: a de representar este novo e exótico mundo e também a de criar e consolidar uma noção de identidade nacional para a pátria brasileira, então entendida como projeto. Algumas das mais significativas telas de Nicolas, Felix e Adrien Taunay e também o livro *Inocência*, de Visconde de Taunay, compõem o escopo desta análise a qual eventualmente revela a mútua influência exercida e sofrida pela família de origem francesa que deixou suas marcas indelevelmente impressas em nossa cultura, mas também foi inexoravelmente marcada pela experiência em solo brasileiro.

**Palavras-chave:** Produção artística; Família Taunay; Identidade nacional; Pintura; Literatura.

#### Resumo

*Pro historiaj kaj kulturaj cirkonstancoj de la deknaŭa jarcento, la arta produktado de Taunay familio en Brazilo supozis duoblan funkcion: por reprezenti ĉi nova kaj ekzota mondo kaj ankaŭ krei kaj solidigi nacian identecon koncepto por la brazila patrujo, tiam komprenata kiel projekto. Iuj el la plej signifaj Nicolas ekranoj, Felikso kaj Adrien Taunay kaj ankaŭ la Senmalico libro, Visconde de Taunay, konsistigas la medio de ĉi tiu analizo kiu eble montras la reciprokan ekzercita kaj suferis influo de franca origino familio kiu lasis iliajn neforviŝebla markoj presita sur nia kulturo, sed ankaŭ nehaltigeble markita de la sperto en brazila teritorio.*  
**Ŝlosilvortoj:** *Arta produktado; Taunay familio; Nacia identeco; Pentrarto; Literaturo.*

<sup>27</sup> É Mestra em Letras pela Universidade Federal do Paraná – UFPR e Graduada em Letras pela Universidade Federal do Paraná – UFPR. É servidora pública federal, docente EBTT de Letras Português-Inglês, lotada no campus do Instituto Federal do Paraná – IFPR da cidade de Colombo/ PR. É Coordenadora do Projeto de Pesquisa Oficinas Didáticas de Língua Inglesa. É integrante no Projeto de Extensão sobre Produção e Edição de Material Didático.

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**Abstract**

*Due to the historical and cultural circumstances of the 19th century, the artistic production of Taunay's Family in Brazil embraced two tasks: to represent this new and exotic world and also to create and consolidate a notion of national identity to the Brazilian nation, at this time conceived as a project. Some of the most important paintings by Nicolas, Felix and Adrien Taunay, as well as Inocência, by Visconde de Taunay, will be the subject matter of this analysis which eventually reveals the mutual influence exerted and also undergone by this family that has left their marks imprinted in our culture but also was inexorably marked by their experience in the Brazilian land.*

**Key words:** *Artistic production; Taunay family; National identity; Painting; Literature.*

*Pela sua fertilidade e pelas suas riquezas naturais, o Brasil pode ocupar o primeiro lugar na América Meridional [...]. Esse país que parece chamado para tão altos destinos.*

Ferdinand Denis, *Résumé de l'Histoire du Brésil* (1825)

Os estrangeiros foram os primeiros a explorar, narrar e “catalogar” o Brasil, tornando-se, em vários aspectos, a única fonte de acesso ao nosso passado nacional. Neste sentido, a saga da família Taunay no Brasil do século XIX tem interessantes desdobramentos que podem ser interpretados de maneira metafórica no processo de formação da identidade brasileira. O papel que desempenharam tem significativa importância na representação da gênese de nosso país – tanto em termos geográficos como humanos e culturais. Não se pode esquecer, porém, que esta representação é feita pelo filtro do olhar do “estrangeiro”, o qual atenta, com deslumbramento e ao mesmo tempo incômodo, para uma terra de natureza exuberante e um povo rústico, selvagem. Por outro lado, estes homens “de fora” não ficaram imunes ao processo de aculturação e foram também “apropriados” pela nova terra, assumindo, mais e mais, através das gerações, o que se pode chamar de nacionalidade brasileira. O escritor Visconde de Taunay, terceira geração da família francesa no Brasil, até mesmo participou ativamente no episódio da Guerra do Paraguai como cronista e soldado lutando pela soberania da “pátria” e enaltecimento do império. Entretanto, ao conservar ideais europeus e buscar entender a nova realidade cultural a partir desta perspectiva, vários tipos de embate e desilusão tornaram-se inevitáveis.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

As obras da família Taunay no Brasil foram produzidas no século XIX. A chegada da família real no Brasil em 1808 reconfigurou o cenário histórico brasileiro. Começa a haver uma abertura - além da econômica - para que artistas estrangeiros viessem explorar e “retratar” um país que fora “mantido em segredo” por três séculos. Com o advento da independência, surge um esforço para construir uma identidade comum para o povo que aqui morava. Isso só poderia ser alcançado com o resgate de uma história a ser registrada - eventualmente, criada - e perpetuada, bem como através da solidificação de um espírito patriota. O objetivo, então, era que o “brasileiro” passasse a reconhecer-se como tal através de vários mecanismos de identificação com a pátria inclusive as manifestações artístico-literárias.

A história da família Taunay no Brasil começa com Nicolas-Atoine que chega em 1816 integrando a Missão Artística Francesa. Aqui trabalha em conjunto com o grupo de artistas que fundou a Academia Imperial de Belas Artes. Encontra no Novo Mundo um ambiente de trabalho que lhe proporciona a liberdade que então a Europa - com o fim do império napoleônico e a perseguição a artistas bonapartistas - não podia mais garantir. No entanto, ele acha o sol do Brasil “irritante”, a paisagem com um excesso de cores - que sua paleta não alcança - e acaba vítima dessa natureza, principalmente dos insetos que, pelo hábito de andar descalço, enchem seus pés de bolhas infecciosas que o atormentam.

As dualidades, talvez até tensões, expressas na obra de Taunay - especialmente neste período - podem ser entendidas a partir do embate do artista entre sua formação e o contexto em que precisou inserir-se, o que acaba se manifestando em praticamente toda sua produção artística no Brasil e também na posterior, já de volta à Europa. É o caso, por exemplo, de *Vista da baía do Rio e do Largo da Carioca tomada do jardim do convento de Santo Antônio*<sup>28</sup>, tela que foi pintada em 1816 do alto do terraço deste convento. Para Traumann, o quadro revela um autor situado entre dois continentes. O Rio de Janeiro ali representado é

---

28. TAUNAY, Nicolas-Antoine. *Vista da baía do Rio e do Largo da Carioca tomada do jardim do convento de Santo Antônio*. 1816. Óleo sobre tela 46,5 x 57,4 cm. Rio de Janeiro, Museu Nacional de Belas Artes. Disponível em: <http://historiahoje.com/wp-content/uploads/2013/12/0015.jpg>. Acesso em: 2/11/2015.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

pacífico e bucólico, em que o sol ilumina as ruas e as nuvens dão sombra para a conversa de três frades. Ao lado dos religiosos, bananeiras, como se para provar que se trata de uma paisagem tropical, e não europeia. Vacas andam plácidas pelas ruas quase desertas. Só com atenção se enxergam os escravos que encaminham a boiada. As ruas da cidade podiam ser de uma vila italiana, de tão serenas. Ao longe, vê-se o movimento dos navios atracados na baía, a marca de um país aberto. Um Brasil exótico, mas civilizável. (TRAUMANN, 2008)

Em seu livro *O sol do Brasil: Nicolas-Antoine Taunay e as desventuras dos artistas franceses na corte de D. João*, a antropóloga e historiadora Lilia Katri Moritz Schwarcz comenta sobre esses elementos que parecem “brigar entre si” na obra do pintor durante sua estada em terras brasileiras. Nas palavras da autora, neste quadro em particular “[t]udo surge plácido, bucólico e em harmonia: cada qual em seu lugar.” Taunay fazia parte deste “grupo de excepcionais pintores europeus [que] retratou o Brasil joanino como se eles nunca tivessem cruzado o Atlântico.” (apud TRAUMANN, 2008). Nicolas Taunay viveu sempre essa situação paradoxal fruto da tensão entre sua formação na Europa e sua nova experiência em terras tropicais, trabalhando para a corte portuguesa aqui instalada. Para Heynemann (2008), essa condição advinha certamente

do compromisso entre a pintura neoclássica e o “elogio da nação”, o primado das paisagens e da pintura histórica. Ao elogio segue-se o discurso da nação, tributário do sentimento da natureza, mesclado ao tema da história e que identifica o Oitocentos. Aplicar esse gênero, com seus esquemas, tons, proporções e personagens, à cena tropical torna-se o cerne de um desencontro evocado ao longo desse estudo vigoroso. Os excessos das cores e da luminosidade do céu e do sol transbordam da escala de Nicolas Taunay, são mediados pelas recorrências italianas que formam seu repertório imagético.

Tal característica, que poderíamos chamar de “falta de compromisso com a realidade”, não era exclusividade de Taunay. O pintor Jean-Baptiste Debret, que também integrava a missão artística francesa no Brasil, não escapa de análises neste sentido. Especialistas, de acordo com Sugimoto (2003), “tecem críticas à sua obra, tanto em relação à qualidade das pinturas quanto à correção dos textos, que em vários pontos falseariam a realidade.” As



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

telas de Debret geram uma certa “desconfiança” por conta, por exemplo da “limpidez das imagens, tornando-as meio irreais.” Valéria Lima, historiadora e pesquisadora sobre vida e obra de Debret, também salienta essas “contradições” na obra do autor:

me perguntava por que as ruas e as vestimentas são tão limpas. Depois percebi que a aparente limpeza traduz um ideário de ordem estética. A pintura do artista neoclássico precisava estar destituída de elementos secundários e adicionais, mesmo que hoje cobremos o realismo do negro maltrapilho e das ruas sujas. (LIMA *apud* SUGIMOTO, 2003).

Por essa época já não se viam mais índios na costa brasileira e a quantidade de escravos ali concentrados era algo que deixava os viajantes muito admirados. Também estranhavam o que chamavam de indolência dos brancos os quais entendiam ser “vergonhoso” trabalhar com as próprias mãos ou andar com os próprios pés. Essas eram tarefas que caberiam aos escravos realizar. A obra *Retour d'un propriétaire*<sup>29</sup> de Debret, expressa bem esta relação complexa, pois mostra dois escravos apoiando nos ombros uma rede em que seu senhor está sentado a passear. Duas crianças escravas levam seus pertences e comida.

Na obra de Nicholas Taunay a escravidão parece ser tratada de uma forma bem particular. Schwarcz investiga se a habilidade de o pintor produzir figuras miniaturizadas não funcionaria como uma forma de lidar com essa difícil questão, uma vez que no Brasil havia a “necessidade” de convívio ela. A autora chama a atenção, novamente, para a relação entre a dimensão humana que é - via de regra - retratada de forma minúscula e a natureza majestosa nas obras do pintor. Em suas telas

a vegetação será sempre maior que os homens, os quais surgem pequenos, como detalhes perdidos. No seu lugar está o pitoresco da natureza, devidamente inflacionada de forma a reduzir o papel e o lugar da escravidão; quase uma cena calada e acessória. (SCHWARCZ *apud* HEYNEMANN, 2008).

29. DEBRET, Jean Baptiste. *Retour d'un propriétaire*. (1816-1831) In: DEBRET, Jean Baptiste. *Voyage pittoresque et historique au Brésil*. Paris: Firmin Didot Frères, 1835, V. II. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/handle/1918/00624520#page/1 /mode/1up>. Acesso em 16/2/2016.

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

É o caso, por exemplo, da emblemática tela *Cascatinha da Tijuca*, em que Taunay retrata a si mesmo minúsculo na parte inferior diante de um cavalete pintando a natureza exuberante que domina a tela. O pintor, por sua vez está rodeado de alguns escravos que apreciam seu trabalho, algo um tanto inusitado numa sociedade escravocrata. De qualquer forma, apesar de serem contra a escravidão – e a despreverem como odiosa, uma vez que a Europa já se livrara desta prática – os viajantes estrangeiros no Brasil não conseguiam produzir nem viajar sem a utilização da mão de obra escrava.

Ao traçar um panorama geral da obra de Taunay no Brasil, Heynemann também menciona – além da influência europeia na pintura de paisagens brasileiras - a questão da caracterização dos escravos pelo pintor:

Entre as 45 obras de sua fase brasileira, Taunay retratou o Rio de Janeiro em imagens mediterrânicas, árcades, com luz amarelada. Nesses e em outros quadros, os escravos aparecem como borrões indefinidos e diminutos, mas, constantes, expressam a ambiguidade de sua condição naquela sociedade e para o próprio artista. (HEYNEMANN, 2008).

Tanto em termos humanos, políticos como também estéticos, a relação com o Brasil sempre foi difícil para Nicolas Taunay. Ele não busca adaptar sua pintura à nova terra, mas tenta adaptar o Brasil à sua concepção artística. Nas palavras de Traumann (2008) “mesmo tendo deixado a Europa, a Europa nunca deixou Taunay”. Ele acaba, portanto, como um “estrangeiro em duas terras”:

Melancólico, não se adaptou ao ensino e às dificuldades financeiras. Ao contrário de seus conterrâneos, Debret e o arquiteto Grandjean de Montigny, nunca foi um cortesão. Considerava o Rio de então uma provinciana cidade de 80 mil “almas” e dezenas de milhares de escravos, incapaz de entender a verdadeira arte. Reclamava do sol e das dificuldades em reproduzir as tonalidades da iluminação. Retratou a Floresta da Tijuca, onde morava, como se fosse uma mata temperada, incluindo espécies de árvores e animais europeus na paisagem tropical. (TRAUMANN, 2008)

Schwarcz conclui que Taunay “parecia um mal-entendido no Brasil e na França”. Neste sentido a autora prossegue:





### IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Um artista francês vivendo passageiramente no Brasil. Já na França era (mal) recebido como um pintor que perdeu o talento por conta da vivência prolongada no Brasil. No Rio, as telas soavam excessivamente calmas e temperadas; já na França, seriam criticadas pelo excesso da cor, que era entendido como artificial. (SCHWARCZ apud TRAUMANN, 2008)

Desiludido com os (des)caminhos do projeto político-cultural no Brasil, Nicolas Taunay retorna para a França em 1821 “e, então, foram o Brasil e seu sol que não saíram mais de suas pinturas.” (TRAUMANN, 2008)

Deixa aqui seus filhos Felix-Émile Taunay e Aimé-Adrien Taunay, ambos pintores. Adrien, ao contrário do irmão, tem um destino trágico. Mais jovem e aventureiro, morre afogado ao tentar atravessar a nado o rio Guaporé no Mato Grosso durante a expedição Langsdorff, em que trabalhava como pintor e ilustrador pelo interior do Brasil. Apesar de sua morte precoce com apenas 25 anos, foi também um apaixonado pela paisagem exuberante do Brasil. Sua obra é frequentemente elogiada por não negligenciar o aspecto humano no processo de interação com seu meio. Esta característica pode ser observada, por exemplo, na aquarela *Visão do Paraíso*<sup>30</sup> que produziu um ano antes de morrer. Nela vemos os buritis que serão muito mencionados por seu sobrinho, o Visconde de Taunay em várias de suas obras. Também temos acesso à representação do povo que habitava estes sertões e que era desconhecido pelos brasileiros dos centros urbanos da época – e mesmo de hoje.

O irmão mais velho, Felix-Émile eventualmente acaba assumindo a direção da Academia Imperial de Belas Artes, posição que seu pai tanto almejava ocupar. Também, torna-se tutor e amigo do imperador D. Pedro II. Felix também compartilhava com o pai a admiração pela natureza exuberante do Brasil. Entretanto, há no pintor estrangeiro uma preocupação “ambientalista” no sentido de denunciar a falta de conservação da belíssima paisagem tropical. É o caso, por exemplo, de *Vista de um mato virgem que se está reduzindo a carvão*.<sup>31</sup> A tela apresenta o contraste de

30. TAUNAY, Adrien-Aimée. *Visão do Paraíso*, com palmeiras buritis no Cerrado de Mato Grosso. Aquarela de 1827. Academia de Ciências de São Petersburgo – Rússia. Disponível em: <http://www.novomilenio.inf.br/santos/h0132.htm>. Acesso em 2/11/2015.

31. TAUNAY, Félix Émile. *Vista de um mato virgem que se está reduzindo a carvão*, c. 1843. Óleo sobre tela 134 x 195 cm. Rio de Janeiro,

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

dois cenários paralelos: a natureza paradisíaca e o que restou de uma parte dela – reduzida a carvão. Era uma consequência natural resultante de mais de 300 anos de uma cultura extrativista e que agora aparece denunciada pelo pintor francês.

O filho de Felix, Alfredo d'Escragolle Taunay, autor de tantas obras literárias e não-literárias, nasce no Rio de Janeiro e compartilha com a família de artistas o gosto pelo estudo e pelas artes. Também terá, como seu avô e pai, um grande apreço pela família real, em particular pela figura do imperador D. Pedro II. Neste sentido desenvolve um amor pela terra brasileira assumindo o compromisso de traçar-lhe as formas de “pátria”. O Visconde de Taunay, como ficou conhecido, abandona o cenário político após sua desilusão com o advento da República e consequente exílio forçado da família imperial.

Sua obra mais famosa, *Inocência* (1872), é conhecida como *Romeu e Julieta* do Sertão, já que o enredo gira em torno do amor impossível entre Cirino, um fârmaco que se autointitula médico e sai curando moléstias sertão adentro, e Inocência, a jovem que está prometida por seu pai, Pereira, em casamento a Manecão, um homem rústico a quem ela não ama. A história se passa no Sertão de Santana do Paranaíba, ou seja, à medida que nos envolvemos no enredo, somos apresentados a cenários e personagens totalmente desconhecidos para a sociedade do século XIX. A trama amorosa e trágica serve, portanto, como motivo para apresentar esta nova faceta do Brasil para o brasileiro – e para o mundo, já que *Inocência* fez enorme sucesso em outros países, principalmente da Europa.

Além do amor idealizado, os principais temas giram em torno dos valores da sociedade patriarcal do sertão brasileiro em constante tensão com os europeus, materializados na trama na figura do naturalista alemão Meyer, o qual encontra hospedagem na casa de Pereira enquanto pesquisa novas espécies nativas no interior do Brasil. Aliás, há em *Inocência*, um curioso o jogo de inversões que parecem “brincar” com a saga de sua família Taunay em terras brasileiras. Nela temos os dois viajantes: Cirino e o naturalista alemão, Meyer. Este último parece atuar como

---

Museu Nacional de Belas Artes. Disponível em: <http://artrenewal.org/pages/artwork.php?artworkid=41922&size=large>. Acesso em 2/11/2015.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

representante daquele papel assumido anos antes por seu avô, seu pai, seu tio e toda uma leva de exploradores (artistas e cientistas) estrangeiros. Naquele contexto eles detinham o ponto de vista “de fora” desbravando uma natureza exótica e deslumbrante. Também traçavam juízos de valor sobre o povo que aqui habitava: sua indolência, permissividade e promiscuidade, seus processos inevitáveis de miscigenação e suas condenáveis práticas escravocratas. Na obra de Visconde de Taunay, Meyer incorpora estes mesmos traços. Entretanto, temos também o ponto de vista externo a ele, no sentido de que ele “é visto” pelos demais personagens - os “brasileiros” - como exótico, peculiar e estranho. É inclusive caracterizado na trama por um viés cômico como quando, por exemplo, é atacado por formigas de picadas extremamente doloridas durante uma de suas incursões pela floresta em busca de novas espécies. Ele vira piada aos olhos dos outros personagens:

- O mais engraçado ainda não chegou – avisou o mineiro. – Ah! Vosmecê vai tomar uma data de riso. Quando o Mochú ganhou pé em terra, pôs-se a pular como um cabrito doido, por aqui, por acolá, pulo e mais pulo, e gritando como se o estivessem esfolando... Estava... ah! Meu Deus!... Estava cheio de formigas novatas!

- Sim – exclamou Meyer com desespero - , formiga de pau podre!... “mein Gott” ... Eu rasgo a roupa ... formiga do diabo!... Faz calombo em todo meu corpo... Muita dor!...

Com reiteradas e estrondosas gargalhadas acolheram Pereira, Cirino e José Pinho essas enérgicas imprecações. (TAUNAY, 2008, p. 101)

O próprio nome desses insetos remete ao fato de que são geralmente os “novatos”, inexperientes que se deixam morder por eles. Apesar de todos seus estudos entomológicos, Meyer carece do conhecimento prático do homem do sertão - tanto em termos naturais como sociais. O estrangeiro que retrata tudo o que vê, é agora retratado nas páginas do livro de Taunay talvez da mesma forma estereotipada como enxerga os habitantes do Novo Mundo.

É este choque de culturas que desperta as suspeitas de Pereira sobre o alemão que se põe a elogiar de maneira eloquente - mas ingênua - a beleza de Inocência quando é apresentado a ela. Parece não haver diálogo possível entre esses dois mundos. Pereira, por exemplo, não consegue apreender o valor da homenagem feita pelo naturalista ao dar o nome de sua filha à nova espécie de borboleta por ele descoberta. São dois sistemas culturais que

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

se tocam, mas não chegam à mútua compreensão. Eventualmente é esta “incomunicabilidade” que leva ao final trágico.

Há outro mecanismo narrativo muito significativo no processo da construção do enredo de *Inocência*. A personagem principal é extremamente protegida pelo pai e vive reclusa. Ninguém em seu país – muito menos fora dele – saberia de sua existência não fosse, em termos metalinguísticos, pela “narrativa” que a “personifica”. Em outras palavras, esta personagem representa um tipo de brasileiro que só pode ser conhecido por meios ficcionais. Taunay foi também um viajante que desbravava o território brasileiro com deslumbramento. É inegável, portanto, que haja um tom testemunhal na caracterização da paisagem e dos personagens em sua obra. Como Abaurre & Pontara (2005) enfatizam, o “envolvimento entre os protagonistas é o pretexto de que se vale Taunay para apresentar, aos leitores da corte, um mundo desconhecido, escondido no interior do Brasil” uma vez que o “quadro social que emerge das páginas de *Inocência* reflete valores e costumes de um Brasil que não foi atingido pelas transformações trazidas pela chegada da família imperial e pela Independência” (p. 356). Apesar de morrer na trama, a heroína romântica sai de sua aldeia local para viver para sempre no imaginário global. Ela é eternizada de duas formas: ficcionalmente, pelos anais da entomologia que registram a nova espécie de borboleta descoberta por Meyer e que recebe o nome *Papilio Innocentia* em homenagem a ela; no imaginário literário do brasileiro, enquanto heroína do romance que a projeta para além de seus limites geográficos e culturais.

Assim como em outras de suas obras, há também em *Inocência* uma referência à figura do Imperador de forma a enaltecê-lo. Pereira hospeda o estrangeiro Meyer de forma solícita e desarmada por conta de uma carta que seu irmão lhe escrevera recomendando e atestando o caráter do naturalista alemão. Ele valoriza tanto tal carta que se tivesse sido escrita pelo próprio imperador:

Meu irmão me escreveu, é escusado pensar que não sei respeitar a vontade de meus superiores e parentes. É como se se recebesse uma ordem do punho do senhor D. Pedro II, filho de D. Pedro I, que pinchou os emboabas [portugueses] para fora desta terra do Brasil e



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

levantou o Império nos campos do Ipiranga. (TAUNAY, 2008, p. 75)

É a forma de que Taunay se vale para fortalecer a figura de D. Pedro II no imaginário de seus leitores. Tanto na vida pessoal e política, bem como em suas representações literárias, é possível apreender o grau de afinidade de Taunay com o trono através de sua, nas palavras de Antônio Cândido, "intransigente fidelidade com que permaneceu monarquista" (*apud* MARETTI, 1996, p.46-7).

É certo, portanto, que seu papel artístico e político - bem como o de sua família e também de todos os artistas ligados ao trono - esteve a serviço de um viés ideológico bem específico: a consolidação da unidade nacional e identificação com a pátria como proposto pelo prisma do império. Focando na produção pictórica deste período, Diener (2008) reforça esta mesma ideia. Segundo o autor, não se pode minimizar "o papel desempenhado pelas artes figurativas na formação da identidade cultural da nação e, em particular, na construção simbólica do território." Há uma inegável função didática nas obras dos pintores estrangeiros, especialmente os "pensionistas do reino" que uma vez ligados à Coroa teriam para com ela um compromisso que seria eventualmente traduzido numa "numa docilidade imposta" e "na pressuposição de submissão" em particular com relação ao seu "desempenho da Academia Imperial de Belas Artes e à sua participação no projeto político imperial de construção simbólica da nação desenvolvido pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro." (SIQUEIRA, 2006). Este projeto de país é implementado por meio de discursos narrativos, ou como denomina Stuart Hall (2014), *narrativas da nação*, as quais "fornecem uma série de histórias, imagens, panoramas, cenários, eventos históricos, simbólicos e rituais nacionais que simbolizam ou representam as experiências partilhadas, as perdas, os triunfos, e os desastres que dão sentido à nação." (p. 31). Somos, portanto, integrantes de uma "comunidade imaginada" e, enquanto membros dela,

nos vemos, no olho de nossa mente, como compartilhando dessa narrativa. Ela dá significado e importância à nossa monótona existência, conectando nossas vidas cotidianas com um destino nacional que preexiste a nós e continua existindo após nossa morte. (HALL, 2014, p. 31)



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Faz-se necessária, portanto, uma narração sobre nosso passado para que ele “exista” e possamos juntos imaginar uma nação, uma comunidade. De acordo com Kathryn Woodward (2000) o termo *comunidade imaginada* é utilizado por Benedict Anderson “para desenvolver o argumento de que a identidade nacional é inteiramente dependente da ideia que fazemos dela.” (p. 23). Para a autora,

[u]ma vez que não é possível conhecer todas aquelas pessoas que partilham de nossa identidade nacional, devemos ter uma ideia partilhada sobre aquilo que a constitui. A diferença entre as diversas identidades nacionais reside, portanto, nas diferentes formas pelas quais elas são imaginadas. (WOODWARD, 2000, p. 24).

Hall argumenta que “as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da *representação*” (*ibid.*, p. 30). Somos reiteradamente formados e transformados “em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam.” (*ibid.*, p. 11).

É certo que a “construção do conceito de ‘Nação brasileira’ [...] foi levada a cabo como uma estratégia de poder e dominação. Esse conceito negava legitimidade às diferenças e aos conflitos existentes no interior da sociedade” (ARRUDA & PILETTI, 2010, p.390). Entretanto, há uma postura crítica contra essa tendência unificadora que parece desejar suprimir as diferenças para legitimar a governança. Para o historiador brasileiro do século XIX, Capistrano de Abreu, por exemplo, “a história que pretendesse elaborar o conceito de ‘Nação’ deveria estudar não as ‘figuras ilustres’, mas o povo anônimo espalhado pelo Brasil.” (*ibid.*, p.390). Visconde de Taunay “foi considerado por historiadores como [o próprio] Capistrano de Abreu, como um ‘estrangeiro’ que incluiu o sertão e outras províncias na unidade nacional, não a identificando apenas à capital Rio de Janeiro e seus cidadãos.” (DIAS, s. d.). É um mérito que ele pode compartilhar com vários artistas viajantes que também tiraram muitos brasileiros do anonimato ao evocá-los em variadas formas de representação.

A noção de identidade nacional do brasileiro deve muito a estas chamadas “narrativas de viagem”.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Estrangeiros e brasileiros viajaram - pintando e narrando a natureza exuberante de um país exótico e pitoresco, apresentando-o para o europeu, mas também para o próprio brasileiro. Em seu ensaio *O Brasil não é longe daqui*, Flora Süssekind analisa a produção literária “escrita no século em que o Brasil conquistou a sua independência” para “abordar fundação artística da nacionalidade.” Indo além, a autora

também chama a atenção para a necessidade, própria daquela época, de fundar uma geografia e uma paisagem, afirmando que a ciência das viagens desempenhou nessa matéria a função de um mestre, tanto para a literatura como para as artes figurativas. (DIENER, 2014)

O ato de narrar um país não funciona somente como uma descrição, mas como um ato de criação. A palavra no papel ou o traço e escolha de cores em um quadro, mais que expressar uma realidade, encerram um processo de criação de uma realidade subjetiva. Weinhardt (2011) aproxima, neste sentido, as “[n]arrativas históricas e narrativas ficcionais” as quais “têm pontos relevantes em comum” em particular, “o processo de criação da realidade firmado no ato de narrar” (p. 13). Em seu livro *Metafiction*, Patricia Waugh (1984) comenta sobre textos ficcionais que focam em personagens ou situações históricas. Para a autora, os limites entre ficção e história são muito tênues, já que ambos existem – ou vêm à existência – dentro de “fronteiras narrativas” (p. 106). Ou seja, o “ato de narrar” (com palavras ou imagens) não somente veicula significados, mas os cria.

Em outras palavras, se quisermos acessar nosso passado, não temos como fazê-lo se não for por meio das construções narrativas desse passado – e elas podem construir “mundos alternativos” (WAUGH, 1984, p. 106) possíveis, alguns até com os quais possamos nos identificar:

Ao afirmar uma determinada identidade, podemos buscar legitimá-la por referência a um suposto e autêntico passado – possivelmente um passado glorioso, mas, de qualquer forma, um passado que parece “real” – que poderia validar a identidade que reivindicamos. (WOODWARD, 2000, p. 27).



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

As narrativas dos viajantes são componentes indelévels no processo de construção de nosso passado e de nosso sentimento de identidade como brasileiros. “Existe sempre algo ‘imaginário’ ou fantasiado” com relação a nossa identidade. Ela é formada a partir de “uma *falta* de inteireza que é ‘preenchida’ a partir de nosso *exterior*, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por *outros*.” (HALL, p. 2014, p. 24-5) Nós buscamos continuamente construir biografias que nos definam. Nossos primeiros esboços biográficos foram traçados pelos “outros”, pelos estrangeiros que vieram para

o espaço brasileiro, onde uma corte de origem europeia havia se estabelecido. No coração de uma paisagem natural majestosa, a coroa aspirava a ser reconhecida como impulsionadora de um progresso civilizador, impondo a sua ação sobre uma natureza domesticada. (DIENER, 2014)

A missão desses artistas pode ser descrita nos seguintes termos: deveriam deixar seu país (no caso na família Taunay, a França), “chegar ao mundo novo, voltar à pátria - nesse trajeto, o artista viajante encontra a sua razão de ser: estudar a natureza inédita, imprimir a marca civilizatória.” (SIQUEIRA, 2006). Inegavelmente essas marcas foram deixadas em nós como herança, mas o que não conseguiram prever, por certo, é que seriam também inexoravelmente marcados por este novo e admirável mundo.

#### Referências

- ABAURRE, Maria Luiza M. & PONTARRA, Marcela. **Literatura Brasileira**. São Paulo: Moderna, 2005.
- ARRUDA, José Jobson de A. & PILETTI, Nelson. **Toda a História**. São Paulo: Ática, 2010.
- COSTA, Wilma Peres. “Narrativas de Viagem no Brasil do Século XIX: Formação do Estado e Trajetória Intelectual” *In*: RIDENTI, Marcelo; BASTOS, Elide Rugai; ROLLAND, Denis. (Org.). **Intelectuais e Estado**. Minas Gerais: UFMG, 2006. p. 31-49.
- DEBRET, Jean Baptiste. *Retour d’un propriétaire*. (1816-1831) *In*: DEBRET, Jean Baptiste. **Voyage pittoresque et historique au Brésil**. Paris: Firmin Didot Frères, 1835, V. II. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/handle/1918/00624520#page/1 /mode/1up>. Acesso em 16/2/2016.
- DIAS, Kelly Keiko Koti. **Circulação Transatlântica dos Impressos: A globalização da cultura no século XIX (1789-1914)**.





IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Affonso d'Escragnoille Taunay e a História como construtora da identidade nacional. Disponível em: [http://www.circulacaodosimpressos.iel.unicamp.br/arquivos/dossie\\_keiko\\_pt.pdf](http://www.circulacaodosimpressos.iel.unicamp.br/arquivos/dossie_keiko_pt.pdf). Acesso em: 2/11/2015)

DIENER, Pablo. "Reflexões sobre a pintura de paisagem no Brasil no século XIX" *In Perspective* [En ligne], Versions originales, 30 setembro 2014. Disponível em: <http://perspective.revues.org/5542>; DOI : 10.4000/perspective.5542. Acesso em: 2/11/2015.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

HEYNEMANN, Cláudia B. "O sol do Brasil. Nicolas-Antoine Taunay e as desventuras dos artistas franceses na corte de D. João" *In Revista de História.com.br*, 9 junho 2008. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/livros/o-sol-do-brasil-nicolas-antoine-taunay-e-as-desventuras-dos-artistas-franceses-na-corte-de-d-joao> Acesso em: 2/11/2014.

MARETTI, Maria Lídia Lichtscheidl. *Um polígrafo contumaz (O Visconde de Taunay e os fios da memória)*. 291 f. Tese (Doutorado em Letras) - Departamento de Teoria Literária do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1996.

MATTOS, Claudia Valladão de. *Paisagem, Monumento e Crítica Ambiental na Obra de Félix-Émile Taunay*. 19&20, Rio de Janeiro, v. V, n. 2, abr. 2010. Disponível em: [http://www.dezenovevinte.net/obras/obras\\_fet\\_cvm.htm](http://www.dezenovevinte.net/obras/obras_fet_cvm.htm).

SIQUEIRA, Vera Beatriz. *Redescobrir o Rio de Janeiro*. 19&20, Rio de Janeiro, v. I, n. 3, nov. 2006. Disponível em: [http://www.dezenovevinte.net/artistas/Redescobrir\\_RiodeJaneiro.htm](http://www.dezenovevinte.net/artistas/Redescobrir_RiodeJaneiro.htm). Acesso em 15/02/2016.

SUGIMOTO, Luiz. "Debret troca pincel pela pena de historiador - Pesquisadora destaca obra do artista francês que apresentou um Brasil civilizável à Europa" *In Jornal da Unicamp* 30 jun a 6 jul 2003. Disponível em: [http://www.unicamp.br/unicamp/unicamp\\_hoje/jornalPDF/218pag04.pdf](http://www.unicamp.br/unicamp/unicamp_hoje/jornalPDF/218pag04.pdf). Acesso em 2/11/15.

TAUNAY, Adrien-Aimée. *Visão do Paraíso, com palmeiras buritis no Cerrado de Mato Grosso*. Aquarela de 1827. Academia de Ciências de São Petersburgo – Rússia. Disponível em: <http://www.novomilenio.inf.br/santos/h0132.htm>. Acesso em 2/11/2015.

TAUNAY, Félix Émile. *Vista de um mato virgem que se está reduzindo a carvão*, c. 1843. Óleo sobre tela 134 x 195 cm. Rio de Janeiro, Museu Nacional de Belas Artes. Disponível em: <http://artrenewal.org/pages/artwork.php?artworkid=41922&size=large>  
Acesso em 2/11/2015.

TAUNAY, Nicolas-Antoine. *Cascatinha da Tijuca*. s. d. Óleo sobre tela, 53 x 37 cm. Rio de Janeiro, Museu do Primeiro Reinado. Disponível em: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nicolas-Antoine\\_Taunay\\_-\\_Cascatinha\\_da\\_Tijuca.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nicolas-Antoine_Taunay_-_Cascatinha_da_Tijuca.jpg). Acesso em: 2/11/2015.

\_\_\_\_\_. Nicolas-Antoine. *Vista da baía do Rio e do Largo da Carioca tomada do jardim do convento de Santo Antônio*. 1816. Óleo sobre tela 46,5 x 57,4 cm. Rio de Janeiro, Museu Nacional de Belas Artes. Disponível em: <http://historiahoje.com/wp-content/uploads/2013/12/0015.jpg>. Acesso em: 2/11/2015.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

TAUNAY, Visconde de. *A retirada da Laguna*. São Paulo: Ediouro, s.d. Disponível em: <http://redememoria.bn.br/wp-content/uploads/2011/12/a-retirada-da-laguna.pdf>. Acesso em: 29/10/2015.

TAUNAY, Visconde de. *Inocência*. São Paulo: Martin Claret, 2008.

TRAUMANN, Thomas. Quadros do exílio: Em O Sol do Brasil, Lilia Schwarcz revela o Rio europeu do pintor francês Nicolas-Antoine Taunay. *Época*. 20 março 2008. Edição 514. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDG82517-6014,00-QUADROS+DO+EXILIO.html>. Acesso em 2/11/2015.

WAUGH, Patricia. *Metafiction*. London: Methuen, 1984.

WEINHARDT, Marilene. "Romance histórico: das origens escocesas ao Brasil finissecular" In \_\_\_\_\_ . (Org.). *Ficção Histórica: teoria e crítica*. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2011.

WOODWARD, Kathryn. "Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual" In SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e Diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**A História das Ideias na América Latina entre o pensar e o agir**Por: Makchwell Coimbra Narcizo<sup>32</sup>

makch01@hotmail.com

O provinciano vaidoso acredita que o mundo inteiro é sua aldeia, que bastando com que seja seu prefeito, ou que persigam o rival que lhe roubou a namorada, ou cresçam suas economias no banco, já dá por boa a ordem universal, sem saber dos gigantes que andam com botas de sete léguas e podem esmagá-lo, nem da luta dos cometas no céu que vão pelos ares dormidos engolindo os mundos. O que resta de aldeia na América despertará. Estes são tempos para dormir com o lenço na cabeça, mas com as armas como travesseiro, como os homens de Juan de Castellanos: as armas do juízo, que vencem as outras. Trincheiras de ideias valem mais que trincheiras de pedras. José Martí, Apud: RAMA, 2008, p. 64

**Resumo:**

O movimento latino-americano de história das ideias é um movimento organizado América Latina por volta da década de 1940, para além de uma mera corrente ou vertente particular da história das ideias, trata-se de um movimento. Enquanto vertente da história das ideias foi constituído sob dois aspectos, o plano disciplinar e o plano “extradisciplinar”. O primeiro busca fundamentar uma história das ideias latino-americanas sob aspectos metodológicos específicos; o segundo busca tratar pragmaticamente de questões indenitárias para a América Latina. O presente trabalho visa ser uma apresentação do movimento latino americano de história das ideias e especialmente demonstrar como os projetos disciplinar e “extradisciplinar” se articulam no interior deste. Visando abrir uma nova discussão acerca de como se articulou esses projetos e até que ponto podemos separá-los.

**Palavras Chave:** América Latina; História das ideias; Movimento.

---

32. É Doutorando em História pela Universidade Federal de Uberlândia – UFU, é Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás – UFG e Graduado em História pela Universidade Federal de Goiás – UFG. É servidor público federal, docente de História no Magistério Superior, lotado na Universidade Federal de Goiás – UFG. É membro do Corpo Editorial da “Revista de Teoria da História”. É revisor dos periódicos “Revista Homium” e “Revista Espaço Acadêmico”. É autor de artigos científicos na mídia nacional especializada.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### Resumo

*La latinamerika movado de historio de ideoj estas movado organizita Latinameriko ĉirkaŭ la 1940-aj jaroj, preter nura rivereto aŭ aparta aspekto de la historio de ideoj, estas movado. Dum aspektojn de la historio de ideoj estis farita en du manieroj, la disciplino plano kaj la plano "extradisciplinara". La unua serĉo bazo historion de latinamerikaj ideoj sur specifaj metodikaj aspektoj; la dua celas trakti pragmate indenitarias de temoj por Latin-Ameriko. Tiu laboro estas intencita esti prezento de la latin-amerika movado de historio de ideoj kaj precipe montri kiel disciplinaj projektoj kaj "extradisciplinara" estas artikitaj ene ĉi. Celanta malfermi novan diskuton pri kiel artikulaciataj tiuj projektoj kaj ĝis punkto ni povas disigi ilin.*

**Ŝlosilvortoj:** *Latinameriko; Historio de ideoj; Movado.*

### Abstract

*The latin american history of ideas movement it's a movement organized in Latin America in the mid of the 1940 decade, to beyond a mere particular chain of thoughts of the history of ideas, in fact it is a movement. As chain of thought in the history of ideas it was composed on two views: the disciplinary plan, and the "interdisciplinary" plan. The first try to justify a history of the latin american ideas on specific methodological aspects; the second pursuits to pragmatically deal with identity questions for Latin America. The recent work aims to be an presentation of the latin american movement of history of ideas and particularly to demonstrate how the disciplinary and "interdisciplinary" projects articulates in it's interior. Aiming to open a new discussion about how it articulated those projects and when we can differ one from another.*

**Keywords:** *Latin America; History of ideas; movement.*

### Considerações iniciais

Poderíamos falar acerca de uma busca do sujeito pensante e pensador na América Latina, mas faremos apenas uma reflexão acerca desse sujeito, reflexão essa que parte de uma articulação entre o projeto disciplinar e "extradisciplinar" da História das Ideias na América Latina.



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Um autor ou um pensamento específico está envolvido com os contextos que os cercam, no entanto, existe uma especificidade no caso latino-americano, isso se dá por conta do entrelaçamento entre o plano disciplinar e o “extradisciplinar”.

A História das Ideias na América Latina é conduzida por movimentos que buscaram e ainda buscam constituir filosoficamente uma identidade latino-americana não excludente. Em tal busca está implícita a reflexão acerca do universal e particular, ou seja, a perspectiva universalizada estar enraizada em tempos e espaços localizáveis.

O presente trabalho visa ser uma reflexão sucinta e simples, porém, dentro dos padrões científicos da História, pois sabemos da complexidade de tal reflexão e de sua importância para os estudos da História das Ideias na América Latina.

#### **A história das ideias na América Latina**

A princípio, é necessário destacar que História das Ideias procura investigar como uma ideia desenvolveu-se através dos tempos, com suas influências e afluências. Ideias são processos contínuos de significação e ressignificação, com essa caracterização fica latente a necessidade de analisarmos como cada idéia é apropriada para responder a questões específicas, ou seja, como se dá o trabalho de ressignificação.

É justamente essa busca, de alguns pensadores latino-americanos de entender tal apropriação e sua tentativa de inserção, para responder a questões práticas que consistem uma importante especificidade da História das Ideias na América Latina.

Segundo Elías José Palti (2003, p. 235) a História das Ideias na América Latina desde seus primórdios,

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

enfrenta um problema que acabou por ser uma preocupação constante para os que trabalharam e trabalham essa disciplina, o problema do sentido e do objeto, já que as averiguações são feitas acerca de pensadores que, segundo se admite, não realizaram nenhuma contribuição para a História das Ideias de um modo geral, ou seja, do pensamento universal. Assim, uma preocupação metodológica constante para quem trabalha História das Ideias nessa perspectiva é sobre que tipos e que enfoques são necessários para que seu estudo seja relevante.

É necessário nos referirmos a tal movimento, por ser este norteador no que diz respeito ao estudo da história das ideias no continente em destaque no presente trabalho.

O movimento latino americano de história das ideias<sup>i</sup> surgiu em meio a um contexto conturbado, pois ocorreu no período pós-independências, buscando assim refletir acerca da história e sobre as características próprias do pensamento latino americano, implícito a isso estava uma tentativa de afirmação nacional e de um modo mais amplo continental.

É necessário mais uma vez ressaltar que o movimento latino americano de história das ideias não se restringiu meramente ao meio acadêmico, as instituições fundadas pelos integrantes do movimento e suas publicações tiveram uma abrangência ampla. Por isso que Rezende de Carvalho busca demonstrar a existência de um projeto disciplinar: que é um projeto de sistematização do estudo da História das Ideias em nosso continente, que reflete acerca de questões teóricas e metodológicas no campo da História das Ideias; outro projeto desenvolvido pelo movimento é o que o referido autor chama de projeto “extradisciplinar” que reflete acerca do “mundo” América Latina enquanto tal, ou seja, entender as especificidades latino-americanas na vivência concreta.

No plano disciplinar, encontramos um novo aporte, pois não se trata de uma História das Ideias feita na América Latina, trata-se do estudo de ideias latino-americanas. Entra em cena um novo sujeito, o sujeito pensante



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

latino-americano.

Ponto chave no estudo da história das ideias na América Latina é a indagação de quem seria o sujeito portador de ideias, isso desde os primórdios do movimento<sup>ii</sup> latino-americano de história das ideias.

Neste aspecto é necessário levarmos em consideração o que já fora expresso anteriormente, que ideias são processos contínuos de significação e ressignificação, sendo assim, ao analisarmos história das ideias latino-americanas, não buscamos apenas a ideia de um autor ou grupo dentro de um contexto de produção de ideias, buscamos também como se deu o processo de significação e principalmente de ressignificação de um pensamento oriundo de outra região, especialmente a Europa para o sujeito pensante latino-americano.

Para José Elías Palti o importante no estudo de história das ideias na América Latina é:

O verdadeiramente relevante não são as possibilidades “contribuições” latino-americanas ao pensamento em geral, mas pelo contrário, seus “erros”; afinal, o tipo de “reformulações” que sofreram as ideias europeias quando foram transplantadas para essa região. (PALTI, 2003, p. 236) Tradução livre<sup>iii</sup>

Compreender os processos de significação e ressignificação de ideias diversas na América Latina não é tarefa fácil, ainda mais porque como podemos ver, está implícito nessa tentativa de ressignificação questões indenitárias, o que deixa ainda mais complicada a reflexão, pois é este continente ponto de encontro entre diversas culturas, como defendem Aimer Granados García e Carlos Marichal:

Na América Latina, a discussão sobre os problemas da identidade e da pluralidade dos Estados e das culturas tem se intensificado nos últimos anos. Efeito disso, viver e pensar em qualquer sociedade latino-americana contemporânea nos obriga a uma busca reiterada por entender origens e destinos incertos. A complexidade do debate se deve, entre outros aspectos, a intersecção de diversas trajetórias e legados culturais que abarcam as tradições indo-americana e afro-americana, a força ideológica e política dos Estados Unidos e a secular e múltipla herança cultural europeia. (GARCÍA; MARICHAL, 2004 p. 11) Tradução livre<sup>iv</sup>



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Tais questões deixam ainda mais complexas as análises de história das ideias no contexto latino-americano, exigindo um desdobramento metodológico ainda mais apurado para que essas venham a ter validade. Esse esforço metodológico explicita ainda mais a característica multidisciplinar da história das ideias.

Sobre os principais avanços metodológicos traçados pelo movimento latino-americano de história das ideias, podemos destacar:

Em primeiro lugar devemos levar em consideração que tal movimento chamou a atenção, ressaltou e consolidou uma consciência filosófica latino-americana que incorporava e valorizava a autorreflexão sobre a própria produção filosófica continental. Em tal contexto, o pensamento filosófico latino-americano colocou em questão as suas relações com a filosofia e a cultura europeia (ARDAO, 1991, Apud: CARVALHO, 2009, p. 21).

A partir de então se abriu espaço para um novo foco de reflexões na América Latina, o de tratar o pensamento produzido aqui. É necessário ressaltar também, que essas reflexões foram favorecidas por uma polêmica que ocorrera em meados do século XIX no meio da intelectualidade hispano-americana, na qual se polemizava acerca da oposição do pensamento importado ao pensamento nativo, onde se buscava as especificidades do pensamento local.

Em meio a tal reflexão estava posta questões de afirmação identitária e nacional que distinguiria o latino-americano do europeu, isso fica explícito na afirmação de Leopoldo Zea<sup>v</sup>, um dos nomes mais importantes do movimento:

Em nossos dias, e a consciência dessa crise cultural, os diversos países americanos tem sentido a necessidade de buscar em sua história, em suas tradições, os elementos para empreender uma cultura que lhes seja própria. (ZEA, 1943, p. 09) Tradução livre<sup>vi</sup>

Fica claro na fala de Zea as intenções do movimento, especialmente quando essa expressa “a





*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

necessidade” de buscar sua própria história, necessidade essa, que faz com que Zea e os demais integrantes do movimento latino-americano de história das ideias urdissem um projeto para tal empreitada. Granados García e Carlos Marichal (2004, p. 19) defendem ser esse um projeto de reafirmação da identidade latino-americana.

O primeiro passo fora justamente rechaçar toda e qualquer teoria de inferioridade latino-americana, desde seu princípio o movimento latino-americano de história das ideias fora incisivo em ressaltar a existência de uma filosofia latino-americana.

De um modo geral, seus argumentos são que as doutrinas filosóficas possuem pretensões de universalidade, buscando responder as questões humanas. Entretanto, toda e qualquer corrente filosófica é oriunda de um espaço geográfico e temporalmente determináveis, sendo construída por uma pessoa ou um grupo, sendo que tais homens possuem um passado próprio. Desta forma, nenhuma filosofia é abstrata, assim, nenhuma filosofia é terminada, e nem é completa e tampouco tem validade para todos.

Deste modo, há uma apropriação, adaptação e utilização do pensamento europeu<sup>vii</sup>, que ganha outros significados na América Latina, ocorrendo o que chamamos anteriormente de ressignificação do pensamento europeu, no qual é trabalhado em busca de respostas a problemas concretos latino-americanos. As filosofias européias são “utilizadas” na América, mas de formas diferentes das que foram primariamente formuladas.

De acordo com Rezende de Carvalho, o que ocorreu na América Latina com o surgimento do movimento latino-americano de história das ideias foi:

Partindo de uma peculiar definição de filosofia, os integrantes do movimento latino-americano de história das ideias passaram a defender não apenas a simples existência, mas também o caráter original de uma filosofia latino-americana, forjando uma consciência filosófica apoiada na elevação da auto-estima e repelindo qualquer tese de inferioridade. Considerando a



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

existência dessa filosofia latino-americana, ela poderia então ser historiada, e o objeto de tal história consistiria nas ideias expressas pelos pensadores – no caso, latino-americanos –, no processo de reflexão sobre a sua própria realidade social e histórica, com o propósito de apreendê-la e de dar solução a seus problemas concretos. (CARVALHO, 2009, p. 28)

Na argumentação do autor, podemos notar que há uma intenção do movimento latino-americano de história das ideias um objetivo pragmático, a ação de historiar e o pensamento dos pensadores latino-americanos cumpriram uma função no processo de reflexão de sua realidade concreta. E essa reflexão partindo para uma realidade própria buscando solucionar problemas concretos fazia parte do plano de desenvolvimento do movimento como podemos notar em Zea:

Em vez de se tomar as ideias em abstrato como fazem as concepções filosóficas com pretensões de eternidade, considera-se a ideias em sua solidificação histórica. Em vez de abstrair as ideias, as liga com as demais expressões da cultura em que essas têm surgido. (ZEA, 1943, p. 22) Tradução livre<sup>viii</sup>

O que podemos concluir acerca do movimento latino americano de história das ideias e seus autores, é que esses não se prendem a correntes filosóficas, mas vão, além disso, utilizam o estudo das ideias e da filosofia, pois acreditam que esse estudo só tem sentido se essas ideias e filosofias não forem abstratas, abandonam uma pretensão de universalidade para que essas ideias sejam utilizadas em um contexto espacial, temporal e humano, ou seja, em um contexto histórico.

#### Considerações finais

Sabemos das dificuldades de defendermos teses, e até mesmo de buscarmos respostas a questões importantes ao se tratar de história das ideias latino-americanas, isso se dá por alguns motivos, como a questão da discussão ser algo recente e também por ser uma discussão ainda em andamento, e com debates bem acalorados. O

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

que não impede de fazermos algumas breves e humildes incursões.

Não pretendemos com o presente trabalho, discordar do trabalho de Rezende de Carvalho (2009), mas partindo de suas reflexões acerca do movimento latino-americano de história das ideias e especialmente sua ação dentro e fora dos meios acadêmicos, o que o autor demonstra em seu trabalho sendo os projetos disciplinar e “extradisciplinar”, abrir uma nova discussão acerca de como se articulou esses projetos e até que ponto podemos separá-las.

Na verdade essas são questões que ainda estão em aberto e uma reflexão mais pautada nessa perspectiva poderia ser de bom uso para estudos posteriores. Como ficou claro no decorrer do trabalho não temos a intenção de dar respostas definitivas para tais questões, mas simplesmente chamar a atenção por parte de quem trabalha com a disciplina História das Ideias de que deve ser dada mais atenção a essa articulação entre os projetos disciplinar e “extradisciplinar” dentro do movimento latino-americano de história das ideias.

Novos rumos da História das Ideias estão pautados por novas reflexões teóricas, e essas apontam um caráter ainda mais transdisciplinar da História das Ideias.

#### Referências

- ACOSTA, Yamandú. Consideraciones sobre la historiografía de historia de las ideas em América Latina. *In Cuadernos del CLAEH*, Montevideo: 2ª série, números 83-84, año 24, 1999/1-2, p. 261-276.
- ALTAMIRANO, Carlos. Ideias para um programa de História Intelectual. *In Tempo Social*, revista de sociologia da USP, v. 19, n. 1. Junho 2007.
- CARVALHO, Eugenio Rezende de. *Pensadores da América Latina: o movimento latino-americano de História das Ideias*. Goiânia: UFG, 2009.
- DARNTON, Robert. História intelectual e cultural; A história social das ideias. *In O beijo de Lamourette: mídia, cultura e*



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GRANADOS GARCÍA, Aimer; MARICHAL, Carlos (Comp.). Introducción. In *— Construcción de las Identidades Latinoamericanas. Ensayos de Historia Intelectual, siglos XIX y XX*. México: Colégio de México, 2004. P. 11-37.

LOVEJOY, Arthur O. Introdução: O estudo da história das ideias. In *A grande cadeia do ser: um estudo da história de uma idéia*. São Paulo: Editora Palíndromo, 2005.

PALTI, Elías José. La historia intelectual latino americana y el malestar de nuestro tiempo. In *Anuário IEHS*, Universidad Nacional Del Centro de La Provincia de Buenos Aires, n. 18, c, p.233-239.

RAMA, Ángel. *Literatura Cultura e Sociedade na América Latina*. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

ZEA, Leopoldo. *América como consciencia*. 2. Ed. México: Universidad Nacional Autónoma do México, 1972.

[Disponível em: Edición digital. Proyecto Ensayo Hispánico: <<http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/bibliografia/acc/>> Acesso em 20 de jan. de 2011.

\_\_\_\_\_. *El positivismo en México*. México: El Colegio de México, 1943.

\_\_\_\_\_. Em torno a una filosofía americana. In *Cuadernos Americanos*. México, n. 3, p.67-73, mayo-junio 1942.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Por que aprender Espanhol? Eu não vou para a Espanha!

Por: Juliana Moratto<sup>33</sup>

juliana.moratto@ifpr.edu.br

**Resumo**

Através das muitas indagações sobre o ensino da Língua Espanhola em escolas da rede particular de ensino, este artigo vem contribuir para a argumentação da importância do aprendizado do Espanhol junto aos alunos do Ensino Fundamental e, principalmente do Ensino Médio. Visa a esclarecer alguns dos pontos mais questionados pelos alunos e comunidade escolar sobre a necessidade do ensino de língua estrangeira, juntamente com o advento da obrigatoriedade a partir de 2010 da oferta em escolas públicas no Brasil. Também discute sua relevância comercial e seu destaque na atualidade profissional do brasileiro. O presente artigo também expõe pontos positivos do idioma, levando a concluir que a pessoa que aprende espanhol fluentemente está cercada de vantagens, além de conhecer a belíssima história cultural de seu desenvolvimento e conquista em toda a América Latina.

**Palavras-chave:** Espanhol; Aprendizado; Alunos; Idioma.

**Resumo**

*Tra la multaj demandoj pri la instruado de la hispana lingvo en aparta reto de lernejoj instruante tiu artikolo kontribuos al la argumento de la graveco de la hispana lernado de la studentoj de bazlernejo kaj speciale mezlernejo. Ĝi celas klarigi kelkajn el la plej petitaj de la studentoj kaj lerneja komunumo sur la bezono de fremdlingva instruado poentoj, kune kun la alveno de deviga de 2010 provizon en publika lernejoj en Brazilo. Ĝi ankaŭ diskutas lian komercan gravecon kaj ĝia eminenteco en profesia brazila hodiaŭ. Tiu artikolo ankaŭ elmontras pozitivaj aspektoj de la lingvo, kondukante al la konkludo, ke la persono lernanta hispanan flue estas ĉirkaŭita avantaĝojn, krom koni la mirinda kulturhistorio*

<sup>33</sup> É especialista em Educação Matemática pela Faculdade Estadual de Filosofia, Ciência e Letras de Cornélio Procópio – FAFICOP, é Graduada em Letras: Português-Espanhol pela Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG, é Graduada em Letras pela Universidade do Norte do Paraná – UNOPAR, é Graduada e Licenciada em Ciências, com habilitação em Matemática pela Universidade Estadual do Norte do Paraná – UENP, é Técnica em Magistério pelo Colégio Estadual Cristo Rei – CECREI e Técnica em Contabilidade pelo Colégio Estadual André Seugling – CEASE. É servidora pública federal, docente EBTT, lotada no campus do Instituto Federal do Paraná – IFPR, na cidade de Ivaiporã/PR.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

de ̂gia evoluo kaj atingo tra Latinameriko.  
**Ŝlosilvortoj:** Hispana; lernado; studentoj; Lingvo.

#### Abstract

*Through the many questions about the teaching of the Spanish Language in particular network of schools teaching , this article will contribute to the argument of the importance of learning Spanish with students of elementary school and especially high school . It aims to clarify some of the most asked by students and school community on the need for foreign language teaching points, along with the advent of mandatory from 2010 supply in public schools in Brazil. Also discusses its commercial relevance and its prominence in the Brazilian professional today. This article also exposes positive aspects of the language , leading to the conclusion that the person learning Spanish fluently is surrounded advantages , besides knowing the wonderful cultural history of its development and achievement throughout Latin America.*

**Key words:** Spanish, learning , students, language.

Uma das questões mais levantadas em aulas de língua estrangeira moderna na rede particular de ensino, a qual os professores destas disciplinas são submetidos a verdadeiros bombardeios de perguntas, a mais constante é: Por que estudar Espanhol? Se a mesma pergunta fosse feita no Google<sup>34</sup>, o aluno teria 6.310.000 páginas relacionadas que, com certeza, lhes dariam alguns bons motivos para sanar suas dúvidas quanto ao aprendizado do idioma. Porém, responder a esta questão não é tão simples, implica em esclarecer alguns fatores importantes dos quais os alunos não têm conhecimentos, como as leis brasileiras nº 9.394/96 e nº 11.161/05, questões culturais e econômicas. Mesmo porque não se estuda Língua Portuguesa porque objetivo é ir a Portugal. Faltam-lhes motivos e faltam-lhes quem lhes darão estes motivos.

Dando início à discussão, vale lembrar como o Espanhol chegou às terras da América:

*... ocurre la financiación de las grandes navegaciones, que rinde la descubierta de América por Colón, en 1492. Consecuentemente la conquista proporcionó el enriquecimiento de España y el desarrollo del castellano/español y de la cultura española en el Nuevo Continente. Una vez más, la lengua y la cultura del dominante imperaron. (WERNER, 2009, p. 14).*

---

34. Buscador automático na internet, [www.google.com.br](http://www.google.com.br)

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

E nas palavras de Pablo Neruda, poeta chileno, de grande expressão literária, o Espanhol é mais que simplesmente um idioma, é uma herança deixada pelos conquistadores que, apesar de levarem tudo o que de precioso encontraram em terras americanas, deixaram um riquíssimo tesouro.

*Qué buen idioma el mío, qué buena lengua heredamos de los conquistadores torvos... Éstos andaban a zancadas por las tremendas cordilleras, por las Américas encrespadas, buscando patatas, butifarras, [...] con aquel apetito voraz que nunca más se ha visto en el mundo... Todo se le tragaban, con religiones, pirámides, tribus, idolatrías iguales a las que ellos traían en sus grandes bolsas... Por donde pasaban quedaba arrasada la tierra... Pero a los bárbaros se les caían de las botas, de las barbas, de los yelmos, de las herraduras, como piedrecitas, las palabras luminosas resplandecientes... el idioma. Salimos perdiendo... Salimos ganando... Se llevaron todo y nos dejaron todo... nos dejaron las palabras. (NERUDA, 1974).*

Para o poeta, não há riqueza maior neste mundo que as palavras. Desta forma, o idioma não é visto como algo imposto, mas sim, como aquilo que de bom deixaram a esta terra após tantos estragos. E saber utilizá-la é uma grande arma. Neruda fala do Espanhol, do espanhol que explorou e da língua espanhola que se enraizou na América.

Hoje, no mundo são 22 países que falam Espanhol como língua oficial, abrangendo quase todos os continentes.

*En Europa: España. En América: Argentina, Uruguay, Paraguay, Chile, Bolivia, Perú, Venezuela, Colombia, México, Ecuador, Guatemala, Honduras, Puerto Rico, República Dominicana, El Salvador, Nicaragua, Panamá, Costa Rica, Cuba. En Asia: Filipinas. En África: Guinea Ecuatorial, ciudades de Celta y Melilla (España) (WERNER, 2009, p. 14).*

*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

A importância comercial do Espanhol também se expandiu em todo o planeta, sendo depois do Inglês a língua mais utilizada em negócios (WERNER, 2009). Conseqüentemente, aprendê-la e ensiná-la vem aumentando, conforme aumentam-se as necessidades. Por isso, existem leis que tratam do tema do ensino de línguas estrangeiras no Brasil. Primeiramente, a LDB<sup>35</sup> trata no Capítulo IV, artigo 36, sobre a inclusão de uma língua estrangeira moderna obrigatória, que deverá ser escolhida pela escola segundo critérios próprios, mas que, uma segunda língua é de caráter optativo dentro da mesma instituição. Nota-se na maioria das escolas a escolha pelo Inglês tanto no Ensino Fundamental quanto no Médio. Em escolas particulares a oferta do Inglês concomitantemente com o Espanhol já existe há algum tempo com o objetivo de facilitar a escolha na hora do vestibular, onde os alunos podem fazer a sua opção.

Já a lei 11.161/2005 traz avanços quanto ao Espanhol, uma vez que amplia a possibilidade de ofertar o ensino desta língua estrangeira em instituições particulares e também públicas de ensino. Veja o que diz a lei:

Art. 1º. O ensino da língua espanhola, de oferta obrigatória pela escola e de matrícula facultativa para o aluno será implantado, gradativamente, nos currículos plenos do ensino médio.

§ 1º O processo de implantação deverá estar concluído no prazo de cinco anos, a partir da implantação desta Lei.

§ 2º É facultada a inclusão da língua espanhola nos currículos plenos do ensino fundamental de 5ª a 8ª séries.

Art. 2º A oferta da língua espanhola pelas redes públicas de ensino deverá ser feita no horário regular de aula dos alunos.

Art. 3º Os sistemas públicos de ensino implantarão Centros de Ensino de Língua Estrangeira, cuja programação incluirá, necessariamente, a oferta de língua espanhola.

Art. 4º A rede privada poderá tornar disponível esta oferta por meio de diferentes estratégias que incluam desde aulas convencionais no horário normal dos alunos até a matrícula em cursos e Centro de Estudos de Língua Moderna (BRASIL, 2005).

---

35. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de 1996



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Analisado o conteúdo da lei, a oferta do Espanhol será obrigatória nos centros privados e públicos de ensino a partir de 2010. Uma vez estabelecida o ensino de idiomas estrangeiros, o governo brasileiro, através do Ministério da Educação, publicou orientações para ajudar o professor na prática docente, os conhecidos PCNs<sup>36</sup> para os níveis da Educação Básica e também as “orientações Curriculares Nacionais para o Ensino Médio” em 2006. Com isso, se deu o primeiro passo para a implantação definitiva do Espanhol nos currículos na totalidade do sistema educativo brasileiro, vencendo uma resistência que durou quase quinze anos (CASTILLO, 2009).

Mesmo que a lei seja muito significativa, a lei aprovada é apenas um passo para o caminho. Agora, o apoio do Estado será de fundamental importância, pois se abriram as portas para a expansão global do idioma num país que tem como língua oficial o Português, mas está cercado por vizinhos que falam Espanhol. Isto, sem dúvida, alcançará uma integração do Brasil não somente com os países do MERCOSUL, mas sim, com toda a América Latina. Segundo Tarso Genro em entrevista a um site argentino, “a esa finalidad “regional” hay que añadir también la importancia de las relaciones futuras de Brasil con Europa que, pasan necesariamente por España” (CASTILLO, 2009). Ademais do relacionamento com os países latino americanos, o governo está se preparando para as futuras relações (políticas, econômicas, financeiras, culturais) com a Europa, passando pela Espanha.

*Al brasileño, en general, no le gusta la gramática, pues casi nunca la conoce ni en su lengua materna. Además, el hecho de que el español a veces sea tan semejante al portugués es una trampa<sup>37</sup> peligrosa y le da al alumno la falsa idea de que las dos lenguas son “iguales”. En cuanto a la fonética, la variedad de fonemas vocálicos del portugués de Brasil dificulta la producción de las “e” y “o” siempre cerradas y de las “a” siempre abiertas. Entre otras dificultades específicas, destacan la producción de las “j” y las “r” adecuadas y claras, la “b” y las “v”, etc. (ZALSZUPIN, 2000, p. 176).*

---

36. Parâmetros Curriculares Nacionais – 1998 e 1999

37. armadilha



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

O principal problema trazido pelo aumento da demanda do ensino do Espanhol é, sem dúvida, a falta de professores. Mas não é a única, provavelmente também faltarão material para o ensino e infraestrutura.

*Esta carencia se agudizará con la implantación de la enseñanza obligatoria del español para los seis millones de niños de la enseñanza primaria a los que afectará la medida. Para atenderlos se calcula que será necesario formar alrededor de 200 mil profesores. También será necesario constituir toda una gran infraestructura editorial para atender a las necesidades de material de enseñanza. (unidadeenladiversidad.com)*

Quando um aluno começa seus estudos de espanhol, observa que entre a língua que está sendo aprendida e a sua língua materna há muitas semelhanças. Por isso, fazem associações que os levam a pensar que “o Espanhol é fácil”, e acredita-se que rapidamente estará dominando o idioma, que não é necessário estudar muito ou se dedicar. Este aluno se equivoca em vários pontos, principalmente quando pergunta: “Professora, então a palavra *amor* se escreve normal?” Isto quer dizer, que ele sabe escrever *amor* em Português, mas não em Espanhol, e quando descobre que a palavra *amor* se escreve da mesma maneira, por suas origens, acaba entrando em conflito ao achar a escrita da palavra “normal”, o que em realidade é “igual”, sendo também conhecida como palavra cognata<sup>38</sup>. Não é o objetivo deste trabalho, mas há de se questionar qual é o nível de conhecimento deste aluno na sua própria língua mãe; pois, ligações desta natureza poderão atrapalhar seu desempenho na língua estrangeira, uma vez que pensa que “sabe tudo”.

*[...] en muchos momentos del procesamiento textual, los lectores se dejan llevar casi exclusivamente por la forma de ciertas palabras, realizando aquello que Kleiman denominó “hipótesis de realismo monofónico”, cuando atribuyen a tales vocablos un sentido pertinente a formas existentes en su LM físicamente parecidas o similares a aquéllas (DURÃO, 2002, p.14).*

---

38. Palavras que se escrevem, pronunciam e levam o mesmo significado entre línguas irmãs.

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Nos casos onde o aluno não tenha conhecimentos linguísticos suficientes para realizar um exercício, será necessário o uso de sua língua materna, o Português. Isso não deve ser considerado uma falta pelos professores, mas sim, interpretado segundo os PCNs, onde explicita que o aluno deve “desenvolver o conhecimento ajustado de si mesmo e o sentimento de confiança em suas capacidades afetiva, física, cognitiva, ética, estética, de inter-relação pessoal e de inserção social”. Então, comparar as Línguas Espanhola e Portuguesa é construir um novo conhecimento baseado num pré-existente.

*Dentro de esta perspectiva educacional, su lengua materna es una fuente de información y un recurso para adquirir y construir nuevos conocimientos en la lengua extranjera. Desde nuestro punto de vista, la oportunidad de comunicarse en lengua extranjera, conocer otras realidades y, principalmente, de sentirse capaz de realizar determinadas tareas en una lengua, que no es la suya, construirá la motivación [...] para aprender, no sólo la lengua española, sino también otros elementos que forman parte de la cultura hispánica y, como una contribución más, reflexionar sobre su propia realidad, la brasileña (BRUNO, TONI & ARRUDA, 2006, p.6).*

Daí a necessidade de mão de obra qualificada, professores especializados para atender às necessidades cognitivas dos alunos, de forma a explicar que nem tudo é “normal”, as línguas são irmãs, porém cada qual com suas regras e necessidades comunicativas. Isto acontece porque o Português e o Espanhol têm em seu acervo léxico muitas palavras em comum. Isso devido à maior parte do vocabulário dos dois idiomas serem palavras oriundas do latim, de línguas pré-romanas, germânicas, do árabe, francês e inglês (DURÃO, 2002, p. 15).

*...hoy se tiene la convicción de que el lenguaje se adquiere por una necesidad de comunicación a partir de las aptitudes humanas para el lenguaje, expuestas a un médío lingüístico determinado, y en un proceso dinámico y creativo íntimamente relacionado con la evolución sicoevolutiva de la persona (BRUNO, TONI & ARRUDA, 2006, p.6).*



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Hoje, ensinar uma língua estrangeira é levar o aluno à comunicação. Este fim adquire sentidos de acordo com a necessidade que o aluno sente de se comunicar, ou pela curiosidade, pela informalidade ou pelo trabalho. Amadurecer a forma de pensar dos alunos exige muito dos professores. Estes têm que deixar bem claro a que estão na sala. Apresenta-se abaixo, algumas características básicas de professores de língua estrangeira moderna, Espanhol, segundo Merinero.

*2. Especificar qué tipo de profesores somos: somos profesores de lengua extranjeras, especialistas en la enseñanza de español como lengua extranjera. No somos profesores de derecho, medicina, etc.*

*3. No es un curso de traducción. En el curso, dependiendo del tipo de actividades, podrán traducirse eventualmente términos y estructuras [...]*

*4. Tenemos que estudiar la teoría específica de enseñanza de fines específicos [...]*  
(MERINERO, 2001, p. 59).

Acredita-se que a falta de professores específicos de Espanhol, dificulta sua disseminação nas escolas e centro de línguas. E, quando estes estão em exercício, devem ser bem objetivos quanto aos seus meios para ensinar Espanhol, que esta disciplina não é aula de chutes que levam à tradução e, nem que, os professores estão despreparados para esta função, uma vez que, estudam metodologias para o ensino da língua estrangeira.

*Es fundamental la formación específica del profesor de fines específicos. Tenemos que estudiar la metodología específica, nuestro objeto de trabajo y cómo programar el curso en función de las necesidades de los alumnos. Esta necesidad de formación y estudio no debe asustar, sino incentivar y servirnos de aliciente profesional*  
(MERINERO, 2001, P. 61).

Sobre a formação específica do Professor de Espanhol, hoje já há uma colaboração do Governo Federal no sentido da busca desta demanda, pela UAB – Universidade Aberta do Brasil, que proporciona vagas (através de vestibular) aos professores já em exercício da rede pública de ensino, chegando a 50% do total de vagas ofertadas.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Sobre a necessidade profissional da aprendizagem do Espanhol, destaca-se sua importância no campo laboral com a procura em multinacional por candidatos que saibam se comunicar em outra língua, em negócios de importação e exportação de mercadorias, na exigência de analisar documentos e ler livros que ainda não foram traduzidos, entre outros. O aluno pensa, eu não vou para a Espanha, mas a língua espanhola está mais perto dele do que ele imagina.

*En general, el brasileño que se interesa por el español de los negocios es adulto y profesional experto, y su necesidad urgente es comunicarse en español y no en "portuñol". Cuando su actuación profesional es trasladada del portugués al español, él escucha y comprende, y también lee y comprende sin grandes dificultades. Lo difícil es hablar. La producción escrita es otro problema, que ya representa dificultad en la lengua materna (ZALSZUPIN, 2000, p. 176).*

Sem dúvida, o mundo dos negócios atrai muito os brasileiros que dominam outros idiomas. O MERCOSUL<sup>39</sup> é o principal deles na atualidade. Pois, o Brasil mantém muitas relações entre os países membros que, às vezes, são despercebidos por falta de divulgação. A citação abaixo define quais são os objetivos do MERCOSUL, conforme o Tratado de Assunção.

De acordo com o artigo 1º do Tratado de Assunção, tratado constitutivo do bloco, o MERCOSUL implica "a livre circulação de bens, serviços e fatores produtivos entre os países, através, entre outros, da eliminação dos direitos alfandegários e restrições não-tarifárias à circulação de mercadorias e de qualquer outra medida de efeito equivalente; o estabelecimento de uma tarifa externa comum e a adoção de uma política comercial

---

39. MERCOSUR - Mercado Comum do Sul, é um amplo projeto de integração concebido por Argentina, Brasil, Paraguai e Uruguai. Envolve dimensões econômicas, políticas e sociais, o que se pode inferir da diversidade de órgãos que ora o compõem, os quais cuidam de temas tão variados quanto agricultura familiar ou cinema, por exemplo. No aspecto econômico, o Mercosul assume, hoje, o caráter de União Aduaneira, mas seu fim último é constituir-se em verdadeiro Mercado Comum, seguindo os objetivos estabelecidos no Tratado de Assunção, por meio do qual o bloco foi fundado, em 1991.

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

comum em relação a terceiros Estados ou agrupamentos de Estados e a coordenação de posições em foros econômico-comerciais regionais e internacionais; a coordenação de políticas macroeconômicas e setoriais entre os Estados Partes - de comércio exterior, agrícola, industrial, fiscal, monetária, cambial e de capitais, de serviços, alfandegária, de transportes e comunicações e outras que se acordem, a fim de assegurar condições adequadas de concorrência entre os Estados Partes; o compromisso dos Estados Partes de harmonizar suas legislações, nas áreas pertinentes, para lograr o fortalecimento do processo de integração” (MERCOSUL, 2009).

Visto a importância do espanhol para o mundo dos negócios com os próprios vizinhos de fronteira, há mais um aspecto de elevada importância para o estudo do Espanhol, o conhecimento cultural que leva ao respeito pela pessoa do próximo. Na prática, entende-se que não há como ensinar uma língua estrangeira sem passar pelos aspectos culturais dos países de fala oficial.

*La necesidad del brasileño no es solo conocer la lengua sino también los exponentes culturales que la acompañan, sea en el ámbito oral o en el ámbito escrito. Eso involucra el conocimiento que el alumno tiene de la “gente que habla esa lengua”, o sea, los tópicos en contra de la realidad. No se deben olvidar las costumbres, las creencias, todo lo que caracteriza a la gente – y aquí un apartado importante es el de los gestos y de la comunicación no verbal – que actúa sobre la comunicación, el comportamiento de las personas y también sobre los negocios. Finalmente, el mercado en la actualidad obliga a que esos conocimientos no se centren en el español peninsular, sino que abarquen también a Hispanoamérica, concretamente los países del MERCOSUR. (ZALSZUPIN, 2000, p. 176-177).*

No que se referem a costumes, crenças e outros aspectos da realidade hispânica, uma maneira de tornar o aprendizado mais motivador, é a contextualização, é fazer com que o aluno se sinta apto a passar por determinadas situações, as quais o professor lança como desafio dentro do conteúdo.

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Liguori (2000, p. 226), afirma que o que torna uma atividade mais motivadora do que a outra é a contextualização, “que corresponde a la especificación relativa al contexto que rodea a la actividad, haciendo que el alumno pueda tener una participación activa y real en ella”.

Sedycias (2009) levantou 10 motivos para se aprender Espanhol, um deles se refere à apreciação da literatura, música e arte em geral produzida pelos “hispanohablantes”<sup>40</sup>, que é muito rica. Como deve ser ler Machado de Assis em Inglês? O mesmo se passa ao Dom Quixote no Brasil, as características do autor devem ser preservadas e saboreadas na língua de origem da obra.

Beleza e romance. Embora (ainda) não haja provas concretas, todos sabemos que o espanhol faz bem à alma e ao coração, principalmente daqueles que estão apaixonados. O espanhol é uma das línguas mais bonitas, melodiosas e românticas que o mundo já teve a felicidade de ouvir. Além de suas óbvias qualidades intrínsecas, temos à nossa disposição em espanhol uma vasta e maravilhosa literatura – as obras do Siglo de Oro, por exemplo – sobre os assuntos mais variados, profundos e refinados do sentimento humano. Do lado de cá do Atlântico, temos os inesquecíveis boleros cubanos e mexicanos que nos fazem sonhar com um tempo mais romântico e bonito... Que outra língua, senão o espanhol, poderia dizer “eu te amo” desta forma?: “Mujer, si puedes tú con Dios hablar, pregúntale si yo alguna vez te he dejado de adorar.” (SEDYCIAS, 2009).

O ensino centrado no aluno deve levar em consideração suas próprias necessidades e adequá-las à idade e ao método oferecido pelo colégio. Visto que, uma vez destacada a importância da comunicação, de igual importância são as atividades que levam a real aprendizagem.

Enriquecimento pessoal. A maioria dos alunos de língua estrangeira termina tendo sua vida intelectual, acadêmica e pessoal enriquecida de uma forma ou de outra com o aprendizado de um segundo idioma. Isso acontece mesmo com estudantes bastante

---

40. Pessoas que falam Espanhol como língua materna por ser a língua oficial do seu país.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

jovens, que podem até nem gostar de assistir às aulas, preferindo passar seu tempo livre em outras atividades. Só no futuro esses jovens compreenderão realmente o valor de poder ver o mundo por um prisma linguístico-cultural diferente daquele de sua língua nativa. Além de um universo completamente novo em termos de literatura, filosofia, historiografia, folclore, música, filme, cultura popular, etc. que vai se abrir com cada idioma novo que aprendermos, não devemos esquecer uma das verdades mais simples sobre as línguas estrangeiras: quando estudamos um segundo idioma, não aprendemos apenas a descrever a nossa realidade convencional com sons novos e exóticos; aprendemos também a criar uma realidade completamente nova. Por isso, a título de exemplo, podemos dizer que o mesmo copo que cai acidentalmente das nossas mãos adquire, quase de forma mágica, duas dimensões ontológicas, duas realidades distintas, em espanhol e inglês. A afirmação em inglês “I dropped the glass” (eu deixei o copo cair) oferece uma visão do mundo, uma construção da realidade, muito diferente da versão em espanhol “se me cayó el vaso” (o copo caiu, acidentalmente ou devido a ação de uma terceira entidade não identificada, da minha mão e isso me afetou, i.e., eu sofri as consequências dessa ação). (SEDYCIAS, 2009).

Em outubro de 2009, numa turma de 3º ano do Ensino Médio do colégio particular “Chácara da Emília” de Cornélio Procópio, foi explorado o filme de produção mexicana intitulado “Ladrón que roba ladrón”, em português, Ladrão que rouba ladrão, com áudio em Espanhol e legendas em Português (para preservar a originalidade da obra). Este filme trata, em certo momento, de um latino milionário que tinha uma grande empresa nos Estados Unidos que fabricava e vendia produtos milagrosos pela televisão. Contratava latinos para o trabalho braçal em sua companhia e, certo dia, os funcionários se reuniram a fim de montar um sindicato e reivindicar os mesmos direitos e benefícios que os trabalhadores americanos tinham. O resultado foi que o grande empresário demitiu a todos e contratou novos latinos, dentre eles dois ladrões que conseguiram se infiltrar na sala da diretoria e dali retirar informações valiosas. Justamente nesta cena, entram os seguranças expulsando os latinos falando em inglês com eles de forma dura, como exige sua função, e por fim exigem que os ditos “trabalhadores” aprendam a falar Inglês. Logo após conseguirem o que queriam





IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

saíram estrategicamente e na porta do elevador, um dos ladrões se dirige ao segurança e diz em Inglês: “Se você está na América, aprenda a falar Espanhol, seu burro!”. O desafio dado à turma foi o de interpretar a fala do latino, tendo como resultado as mais variadas respostas. Dentre elas:

Renan: “Quando se fala em América, pensamos em Estados Unidos que fala o Inglês, mas a maior parte da América fala Espanhol”.

Natany: “O Espanhol é o terceiro idioma mais falado no mundo e o segundo em número de falantes nativos, por isso é importante aprender Espanhol na América ou em qualquer parte do mundo”.

Victória: “Se você está em um país que se fala uma determinada língua, o mínimo que se deve saber é a língua falada naquele local”.

Richard: “Porque a América é conhecida por um maior número de falantes da língua espanhola, do que falantes da língua inglesa”.

Jéssica: “Caso você fale espanhol, poderá se comunicar com pessoas de todo o mundo”.

Estes alunos que estudaram Espanhol desde a 5ª série do ensino Fundamental pelo sistema Positivo de ensino já têm uma noção de que aprender língua estrangeira não serve apenas para passar no vestibular ou mesmo para o uso no mercado do trabalho. Já desenvolveram a ideia da importância de se conhecer melhor outras culturas, modos de vida, respeito pela pessoa do outro e inclusive que ela pode lhe ser útil no Turismo.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Viagens para Espanha ou Hispano-América. Um conhecimento razoável de espanhol fará uma grande diferença em qualquer viagem que um brasileiro faça a um país de língua espanhola. Poderemos aproveitar mais do país que visitarmos e teremos mais oportunidades de estabelecer amizades ou mesmo relações mais formais (intercâmbios econômicos, acadêmicos, científicos, etc.) se pudermos nos comunicar na língua dos nossos anfitriões. Jamais devemos pensar que, simplesmente porque sabemos português, podemos compreender espanhol sem maiores problemas. Se isso fosse verdade, as seguintes frases seriam perfeitamente compreensíveis para a grande maioria dos brasileiros: ¡Mira, qué monos son los cachorros del oso! (SEDYCIAS, 2009).

Então, resume-se o porquê do aprendizado da língua espanhola: vestibular, trabalho, obras que não foram traduzidas ao português, MERCOSUL, mercado de trabalho, a questão cultural, ainda deixou-se de mencionar a questão socioeconômica e do Turismo. Depois das reflexões apresentadas ressaltando o valor da língua, suas contribuições, amplitude e beleza, faz-se necessário uma última indagação: E, por que não ir à Espanha?

#### Referências

- BRASIL. “Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional” *In Diário Oficial da República Federativa do Brasil*, Brasília, DF, v. 134, n. 248, 23 dez. 1996.
- BRASIL. LDB – Lei Nº 11.161/05, de 5 de agosto de 2005. Brasília, DF.
- CASTILLO, José L. *La publicidad en español gana terreno*. Disponível em: <http://www.torredepapel.com.ar/publicat/articulos/2006/10010.asp>. Acesso em: 10 out. 2009.
- DURÃO, Adja Balbino de Amorin. “¡Por detrás de la transparencia existe opacidad!” *In Anuário Brasileiro de estudos hispânicos*. Brasília: Embajada de España en Brasil, 2002.
- MERCOSUL. *Perguntas Frequentes*. Disponível em: <http://www.mercosul.gov.br/perguntas-mais-frecuentes-sobre-integracao-regional-e-mercosul-1/sobre-integracao-regional-e-mercosul/>. Acesso em: 20 out 2009.
- MERINERO, Sonia Izquierdo. “*El profesor de español para fines específicos*” *In Actas del IX Seminario de la Enseñanza del Español a Lusohablantes*. Brasília: Embajada de España en Brasil, 2001.
- LIGUORI, Júlio Diego Domingo. “*Importancia de la contextualización y la diferencia de información en la elaboración de materiales*” *Actas del IX Seminario de la Enseñanza del Español a Lusohablantes*. Brasília: Embajada de España



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

en Brasil, 2000.

NERUDA, Pablo. *Confieso que he vivido*. Buenos Aires: Ed. Losada, 1974.

WERNER, Kelly Cristini Granzotto. *Língua Espanhola 1*. Ponta Grossa: Ed. UEPG, 2009.

SEDYCIAS, João. *Por que os brasileiros devem aprender espanhol?*. Art. Disponível em: [http://www.cedu.ufal.br/prof/gonzaloabio/curso/porque\\_aprender\\_espanhol.htm](http://www.cedu.ufal.br/prof/gonzaloabio/curso/porque_aprender_espanhol.htm). Acesso em: 19 out 2009.

ZALSZUPIN, Lia. “*Propuesta de enseñanza del español de los negocios a alumnos brasileños de nivel básico*” *Actas del IX Seminario de la Enseñanza del Español a Lusohablantes*.

Brasília: Embajada de España en Brasil, 2000.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## A alma e suas estruturas em Platão

Por: José Provetti Junior<sup>41</sup>

jose.provetti@ifpr.edu.br

**Resumo**

Esse artigo tem como objetivo apresentar ao leitor os estudos desenvolvidos em torno do tema da alma, em Platão, tendo como referencial teórico onze diálogos do filósofo ateniense. Tal pesquisa se sustenta, na medida em que se observa na literatura filosófica diversas acepções ao termo "alma" e, em Platão, de um livro para o outro se verificam traços senão distintos, reveladores de nuances imperceptíveis a uma localizada de apenas um dos livros sobre o tema. Nesse sentido, se tentou, nesse artigo, traçar um verdadeiro "retrato falado" do que Platão entende por "alma" e o papel desse conceito em sua filosofia.

**Palavras-chave:** Platão; Filosofia; Alma; Estruturas anímicas.

**Resumo**

*Ĉi tiu artikolo celas enkonduki la leganton al la studoj disvolvitaĵ ĉirkaŭ la temo de la animo en Platono, la teoria referenco dekunu dialogoj de la atena filozofa. Tia esplorado estas apogitaĵ, kiel ĝi observas en la filozofia literaturo malsamajn signifojn al la termino "animo" kaj*

---

41 É Mestre em Filosofia Moderna e Contemporânea pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE, é Mestre em Cognição e Linguagem pela Universidade Estadual do Norte-Fluminense professor Darcy Ribeiro – UNEF, é Especialista em História, Arte e Cultura pela Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG, é Especialista em Saúde para alunos e professores dos Ensinos Fundamental e Médio pela Universidade Federal do Paraná - UFPR, é Graduado e Licenciado em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. É servidor público federal, docente EBTT de Filosofia, lotado no campos do Instituto Federal do Paraná – IFPR, na cidade de Assis Chateaubriand/ PR. Atua como docente de Filosofia nos cursos Técnicos Integrados de Informática e Eletromecânica. Atua como docente das disciplinas de Educação Especial e Didática Geral no curso de Licenciatura em Ciências Biológicas. É docente, pesquisador e Coordenador Geral do Grupo de pesquisa Filosofia, Ciência e Tecnologia – IFPR – Assis Chateaubriand. É pesquisador e docente do Núcleo de Estudos da Antiguidade – NEA – UERJ. É pesquisador no Núcleo de Estudos em Formação Docente – IFPR – Goioerê e Pesquisador-estudante do Grupo de estudos sobre Lógica, Epistemologia e Filosofia da Linguagem – UNIOESTE – Toledo. É filiado à Associação Nacional de Pós-graduação em Filosofia - ANPOF é autor do livro "A alma na Hélade: a origem da subjetividade no Ocidente", "O dualismo em Platão", de artigos em periódicos nacionais, parecerista das revistas "Espaço Acadêmico", "Acta Scientiarum - Ciências Humanas e Sociais" da UEM/ PR, participa da Equipe Editorial da Revista Contemporânea de Educação da UFRJ/ RJ e da Revista IΦ-Sophia: revista eletrônica de investigações filosófica, científica e tecnológicas" do Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR..



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*Platono, de unu libro al la alia troviĝas spuroj sed klara, malkaŝante nepercepteblaj nuancojn al lokalizita ĝuste unu el la libroj sur la subjekto. Tiusence, li provis Sessé artikolo, spurante vera "simileco" de kio Platono signifas "animo" kaj la rolo de tiu koncepto en lia filozofio.*

**Ŝlosilvortoj:** *Platono; filozofio; alma; animista strukturoj.*

#### Summary

*This article aims to introduce the reader to the studies developed around the theme of the soul in Plato, the theoretical reference eleven dialogues of the Athenian philosopher. Such research is supported, as is observed in the philosophical literature different meanings to the term "soul" and Plato, from one book to the other are found traces but distinct, revealing imperceptible nuances to a located just one of the books About the subject. In this sense, he tried Sesse article, tracing a true "likeness" of what Plato meant by "soul" and the role of this concept in his philosophy.*

**Keywords:** *Plato; Philosophy; Soul; Animistic structures.*

A proposta deste capítulo é compreender como Platão vivenciava o que chamava *alma (psyché)* e suas relações com o corpo.

A alma é considerada por Platão um *ser*. Na obra *Sofista*, a alma é um ser que é real por trazer em si a capacidade de sofrer e causar ações sobre qualquer coisa ou de qualquer coisa, caracterizando-se especificamente como uma espécie de poder motor:

(Sofista) ESTRANGEIRO: – A seguinte: o que naturalmente traz em si um poder qualquer ou para agir sobre não importa o que, ou para sofrer a ação, por menor que seja, do agente mais insignificante, e não por uma única vez, é ser real; pois afirmo, como definição capaz de definir os seres, que eles não são senão um poder. (PLATÃO, s/d, p. 139-140)

A alma é conduzida pelos princípios do desejo inato do prazer e pela opinião que deseja o que é melhor:

“(Fedro) SÓCRATES: - Devemos, além disso, examinar o seguinte: em cada um de nós governam e conduzem, e nós os

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

seguimos para onde nos levam: um é o desejo inato do prazer, outro a opinião que pretende obter o que é melhor.

(PLATÃO, s/d, p. 142)”

A característica principal da alma é a imortalidade. Possuiria também a capacidade de mover-se sem sair de si e de mover as demais coisas com as quais venha a manter contato.

(Fedro) SÓCRATES: - Partiremos do seguinte princípio: toda alma é imortal, porque aquilo que se move a si mesma é imortal. O que a si mesmo se move, nunca saindo de si, jamais acabará de mover-se, e é, para as demais coisas que se movem, fonte e início de movimento.

Concluindo, pois, o princípio do movimento é o que a si mesmo se move. Não pode desaparecer nem formar-se, do contrário o universo, todas as gerações parariam e nunca mais poderiam ser movidos. (PLATÃO, s/d, p. 151)

Platão afirma que há uma supremacia da alma dentre os demais entes no que respeita à sua participação no divino. A alma possui uma Ideia no chamado *mundo das Ideias* e nesta medida apresenta as mesmas características que as Ideias, ou seja, são **inteligíveis e incorpóreas**. Dessa maneira, as almas e as Ideias não são *encerradas em limites determinados mais ou menos rígidos* como nos informa Reale (2004, p. 167-180), a respeito da percepção que os antigos tinham do conceito *incorpóreo*. Além disso, Platão reforça a concepção de que a alma é um fenômeno natural, como se vê no *Fedro* (s/ d, p. 152): “SÓCRATES: - A alma participa do divino mais do que qualquer outra coisa corpórea” e como tal, alma e Ideias são elementos naturais da *phýsis* platônica com propriedades constitutivas semelhantes.

A alma seria guiada pela inteligência, que em grego pode ser expressa com os termos *noûs* (**ΝΟΥΣ**), *sýnesis* (**συνεσις**) e *diánoia* (**διανοια**), como é visto em *Fedro* (PLATÃO, s/d, p. 153): “SÓCRATES: - A realidade sem forma, sem cor, impalpável só pode ser contemplada pela inteligência, que é o guia da alma”. Platão utiliza-se do segundo e do terceiro termos em seus diálogos para expressar o que nós entendemos por alma-mente,



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

sendo que, em geral, *noûs* é empregado para designar a parte superior da alma, responsável pelo governo e gestão do complexo trino da alma, isto é, *pneuma* (alma apetitiva), o *thýmos* (alma irascível) e o *noûs*, enquanto vinculada a um corpo sensível.

A alma apresentaria carência de certo tipo de *alimento* para desenvolver-se, segundo Platão, e aquele seria obtido através de uma procissão que ocorreria no que o autor chama de *céu da verdade*, onde a alma seguiria um deus ao qual se afeiçoaria e se dedicaria à atividade de contemplação das Ideias. Vale ressaltar que a contemplação é uma ação ativa por parte da alma. Devido a sua própria estrutura, a alma não conseguiria contemplar o que Platão chama de *Ser Absoluto*, sendo necessariamente condenada a desconhecer e, por conseguinte, condenada à simples opinião e nunca acessaria a Verdade propriamente dita, conforme vemos no *Fedro*, (PLATÃO, s/d, p. 153) “SÓCRATES: - Todas, após esforços inúteis, na impossibilidade de se elevarem até a contemplação do Ser Absoluto, caem e a sua queda as condena à simples Opinião.”

Embora afligida pelo insucesso na contemplação do *Ser Absoluto*, a alma seria atraída fatalmente para o chamado *céu da verdade* devido à sua *carência alimentar*. Esse *alimento*, que seria o conhecimento verdadeiro das Ideias, geraria na alma o desenvolvimento e robustecimento de suas *asas*, que na simbologia platônica representariam a sabedoria e a inteligência conforme o ideal de *sophrosyné*, isto é, justa medida. Permitiria à alma o equilíbrio necessário para alçar um voo mais seguro na procissão junto aos deuses e, conseqüentemente, à libertação dos ciclos da palingenesia.

Conforme o *Fedro*, a alma seria perfectível, isto é, após sua criação pelo deus através da contemplação das Ideias e das experiências como alma encarnada em um corpo humano, a alma se robusteceria, se desenvolveria, apropriando-se cada vez mais dos



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

recursos que sua memória lhe proporcionaria e, mais e mais ambientada às realidades verdadeiras, utilizar-se-ia dela de maneira a garantir-lhe a fuga dos ciclos palingenésicos:

(Fedro) SÓCRATES: - A alma que nunca contemplou a verdade não pode tomar a forma humana. A causa disso é a seguinte: é que a inteligência do homem deve se exercer segundo aquilo que se chama Idéia; isto é, elevar-se da multiplicidade das sensações à unidade racional. [...] É somente fazendo bom uso dessas recordações que o homem se torna verdadeiramente perfeito, podendo receber em grau ótimo as consagrações dos Mistérios. (PLATÃO, s/d, p. 154).

Para o autor a alma seria passível de vincular-se a um corpo de modo que justapondo-se a ele, à maneira de *uma ostra à sua concha*, vitalizá-lo-ia comunicando sua capacidade de movimento, conforme vemos no *Fedro* “SÓCRATES: - Não tínhamos mácula nem tampouco contato com este sepulcro que é o nosso corpo ao qual estamos ligados como a ostra à sua concha.” (PLATÃO, s/d, p. 155). A alma seria considerada como uma réplica miniaturizada do *kosmos* (universo compreendido como *phýsis*, isto é, o mundo dos homens, dos deuses, dos mortos e o mundo natural, compreendido este por animais, plantas e minerais). Para Platão e seus contemporâneos, de maneira geral, a perfeita integração e interação entre os elementos da natureza permitia o estabelecimento de analogias comportamentais entre seus elementos.

A alma, por meio de sua vinculação aos corpos humanos, se utilizaria de uma linguagem. Para Platão (s/d. p. 175) “SÓCRATES: - Visto que a força da eloquência consiste na capacidade de guiar almas, aquele que deseja tornar-se orador deve necessariamente saber quantas formas existem na alma.”

Ora, pelo domínio das técnicas pertinentes aos fenômenos de linguagem que a língua grega proporcionava, a alma possuiria a propriedade de guiar outras almas tanto quanto a si mesma.

O acesso da alma ao conhecimento estaria diretamente relacionado ao uso de sua memória, acumulada ao longo de suas experiências, seja no *Hades* seja no mundo dos vivos, além de manter patente a ela sua origem divina e





*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

seu destino que é a perfeição, a excelência, a *arete* (excelência no que quer que o indivíduo se dedique).

Um aspecto importante para a pesquisa sobre a alma em Platão é que para ele, a alma seria construída por Deus de maneira a ser capaz de atingir perfeita simetria com os corpos como é visto no *Timeu* (PLATÃO, s/d, p. 90): “Quando toda a construção da Alma foi realizada ao agrado de seu autor, este logo estendeu para o interior dela tudo o que é corporal, e fazendo coincidir o meio do corpo e o da Alma, harmonizou-os”. Logo, a vinculação da alma ao corpo estaria numa relação de pura simetria, não havendo possibilidade de antagonismos substanciais entre eles.

Tal simetria se justificaria por sua composição interna, que Platão afirma ser semelhante à composição da Alma do Todo. O que é a Alma do Todo ou do Mundo e qual é seu papel na *phýsis* platônica? Que relação mantém coma a alma humana?

A Alma do Todo foi a primeira criação do Deus<sup>42</sup> para que pudesse ordenar e dar beleza a tudo o que viesse a conter posteriormente, exercendo então, o papel hegemônico na natureza platônica em relação ao corpo, conforme se vê no *Timeu* (PLATÃO, s/ d. p. 86): “a Alma, de que começamos a falar depois do corpo, Deus não formou seu mecanismo numa data mais recente que a do corpo. Compondo assim, não toleraria que o termo antigo fosse submetido ao mais novo. [...] Mas Deus formou a Alma antes do Corpo: mais antiga pela idade e pela virtude, para comandar, e o corpo para obedecer.”

A constituição da Alma do Todo foi proporcionalmente engendrara pelo Deus, de modo a conter três

---

42 Na edição que utilizei, a saber: PLATÃO (s/ d) . *Timeu e Critias ou a Atlântida* . s/ ed. . São Paulo: Hemus. O autor se utiliza do termo “Deus” no sentido daquele que promove por meio de sua vontade a ação criadora que concerne à criação (confeção) da Alma e do Corpo do Mundo, enquanto usa o termo “deus(es)” para expressar aqueles que operam a criação (confeção) da alma e corpo humanos tendo como base as substâncias do Múltiplo e do misto harmônico de Uno e Múltiplo. Com base nos estudos desenvolvidos, não sei informar se esse Deus teria alguma relação com o Deus judaico, o que poderia reforçar a tese de Will Durant (1996, p. 40) quanto à possibilidade de Platão ter travado conhecimentos com a religião dos profetas enquanto viajou. O que posso afirmar é que o Deus que Platão se refere age como um *demiurgo* (ISIDRO PEREIRA, 1990, p. 126), isto é, aquele que faz um trabalho manual, que forma, que produz, cria, na manipulação das substâncias dos Primeiros Princípios e constituição do *kosmos*, além de produzir as substâncias elementares para que os deuses produzissem as almas e corpos humanos.

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

substâncias elementares, a saber, uma indivisível, uma divisível e uma terceira que seria o produto das duas anteriores, como vemos no *Timeu* (PLATÃO, s/ d, p. 85-86):

Eis que de que elementos e de que maneira: da substância indivisível, que se comporta sempre de maneira invariável, e da substância divisível, que está nos corpos, entre os dois, misturando-os, uma terceira espécie de substância intermediária, compreendendo a natureza do Mesmo e a do Outro. E assim formou-a entre o elemento indivisível dessas duas realidades e a substância divisível dos corpos. Depois tomou essas três substâncias e combinou-as em uma única forma, harmonizando à força com o Mesmo a substância do Outro, que se deixava a custo misturar. Misturou as duas primeiras com a terceira, e das três fez uma só.

Do que Platão nos apresenta, deduz-se que a Alma do Mundo é um composto substancial e interativo do que é divisível, do indivisível e de um terceiro elemento intermediário que ele não conceitua especificamente, mas afirma conter as propriedades das duas primeiras substâncias harmoniosamente misturadas e que para ele formam realidades naturais, como declara no *Timeu* (PLATÃO, s/ d, p. 91): “A Alma é então formada da natureza do Mesmo, da natureza do Outro e da terceira substância. E composta da mistura dessas três realidades.”

Em seguida à construção da Alma do Todo o Deus constrói o Corpo do Todo, que virá a constituir o *kosmos*, como é visto no *Timeu* (PLATÃO, s/ d, p. 86): “Mas a Alma, de que começamos a falar depois do corpo, Deus não formou seu mecanismo numa data mais recente que a do corpo” e nessa medida, a Alma do Mundo é **instalada no centro deste Corpo e estendida através dele** para além de seus limites de maneira a envolvê-lo completamente e constituída de movimento intrínseco, como é visto no *Timeu* (PLATÃO, s/ d, p. 85): “Quanto à Alma, tendo-a estabelecido no meio do corpo do Todo, estendeu-a através de todo o corpo, até mesmo além dele, envolvendo-o; círculo movimentado numa rotação.”

Sendo a Alma esse misto substancial equilibrado, isto é, o Outro, o Mesmo e a terceira substância, infere-se que a Alma guarde elementos de contato entre as duas naturezas em questão, ou seja, a permanente (Mesmo) e a



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

impermanente (Outro), intermediadas pela terceira substância. Nesta medida, é possível à Alma do Todo a interiorização de tudo o que é corporal, isto é, tudo o que é passível de ser identificado como coisas *encerradas em limites determinados mais ou menos rígidos* como nos informa Reale (2004, p. 167-180) a respeito de como os antigos compreendiam o conceito de *corpóreo*. Por conseguinte, quando isso ocorre, a Alma do Mundo é perfeitamente harmonizada ao Corpo do Todo como vemos no *Timeu* (PLATÃO, s/ d, p. 90-91): “Quando toda a construção da Alma foi realizada ao agrado de seu autor, este logo estendeu para o interior dela tudo o que é corporal, e fazendo coincidir o meio do Corpo e o da Alma, harmonizou-os.”

Que razões levaram o Deus a acoplar a Alma ao Corpo? Pelo que narra Platão no *Timeu* (s/ d, p. 80):

Tendo então refletido, percebeu que, do que é visível por sua natureza, nunca surgiria um Todo desprovido de inteligência que fosse mais belo que um Todo inteligente. E por outra, que o intelecto só pode nascer unido à Alma. Em virtude dessas reflexões, após ter colocado o Intelecto na Alma, a Alma no Corpo, formou o Cosmos, para dele executar uma obra que essencialmente fosse a mais bela e melhor. Assim pois, nos termos de um arrazoado provável, deve-se dizer que o Cosmos, que é verdadeiramente um ser vivo provido de Alma e Intelecto, é assim gerado pela ação da Providência de um Deus.

Considerando que a Alma do Mundo tem por finalidade o exposto acima, a composição de sua natureza substancial se justifica, uma vez que foi projetada para dar inteligência e beleza a um *Todo* que supomos *material* já que não havia corpos, e à Alma caberia a função de prover o Cosmos de inteligência e beleza. No entanto, ainda cabe o questionamento: como se processaria exatamente a concessão de inteligência e beleza da Alma do Todo ao Corpo na constituição do Cosmos? Platão esclarece no *Timeu* (s/ d, p. 82-83) conforme segue:

Ora, evidentemente, é necessário que o que nasce seja corporal, e, portanto, visível e tangível. Nenhum ser sensível poderia nascer como tal se estivesse provado de fogo; nem sem algum sólido, e não existe sólido sem terra. Daí vem que, Deus, começando a construção do Corpo do Cosmos, principiou para construí-lo tomando fogo e terra. Mas é impossível que dois termos formem sós uma composição completa sem um terceiro. Pois é preciso que no meio deles haja



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

alguma ligação que os aproxime. Ora, de todas as ligações, a mais harmoniosa é a que dá a si mesma e aos termos que ela une a mais completa das uniões. E aquela é a progressão que naturalmente a realiza da maneira mais harmoniosa. Pois quando de três números ou áreas ou sólidos quaisquer, o do meio é tal que o primeiro é em relação a si mesmo, o que é em relação ao último, e inversamente, o que o último é em relação ao médio, o médio sê-lo-á quanto ao primeiro e do último, o último e o primeiro, o lugar médio; temos necessariamente que todos os termos têm a mesma função, que todos desempenham uns em relação aos outros o mesmo papel, e neste caso, todos formam uma unidade perfeita. Se então o Corpo do Todo devesse ter sido um plano sem espessura, uma só mediação bastaria para atribuir-se a unidade e dá-la aos termos que a acompanham. Mas, com efeito, convinha que esse corpo fosse sólido, e, para harmonizar os sólidos, uma só mediação nunca bastaria: é necessário sempre duas. Assim Deus colocou o ar e a água no meio, entre o fogo e a terra, e dispôs esses elementos uns relacionados aos outros, tanto quanto seria possível numa mesma relação, de tal modo que o fogo é para o ar, o ar foi para a água, e o que o ar é para a água, a água o foi para a terra. Por esses procedimentos e com a ajuda desses corpos assim definidos em número de quatro, foi engendrado o Corpo do Cosmos. Por sua proporção, e por essas condições, é tão completo que, reunindo num único todo, pôde nascer indissolúvel por qualquer outra potência que não a que o uniu. [...]

E assim o compôs, antes para que o todo fosse tanto quanto possível uma Alma perfeita, formada de partes perfeitas e, para que fosse única, nada restando de que pudesse nascer outra alma da mesma essência, e, enfim, para que fosse isento de velhice e doença. Pois ele bem sabia que num corpo composto, as substâncias quentes e frias e, de maneira geral, todas as que possuem propriedades energéticas, quando rodeiam esse composto por fora e o fazem demasiadamente, o dissolvem, aí introduzindo as doenças e a velhice, fazendo-o assim perecer. Eis por que causas e segundo que lógica Deus conformou esse Todo único, com o auxílio absoluto de todos os Todos, tornando-o perfeito e inacessível à velhice e às doenças.

É muito interessante observar como Platão descreve no *Timeu* (s/ d, p. 91-92), a dinâmica cognitiva da Alma do Mundo em relação aos dados perceptivos e inteligíveis numa verdadeira teoria da relação Alma-Corpo e que vale a pena ser reproduzida textualmente para melhor apreciação do leitor:

A Alma é então formada da natureza do Mesmo, da natureza do Outro e da terceira substância. E composta da mistura dessas três realidades, move-se por si só em círculo, girando sobre si mesma. E na medida que entra em contato com um objeto que possua uma substância divisível



**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

ou com um objeto cuja substância seja indivisível, ela proclama, movendo-se, por todo o seu ser próprio, a cuja substância ele é idêntico e da qual ele difere. Mas difere, e relativamente a que, sob que relação, de que maneira e em que circunstâncias ele se remete às coisas que devem ter em suas relações mútuas uma ou outra dessas determinações ou modalidades, bem como suas relações com coisas que se conservam sempre idênticas. Ora, quando um raciocínio veraz e imutável, relativo à natureza do Mesmo ou à do Outro, é acusado, sem ruído nem eco, dentro daquele que se move a si mesmo, esse raciocínio pode ser formulado em relação às coisas sensíveis. Então o círculo do Outro caminha diretamente e transmite à Alma inteira, informações sobre o sensível, e podem assim se formar nela opiniões que são sólidas e verdadeiras. Inversamente, quando esse raciocínio se forma em relação ao que é objeto de lógica, assim que o círculo do Mesmo está animado de uma rotação favorável, e lhe revela aquele objeto, a inteligência e a ciência se produzem necessariamente. E aquilo em que nascem essas duas espécies de conhecimento, quem afirmasse ser algo que não a Alma, tudo poderia estar dizendo, menos a verdade.

Uma vez compreendido o que é a Alma do Todo, o Corpo do Mundo e o Cosmos, é importante procurar compreender a distinção entre a Alma do Mundo e a alma humana para continuarmos a investigação em torno das relações alma-corpo em Platão. Nesse sentido, vale recordar Platão, no *Fedro* (s/ d, p. 174):

(Fedro) SÓCRATES: - E acreditas que seja possível conhecer a natureza da alma sem conhecer o universo?

FEDRO: - Se dermos crédito a Hipócrates, que é um Asclepiades, nem sequer o corpo se pode conhecer sem tal método.

SÓCRATES: - Pois ele tem razão, meu amigo!

Platão identifica a Alma do Todo com a alma humana, numa relação de similitude, em escala diferenciada.

Em que medida então são distintas as almas do Mundo e a humana?

A alma humana se assemelharia à Alma do Mundo na medida em que é constituída por elementos semelhantes, porém, de maneira desproporcional, o que gera toda a diferença entre uma e outra. A alma seria constituída de substâncias com propriedades características das forças naturais que o autor chama de *Outro*,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

responsável pela indeterminação variável do *grande-e-pequeno*<sup>43</sup> no real, também chamado de *Diade do grande-e-pequeno*, e de uma outra substância composta proporcionalmente, que o autor chama de misto do *Mesmo*<sup>44</sup> (também chamado de *Uno Universal*, responsável pela força natural da *de-terminação* do real) e do *Outro* que proporciona à alma a capacidade de movimentar corpos, à semelhança da Alma do Todo. Logo, a alma humana para Platão é a combinação da substância do *Outro* adicionada ao misto substancial proporcionalmente engendrado do *Outro* e do *Mesmo*. Em outras palavras, o *Outro* representa a parte da natureza que equivale ao sensível e o *Mesmo*, o que representa o inteligível.

Para Platão, em sua física, exposta no *Timeu*, o *Outro* significa a *Dualidade*. O *Mesmo* significa a *Unidade*. O terceiro elemento é a fusão proporcional dos dois elementos anteriores despotencializados, isto é, equilibradamente harmonizados e com suas propriedades reduzidas para gerar uma substância com características duplas e naturalmente intermediárias entre os dois princípios naturais, ou seja, uma substância que viria a garantir a comunicabilidade entre o *Outro* e o *Mesmo* e por conseguinte, a capacidade de ceder movimento, própria à alma, como é visto abaixo:

A alma é então formada pela natureza do Mesmo, da natureza do Outro e da terceira substância. E composta destas três realidades, move-se por si só em círculo. [...]

disse essas palavras e, retornando à cratera na qual inicialmente havia misturado e fundido a Alma do Todo, aí verteu os resíduos das primeiras substâncias e as misturou aproximadamente do mesmo modo. Todavia, não havia mais na mistura a essência pura e invariável, mas somente a segunda e a terceira. Depois, tendo a tudo combinado, dividiu num número de almas igual ao dos astros. (PLATÃO, s/d, p. 91, 100-101).

43 Os termos *grande-e-pequeno*, *de-terminação*, *Diade* e *Uno Universal* são utilizados por Giovanni Reale em sua obra *Para Uma Nova Interpretação de Platão* (2004, p. 157-166), capítulo sétimo "A 'segunda navegação' na etapa final: a teoria dos Princípios Supremos (Uno e Diade Indefinida) e a sua função estrutural". Os utilizo por acreditar que descrevem da melhor maneira possível as forças cósmicas ordenadoras da *phýsis* platônica.

44 Como é observado nas citações do *Timeu* nas páginas 19-22, os termos *Mesmo* e *Outro* a meu ver correspondem ao *Uno Universal* e *Diade* respectivamente, pois são os elementos substanciais de composição da Alma do Mundo e da ordenação de seu Corpo, sendo, por conseguinte, proporcionalmente presentes na alma e corpo humanos.

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Vale ressaltar que os conceitos de *Outro* e *Mesmo* se relacionam ao que Reale (2004, p. 156-166) nos informa quanto aos Princípios Supremos Últimos da *phýsis* platônica, a *Díade* e o *Uno*, sendo a primeira o *princípio de variabilidade indefinida*, isto é, *do grande-e-pequeno, do indefinido ou infinito*; e o segundo o *princípio de-limitador e de-terminador do ilimitado, indeterminado, indefinido, igualizador do desigual*, enfim, *princípio de determinação formal* que normatizariam as relações na *phýsis*.

A alma se relacionaria com os corpos na proporção das afinidades de suas partes constitutivas, como expresso no *Timeu* (PLATÃO, s/d, p. 91-92), no que se refere à cognição.

Assim, conforme vivesse o homem no mundo dos vivos, sua alma poderia optar por levar uma vida dedicada aos prazeres sensíveis e desta maneira influiria sobre sua natureza de maneira a acentuar sua porção do *Outro* (*Díade*), e tornar-se-ia grosseira sua alma, impedindo-lhe de se alimentar convenientemente e, conseqüentemente, mantendo-a nos ciclos reencarnatórios. Se estivesse voltada para sua natureza divina, isto é, o *Mesmo* (*Uno*), fortaleceria a terceira substância que se aproxima dos prazeres de natureza divina, libertando-se assim, antecipadamente, das paixões vinculadas à vida encarnada, conforme Platão menciona no *Fédon* (s/d, p. 54):

(Fédon) SÓCRATES: - E quem haveria de obter em sua maior pureza esse resultado, senão aquele que usasse no mais alto grau, para aproximar-se de cada um desses seres, unicamente o seu pensamento, sem recorrer no ato de pensar nem à vista, nem ao ouvido, e libertando-se do corpo inteiro, que perturba a alma e não deixa apreender a verdade quem, senão aquele que, utilizando-se do pensamento em si mesmo, por si mesmo e sem mistura, se lançasse à cata das realidades verdadeiras, também em si mesmas, por si mesmas e sem mistura?

Para Platão, a alma seria passível de conhecer a si mesma e de ter o conhecimento verdadeiro dos seres em si mesmos desde que acentuasse a sua natureza divina e através dela, por identidade substancial, o conhecimento



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

verdadeiro de daria, conforme se vê abaixo: "(Fédon) SÓCRATES: - Inversamente, obtivemos a prova de que, se alguma vez quisermos conhecer puramente os seres em si, ser-nos-á necessário separar-nos dele [o corpo] e encarar por intermédio da alma em si mesma os entes em si mesmos." (PLATÃO, s/d, p. 55)

Com base na declaração acima, Platão nos informa que a alma encarnada pode acessar o conhecimento verdadeiro sem interferência dos sentidos corporais. Isso se dá apenas na medida em que ela se afastar dos sentidos como fonte única do conhecimento e valorizar seu elemento constitutivo do *Mesmo* em detrimento do *Outro*, por identidade substancial e de propriedades entre a alma e as Ideias. Dessa maneira, não é necessário que o conhecimento se dê apenas por contemplação da Ideias, mas ocorrerá também, através de si mesma (alma), isto é, por intermédio da concentração e valorização do princípio de unidade que compõe a própria alma.

Decorrente disso, é interessante notar que a alma humana, em certa medida, também possui uma ideia do chamado *mundo das Ideias*, fonte de onde decorrem por participação os múltiplos indivíduos existentes no *mundo sensível*.

Através da consciência de sua natureza e de sua composição essencial a alma poderia voluntariamente buscar, através do acentuar de sua parte divina, isto é, de sua porção essencial do *Mesmo*, identificar-se com os demais seres (Ideias).

Platão define que a alma não sofreria necessariamente a ação da ascese do pensamento (processo segundo o qual o autor afirma que o pensamento progride de maneira escalonada, isto é, das coisas simples passa, por indução, às mais complexas, das sensíveis às abstratas), isto é, em alguma medida, a alma manteria a sua pureza substancial no sentido de não sofrer mudanças substanciais decorrentes do processo de ascese:

(Fédon) SÓCRATES: - E assim esta viagem que hora me foi prescrita é acompanhada de uma feliz esperança; e o mesmo acontece a quem quer que possa afirmar que seu pensamento está pronto e o possa dizer purificado.





IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Mas a purificação não é de fato, justamente o que diz uma antiga tradição? Não é apartar o mais possível a alma do corpo, habituá-la a evitá-lo, a concentrar-se sobre si mesma por um refluxo vindo de todos os pontos do corpo, a viver tanto quanto puder, seja nas circunstâncias atuais, seja nas que se lhes seguirão, isolada e por si mesma, inteiramente desligada do corpo e como se houvesse desatado os laços que a ele a prendiam? (PLATÃO, s/d, p. 55-56)

Pelo que foi constatado a respeito da criação da Alma e do Corpo do Todo em relação ao Cosmos e o processo de criação da alma humana visto no *Timeu* (PLATÃO, s/ d, p. 80; 82-86; 90-92; 100-101) e *Fedro* (PLATÃO, s/ d, p. 174) e no *Fédon* (PLATÃO, s/ d, p. 55) sobre a possibilidade da alma ter acesso ao conhecimento através de si mesma, por meio da ascese do pensamento, enquanto encarnada no mundo sensível, os passos acima mencionados do *Fédon* corroboram a posição de Platão quanto à possibilidade da alma poder realizar relativa separação do corpo e assim alimentar-se de conhecimento verdadeiro.

Obviamente a separação total e absoluta entre corpo e alma enquanto encarnada é impossível pois, enquanto tal, a alma está vinculada ao corpo tal qual uma *ostra à sua concha* e, por similitude à Alma do Mundo, envolve e atravessa seu corpo de maneira a estar localizada em seu centro e por meio de todas as suas partes constitutivas. Logo, a ela seria impossível o apartar-se em definitivo, a não ser pelo fenômeno da morte.

Uma vez que o pensamento é definido por Platão, no *Sofista* (s/ d: 158), como *diálogo da alma consigo mesma*, percebe-se claramente o estatuto que o pensamento possui para o filósofo, qual seja, o de um atributo da alma através do qual ela é capaz de isolar-se das sensações para atingir o conhecimento verdadeiro através da filosofia.

Ora, se há esta diferença entre a alma e o pensamento, por conseguinte o *noûs* (inteligência, alma racional) seria em certo sentido, um atributo da alma tanto quanto o pensamento, logo, seria distinto dela em algum nível. Em que medida pode-se compreender tal distinção? Investigarei isso mais a fundo no item *Atributos da Alma*.

Para Platão, a alma deve ter seus desejos pautados pela razão, porém, quando isso não ocorre, o que ele

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

chama o *prazer do bem* é esmagado e a alma se dirige ao prazer que a beleza promete, guiada pelos desejos intemperantes. O ascendente que esse desejo exerce sobre a alma é irresistível e Platão o chama de *Eros ou Amor*, conforme é visto no *Fedro* (s/ d, p. 143): “SÓCRATES: - Quando o desejo, que não é dirigido pela razão, esmaga em nossa alma o prazer do bem e se dirige exclusivamente para o prazer que a beleza promete e quando se lança, com toda a força que os desejos intemperantes possuem, o seu poder é irresistível, chama-se Eros ou Amor.”

No que se refere à alma encarnada, o foco de seu interesse determina a porção de sua natureza que será valorizada ao longo da vida e determinará assim, a melhor ou pior qualidade das Ideias captadas por contemplação ou por *auto-conhecimento*<sup>45</sup> e, conseqüentemente, segundo Platão assinala no *Fedro* (s/ d, p. 143), acima citado, a alma entrará numa espécie de inércia devido à opção levada a efeito pelo interesse intemperante, conduzindo-a então, ao desequilíbrio e à ações irracionais. Vale ressaltar que o problema da opção intemperante que Platão assinala em detrimento da racional é que a alma por essa escolha vincula-se à corporalidade do sensível e condiciona-se a manter-se no que ele chama *ciclo das reencarnações* pela pouca afinidade desenvolvida volitivamente para com o inteligível, que Platão chama de *natureza divina* da alma.

Se a alma não fosse moldada através de uma educação conveniente, o elemento pior de sua natureza poderia dominá-la e causar-lhe-ia amplos transtornos. As características básicas dos referidos elementos anímicos seriam, segundo a alegoria do cocheiro e de seus cavalos: a) o *melhor cavalo* – amor à honestidade, sobriedade, pudor, amigo da opinião certa e dócil à palavra de comando do cocheiro; b) o *pior cavalo* – imprudente, soberbo, lascivo e obedeceria apenas com esforço; c) o *cocheiro* – é o que observa objetos amáveis e sofre com os desejos oriundos dos dois cavalos, como se vê no *Fedro*:

---

45 Por autoconhecimento não me refiro aqui ao processo de perscrutação interior que objetiva identificar possíveis falhas a serem repreendidas por mudanças de comportamento, mas o processo segundo o qual a alma em si, isto é, por meio de sua identidade substancial e qualitativa com as Ideias verdadeiras é capaz de vir a conhecê-las desde que consiga reduzir a influência dos sentidos oriundos do corpo sensível.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

SÓCRATES: [...] Representá-la numa imagem já é coisa que se possa fazer num discurso humano de menores proporções. A alma pode ser comparada com uma força natural e ativa que unisse um carro puxado por uma parelha alada e conduzido por um cocheiro.

SÓCRATES: O cavalo de melhor aspecto tem um corpo harmonioso e bonito; pescoço alto, focinho curvo; cor branca, olhos pretos; ama a honestidade e é dotado de sobriedade e pudor, amigo como é da opinião certa. Não deve ser batido e sim dirigido apenas pelo comando e pela palavra. O outro, o mau, é torto e disforme; segue o caminho sem deliberação; com o pescoço baixo tem um focinho achatado e a sua cor é preta; seus olhos de coruja são estriados de sangue; é amigo da soberba e da lascívia; tem as orelhas cobertas de pelos. Obedece apenas, e com esforço, ao chicote e ao açoite. (PLATÃO, s/d, p. 151,152 e 158)

Pelo depreendido da análise comparativa dos textos *Fedro* (PLATÃO, s/ d, p. 151, 152 e 158), o da *República* (PLATÃO, s/ d, p. 162 e 163) e *Timeu* (PLATÃO, s/ d, p. 105 e 149), percebi que a simbologia utilizada pelo filósofo no *Fedro* corresponderia a alguma espécie de *matriz* comportamental da alma em seu processo de relacionamento com o conhecimento, no caso, as Ideias verdadeiras a serem contempladas no chamado *céu da verdade*, enquanto alma desencarnada e, após a encarnação, através da contemplação ou autoconhecimento proporcionados pelo exercício filosófico. Ao que parece, conforme será visto adiante, essa *matriz* comportamental, compreendida pelo *cavalo branco*, pelo *cavalo negro* e pelo *cocheiro*, interagirá de maneira espelhada com as demais estruturas, em especial com a estrutura anímica descrita na *República*, a saber, o *noûs*, o *thýmos* e o *pneyma*, que compõem o conjunto da *psyché*, isto é, da alma encarnada.

Outro ponto a ressaltar é a questão da *procissão* e de como ela se daria. Nela, cada alma seguiria o fluxo das revoluções no *céu da verdade* (inteligível), acompanhando um deus. Supomos que esta procissão representaria o período de estada da alma no mundo inteligível, antes de encarnar pela primeira vez. Porém, o que pretendo investigar é o que determinaria a opção por este ou aquele deus ao iniciar cada nova *procissão*. Conforme se verifica no *Fedro*, Platão informa que as revoluções seriam diferentes para os deuses, almas e demônios<sup>46</sup>, visto que para os dois últimos,

46 Conforme ISIDRO PEREIRA (1990, p. 118), o termo *demônio* deriva do grego *dáimon* (δαίμων), significando: *deus(a)*, *poder divino*,



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

a jornada seria difícil devido à sua natureza, pois esta prejudicaria a atenção do *cocheiro* em relação à contemplação das Ideias; porém, cada um deles seguiria um deus, em grupo, por eleição pessoal como Platão apresenta no *Fedro* (s/d, p. 152-153):

SÓCRATES: A força da asa consiste em conduzir o que é pesado para as alturas onde habita a raça dos deuses. A alma participa do divino mais do que qualquer outra coisa corpórea. O divino é belo, sábio e bom. Por meio destas qualidades as asas se alimentam e se desenvolvem, enquanto que todas as qualidades contrárias, como o que é feio, o que é mau a fazem diminuir e fenecer. Zeus, o grande condutor do céu, anda no seu carro alado a dar ordens e a cuidar de tudo. O exército dos deuses e dos demônios segue-o, distribuído em onze tribos. Hestia é a única entre os seres divinos que permanece em casa. Cada um dos outros onze deuses é o guia, conforme a ordem de sua tribo. Há muitos e agradáveis espetáculos e caminhos no céu, por onde a grande família dos deuses, fazendo cada um deles o que lhe está afeto e seguindo-os aqueles que os podem seguir.

Quando se dirigem para o banquete que os espera, os carros sobem por um caminho escarpado até o ponto mais elevado da abóboda dos céus. Os carros dos deuses que são mantidos em equilíbrio, graças à docilidade dos corcéis, sobem sem dificuldade. Os outros com dificuldade porque o cavalo de má raça inclina e repuxa o carro para a terra. Há então grande trabalho para a alma. [...]

SÓCRATES: A sorte das outras almas é, porém esta:

Elas tudo fazem para seguir os deuses, erguem a cabeça do guia para a região exterior e se deixam levar com a rotação. Mas perturbadas pelos corcéis do carro, apenas vislumbram as realidades. Ora levantam, ora baixam a cabeça, e, pela resistência dos cavalos, veem algumas coisas mas não veem outras. Outras há, porém, que nostálgicas seguem todas para cima, acompanhando a rotação, incapazes de se levantarem, empurrando-se e derrubando-se umas às outras, quando alguma pretende passar adiante.

Pelo que constatei a partir do texto, a escolha por um ou outro deus estaria relacionada à capacidade de

---

*destino, sorte* e dentre outros sentidos, *alma dum morto, sombra, gênio que acompanha um homem a uma cidade*. Também, segundo Coulanges (1998, p. 7-28), o ancestral morto, enterrado sob a lareira doméstica, na casa grega, era cultuado como *deus* através do Lar, mantendo contato com os deus e olímpicos a respeito dos interesses dos parentes encarnados sendo cultuados até a quinta geração e consultados sobre todos os aspectos importantes da vida familiar e social. Em Vernant (1990, p. 27; 30-35; 66; 69; 80-81; 88; 95-98; 103; 113; 119; 120; 126; 143 e nota 53; 144; 297; 345) em que o termo é apresentado em suas múltiplas acepções segundo os estudos realizados pelo helenista francês.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

cada alma de observar (contemplar) o melhor possível as Ideias que as alimentariam, gerariam e robusteceriam suas asas e assim lhe possibilitariam um voo mais equilibrado. A felicidade que adviria desse conhecimento seria compatível com a capacidade adquirida pela alma por meio da contemplação.

Sendo assim, a alma tem liberdade para escolher o deus ao qual acompanharia nas revoluções, mas se não conseguisse manter-se em formação até o *banquete*, pela fraqueza de suas asas, ela cairia e tal queda acarretaria sua primeira encarnação humana no mundo dos vivos. Do contrário, de voo em voo, a alma se fortaleceria e nunca conheceria o sofrimento da reencarnação como se vê no *Fedro* (PLATÃO, s/d, p. 153-154):

SÓCRATES: - É uma lei de Adrastea: toda a alma que segue a de um deus, contempla algumas das verdades; fica isenta de todos os males até nova viagem e se seu voo não se enfraquece ela ignorará eternamente o sofrimento. Mas, quando já não pode seguir os deuses, quando devido a um desvio funesto ela se enche de alimento impuro, de vício e de esquecimento, torna-se pesada e precipita-se sem asas ao solo.

Acredito ser a *lei de Adrastea* uma das questões mais importantes pertinentes à alma humana antes da encarnação. Através dela Platão nos informa que a alma, no processo de contemplação das Ideias, processo este no qual ela se *alimenta* de Ideias verdadeiras ou *impuras*, segundo seus interesses. Optando por Ideias verdadeiras, a alma alimentada convenientemente mantém o ritmo do voo na procissão divina, atrás do deus de sua preferência. Escolhendo Ideias impuras, a alma tem as asas da sabedoria e da inteligência, minguadas pela nutrição de baixa qualidade e, pesadas, caem da procissão gerando uma nova encarnação. Segundo a declaração do filósofo, o que condicionaria a encarnação da alma seria o uso da liberdade de opção em se alimentar por Ideias não verdadeiras e como consequência, o estado de felicidade da alma, participante dos festins divinos e longe de uma vida humana ou animal ou seu contrário, isto é, a vinculação da alma aos ciclos reencarnatórios e às suas misérias múltiplas e variáveis está na razão direta da quantidade e qualidade das Ideias contempladas.

A encarnação surge como elemento não necessário, desde que a alma proceda à escolha pelas Ideias

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

verdadeiras. É interessante notar que a qualidade/quantidade das Ideias verdadeiras condiciona o gênero da vida humana que a alma terá na encarnação, como é visto abaixo, no *Fedro* (s/ d, p. 154):

SÓCRATES: - Uma lei estabelece que, no primeiro nascimento, a alma não entra no corpo de um animal; aquela que mais contemplou gerará um filósofo, um esteta ou um amante favorito das Musas; a alma de segundo grau irá formar um rei legislador, guerreiro ou dominador; a do terceiro grau forma um político, um economista, ou financista; a do quarto, um atleta incansável ou um médico; a do quinto seguirá a vida de um profeta ou adepto dos mistérios; a do sexto terá a existência de um poeta ou qualquer outro produtor de imitações; a do sétimo, a de um operário ou camponês; a do oitavo, a de um sofista ou demagogo; a do nono, a de um tirano. Quem em todas estas situações, praticou a justiça moral, terá melhor sorte. Quem não a praticou cai em situação inferior.

Diretamente relacionado a este processo estaria o do desenvolvimento das asas da alma que se nos apresentaria claramente como uma alegoria referente à aquisição da sabedoria e da inteligência que, equilibradas, permitiriam à alma seguir o deus de sua preferência nas revoluções de conhecimento das verdades eternas até não mais reencarnarem (ou nunca encarnarem); e gozariam da felicidade obtida através deste conhecimento.

A alma é passível de *sofrer*, como as crianças com o nascimento dos dentes, como é visto no *Fedro* (PLATÃO, s/d, p. 156): “SÓCRATES: - Esta, quando as asas começam a desenvolver-se, ferve, infla e sofre da mesma maneira como padecem as crianças que, ao receberem novos dentes, sentem pruridos e irritação nas gengivas. Também a alma fermenta, padece e sente dores, ao lhe crescerem as asas.”

Ora, se a alma sofre e tem “prazer”, é que de alguma forma possuiria alguma espécie de *sensibilidade* que garante a comunicação interior-exterior, como é visto em Platão, no *Timeu* (PLATÃO, s/d, p. 91-92). Como isso se daria, uma vez que a alma não possuiria nervos para padecer de tais estímulos por ser distinta do corpo?

Remetendo-nos à composição substancial da alma por motivo de sua criação pelo Deus, explica-se quase que totalmente a dinâmica cognitiva da alma humana. A alma e o corpo humano foram construídos pelos deuses em



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

semelhança com a Alma e o Corpo do Mundo, com a diferença que a alma humana não possui a mesma combinação substancial de *Mesmo*, *Outro* e da terceira substância, misto das duas anteriores, que compõe a Alma do Todo. Ao contrário, em sua composição, foram utilizadas apenas o *Outro* e a terceira substância. Logo, isso explicaria a questão da alma estar submetida ao envelhecimento, enquanto encarnada, pois na terceira substância, a metade desta que é composta da porção do *Mesmo*, o que não é suficiente para assegurar a imortalidade do organismo uma vez que uma porção e meia da alma humana seria composta de *Outro*, o que a submete à temporalidade enquanto em contato com o sensível.

É importante recordar que o *Outro* e o *Mesmo*, em Platão, no *Timeu*, representam o complexo de forças fundamentais e universais, através das quais, o autor fundamenta sua visão da natureza. Elas agem como os elementos ordenadores do Cosmos, atuando de maneira simultânea e complementar, isto é, como o misto da permanência e devir, o que Platão chama de *Primeiros Princípios*, apresentados por Reale (2004, p. 156-166).

Esses Princípios são os fundamentos últimos da natureza, concomitantemente imanentes e transcendentos no Cosmos, presentes por meio de suas características próprias, a saber: o *Outro* ou *Díade Universal*, representa a multiplicidade, tudo que é infinito, com aspecto não de-terminado<sup>47</sup>. Logo, *aquilo que se afasta do terminado*, do fixo, do realizado. É o Princípio relativo a tudo o que é sensível por estar continuamente submetido ao devir, à mudança, à impermanência. O *Mesmo* ou o *Uno Universal* tem as características opostas às do *Outro*, isto é, possui a qualidade *terminadora*, permanente, eterna, imutável, idêntico a si mesmo.

Uma vez que a alma humana foi construída com as acima mencionadas substâncias que lhe asseguram identificação de propriedades com os Princípios elementares da natureza platônica, em especial, a terceira substância que é produto da mistura do *Outro* e do *Mesmo*, Platão nos informa no *Timeu* (sl d, p. 91-92) a respeito da cognição de

---

47 Conforme Ferreira (1975, p. 423) de palavra latina que significa *afastamento, extração*.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

impressões sensíveis e/ou inteligíveis que ocorrem justamente devido à afinidade substancial e de propriedades que a alma apresenta e mantém com a natureza das informações que lhe *sensibilizem* através do que Platão chama *círculos do Outro* ou, no caso da alma humana, da *terceira substância*, conforme vemos na página 22 dessa dissertação.

Uma vez que a alma e o corpo humano são análogos à Alma e ao Corpo do Cosmos, comportando-se quase que completamente em semelhança a eles, a alma humana em relação a seu corpo, enquanto encarnada, localizar-se-ia para Platão, no centro do corpo e atravessando-o em todas as suas partes, a ele justapondo-se *como uma ostra à sua concha*, chega a ir além dele de maneira a envolvê-lo. De tal declaração de Platão, infere-se forçosamente que a alma humana possui a forma do corpo que anima, uma vez que por princípio substancial e de propriedades, a alma não teria condições para delimitar em contornos fixos seus limites; ou seja, propriedade que apenas o corpo, vinculado ao Princípio do *Outro*, sob o influxo vitalizador e inteligível da alma e por ela mantido durante a encarnação, seria capaz de realizar.

A alma humana, mesmo não encarnada não é um composto substancial amorfo porque, segundo Platão no *Timeu* (s/ d: 80) e na página 20 dessa dissertação, a alma foi criada com a finalidade específica de prover de inteligência e beleza ao que é *visível*, isto é, a tudo o que é composto apenas pelo Princípio do *Outro*. Na *República* (s/ d, p. 406-415), no mito de Er, as almas humanas são reconhecidas exatamente como eram em sua última vida terrena antes da escolha de um novo gênero de vida. No *Fédon*, Platão confirma esta descrição da alma humana no Hades, caracterizada tal qual foi em sua última vida, mesmo em se referindo às pessoas famosas, há muito mortas, corroborando assim a concepção de *eidolon* (duplo) que, segundo Isidro Pereira (1990, p. 167) significa *fantasma*, *figura*, *retrato*, e que Vernant (1990, p. 116, nota 38) descreve como sendo o *duplo* do homem, isto é, o *espelho* do corpo, uma cópia (ou modelo) com as mesmas feições e especificidades morfológicas do corpo recém morto. Em termos platônicos, poderíamos chamar esse *eidolon* de *Ideia de homem*, personalizada pela alma do sujeito em



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

questão e produto de todas as suas experiências anteriores.

Disso decorre, necessariamente, que a alma humana, enquanto desencarnada, por afinidade substancial e de qualidades para com a Alma do Mundo, possui um *eidolon*, uma imagem, uma figura através da qual é reconhecida pelas características próprias que lhe constituíram a última personalidade na existência terrena. Logo, é perfeitamente admissível que em Platão, a alma humana desencarnada possua certa *corporeidade*.

Inventariando o exposto, percebe-se que a alma humana é: 1 – uma *miniatura* da chamada *Alma do Todo*; 2 – Por identidade substancial e de propriedades, ela é capaz de se relacionar com o sensível e o inteligível e deles receber estímulos; 3 – é uma Idéia na medida em que no chamado *mundo das Ideias* existe uma Ideia de homem que caracteriza a alma humana como tal; 4 – tal como uma Ideia, a alma humana cede inteligibilidade e beleza ao sensível; 5 – pelo exposto nos itens 2, 3 e 4, a alma agrega em torno de sua substância ideal a terceira substância constitutiva de sua natureza, para constituir sua *corporalidade*; 6 – esse duplo é o *corpo* através do qual a alma humana participa da contemplação das Ideias e desenvolve as *asas* da sabedoria e da inteligência; 7 – é o *corpo inteligível* aquele que proporciona a possibilidade da alma ser metamorfoseada na nova personalidade que assumirá em sua futura encarnação, condicionando a vivência como homem, mulher, animal ou outro ser natural e, 8 – nesta medida, o *eidolon*, caracterizado através das propriedades de suas substâncias constitutivas (*Outro/Mesmo* e a porção do *Outro*), modela o futuro corpo.

Pelo que se conclui do inventário acima, enquanto encarnada, a alma humana se justapõe a seu corpo sensível através do corpo inteligível que por seu intermédio, recebem beleza, inteligibilidade. Enquanto desencarnada, a alma por intermédio de seu *eidolon* manteria também as mesmas capacidades cognitivas através da relativa corporeidade do duplo.

Platão se refere à possibilidade que a alma teria de ser guiada por uma outra alma e ser capaz de guiar

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

outras almas, por sua vez, através da eloquência do discurso, como é visto no *Fedro* (s/ d, p. 174):

SÓCRATES: - Com a arte retórica se passa mais ou menos a mesma coisa que com a Medicina.

FEDRO: - Como?

SÓCRATES: - Deves pensar, naturalmente, que as duas artes se distinguem uma da outra pela natureza do seu objeto: uma se relaciona ao corpo, a outra com a alma. Tens de levar isso em conta se quiseres, não só pela prática e por meio de regras empíricas, mas de acordo com a arte, dar a um saúde e força, ministrando-lhe remédios e alimentos, e a outro infundir a convicção que desejas, tornando-o virtuoso mediante discursos e argumentos legítimos.

Ou seja, a arte de bem falar, a retórica, influiria nas decisões da alma e seria passível de ser utilizada para guiar outras almas. Na descrição da natureza anímica, Platão não deixou de prestigiar o papel da linguagem no relacionamento entre as almas. A linguagem exerceria importante papel nas relações da alma para com ela mesma e dela para com outra alma.

Neste ponto de nossa investigação vale recordar o sofista Górgias de Leontinos (*apud* Romeyer-Dherbey, s/d, p. 45-48), contemporâneo de Platão e que influenciou amplamente a reflexão filosófico-moral e política em Atenas e que nos informa sobre a arte de curar através do discurso. Ora, o grego clássico era um homem que se afirmava como cidadão em sua sociedade através do discurso, isto é, a linguagem era o instrumento nivelador dos iguais que os colocava *ês tò méson* (no centro) da *ágora* (praça ou mercado público). Arrisco a dizer que a linguagem determinava-lhes a percepção do real (sensível e inteligível, à época indistintos).

É neste sentido que a alma deveria ser objeto dos maiores cuidados quanto à sua *alimentação ideológica* (compreendo *ideológica* como referente às Ideias e não no sentido de *conjunto de ideias* de determinada escola ou pensador), uma vez que ela se daria na e por meio da linguagem. A razão disto se justifica exatamente pela característica variável que a linguagem apresenta.

Retornando à questão da composição da alma humana, fenômeno existencial natural, ela seria constituída



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

do *Múltiplo*, adicionado a um composto proporcional de *Uno* e *Múltiplo*. Na simbologia platônica do *Timeu* (s/d: 85-86), e no âmbito da teoria dos *Primeiros Princípios*, apresentada por Reale (2004, p. 181-193) se depreende que a realidade última da *phýsis* era composta pelo *Uno* e pela *Díade indeterminada*, espécies de forças cósmicas no sentido de *princípios ordenadores* que agiriam simultânea e complementarmente sobre a totalidade da natureza.

O primeiro seria o princípio *de-terminador* e *de-limitador*, ou seja, o *Mesmo*, base de tudo o que é inteligível; a segunda, isto é, a *Díade indeterminada* ou indefinida, seria a base de tudo o que é múltiplo (o *Outro*), compreendido como tudo o que é sensível. A *phýsis* platônica seria compreendida dos *Primeiros Princípios* (*Uno* e *Díade*) e o sensível, com suas multiplicidades. A questão da *phýsis* ou natureza é muito importante para compreender as relações corpo-alma para Platão.

Conforme a tradição filosófica, Platão seria o responsável por estabelecer o dualismo através da divisão da natureza em dois mundos, a saber, o sensível e o inteligível. O primeiro, teria sua realidade e fundamentado no segundo, mais especificamente no que Platão chama de *Ideias* e, em especial, na Ideia de Bem, conforme se vê em Pessanha, Iglésias & Rezende (1996, p. 50-51; 53), Durant (1996, p. 48-55), Marcondes (1998, p. 54-67), Japiassu & Marcondes (1991, p. 127) e Ismael Quiles (1952, p. 11-12). Para a tradição, representada em nossa pesquisa pelos autores supracitados, as *Ideias*, como se vê em Pessanha (1996, p. 50)

seriam os modelos eternos das coisas sensíveis. Embora Platão as chama também de “idéias”, elas não existem na mente humana, como conceitos ou representações mentais: ao contrário, existem em si, nem nos objetos (de que são os modelos), nem nos sujeitos, (que conhecem esses objetos). [...] Cada coisa corpórea e mutável seria o que ela é (uma cadeira, por exemplo) porque participa da essência que lhe serve de modelo (a cadeira-em-si, a essência ou “idéia” da cadeira). [...] a essência da cadeira permanece sempre a mesma, fora do tempo e do espaço.

Ou seja, o chamado *mundo das Ideias* seria uma realidade à parte do sensível, embora seja sua matriz e



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

possua uma realidade objetiva cedendo *ser* aos elementos individuais do mundo sensível através de participação metafísica. Dentre todas as Ideias, a do Bem seria aquela que agregaria a capacidade máxima de generalização visada através do exercício dialético, conforme é visto em Pessanha (1996, p. 53):

usando o conhecimento dialético, o filósofo pode atingir as essências eternas. E, seguindo as articulações que ligam determinadas essências a determinadas essências, vai conquistando essências cada vez mais gerais. Até que, **por fim**, contempla aquele absoluto, uma superessência. Na **República**, Platão o denomina de Bem. Ele seria a fonte de toda a luz, fazendo com que os objetos possam ser conhecidos e que nós possamos conhecê-los. É como o Sol.

A distinção da realidade em mundo sensível e mundo inteligível, à parte do tempo-espaço, desenvolveu ao longo do tempo e das inúmeras interpretações das doutrinas platônicas, o que Rorty (1988, p. 25-62) chamou de *vocabulário mentalista* baseado em *metáforas oculares gregas* e, devido a estas, haveria se desenvolvido um entrave filosófico e linguístico nas tentativas contemporâneas de solucionar o problema das relações alma-corpo, como se vê em Teixeira (2000, p. 65-89); em especial, no que concerne às chamadas Teorias da Identidade, com graves embaraços às suas hipóteses e teorias explicativas.

No entanto, no decorrer das pesquisas para o desenvolvimento dessa dissertação me deparei com a obra do filósofo italiano Giovanni Reale, *Para Uma Nova Interpretação de Platão* (2004), especialista em História da Filosofia e que segundo Lima Vaz (REALE, 2004, p. 14), na introdução ao mencionado livro, referencia outro trabalho de Reale, a saber, *A História da Filosofia Antiga*, afirmando que esta é *o instrumento de trabalho mais completo posto à disposição do estudioso, tanto do ponto de vista da informação como da análise filosófica*. Que diferencial encontrei em Reale em relação às interpretações da tradição, para compreender da *phýsis* platônica em questão?

A tese formulada no final dos anos cinquenta do século XX, pela chamada escola de Tübingen, tinha como expoentes, então, os dois representantes mais significativos, os filósofos H.-J. Krämer e K. Gaiser que defendiam a

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

necessidade de se levar em consideração nos estudos desenvolvidos em torno de Platão e do platonismo, o que eles chamaram de *doutrinas não-escritas*. O que seria isso?

As *doutrinas não-escritas* correspondem aos ensinamentos orais de Platão, ministrados na Academia. Como toda tradição oral, por carência de registros do autor, sempre foi desconsiderada pelos pesquisadores, em especial, os que adotaram o paradigma interpretativo de Schleiermacher, no século XIX, fundado na autenticidade exclusiva de um certo grupo de diálogos como referência e possibilidade de organização do chamado *corpus* platônico. No entanto, Krämer e Gaisere, conforme atesta Reale (2004, p. 54-80) retomaram as pesquisas em torno dos ensinamentos orais de Platão. Tendo como documentos historiográficos o que o autor chama de *tradição indireta* (idem, p. 81-97), responsável pela conservação de indícios das doutrinas não-escritas no período Acadêmico, foi possível reconstruir o conteúdo dos ensinamentos orais, bem como acompanhar a evolução deles no seio do platonismo ao longo do tempo.

Com o acesso ao conteúdo dos ensinamentos orais de Platão, Reale apresenta uma série de vantagens decorrentes da adoção do novo paradigma interpretativo, tais quais: uma nova visão sobre os escritos (diálogos), a solução das *aporias*<sup>48</sup> teóricas das doutrinas do filósofo que o paradigma tradicional não consegue solucionar, o redimensionamento do filosofar como exercício de sabedoria empírica para Platão, compreensão das mutações, acomodações e falhas interpretativas introduzidas no *corpus* platônico e, o que mais chamou minha atenção na proposta das Escolas de Tübingen-Milão, a possibilidade de resolver os enigmas do platonismo, em especial, as relações entre corpo-alma.

Para Reale (2004, p. 176) a concepção de *phýsis* platônica se dividia e se escalonava em ordem crescente, da seguinte maneira:

---

48 Conforme Isidro Pereira (1990, p. 74): “dificuldade para passar; falta, privação; [...] dificuldade, apuro.”

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

<i>Plano do mundo físico</i>	
<i>Plano dos entes matemáticos</i>	<i>Objetos da musicologia</i> <i>Objetos da astronomia pura</i> <i>Objetos da Estereometria</i> <i>Objetos da geometria plana</i> <i>Objetos da matemática.</i>
<i>Plano das Ideias</i>	<i>Ideias gerais</i> <i>Ideias particulares</i> <i>Ideias generalíssimas ou Meta-Ideias</i> <i>Números e Figuras Ideais</i>
<i>Plano dos Princípios</i>	<i>“Uno” e “Dualidade indeterminada”</i>

Dadas as explicações acima, retorno à questão em pauta em nossa investigação, qual seja, qual era a concepção que Platão tinha da *phýsis* e em que medida os estudos de Reale trazem um diferencial ao problema assinalado pela tradição filosófica, qual seja, o dualismo platônico entre sensível e inteligível devido as Ideias serem consideradas como existentes fora do tempo-espaço, gerando os mencionados entraves filosóficos citados anteriormente.

A despeito da discussão sobre a validade, permanência ou adaptação do antigo paradigma interpretativo (schleiermachiano) ao novo, defendido pelas Escolas de Tübingen-Milão, decidi adotar o último devido às inúmeras vantagens interpretativas que viabiliza.

Segundo Reale (2004, p. 120), a teoria das Ideias é um dos sustentáculos da visão de mundo platônica. No entanto afirma (Ibidem):



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

a teoria das Idéias corresponde à primeira etapa da “segunda navegação”, [contida no Fédon], enquanto a teoria dos Princípios constitui a etapa final e definitiva. As Idéias são alcançadas mediante os postulados que Platão introduz para superar a posição dos físicos; todavia, não se pode fazer uma defesa adequada da teoria das Idéias permanecendo no âmbito da própria teoria das Idéias (ou seja, examinando apenas as conseqüências que dela derivam). É necessário subir a postulados mais elevados, até alcançar o postulado adequado (que é, justamente, o postulado dos “Princípios primeiros e supremos”).

A necessidade à qual Reale se refere ele justifica (Ibidem) afirmando que os *Princípios* redimensionam a interpretação e solucionam as *aporias* mencionadas anteriormente. Nessa medida, o que seriam as Ideias para as Escolas de Tübingen-Milão?

São elementos constitutivos da *phýsis* platônica com características de inteligibilidade, incorporeidade (Idem, p. 123), o que as contrapõe necessariamente ao sensível. Até este ponto, a tradição filosófica e o novo paradigma concordam relativamente ao que significam as Ideias. Elas são, segundo Platão *apud* Reale (Idem, p. 126): “o verdadeiro ser, ser em si, ser estável e eterno, ser que se põe num plano totalmente diferente do sensível.” (Negrito do autor).

É interessante observar que Reale (Idem, p. 128) assinala, no que se refere à distinção dos dois níveis de existência feita por Platão, que as Ideias e, conseqüentemente, o inteligível como um todo, é *supra-físico*. O que significa isso? Segundo Ferreira (1975, p. 1350; 1348), *supra* é um prefixo latino, sinônimo de outro prefixo da mesma língua, chamado *super*, que por sua vez significa: *excesso, aumento, posição acima, em cima ou por cima*. Logo, *supra-físico* corresponderia à noção de algo que está *acima do físico* ou numa *posição acima*. O que não necessariamente supõe uma não comunicação entre os dois níveis de existência. O problema da tradição é compreender como tal interação ocorre, de modo que as Ideias, com suas características sejam próprias, capazes de ser os arquétipos dos múltiplos existentes na dimensão física.

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Outra característica das Ideias é que elas são imutáveis em si e por si isto é, são imutáveis e unas, não existem mais de uma e apenas uma Ideia para cada espécie existente no sensível. Reale (2004, p. 130) afirma que devido a essa classificação feita por Platão, a tradição filosófica a contar de Aristóteles tendeu a tomar a Ideia “em sentido hipostático, como se ela revelasse claramente que a Ideia não é mais que a **ontologização do conceito ou a entificação do abstrato**, ou seja, a **hipostatização do universal**.” (Grifo do autor). Com isso, Reale (Idem, p. 133) complementa que a imutabilidade das Ideias é a característica que garante a estabilidade das Ideias como arquétipos da dimensão física, pois: “o que muda não pode, ela mesma, mudar, caso contrário não seria a “verdadeira causa”, ou seja, não seria a razão última.” (Grifo do autor)

As Ideias guardam outra particularidade que Reale (Idem, p. 136) apresenta, qual seja, a *unidade*, e nos informa como segue:

Cada Idéia é uma “unidade” e, como tal, explica as coisas sensíveis que dela participam, constituindo desse modo uma multiplicidade uni-ficada. E, justamente por isso, o verdadeiro conhecimento consiste em saber uni-ficar a multiplicidade numa **visão sinótica, que reúna a multiplicidade sensível na unidade da Idéia da qual depende**. (Grifo do autor)

Em outras palavras, essa característica das Ideias é a que proporciona a possibilidade de sintetização do múltiplo através da Ideia e assim encerra a exposição sobre elas.

Sobre o dualismo da realidade platônica Reale (Idem, p. 139) afirma que os pesquisadores em geral, fundados nas críticas de Aristóteles “insistem fortemente nesse ‘dualismo’, sustentando que a ‘separação’ das Idéias das realidades sensíveis, ou seja, a sua ‘transcendência’, compromete a sua função de ‘causas’” e assinala (Idem, p. 139-140) que em realidade:

as Idéias tem tanto de “imanência” quanto de “transcendência”; fato que muito frequentemente é descuidado ou silenciado. Para Platão, a transcendência das Idéias é justamente a razão de ser (ou seja, o fundamento) da sua imanência. As Idéias não poderiam ser a causa do sensível (isto é, a “causa verdadeira”) se não **transcendessem** o próprio sensível; e, justamente,





*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

transcendendo-o ontologicamente podem ser o fundamento da sua estrutura ontológica imanente. [...] a transcendência das Idéias é, justamente, o que qualifica a função que elas cumprem de “causa verdadeira”. Confundir esses dois aspectos, ou nivelá-los de algum modo sobre o mesmo plano, significa esquecer inteiramente a “segunda navegação” e os seus resultados. (Grifo do autor)

Nesse sentido, observa-se a primeira distinção entre a tradição filosófica e a do novo paradigma interpretativo, qual seja, não há oposição radical e total incompatibilidade entre o estatuto imanente-transcendente das Ideias em Platão, pois para que elas sejam o fundamento e causa do sensível, necessário se faz que as Ideias tenham uma característica simultaneamente dual como demonstrou Reale (Idem, p. 143):

Platão manteve uma firme e constante convicção sobre a existência de dois diferentes planos do ser e sobre essa convicção centrou sua mensagem filosófica. Mas o erro de muitos intérpretes consiste justamente no seguinte: em ter confundido tal distinção de planos e a proclamação da diferença estrutural de sua natureza com a absurda e indevida “separação”, em certo sentido considerando que as Idéias fossem “supercoisas” fisicamente e não metafisicamente separadas das coisas, como se elas não fossem mais do que o sensível mistificado e, como tal, contraposto ao sensível.

Platão, com as Idéias, descobriu o mundo do inteligível como a **dimensão incorpórea e metaempírica do ser**. E esse mundo inteligível incorpóreo transcende o sensível, não no sentido de uma absurda “separação”, e sim no sentido da **causa metaempírica** (ou seja, da “causa verdadeira”; e portanto a verdadeira razão de ser do sensível. Em conclusão, o dualismo de Platão não é senão o dualismo de quem admite a existência de uma causa supra-sensível como razão de ser do próprio sensível, convencido de que o sensível, por causa da sua autocontrariedade, não pode possuir uma razão de ser total de si mesmo. Portanto, o “dualismo” metafísico de Platão não tem absolutamente nada a ver com o ridículo dualismo que põe o sensível como subsistente e, depois, contrapõe essa subsistência ao próprio sensível. (Grifo do autor)

Para melhor compreensão do que Reale expõe acima, analisarei brevemente o significado das palavras *metafísico* e *metaempírico*, dado a relevância das indicações feitas.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

A palavra grega *meta*, segundo Ferreira (1975, p. 923) significa: *mudança, posteridade, além, transcendência e reflexão crítica sobre*. Para Isidro Pereira (1990, p. 365), a palavra tem as seguintes acepções: *no meio, entre; com idéia de lugar, por detrás, a seguir; com a idéia de tempo, a seguir, detrás de outro, seguindo-a*.

Por *físico*, conceitua Ferreira (1975, p. 634): “relativo à física; referente às leis da Natureza; corpóreo, material, natural”. Para Isidro Pereira (1990, p. 621): “concernente à natureza ou ao estudo da mesma; estudo da natureza; natural; proporcionado pela natureza, conforme a natureza”. Para Japiassu & Marcondes (1993, p. 104): “designa a realidade material, concreta, objeto de nossos sentidos, em contraste com a realidade psíquica, subjetiva, interior, bem como a realidade espiritual ou abstrata.”

Para Japiassu & Marcondes (Idem, p. 165) *metafísica(o)* significa:

Na tradição clássica e escolástica é a parte mais central da filosofia, a ontologia geral, o tratado do ser enquanto ser. A metafísica define-se como **filosofia primeira**, como ponto de partida do sistema filosófico, tratando daquilo que é pressuposto por todas as outras partes do sistema, na medida em que examina os princípios e causas primeiras, e que se constitui como doutrina do ser em geral, e não de suas determinações particulares; incluindo ainda a doutrina do Ser Divino ou do Ser Supremo.

Ora, no que se refere ao termo *metafísica(o)* percebe-se três posições claras a saber, 1) a do uso cotidiano representada pela conceituação de Ferreira; 2) a grega, representada pela conceituação de Isidro Pereira e 3) a técnico-contemporânea de Japiassu & Marcondes.

Uma vez que o termo *metafísica(o)* foi cunhado por Andrônico de Rodes, em torno do ano 50 a. C. conforme indicam Japiassu & Marcondes (Ibidem) para identificar o conjunto das obras de Aristóteles que se seguiam à *Física* e, por conseguinte, um conceito criado posteriormente ao autor e sobretudo, dado o caráter contemporâneo que o termo assumiu, preferirei analisá-lo sob o aspecto da composição da palavra em grego, acreditando assim atingir algum entendimento sobre ela. Logo, considerando o sentido de “meta como no meio, entre; com ideia de lugar, por detrás” e *físico*, no sentido de “concernente à natureza; conforme a natureza”. Compreendo assim, por *metafísico*,

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*aquilo que concerne à natureza* ou por outra, *aquilo que permeia* (estar entre) *a natureza*, baseando nas informações que Reale nos concedeu até o momento em nossa pesquisa.

Por *empiria*, conforme Japiassu & Marcondes (1993, p. 79), conceituam: “Experiência sensível bruta, antes de toda e qualquer elaboração.” Para Isidro Pereira (1990, p. 184): “experiência, prática”. Logo, por metaempírico compreendo aquilo que permeia a experiência/ prática.

Baseado na compreensão dos conceitos estudados, já é possível compreender que a posição de Reale (2004: 143) sobre o caráter dual, metaempírico e metafísico das Ideias é verdadeiramente bombástica comparada à tradição filosófica! Ela assinala a possibilidade de dissolução da tradicional concepção filosófica ratificada ao longo da História do Pensamento Ocidental, a respeito do “dualismo” criado por Platão e denunciado por seu discípulo Aristóteles.

Fundado na pertinência das observações feitas, para efeito de realização desta pesquisa, assumi a compreensão da *phýsis* platônica sob o prisma das Escolas de Tübingen-Milão. Assim procedo, uma vez que pela adoção do novo paradigma inauguram-se novas possibilidades interpretativas quanto aos problemas oriundas da relação mente-corpo, assinalados por Rorty e Teixeira.

A tradição filosófica assinala que através da dialética, de Ideia em Ideia a alma ascende até chegar à Ideia de Bem, representada pela simbologia do mito da caverna, na *República* (PLATÃO, s/ d, p. 267-272) e segundo Pessanha (1996, p. 50). A Ideia de Bem como a *superessência* ordenadora do Cosmos, para Reale (2004, p. 145) não é suficiente para solucionar a questão da multiplicidade, pois Platão assinala a existência “de conexão e de exclusão que implicam a existência de nexos estruturais entre as Ideias”. Por conseguinte, umas Ideias se excluem e outras têm como condicionantes de sua existência outras Ideias. Com isso, para Reale (Idem, p. 146):

Essas relações de exclusão não se limitam aos contrários em si (como por exemplo par e ímpar), mas se estendem a tudo o que é conexo a cada contrário com relação ao outro, e vice-



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

versa (o três é contrário ao par e ao que é conexo com o par, e vice-versa): e isso vale tanto para as Idéias tanto para as coisas que dela participam.

De acordo com esse raciocínio, Reale (Idem, p. 149-150) informa que Platão percebeu “a existência de duplas de Idéias coligadas como gênero e espécie”. Nessa medida, a dialética teria dois modos de ação, a saber, a *generalização* para que se atinja o que Reale (Idem: 151) chama de *visão sinótica* da Ideia em questão e na *distinção* e *divisão*, no enalço das articulações rumo à “Ideia geral”, demonstrando a existência de uma hierarquização das Ideias das mais específicas às mais gerais.

Nesse sentido, Reale demonstra a existência de um problema na concepção tradicional da teoria das Ideias que se caracteriza justamente na explicação da relação necessária entre o *uno* e os *multos*. Para introdução da solução proposta pelo novo paradigma interpretativo, Reale (Idem, p. 157) sugere que se parta da compreensão do que ele chama ser o *modo de pensar dos gregos*. Para o autor, esse modo de pensar *consiste na convicção segundo a qual explicar significa unificar*. (Grifo do autor) Isto é, Platão e seus contemporâneos, bem como os filósofos anteriores a eles, buscavam a causa última de explicação necessária da multiplicidade do mundo e, nesse sentido, assim se expressa Reale (Ibidem):

tentavam explicar a multiplicidade dos fenômenos relativos ao cosmo justamente reduzindo-a à **unidade de um princípio**, ou de **alguns princípios, unitariamente concebidos**, e alcançava a expressão extrema (e, justamente por isso, muito instrutiva) nas doutrinas dos eleatas, que **dissolviam a totalidade do ser**, desembocando num verdadeiro **monismo radical**. (Grifo do autor)

Platão não fugiu ao *espírito de sua época* e a teoria das Ideias, mesmo realizando certa redução do múltiplo, ainda guardava certa *pluralidade*, como assinala Reale (Idem, p. 158):

Tenha-se presente que Platão admite Idéias não só para as coisas que chamamos realidades substancias (homens, animais, vegetais etc.), mas também para todas as qualidades e para



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

todos os aspectos das coisas sinoticamente reagrupáveis (belo, grande, duplo, e assim por diante), de modo que o pluralismo do mundo das Idéias ( ou seja, o pluralismo das realidades inteligíveis) se mostra digno de bastante consideração, como já Aristóteles, em passagem citada, conceituava.(Grifo do autor)

Para Reale (Idem, p. 159), a teoria das Ideias não se constitui a instância última da realidade:

O esquema de raciocínio que sustentava a duplicidade de níveis de fundação metafísica é o seguinte. Como a esfera do múltiplo sensível depende da esfera das Idéias, assim, analogicamente, a esfera da multiplicidade das Idéias depende de uma ulterior esfera de realidade, da qual derivam as próprias Idéias, e esta é a esfera suprema e primeira em sentido absoluto. (Grifo do autor)

Ato contínuo, Reale informa que a mencionada esfera última seria a dos Princípios Primeiros. A dúvida que resta a respeito deles é: por que Platão admitiu dois Princípios e não um apenas?

Segundo Reale (2004, p. 162-164) nos informa:

A novidade de Platão, não no nível e ontologia das Idéias (dado que nesse plano ele explica ainda o múltiplo sensível com o outro múltiplo, o inteligível das Idéias), mas no nível de protologia, está, justamente, na tentativa de “justificação” radical última da multiplicidade em geral em função dos Princípios do Uno e da Díade indefinida, segundo um esquema metafísico bipolar.

Portanto, o problema do qual partimos resolve-se deste modo: a pluralidade, a diferença e a gradação dos entes nascem da ação do Uno, que determina o Princípio oposto da Díade, que é multiplicidade indeterminada. Os dois Princípios são, portanto, igualmente originários. O Uno não teria eficácia produtiva sem a Díade, embora seja hierarquicamente superior à Díade. (Grifo do autor)

Vale ressaltar que esses Princípios não seriam encarados como *dois* exatamente, mas como uma espécie de síntese, uma vez que eles seriam nulos isoladamente, conforme declara Reale (Idem, p. 165):

A ação do Uno sobre a Díade é uma espécie de **de-limitação**, **de-terminação** e **de-finição** do ilimitado, do indeterminado, do indefinido, ou, como parece que o próprio Platão já dizia, de **igualização do desigual**. Os entes que derivam da atividade do uno sobre a Díade são,



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

portanto, uma espécie de síntese que se manifesta como unidade-na-multiplicidade, que é uma de-finição e de-terminação do indefinido e indeterminado. (Grifo do autor)

Logo, pelo que se depreende do exposto, a natureza platônica, sinteticamente falando, seria dividida entre sensível e inteligível. Analiticamente, no âmbito do inteligível, existiriam as Ideias e os Primeiros Princípios. No entanto, Reale (Idem, p. 167-180), informa ainda, que haveria duas outras dimensões naturais, a saber, *Números Ideais* e *Números matemáticos* com a função específica de serem intermediárias às interações dos Princípios para com as Ideias e destas para com o sensível.

Antes de tudo, Reale (Idem, p. 167; 168) esclarece que os chamados *Números ideais* não são o que conhecemos como *matemáticos*, mas são o que ele chama de *metafísicos*, isto é:

Os números ideais são, portanto, as essências dos Números matemáticos e, enquanto tais, são “inoperáveis”, ou seja, não podem ser submetidos a operações aritméticas. **Eles têm um status metafísico, deferente dos números matemáticos, justamente porque não representam simplesmente números, mas constituem a essência dos números.** [...] Os Números ideais constituem, portanto, supremos **modelos ideais**.

**eles representam de forma originária, isto é, paradigmática, aquela estrutura sintética de unidade-na-multiplicidade que caracteriza todos os diferentes planos do real e todos os entes em todos os níveis.** A essência do Número ideal consiste numa determinação e delimitação específica produzida pelo uno sobre a Díade, que é uma multiplicidade indeterminada e ilimitada de grande-e-pequeno.

Reale adverte que os Números ideais não se identificam totalmente com as Ideias, mas possuem relações de *estreita conexão*. Para melhor compreender as relações entre Números ideais e as Ideias, Reale (Idem, p. 170-171) chama a atenção para um importante detalhe entre os gregos antigos:

Toeplitz demonstrou que para os gregos o número é sempre pensado não tanto como número inteiro, ou seja, como uma espécie de grandeza compacta, mas como uma **relação** articulada de grandezas e de frações de grandezas, de **logoi**, de **analoghoi**. Se é assim, o **logos** grego mostra-se essencialmente ligado com a dimensão numérica e significa, portanto, fundamentalmente, “relação”. Conseqüentemente, para os gregos é totalmente natural **traduzir** as “relações” em “números”, e indicar com os números as relações, justamente por causa

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

dessa conexão subsistente entre número e relação.

Cada Idéia se situa numa posição precisa no mundo inteligível, de acordo com a sua maior ou menor universalidade e de acordo com a forma mais ou menos complexa das relações que estabelece com as outras Idéias (que estão acima ou abaixo dela). Essa **trama de relações**, portanto, pode ser reconstruída e determinada pela dialética, e, pelas razões explicadas, pode ser expressa “numericamente” (dado, justamente, que o número exprime uma relação).

Tal explicação torna inteligível as referências pitagóricas sobre a identificação do princípio último constitutivo da natureza ser chamado de *número*. Lembrando que Platão manteve contato com a Escola pitagórica na Magna Grécia e que aquelas doutrinas muito influenciaram nosso filósofo, vemos que Reale (Ibidem) completa a compreensão dessa dimensão da *phýsis* platônica citando Gaiser:

A redução que das coisas concretas e perceptíveis pelos sentidos sobe até os números não é um processo de abstração, mas um adensamento do conteúdo de ser da realidade. As relações numéricas são o permanente imutável, e por essa razão são, para Platão, o verdadeiro ser que permanece em qualquer diferença ou mudança de qualquer coisa individual. Assim, na sinfonia dos primeiros números está originariamente contido todo o mundo.

Reale (2004, p. 173) explica a dimensão do que chama *entes matemáticos*, que se localizariam entre os *entes ideais* e *entes os sensíveis*:

são **imóveis e eternos**, justamente como as Idéias (e os Números ideais), e, de outro lado, existem **muitos da mesma espécie**. Têm, portanto, ao mesmo tempo, um caráter fundamental das Idéias e um caráter que é típico das coisas sensíveis, e por isso são, justamente, “intermediários” inclusive entre as realidades inteligíveis e as realidades sensíveis, como veremos no *Filebo* e, sobretudo, no *Timeu*.

Com estas características duais, os entes matemáticos e os Números ideais compõem assim, as dimensões intermediárias entre as instâncias referenciais máximas da natureza platônica, quais sejam o sensível, as Ideias e a dos Princípios primeiros.

Nos pré-platônicos a questão da explicação última da realidade física ficou caracterizada por duas

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

posições que Reale apresenta como a posição dos *unicistas*, definida pela doutrina eleata da unicidade do *ser* e a posição contrária, a dos *pluralistas*, fundada no pensamento de Empédocles, Anaxágoras e Demócrito. Estes últimos assumiram o múltiplo como base última da natureza. Para Reale (2004, p. 162-163) Platão inovou a questão não com a teoria das Ideias, mas no nível protológico, com a *tentativa de “justificação” radical e última da multiplicidade em geral em função dos Princípios do Uno e da Díade indefinida segundo um esquema metafísico bipolar* (Grifo do autor). Sendo assim, o *ser* da natureza foi compreendido por Platão como uma metáfora bipolar com características duais, opostas por complementaridade.

Coloco em questão assim a existência do *dualismo* platônico, uma vez que através do novo paradigma interpretativo a existência de um dualismo radicalmente irreconciliável entre o sensível e o inteligível é posto como improvável sob dois aspectos básicos, a saber: 1 – o cultural, pois o grego comum contemporâneo de Platão apresenta uma percepção diferenciada da nossa no que se refere à *natureza* e, quanto ao *número*, facilmente identificável nos escritos pré-socráticos e em poetas como Homero, Hesíodo e nos trágicos. Nesse enfoque ainda, acrescento que Platão inovou a concepção tradicional grega de *phýsis* por ter nomeado o que era compreendido por *Hades* ou *Além* como *mundo inteligível* através da metáfora da segunda navegação apresentada no *Fédon*, por meio da qual, em conjunção com a descrição do mito de Er, na *República*, instituiu uma nova *geografia* da natureza. 2 – Nesse outro aspecto, o que põe em suspenso a visão filosófica tradicional sobre o *dualismo* em Platão, é aquele que desloca o *centro de gravidade* do fundamento último da natureza, das Ideias para os Princípios primeiros, dissolvendo as *aporias* geradas pela teoria das Ideias e alcançando o objetivo visado à época, isto é, identificar a realidade última produtora e mantenedora da natureza.

Uma vez que os Princípios Primeiros ordenam os graus da realidade natural através da conseqüência de sua síntese (Uno e Díade), a questão do *dualismo* entre sensível e inteligível transforma-se de algo antes antagônico e



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

irreconciliável, para uma visão sinótica complementar e interativa por oposição, tal qual se vê em Reale (2004, p. 139-140):

as realidades empíricas são sensíveis, ao passo que as Idéias são inteligíveis; as realidades físicas são mescladas com o não-ser, enquanto as Idéias são ser em sentido puro e total; as realidades são corpóreas, enquanto as Idéias são incorpóreas; as realidades sensíveis são corruptíveis, enquanto as Idéias são realidades estáveis e eternas; as coisas sensíveis são relativas, ao passo que as Idéias são absolutas; as coisas sensíveis são múltiplas, ao passo que as Idéias são unidade.

Com efeito, muitos estudiosos, repetindo ou desenvolvendo de várias maneiras as críticas movidas por Aristóteles [...], insistem fortemente nesse “dualismo”, sustentando que a “separação” das Idéias das realidades sensíveis, ou seja, a sua “transcendência”, compromete a sua função de “causas”.

Mas, na realidade, trata-se de puro preconceito teórico, a ser rigorosamente evitado, se se deseja compreender Platão.

Observe-se inicialmente que as Idéias têm tanto de “imanência” quanto de “transcendência”; fato que muito freqüentemente é descuidado ou silenciado. Para Platão, a transcendência das Idéias é justamente a razão de ser (ou seja, o fundamento) da sua imanência. As Idéias não poderiam ser a causa do sensível (isto é, a “causa verdadeira”) se não **transcendessem** o próprio sensível; e, justamente, transcendendo-o ontologicamente podem ser o fundamento da sua estrutura ontológica imanente. Em resumo, **a transcendência das Idéias é, justamente, o que qualifica a função que elas cumprem de “causa verdadeira”**. Confundir esses dois aspectos, ou nivelá-los de algum modo sobre o mesmo plano, significa esquecer inteiramente a “segunda navegação” e os seus resultados. (Grifo do autor)

O ato notável da abordagem realizada por Reale é a conjunção da teoria dos Princípios Primeiros com as colocações feita por Platão no *Timeu* no que se refere à identificação do *Mesmo* com o *Uno* e o *Outro* com a *Diade*. Tal conjunção torna compreensível a afirmação de Platão no *Fedro* (s/ d, p. 174), quanto à possibilidade de compreender a natureza da alma humana conhecendo-se a natureza do universo, Princípios este muito difundido entre os médicos da escola de medicina hipocrática.

Observa-se que a alma teria sido feita pelo Deus de maneira que tudo o que é corporal tivesse a

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

possibilidade de ser estendido para seu interior e, desta maneira, a alma teria a capacidade de ajustar-se aos corpos, como vemos no *Timeu* (PLATÃO, s/d, p 90-91; 100-101):

Quando toda a construção da Alma foi realizada ao agrado de seu autor, este logo estendeu para o interior dela tudo o que é corporal, e fazendo coincidir o meio do Corpo e o da Alma, harmonizou-os (p. 90)

A Alma é então formada da natureza do Mesmo, da natureza do Outro e da terceira substância. E composta destas três realidades, move-se por si só em círculo. (p. 91)

Disse essas palavras e, retornando à cratera na qual inicialmente havia misturado e fundido a Alma do Todo, aí verteu os resíduos das primeiras substâncias e as misturou aproximadamente do mesmo modo. Todavia, não havia mais na mistura a essência pura e invariável, mas somente a segunda e a terceira. Depois, tendo a tudo combinado, dividiu num número de almas igual ao dos astros. (p. 100-102).

Estariamos diante de uma menção de Platão à noção de *eidolon* (εἶδολον) grego? *Eidolon*(u) era uma palavra grega que significava fantasma, simulacro/imagem, figura, retrato/imagem e segundo vemos em Isidro Pereira (1990, p. 167) e Vernant (1990, p. 116 na nota 38), de seu texto *Mito e Pensamento entre os Gregos*. Os *eidolai* eram utilizados pela religião grega para substituir, nos funerais, os cadáveres das pessoas que os parentes sabiam estar mortas, mas que não foram encontradas ou de pessoas que haviam desaparecido e, passado algum tempo, eram dadas como mortas. Algumas famílias, em especial as esposas, inconsoladas, mandavam talhar em madeira ou em pedra, em tamanho natural, um *eidolon* de seu cônjuge para através dele, suprir sua ausência física no funeral e até mesmo em casa, conforme o caso. Tal prática funerária e cultural se baseava na crença de que todo homem possuía uma alma que, após a morte, apresentava-se no *Hades* com as mesmas características de quando viva e, no caso da ausência do cadáver, não sendo possível sepultá-los, sua alma ficaria privada do culto dos ancestrais e, carentes de descanso, não poderiam ter uma existência condigna com a sua posição no mundo dos mortos.

Ficaria assim, a alma, presa entre os mundos dos vivos e dos mortos, carente de alimento, vestuário, armas, presentes e preces pelo fato de estar insepulta. Ora, dessa crença infere-se que havia certa similitude, se assim



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

podemos nos expressar, entre o corpo sensível (corpo tal qual o entendemos) e o *corpo inteligível*<sup>49</sup>, ou *eidolon* (através do qual a alma se faria conhecer na figura de sua pessoa), de tal modo que a alma manteria certas necessidades típicas do vivente e atuaria na *phýsis* como um deus *epictônio*<sup>50</sup> (ΕΠΙΚΤΟΝΙΟ – - subterrâneo), influenciando nas decisões dos chefes de *genos* (famílias) nas *polies* (cidade-estado), conforme atesta Coulanges (1998, p. 7-28) ser a crença comum relacionada aos cultos da *héstia* (Lar, lareira doméstica) e dos mortos.

Com o objetivo de facilitar o entendimento através de uma nomenclatura que expresse da melhor maneira possível o que compreendi dos textos de Platão com base no novo paradigma interpretativo das Escolas de Tübingen-Milão, doravante chamarei *corpo inteligível* ao *eidolon*, duplo, enquanto a alma se encontra no Hades ou mundo inteligível; e *corpo sensível*, àquele através do qual a alma encarnada se faz presente e perceptível aos sentidos.

Vale recordar que por *corpóreo* os antigos entendiam tudo o que era compreendido e restrito em limites específicos, rígidos, como atesta Reale (2004, p. 126):

---

49 Esta inferência se sustenta não apenas com os argumentos antropológicos e historiográficos a respeito das crenças arcaicas e clássicas que Coulanges citado nesse parágrafo demonstram, mas também nos documentos historiográficos de Platão, isto é, no *Timeu* (s/ d, p. 85), *República* (s/ d, p. 406-415) e no *Fédon*, como um todo e na argumentação desenvolvida nas páginas 31-38 dessa dissertação, nas quais sugiro que o leitor se remeta para compreender o tema da representação da corporeidade inteligível da alma em Platão com base na tradição religiosa helênica.

50 Deus subterrâneo. O morto, ao ser sepultado na Grécia, por seus familiares, era venerado por eles, através do culto doméstico, religião primordial entre os povos hindo-europeus, ramo ao qual os helenos estavam ligados ancestralmente. Tal culto recebeu representação com o ingresso da deusa *Héstia* (lareira doméstica), no panteão olímpico quando os Micênicos ascenderam. O Lar se localizava no centro das casas e inicialmente os mortos eram enterrados embaixo dela. Posteriormente, o túmulo foi localizado no exterior da casa. Era responsabilidade das mulheres a manutenção do fogo do Lar que simbolizava a vitalidade existencial do *genos*. O sacerdote deste culto era o patriarca da família que oficiava livremente estabelecendo seus mistérios, cânticos e dias sacros. O Lar era considerado o "umbigo" de vinculação do homem à terra e simultaneamente, o portal dimensional através do qual os ancestrais e os vivos mantinham amplo e profundo contato. Nada de era decidido sem consulta prévia ao Lar, desde a ignação de um novo membro do *genos* (filho ou escravo), mulheres, por casamento, até as decisões econômico-militares. Este costume foi generalizado com a revolução do século VII a.C. com a criação das *polis*, onde existia a *héstia koiné* o Lar comum a todos os cidadãos na Acrópole e passou a Roma até a inserção gradual do cristianismo.



*ΙΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

é bom recordar o seguinte. “Corpo” (**σωμα**), em grego, originariamente (por exemplo, em Homero) significava “cadáver”. Sucessivamente, a área semântica do termo incluiu o **corpo inanimado em geral**. Enfim, a área semântica do termo incluiu também objetos inanimados, os quais tem em comum com o corpo duas propriedades: **a perceptibilidade** (a visibilidade), por um lado, e **o ser encerrado em limites determinados** mais ou menos rígidos, por outro. É justamente a esta acepção do termo “corpo” que se liga a acepção mais madura do termo “incorpóreo” no âmbito do pensamento pré-socrático: “incorpóreo” significa o que **não é palpável, nem visível, o que é privado de materialidade, de limitações e de confins, portanto, infinito**.

Platão inova radicalmente esse significado: o incorpóreo, para ele, transcende não só as características dos corpos físicos, mas a própria fonte material dos corpos físicos; transcende o próprio uno-todo-infinito em sentido melissiano e vem a coincidir com a causa não-física das coisas físicas. O **incorpóreo torna-se uma forma inteligível e, portanto, ser de-terminado que age como causa de-terminante, ou seja, a causa verdadeira do real**. (Grifos do autor)

Nessa medida, a *corporeidade inteligível da alma humana* será compreendida através da analogia do *corpo inteligível* para com o *corpo sensível*, sendo em realidade, para Platão, o primeiro a razão de ser do segundo. Além disso, considerando que na constituição íntima substancial e de propriedades da alma humana, a terceira substância, resultante do produto do *Mesmo* e do *Outro* tem a capacidade de intercomunicação (interação) simultânea, entre tudo o que é inteligível e sensível; o que, em decorrência das propriedades oriundas da porção do *Outro* sob o influxo catalisador do *Mesmo*, a terceira substância seria aquela que proporcionaria a vinculação da alma ao estado de relativa *corporeidade* por encerrá-la, mesmo que em menor escala, a certa limitação fixa em contornos mais ou menos fixos.

Por conseguinte, enquanto no Hades, a alma humana é reconhecida com as características que lhe foram próprias em sua última existência encarnada, através das delimitações estabelecidas por seu *corpo inteligível* de maneira a caracterizá-la como a alma de Aquiles, ou de Heitor, por exemplo, capaz de serem reconhecidas por outras almas que de suas companhias privaram no mundo dos vivos.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Uma vez que a ação racional da alma teria início por ocasião de sua vinculação ao corpo, conforme se vê

no *Timeu* (PLATÃO, s/d, p. 91; 105; 149):

e, pelo efeito de todas essas afeições, a alma, quando de seu nascimento, quando acaba de ser encadeada a um corpo mortal, é de início e primitivamente irracional. (p. 105)

Estes [os filhos do Deus], imitando seu autor, e tendo recebido dele o princípio imortal da alma, envolveram esse princípio com o corpo mortal que o acompanha; deram-lhe por veículo todo o corpo. Depois, conformaram nele uma outra espécie de alma, a espécie mortal. Esta comporta em si as paixões temíveis e inevitáveis. De início o prazer, este poderoso atrativo para o mal, depois as dores. Causa de que abandonemos o bem, e depois ainda o medo e a pusilanimidade, conselheiros estúpidos, o desejo surdo aos conselhos, e enfim a esperança, fácil de se decepcionar. Misturaram tudo isso à sensação irracional e ao amor pronto a tudo arriscar. E destarte compuseram pelos procedimentos necessários a alma mortal. Mas receando ainda macular o princípio divino, e na medida em que esta mácula não era absolutamente inevitável, separaram da alma imortal o princípio mortal e o alojaram numa outra parte do corpo. Para tanto, dispuseram um como que istmo ou limite entre a cabeça e o peito e colocaram entre eles o pescoço, a fim de separá-los. É no tronco, onde se chamou tórax, que instalaram a espécie mortal da alma. E como desta alma uma porção era por natureza melhor e a outra pior, dividiram ainda em dois alojamentos a cavidade do tórax; separaram-no como se separa o apartamento das mulheres e o dos homens e dispuseram entre eles o diafragma como repartição. A alma que participa da coragem e do ardor guerreiro, aquela que deseja a vitória, alojaram mais perto da cabeça, entre o diafragma e o pescoço. Isto, para que pudesse escutar a razão e, de acordo com ela, conter pela força a raça dos desejos quando esta último, rebelde às ordens e às prescrições que a razão lhe envia do alto da cidadela, recusa submeter-se de bom grado. (p. 149)

E na medida que entra em contato com um objeto que possua uma substância divisível ou com um objeto cuja substância seja indivisível, ela proclama, movendo-se por todo o seu ser próprio, a cuja substância ele é idêntico e da qual ele difere. Mas difere, e relativamente a que, sob que relação, de que maneira e em que circunstâncias ele se remete às coisas que devem ter em suas relações mútuas uma outra dessas determinações ou modalidades, bem como suas relações com as coisas que se conservam sempre idênticas. Ora, quando um raciocínio veraz e imutável, relativo à natureza do Mesmo ou à do Outro, é acusado, sem ruído nem eco, dentro daquele que se move a si mesmo, esse raciocínio pode ser formulado em relação às



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

coisas sensíveis. (p. 91)

Dado o acima exposto, constata-se que a alma não foi criada com a ação racional, ao contrário, esta é atribuída à alma apenas após sua vinculação a um corpo mortal. A partir deste momento, Platão informa que os deuses realizam a mencionada ligação da alma a um corpo e nele conformam um *outro tipo de alma mortal*. A *alma mortal* contém o princípio das sensações e da chamada *alma imortal*, separaram a *mortal* e as localizaram em partes diferentes do corpo sensível, quais sejam: na cabeça, instalaram a *alma imortal* e no tórax, a *mortal*. Na *alma mortal* os deuses realizaram nova partição e a localizaram no diafragma. Que nomes específicos dá Platão a essas três almas?

A que Platão chama de *alma imortal*, por sua localização na cabeça, chama de alma racional (*noûs*). A alma que ele chama de *mortal* e que foi dividida em duas seções, o filósofo chama de impetuosa (*thýmos*) a que ficou localizada no tórax e de apetitiva (*pneyma*), a que foi posta no diafragma. Pelo que se depreende dos textos, em especial no *Timeu*, *Fedro*, *Fédon* e na *República*, essa configuração trino-anímica existe apenas enquanto a alma se encontra encarnada. Após a morte do corpo sensível, no inteligível, apenas o *noûs* acompanha a alma até a necessidade de nova existência sensível. A *alma mortal*, pelo que se constata, é dispersa com a morte.

Como visto anteriormente, a alma humana seria feita com as sobras de substâncias da formação da chamada *Alma do Mundo* e manteria certa semelhança a esta, porém, por falta da substância do *Mesmo* seria constituída então, pelo *Outro* e o misto do *Mesmo* com o *Outro*; logo, seria feita por **duas substâncias ou princípios substanciais**. Sendo feita estruturalmente desta maneira, seria necessariamente um **misto substancial**, mas não um indivíduo caracterizado por uma consciência, responsável por seus atos e que se reconheceria como sujeito do conhecimento, ativa ou passivamente, como se vê no *Timeu* (PLATÃO, s/ d: 80):



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

E por outra, que o intelecto só pode nascer unido à Alma. Em virtude dessas reflexões, após ter colocado o Intelecto na Alma, a Alma no Corpo, formou o Cosmos, para dele executar uma obra que essencialmente fosse a mais bela e melhor. Assim pois, nos termos de um arrazoado provável, deve-se dizer que o Cosmos, que é verdadeiramente um ser vivo provido de Alma e Intelecto, é assim gerado pela ação da Providência de um Deus.

Tal condição (ou algo dessa condição, considerando-se que os gregos não disponham de percepção de sua individualidade e subjetividade<sup>51</sup>), ocorreria somente a partir do momento em que o intelecto, compreendido como *o princípio de ordenação do cosmos e, por extensão, a faculdade do pensamento humano, enquanto esta reflete a ordem cósmica*, conforme conceituam Japiassu & Marcondes (1993: 134) em relação à concepção clássica grega do termo, é submetida ao exercício e esforço da contemplação no mundo inteligível, objetivando o aperfeiçoamento de sua capacidade intelectual e o acesso à sabedoria para alcançar o que Platão chama de *unidade racional* dentre as sensações, como se vê no *Fedro* (s/ d, p. 154):

SÓCRATES: - Uma lei estabelece que, no primeiro nascimento, a alma não entra no corpo de um animal; [...] A alma que nunca contemplou a verdade não pode tomar a forma humana. A causa disso é a seguinte: é que a inteligência do homem deve exercer segundo aquilo que se chama Idéia; isto é, elevar-se da multiplicidade das sensações à unidade racional. Ora, esta faculdade não é mais que a recordação das Verdades Eternas que a nossa alma contemplou quando acompanhou a alma divina nas suas evoluções.

Pelo que Platão afirma, o intelecto *foi colocado* pelo Deus, na Alma do Todo para que pudesse a Alma atingir o que o Deus objetivava. Ato contínuo, projetando essa operação para a alma humana construída pelos deuses, o intelecto aparece como um atributo concedido às almas para que se relacionem inteligivelmente com os objetos de

---

51 Para aprofundamento sobre a questão da subjetividade e concepção de indivíduo na Grécia Arcaica e Clássica remeto o leitor a Mondolfo (1970, p. 10-120).

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

conhecimento sensíveis e inteligíveis conforme o caso. Em outra passagem do *Timeu* vemos a confirmação de que apenas a alma é capaz de possuir um intelecto e de exercer suas potencialidades, uma vez que Platão (s/ d, p. 109) indica que os elementos físicos fogo, água, terra e ar, por sua natureza constituída pelo *Outro* não são capazes de possuí-la, como vemos a seguir: “[...] Pois de todos os seres o único ao qual cabe possuir a inteligência é a alma, deve-se-o proclamar, e é invisível, ao passo que o fogo e a água e a terra e o ar, todos os corpos, são naturezas visíveis.”

Seria uma referência de Platão de algo semelhante a uma descrição minuciosa de uma *substância* (a alma humana) que em dado momento de sua criação recebe o intelecto como *instrumento de ordenação do cosmo* com a faculdade de pensar nele acoplado? Se assim é em Platão, estaríamos diante de algo como uma *substância pensante*, como mais tarde enunciaria Descartes?

Considerando o que Platão sugere no *Timeu* (s/ d, p. 105): “[...] e, pelo efeito de todas essas afeições, a alma, quando de seu nascimento, quando acaba de ser encadeada a um corpo mortal, é de início e primitivamente irracional.” Percebe-se que a presença do *intelecto*, em sua função ordenadora do Cosmos, na alma, não é garantia da existência e do uso da racionalidade. Ora, pelo que se depreende do que Platão diz em outro passo do *Timeu* (s/ d, p. 181), verificando-se à *alma racional* e localizando-a no corpo, a *razão* tal como o intelecto, parece ser um dos atributos da alma, conforme se vê abaixo:

[...] A respeito da espécie de alma que é a principal em nós [noûs], deve-se fazer a seguinte observação. Deus dela nos fez presente, como de um gênio divino. É o princípio o qual dissemos que habita a parte mais elevada de nosso corpo. Ora, podemos afirmar mui verdadeiramente que esta alma nos eleva acima da terra, em razão de sua afinidade com o céu. [...]

O que se confirma, a meu ver, por outra referência de Platão, feita na *República* (s/ d, p. 169), na qual o





IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

autor diferencia o que chama de *princípio racional* do *princípio desejante*, isto é, o *noûs* do binário *thýmos-pneyma*, conforme se vê abaixo:

SÓCRATES: - Então nos é lícito admitir que se trata de duas coisas diferentes uma da outra, chamando àquilo com que o homem raciocina o princípio racional da alma, e àquilo com que deseja, sente fome ou sede e é perturbada pelos demais apetites, o irracional ou apetitivo, afeiçoado a toda sorte de prazeres e excessos.

Em outra obra, o *Sofista*, Platão (s/ d, p. 140) especifica a distinção entre os princípios racional e apetitivo assinalando seus objetos próprios de atuação, conforme segue: “ESTRANGEIRO: - E é pelo corpo, por meio da sensação, que estamos em relação com o devenir; mas pela alma, por meio do pensamento, é que estamos em comunhão com o ser verdadeiro, o qual dizeis vós, é sempre idêntico a si mesmo e imutável; enquanto que o devenir varia a cada instante.”

Assinala Platão que o pensamento, outro elemento atribuído à alma humana, é como que uma espécie de *intermediário* entre o intelecto e as informações fornecidas pelo inteligível e/ou sensível. No entanto, no *Mênon* (PLATÃO, s/ d, p. 63), o autor informa que a razão exerce na alma o papel de juiz e critério necessário para que a alma atinja a felicidade, tendo como delimitador ao seu não uso a infelicidade consequente de se conduzir conforme a opinião, como se vê nas palavras de Sócrates: “SÓCRATES: - Podemos concluir, portanto, ao que me parece, que tudo aquilo que diz respeito à alma quando é submetido à razão, conduz à felicidade. Quando a razão aí não está a dirigir, dá-se o contrário.”

Não sei exatamente aferir se Platão em sua época e em seu modo helênico de pensar e experienciar o mundo concebeu a possibilidade de inferir a existência de algo como *uma substância pensante* que tinha o pensamento, a inteligência (*noûs*, decorrente



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

do intelecto nela implantado pelos deuses) e a razão como instrumentos, verdadeiros atributos acoplados à alma humana em sua substancialidade constitutiva, descrita no *Timeu*, contudo é fato que a descrição platônica sugere algo do gênero.

Sem maiores desdobramentos histórico-antropológicos que nos fariam dispersar da temática ensejada na dissertação, vale a pena recordar que a Grécia Clássica é produto de uma série de transformações sociais, políticas e culturais que tiveram seu início aproximado, em torno do século VIII a. C. com a criação da *polis* (cidade-estado), a reintrodução da escrita através da incorporação do alfabeto siríaco-fenício com todas as consequências que decorrem das mudanças mentais e sociais oriundas da passagem de uma tradição oral para a tradição escrita, com todas as implicações e adaptações tecnológicas necessárias a tal transposição aproximadamente na virada do século IV para o III a. C..

O estudo dos efeitos da reintrodução da escrita na sociedade grega é extenso e não cabe em nossa atual pesquisa, o que nos faz sugerir ao leitor interessado, que consulte helenistas como Detienne (1998, p. 48-84; 85-119; 1988), Havelock (1996, p. 11-44; 87-118; 187-218; 233-272; 327-356), Vernant (1998; 1990), Jaeger (1995, p. 190-229; 230-249; 335-440; 763-989) e Mondolfo (1970, p. 10-120) e Reale (2004). Nesses se percebe que a linguagem racional, compreendida como um modo específico de representar e estruturar o mundo em detrimento do que era usual socialmente, e efetivamente presente até a época de Platão, isto é, a linguagem oral de fundo mítico e caráter eficiente, representada pelos poetas.

Da palavra-diálogo, um dos modos discursivos entre os helênicos no período anterior ao da reintrodução da escrita entre os séculos IX a. C. (HORTA, 1970, p. 49) e VIII a. C. (DETIENNE, 1998, p. 59-60), emergiu a noção de *logos* como discurso caracterizado pela eficiência comunicativa e liberalidade normativa antes de sua codificação por Aristóteles. Ora, o discurso racional para Platão seria expressão da alma que teria seu fundamento justamente em sua



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

parte que comanda, governa, entende e se alimenta.

A consciência seria gerada pelo uso da razão e dos demais atributos da alma e, nesta medida, a consciência seria a verdadeira realidade *insubstancial* da alma que através dos tempos, exercitada na contemplação das realidades verdadeiras e do *Ser Absoluto*, desenvolveria a felicidade como fruto da harmonia da parte divina que haveria na alma. É algo a ser refletido e pesquisado em outro trabalho.

Declara Platão que a alma habitaria o *Hades*, enquanto desencarnada, procedente do mundo dos vivos e, contrariamente, habitaria o mundo dos vivos, procedente do *Hades*, como é informado no *Fédon* (PLATÃO, s/d, p. 60): “SÓCRATES: - Há, pois, acordo entre nós ainda neste ponto: os vivos não provêm menos dos mortos, que os mortos dos vivos, ora, assim sendo, haveria aí, parece, uma prova suficiente de que as almas dos mortos estão necessariamente em alguma parte, e que é de lá que voltam para a vida.”

Vale lembrar que o número de almas para Platão seria limitado à razão diretamente proporcional ao número de astros da *phýsis*, e, desta maneira, os mundos dos mortos e dos vivos se auto-alimentariam, patenteando-se assim, o princípio da palingenesia como elemento essencial de retro-alimentação da vida nos seus dois planos existenciais interagiriam e complementar-se-iam equilibradamente.

É necessário atentarmos para o fato de que o *Hades* seria uma espécie de *duplo* do mundo dos vivos (ou talvez, quem sabe o contrário?), e que as ações, escolhas e omissões das almas encarnadas se refletiriam causalmente no seu estado futuro, após a morte do corpo sensível. Desta maneira, diferentemente da tradição homérica, que atribuía às almas uma inconsciência de si e seu redor, as almas em Platão são diretamente responsáveis por seus atos e necessariamente, por sua felicidade ou infelicidade futuras, como é visto no *Fédon* (PLATÃO, s/d, p. 70):

SÓCRATES: - E é perfeitamente claro, para cada um dos outros casos, que o destino das almas corresponderá às semelhanças com o seu comportamento na vida?

CEBES: - Bem claro; e como não haveria de ser assim?

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

SÓCRATES: - Os mais felizes [...] serão aqueles cujas as almas hão de ter um destino e lugar mais agradáveis, serão aqueles que sempre exerceram essa virtude social e cívica que nós chamamos de temperança e de justiça e às quais eles se formaram pela força do hábito e do exercício, sem o auxílio da Filosofia e da reflexão?

Temos que considerar o que Platão declara quanto ao que chama *vício da alma*, que segundo ele, não seria voluntário, mas uma má disposição da educação ou do corpo sensível como vemos em *Timeu* (PLATÃO, s/d, p. 176):

Igualmente, tudo o que se imputa à incapacidade de dominar a voluptuosidade, tudo o que se reprova às pessoas viciosas, como se assim fossem voluntariamente, faz-se-lhes injustamente injúria. Pois ninguém é vicioso voluntariamente. É pelo efeito de qualquer disposição maligna do corpo ou de uma educação mal regrada que o homem vicioso se torna o que é.

Para Platão, citando Ésquilo em *A República*, a alma assemelhar-se-ia a um campo a ser semeado: “[...] cultivando em sua mente o solo fecundo em que germinam os prudentes desígnios.” (PLATÃO, s/d, p. 57). Ora, se é um campo a ser semeado, alguém arroteará a terra, adubará, lançará as sementes de alguma maneira e zelará até a colheita. Conforme visto acima, as almas influenciariam e seriam influenciadas umas pelas outras e nesta medida seriam, simultaneamente, terra e lavrador constantemente. Daí a necessidade do máximo cuidado para com a formação educacional da alma, que à época de Platão ainda era predominante e fundamentalmente baseada na oralidade, com crescentes acessos à escrita, para que não ficasse abandonada a qualquer preguiçoso que a corrompesse por maus exemplos e palavras.

Sendo a alma também comparada à *polis* por Platão, que era dividida em três classes, quais sejam, os comerciantes, trabalhadores braçais e artesãos, os guerreiros e os guardiões, a alma seria explicada como sendo formada por três partes, quais sejam, aquela que aprende ou raciocina (*noûs*), a que se encoleriza ou age por impulso (*thýmos*) e a apetitiva ou vegetativa (*pneyma*) como se vê na *República* (PLATÃO, s/d, p. 162-163):



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

(A República) SÓCRATES: - Eis, ó varão admirável! Que se nos depara neste momento um pequeno problema a cerca da natureza da alma: se ela possui em si esses três princípios ou não.

Não nos será forçoso reconhecer – comecei – que em cada um de nós existem os mesmos princípios e modos de ser que na cidade? Pois de onde lhe viriam eles senão de nós mesmos? Considera a índole colérica e arrebatada: seria ridículo pensar que nas cidades a que ela é atribuída, como as da Trácia, da Cítia e em geral das regiões setentrionais, essa qualidade não lhe venha dos indivíduos. E o mesmo se pode dizer do amor ao saber, que é característica especial de nossas regiões, e da avareza, que costuma ser assacada aos naturais da Fenícia e do Egito.

Tal qual a *polis*, essas partes da alma se responsabilizariam, enquanto e somente enquanto encarnada, por áreas e funções correspondentes aos corpos físico e inteligível, quais sejam: a racional, localizar-se-ia na cabeça (Platão foi o primeiro a sugerir que o cérebro era a sede da alma racional indo contra a tradição médica helênica não hipocrática, que a localizava no fígado). Sua função seria a de gerir parcimoniosamente, sob o ideal de *sophrosyné*, as demais partes da alma, manter a saúde dos corpos e do conjunto anímico (*pneuma* e *thýmos*), nutrindo-as e exercitando-se como um todo; se chama *alma noética* ou simplesmente *noûs* como vemos em *Timeu* (PLATÃO, s/d, p. 181):

A respeito da espécie de alma que é a principal em nós, deve-se fazer a seguinte observação. Deus dela nos fez presente, como de um gênio divino. É o princípio o qual dissemos que habita a parte mais elevada de nosso corpo. Ora, podemos afirmar mui verdadeiramente que esta alma nos eleva acima da terra, em razão de sua afinidade com o céu.

A seguinte seria a que se encoleriza ou tem características de impetuosidade, impulsividade e que se localizaria no tórax, mais especificamente, no coração. Sua função seria a de auxiliar o *noûs* a administrar as duas outras partes, defendendo-a contra assaltos e distúrbios internos. Equivaleria na cidade-estado à função do exército de cidadãos. Platão a chama de *thýmos*. Ela não mostra características de autosuficiência como o *noûs*, em vista de ser

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

propensa à *hybris* (desmedida), como vemos em *A República*: “SÓCRATES: - exprimindo-se assim, é evidente que ele pensa em duas coisas distintas, uma a increpar a outra: o princípio que raciocina sobre o bem e o mal contra o que se encoleriza sem raciocinar.” (PLATÃO, s/d, p. 171).

A terceira parte da alma seria a apetitiva ou vegetativa, que se localizaria no complexo sistêmico corporal sensível situado no baixo-ventre, como se vê na *República* e no *Timeu* respectivamente:

(A República) SÓCRATES: - Então nos é lícito admitir que se trata de duas coisas diferentes uma da outra, chamando àquilo com que o homem raciocina o princípio racional da alma, e àquilo com que deseja, sente fome ou sede e é perturbada pelos demais apetites, o irracional ou apetitivo, afeiçoado a toda sorte de prazeres e excessos. (PLATÃO, s/d, p. 169)

A parte da alma que tem o apetite do comer e do beber, e de tudo o que o corpo tem necessidade natural, os deuses alojaram na região que se estende depois do diafragma, e que é limitada pelo umbigo. Em todo esse espaço organizaram uma como que manjedoura para a nutrição do corpo. E lá ligaram esta parte da alma, como uma besta que deve ser bem alimentada, para a preservação da espécie humana. É então a fim de que, saciando-se sempre perto de sua manjedoura, situada o mais longe possível da parte que delibera, e causando-lhe o mínimo possível de transtorno (PLATÃO, s/d, p. 151)

A função da *pneuma* seria a de produzir energia, substâncias e *riquezas* às demais partes da alma. Corresponderia às classes produtivas que não se dedicavam à guerra nem à gestão. A energia que produzisse seria importante para a manutenção do corpo sensível e devido a isso, e à semelhança com o conceito primitivo de *pneuma* (sopro vital, vento, espírito, alento), que envolveria a noção de vitalidade, identificamo-lo com o do princípio apetitivo da alma. É importante assinalar que alma apetitiva seria considerada por Platão como *alma mortal*, isto é, a parte do complexo anímico que se dissolveria no ambiente após escapar, pelo ferimento do corpo sensível ou pelas narinas e boca, por ocasião de morte natural, no *Timeu* (PLATÃO, s/d, p. 149):

Depois, conformaram nele uma outra espécie de alma, a espécie mortal. Esta comporta em si as paixões temíveis e inevitáveis. De início o prazer, este poderoso atrativo para o mal, depois



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

as dores, causa de que abandonemos o bem, e depois ainda o medo e pulsilanimidade, conselheiros estúpidos, o desejo surdo aos conselhos, e enfim a esperança, fácil de se decepcionar.

É uma informação capital na medida em que se apresentaria como elemento semi sensível e semi-inteligível simultaneamente, e elo possível entre o corpo inteligível e o corpo sensível.

Platão não é o primeiro a se referir à existência da *pneuma* como sopro vital na Antiguidade helênica. Outros pensadores pré-socráticos já a conheciam e, conforme se percebe, em analisando os textos desses filósofos fisicistas em Kirk, Raven e Schofield (1994, p. 73-98, 145-166, 198-221, 223-248, 293-338 e 339-368), quando se referem aos filósofos como Tales de Mileto, Anaximenes de Mileto, Heráclito de Éfeso, Pitágoras e Filolau de Crotona e Empédocles de Agrigento, que já o mencionavam em suas teorias.

Além dessa estrutura trina, isto é, alma noética, impetuosa e apetitiva, vê-se que em Platão, a alma apresentaria ainda variantes comportamentais elementares à semelhança dos governos das cidades-estados helênicas. Tal comportamento seria definido sobre a base psicológica estabelecida pela procissão no *céu da verdade*, ao seguir a alma um dos deuses do panteão olímpico: “Que parece haver tantas formas de alma quantas são as formas distintas de governo.” (PLATÃO, s/d, p. 178)

Estas disposições comportamentais, a saber, monárquica, aristocrática, oligárquica, democrática e tirânica seriam contingentes e francamente dependentes de dois fatores essenciais: o primeiro, a vontade da alma em aderir a eles ou não; o segundo, da formação recebida pelos pais e da sociedade onde a alma encarnaria por meio da educação, como visto no *Timeu* (PLATÃO, s/d, p. 176): “Pois ninguém é vicioso voluntariamente. É pelo efeito de qualquer disposição maligna do corpo ou de uma educação mal regrada que o homem vicioso se torna o que é.”

Estas características da alma seriam **contingentes** e como tais, mutáveis. Porém, determinariam sua maneira de encarar a sua própria natureza, sua posição humana na sociedade e o tipo de comércio que viria a estabelecer com



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

a sabedoria, riquezas e prazeres do corpo. Isto por causa da influência profunda que a cultura exerceria na forma de ser e de se relacionar com a sociedade e com a *phýsis*. Afinal, a Grécia Clássica não era uma massa cultural uniforme, mas sim composta por etnias aparentadas, em diferentes níveis de desenvolvimento cultural, embora aparentados pela língua.

Devido a sua natureza, a alma é objeto de prazeres que lhe são próprios e que estão vinculados ao modo pelo qual a alma os utilizará, enquanto encarnada, como se vê na *República* de Platão (s/ d, p. 229): “*Aquele cujos desejos o conduzem para o saber sob todas as suas formas se entregará inteiramente aos prazeres da alma e porá de lado os do corpo, se for filósofo verdadeiro e não fingido.*”

Como último traço a assinalar sobre a alma, nos referimos ao que Platão indica na *República*: “[...] O que eu queria fazer notar era isto: que em todos nós, ainda nos mais morigerados, existe uma espécie de desejo temível, selvagem e contrário a toda a lei, é essa a que se manifesta nos sonhos. [...]” (PLATÃO, s/d, p. 346). Platão está se referindo à existência de desejos terríveis, selvagens e contrários a toda lei e que eclodiriam, implodindo as formas da alma relacionar-se consigo mesma e com as outras na sociedade poliáde.

É de conhecimento de todos, os trabalhos de Michel Foucault em sua trilogia *História de Sexualidade*, a saber, no volume I, *Vontade de Saber* (1998), no volume II, *O Uso dos Prazeres* (1998) e no volume III, *O Cuidado de Si* (1985, p. 13-14), em especial, nesta última, o autor descreve como os antigos lançavam mão da *oniromancia* (arte de interpretação dos sonhos), em seu dia-a-dia, bem como a consulta à *héstia*, antes de tomarem decisões que consideravam relevantes, confirmando Coulanges (1998, p. 7-28) em relação ao culto dos ancestrais. Era uma prática muito comum e regulamentada através de tratados e que contava com profissionais especializados nesta arte.

Neste sentido, observa-se que Platão não deixa de lado essa importante prática social em suas observações sobre a alma e suas relações sociais, uma vez que ela manteria contato com outras almas encarnadas. O



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

íntimo contato com seus ancestrais através da *héstia* e a resposta dos deuses olímpicos ou *epiktônios* seria essencial para a manutenção e a prosperidade do *genos* (família). No entanto, tal prática, como atesta Foucault, não era exclusiva dos chefes de família. Homens, mulheres, crianças, escravos e velhos, sonhavam e, nesta medida, seriam também, porta-vozes possíveis dos deuses, individual e coletivamente.

O fato é que Platão patenteia tal prática observando que em muitos momentos ela também se apresenta como manifestadora dos desejos mais ou menos harmoniosos de quem sonha. Em certo sentido, poderia expressar o desequilíbrio desta alma, dando mostras de sedição íntima em sua estrutura trina, isto é, alguma *revolta* da *pneyma* ou *thýmos* ou simplesmente o descaso para com a função primordial do *noûs*, que parece ser a opção mais razoável. Neste sentido, observa-se que os sonhos e sua interpretação são como uma espécie de *termômetro* que possibilitaria aos antigos avaliar as condições da alma no que tange não só à sua formação, como quanto aos cuidados que dispensaria a si na busca de melhor manifestar as qualidades cívicas previstas na *polis*.

#### Referências:

- COULANGE, F. . *A Cidade Antiga* São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- DETIENNE, M. *A Invenção da Mitologia* . Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Os mestres da Verdade na Grécia Arcaica* . Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- DURANT, W. *Platão . A História da Filosofia* . Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1996.
- FERREIRA, A. B. de H. . *Novo Dicionário da Língua Portuguesa* . Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.
- FOUCAULT, M. . *História da Sexualidade: o cuidado de si* . Rio de Janeiro: Graal, 1985, Volume III.
- HAVELOCK, E. . *A Revolução da Escrita na Grécia e suas Consequências Culturais* . Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- HORTA, N. B. P. . *Os Gregos e seu Idioma: curso de introdução à cultura helênica* . Rio de Janeiro: SEDEGRA, 1970, 1º tomo.
- ISIDRO PEREIRA, S. J. . *Dicionário Grego-Português e Português-Grego* . Braga: Livraria Apóstolo da Imprensa, 1990.
- ISMAEL QUILES, S. I. “*Platón*” . In PASTOR, J. R & ISMAEL QUILES, S. I. (Orgs) . *Diccionario Filosófico* . Buenos Aires: Gral, 1952.
- JAPIASSU, H. & MARCONDES, D. . *Dicionário Básico de Filosofia* . Rio de Janeiro: Zahar, 1991.



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

- JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego* . São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- KIRK, G. S.; RAVEN, J. E. & SCHOFIELD, M. *Os filósofos pré-socráticos* . Lisboa: Fundação Kalouste Gulbenkian, 1994
- MARCONDES, D. . *Iniciação à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein* . Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- MONDOLFO, R. . *O Homem na Cultura Antiga: compreensão do sujeito humano na cultura antiga* . Rio de Janeiro: Mestre Jou, 1970.
- PESSANHA, J. A. M; IGLÉSIAS, M.; REZENDE, A. (org) *et ali* . *Curso de Filosofia: para professores e alunos dos cursos de segundo grau e de graduação* . Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- PLATÃO . *Eutífron, Apologia de Sócrates, Críton e Fédon* . São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- \_\_\_\_\_ . *Mênon, Banquete e Fedro* . Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.
- \_\_\_\_\_ . *Timeu* . São Paulo: Hemus, s/d.
- \_\_\_\_\_ . *Fédon, Sofista e Político* . Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.
- \_\_\_\_\_ . *A República* . Rio de Janeiro: Ediouro, s/d
- REALE, G. . *Para Uma Nova Interpretação de Platão* . São Paulo: Loyola, 2004.
- ROMEYER-DHERBEY, G. R. . *Os Sofistas* . Lisboa: Edições 70, s/d.
- RORTY, R. . *A Filosofia e o Espelho da Natureza* . Lisboa: Dom Quixote, 1988.
- TEIXEIRA, J. de F. . *Mente, Cérebro e Cognição* . Petrópolis: Vozes, 2000.
- VERNANT, J. P. *As Origens do Pensamento Grego* . Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- \_\_\_\_\_ . *Mito e Pensamento Entre os Gregos* . Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## Sobre a obviedade das “ideias mais fecundas” das Investigações Filosóficas

Por: Gustavo Augusto Fonseca Silva<sup>52</sup>

fonsecaugusto@hotmail.com

## Resumo

No artigo “Sraffa, Wittgenstein, and Gramsci”, Amartya Sen analisa a influência de Piero Sraffa na filosofia de Ludwig Wittgenstein, que a reconheceu no prefácio das *Investigações filosóficas* dizendo que a seu “estímulo” devia “as ideias mais fecundas” da obra. Para Sen, era enigmático o fato de que Sraffa considerava seu ponto de vista “bem óbvio” (“rather obvious”), achava tedioso conversar com Wittgenstein e nunca se entusiasmou por sua influência em sua filosofia. Sen argumenta que Sraffa assim pensava devido a sua formação marxista, por influência de Antonio Gramsci. Neste artigo, tenho por objetivo explicitar que Sraffa na verdade assim pensava porque seu ponto de vista era realmente *bem óbvio* – menos para o autor do *Tractatus logico-philosophicus*, que ignorou conhecimentos filosóficos e linguísticos básicos e mais tarde, “estimulado” por Sraffa, os retomou. Em matemática, o mesmo aconteceu, mas os matemáticos nunca deram importância às discussões de Wittgenstein sobre o tema, algo também analisado neste artigo.

**Palavras-chave:** Filosofia da linguagem; filosofia da matemática; Wittgenstein; linguística; gramática tradicional.

**Resumo**

*En "Sraffa, Wittgenstein, kaj Gramsci," Amartya Sen analizas la influon de Piero Sraffa en la filozofio de Ludwig Wittgenstein, kiu rekonis en la antaŭparolo al la Filozofiaj Esploroj dirante ke lia "stimulo" estis "la plej fruktodona ideoj" de la laboro. Cxar Sen, estis enigma la fakto ke Sraffa konsiderita lia vidpunkto "sufiĉe preterlasas" ( "iom evidenta"), pensis teda diskuto al Wittgenstein kaj neniam entuziasmon por lia influo sur lia filozofio. Sen argumentas ke Sraffa pensis tiel pro lia marksisma trejnado, influita de Antonio Gramsci. En tiu artikolo, mi celas klarigi ke Sraffa vere pensis tiel ĉar lia vido estis vere sufiĉe preterlasas - sed la aŭtoro de la Tractatus Logico-Philosophicus, kiu*

---

52 É mestrando em Linguística pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG e Graduado em Letras: Linguística pela mesma instituição.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

*ignoris baza filozofia kaj lingva scio kaj poste "kuraĝigis" de Sraffa, li rekomencis. En matematiko, la sama afero okazis, sed matematikistoj neniam donis gravecon al Wittgenstein diskutoj pri la temo, iom ankaŭ analizis en ĉi tiu artikolo. **Ŝlosilvortoj:** Filozofio de lingvo; Filozofio de Matematiko; Wittgenstein; Lingvo; Tradicia gramatiko.*

#### Abstract

*In the paper "Sraffa, Wittgenstein, and Gramsci", Amartya Sen analyses Piero Sraffa's influence in Ludwig Wittgenstein's philosophy. Wittgenstein recognized in the preface of Philosophical Investigations that was indebted to his stimulus for the most consequential ideas of the book. To Sen, it was enigmatic the fact that Sraffa considered his point of view "rather obvious", thought tedious to talk with Wittgenstein, and was never enthusiastic about his influence in Wittgenstein's philosophy. Sen argues that Sraffa thought that way because of his marxist upbringings, due to Antonio Gramsci's influence. In this article, my goal is to explain that Sraffa actually thought that way because his point of view really was rather obvious – unless to the author of Tractatus logico-philosophicus, that ignored basic philosophical and linguistic knowledges and later, "stimulated" by Sraffa, resume them. The same thing happened in mathematics, but the mathematicians never cared about Wittgenstein's discussions on the subject, something analysed too in this paper.*

**Keywords:** *Philosophy of language; Philosophy of Mathematics; Wittgenstein; Linguistics; Traditional grammar.*

#### Introdução

No prefácio das *Investigações filosóficas*, o filósofo Ludwig Wittgenstein credita ao "estímulo" do economista Piero Sraffa Wittgenstein "as ideias mais fecundas" da obra. Para Ray Monk (1995, p. 240), biógrafo de Wittgenstein, trata-se de uma afirmação enigmática, dadas as diferenças intelectuais entre Wittgenstein e Sraffa. Já para o economista Amartya Sen, enigmático era o fato de que seu ex-professor Sraffa considerava seu ponto de vista "bem óbvio" ("*rather obvious*") (SEN, 2003, p. 1.243), achava tedioso conversar com Wittgenstein (*idem*) e nunca se

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

entusiasmou por sua influência no trabalho daquele que muitos julgam ser o maior filósofo do século 20 (*ibid.*, p. 1.252).

No artigo “Sraffa, Wittgenstein, and Gramsci”, Sen argumenta que Sraffa assim pensava devido a sua formação marxista, fruto da profunda influência que teve na juventude de seu amigo Antonio Gramsci. Neste artigo, tenho por objetivo explicitar que Sraffa na verdade pensava assim porque seu ponto de vista era realmente *bem óbvio* – menos para o autor do *Tractatus logico-philosophicus*, que ignorou conhecimentos filosóficos e linguísticos básicos acumulados no Ocidente desde a Grécia Antiga e mais tarde, “estimulado” por Sraffa, os retomou. Apesar de não serem originais, as ideias de Wittgenstein sobre a linguagem tornaram-se muito influentes entre os filósofos, ao contrário de suas ideias sobre a matemática, que os matemáticos sempre menosprezaram – entre outros motivos, por serem em alguns aspectos “bem óbvias”.

Com o intuito de expor essas questões da forma mais simples possível, dividi o artigo em mais três seções. Na seção 2, mostro como as principais ideias linguísticas de Wittgenstein remontam pelo menos a Platão, a Aristóteles e aos gramáticos gregos. Na breve seção 3, apresento as reflexões de Wittgenstein sobre os números, evidenciando como o autor do *Tractatus logico-philosophicus* ignorou conhecimentos matemáticos básicos e mais tarde, “estimulado” ou não por Sraffa, os retomou, sem que tenha chamado a mínima atenção dos matemáticos. Na última seção, faço as considerações finais ao artigo.

#### O ponto de vista linguístico de Wittgenstein: um ponto de vista “bem óbvio”

Como exemplo do “estímulo” de Sraffa, Monk (1995, p. 240) cita aquele que se tornaria um caso quase lendário: em uma conversa com Sraffa, Wittgenstein teria insistido que uma proposição e aquilo que ela descreve precisam ter a mesma “forma lógica” (ou “gramática”, dependendo da versão). Em resposta a Wittgenstein, Sraffa teria feito o gesto napolitano de passar as pontas dos dedos no queixo e lhe perguntado: “Qual é a forma lógica *disto*?”. De acordo com Monk (*idem*), “isso teria quebrado o jugo exercido sobre Wittgenstein pela ideia do *Tractatus* segundo a



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

qual uma proposição tem de ser uma ‘figuração’ da realidade que descreve”. Mas o fato é que, com esse simples gesto, Sraffa quebrou a pedra angular do *Tractatus* – a teoria pictórica do significado –, o que nenhum filósofo havia feito. Curiosamente, porém, Sraffa nem se lembrava desse episódio anos depois, quando Sen lhe perguntou sobre ele. “Eu não consigo me lembrar dessa ocasião específica”, disse-lhe Sraffa (SEN, 2003, p. 1.242). “Eu argumentei com Wittgenstein tão frequentemente e tanto que as pontas dos meus dedos não precisaram falar muito.” (“*I can’t remember such a specific occasion (...). I argued with Wittgenstein so often and so much that my fingertips did not need to do much talking.*”)

Em todo caso, conforme Monk (1995, p. 240), o episódio é importante não por explicar por que Wittgenstein abandonou a teoria da figuração do significado, mas por ser um bom exemplo do modo como Sraffa conseguia fazer Wittgenstein examinar as questões de outros ângulos. Ainda de acordo com Monk (*ibid.*, p. 251), “motivado por discussões com Sraffa, (Wittgenstein) logo desistiu de tentar corrigir a estrutura do *Tractatus* e abandonou por completo a ideia de que havia *necessariamente* uma estrutura comum entre o mundo e a linguagem”. Uma ideia com a qual Sraffa, nitidamente, nunca concordou (cf. SEN, 2003, p. 1.242), tendo argumentado com Wittgenstein tão frequentemente e tanto até “estimulá-lo”. Mesmo assim, Wittgenstein não abandonaria facilmente a teoria da figuração do significado, como confessa no *Big Typescript* (§ 29), escrito no início dos anos 1930: “É difícil deixar o caminho de que o uso de uma sentença consiste em imaginar alguma coisa em resposta a cada palavra”.

“Motivado por discussões com Sraffa”, Wittgenstein também adquiriria um modo “antropológico” de examinar as questões filosóficas, como admitiu em conversa com Rush Rhees (cf. MONK, 1995, p. 240):

Um dos aspectos mais marcantes em que a obra madura de Wittgenstein difere do *Tractatus* é justamente a abordagem “antropológica”; isto é, enquanto o *Tractatus* lida com a linguagem desvinculada das circunstâncias em que ela é usada, as *Investigações filosóficas* enfatizam repetidas vezes a importância da “corrente de vida” que confere aos enunciados linguísticos seu significado: um “jogo de linguagem” não pode ser descrito sem menção às atividades e ao



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

modo de vida da “tribo” que o joga. Se tal mudança de perspectiva proveio de Sraffa, então sua influência sobre a obra madura de Wittgenstein é de fato da mais fundamental importância (*idem*).

Mas “tal mudança de perspectiva” era algo “bem óbvio” para Sraffa, e não devido à influência de Gramsci. Afinal, é bem óbvio que “o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (WITTGENSTEIN, 1999, § 23) – menos para o autor do *Tractatus logico-philosophicus*, que precisou ser “estimulado” por Sraffa até desistir de tentar corrigir a estrutura do *Tractatus* e abandonar por completo a ideia de que havia *necessariamente* uma estrutura comum entre o mundo e a linguagem. Não por acaso, o conceito de forma de vida já tinha antes de Wittgenstein “uma longa tradição na filosofia alemã (Hamann, Herder, Hegel, Von Humboldt)” (GLOCK, 1998, p. 174). Além disso, é revelador que o ponto de vista de Sraffa tenha sido denominado de um modo “antropológico” de examinar as questões filosóficas, ou seja, não passava de algo que os antropólogos já faziam.

Diante da constatação de que os “estímulos” de Sraffa eram “bem óbvios”, deve-se perguntar também se os jogos de linguagem (cf. WITTGENSTEIN, 1999, § 23) não seriam igualmente “bem óbvios”. No § 23 das *Investigações filosóficas*, depois de listar diferentes jogos de linguagem, como comandar e agir segundo comandos, relatar um acontecimento, inventar uma história e ler, Wittgenstein comenta: “É interessante comparar a multiplicidade das ferramentas da linguagem e seus modos de emprego, a multiplicidade das espécies de palavras e frases com aquilo que os lógicos disseram sobre a estrutura da linguagem. (E também o autor do *Tractatus logico-philosophicus*.)” E no § 304 Wittgenstein esclarece: “(...) rompemos radicalmente com a ideia de que a linguagem funciona sempre de um modo, serve sempre ao mesmo objetivo: transmitir pensamentos – sejam estes pensamentos sobre casas, dores, bem e mal, ou o que seja”.

Com os jogos de linguagem, portanto, Wittgenstein visava a nos levar a uma comparação da multiplicidade

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

das ferramentas da linguagem e seus modos de emprego com aquilo que os lógicos disseram sobre a estrutura da linguagem. Mas o que os lógicos disseram sobre a estrutura da linguagem é o mesmo que disse o autor do *Tractatus logico-philosophicus*? Vejamos o que disse no livro *Da interpretação* (IV) o pai da lógica, Aristóteles, de quem Wittgenstein se orgulhava de nunca ter lido uma palavra (cf. MONK, 1995, p. 438):

Chamamos de proposição somente as (sentenças) que encerram verdade ou falsidade em si mesmas. Uma prece, por exemplo, é uma sentença, porém não encerra nem verdade nem falsidade. Mas passemos isto por alto, uma vez que seu estudo diz respeito mais propriamente ao âmbito da retórica ou da poética.

Os jogos de linguagem, portanto, certamente pareceriam “bem óbvios” para Aristóteles, que na *Poética*

(19) ainda observa:

No que diz respeito às questões relativas à elocução, um dos objetos de investigação é o das formas de expressão falada, cujo conhecimento cabe à arte do ator cômico e à pessoa versada nessa arte. Trata-se de saber nomeadamente como se expressa o comando, a oração, a narrativa, a ameaça, a pergunta, a resposta e outras coisas semelhantes. A poética não pode se tornar alvo de séria crítica por conta do conhecimento ou ignorância dessas coisas. Quem consideraria um erro aquilo que é criticado por Protágoras, ou seja, que o poeta, ao pretender fazer uma oração, na verdade emite um comando ao dizer: “Canta-me, ó deusa, a cólera...”, pois, segundo ele, instruir alguém a fazer ou não fazer algo é um comando. Renunciemos aqui, portanto, a esse estudo, o qual pertence a uma outra arte, e não à poética.

É interessante comparar o que disse Aristóteles sobre a estrutura da linguagem com o que disse o autor do *Tractatus logico-philosophicus*. É interessante também comparar o que disse nos anos 1920 o maior leitor de Aristóteles no século 20, Martin Heidegger, sobre a estrutura da linguagem com o que disse o autor do *Tractatus logico-philosophicus*:

Todo discurso, todo falar tem significação, isto é, todo ato de exprimir um desejo, um pedido, uma indagação, uma ordem, uma enunciação, significa algo. Nem todos esses discursos, porém, são





ΙΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

**λόγος**, ou seja, nem todo discurso é discurso mostrador. Um pedido a alguém não tem o sentido e a função significativa interna de deixar algo claro para esse alguém, de comunicar-lhe algo. Ele só visa justamente solicitar algo dessa pessoa. De maneira correspondente, a ordem também não passa nenhum conhecimento adiante em sentido próprio, mas é apenas uma intimação a agir. Portanto, nem todo discurso é mostrador de um tal modo que se pudesse afirmar que o ato de mostrar algo seria a tendência propriamente dita do discurso. Mostrador é somente aquele **λόγος**, junto ao qual sucede a algo ser falso ou ser verdadeiro. Naquele discurso que é verdadeiro ou falso, isto é, no enunciado, na proposição, reside algo assim como uma síntese, uma composição (HEIDEGGER, 2009, p. 48-49).

Além disso, Aristóteles, que enfatiza na *Política* (III, V, § 8) que o que se chama justo na oligarquia não é o mesmo que se chama justo na democracia, ainda que “cada um por seu turno dizendo o que é justo até um certo ponto imagina que o que diz é absolutamente justo” (§ 9), certamente também consideraria “bem óbvio” que “o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida”. Atento a esse fato “bem óbvio”, Aristóteles escreve nos *Tópicos* (II, II):

Deve-se formular que as coisas devem ser descritas na linguagem utilizada pela maioria; mas quando se indaga quais coisas são de um certo tipo e quais não são, é necessário não se prestar mais atenção à maioria. Por exemplo, cumpre dizer, como a maioria o diz, que saudável é o que produz saúde; mas quando se indaga se o objeto em discussão produz saúde ou não, é necessário não recorrer mais à linguagem da maioria, mas à do médico.

Igualmente atento ao fato “bem óbvio” de que “o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida”, Platão argumenta no *Ion* (540b-d) que quem é piloto de navio, médico, vaqueiro, fiandeiro e general também compreende as palavras diferentemente de quem não aprendeu suas respectivas atividades, assim como compreendem diferentemente a palavra “ser” e a usam diferentemente o realista e o idealista, como se argumentou no *Sofista* (246a-247d). Em diálogo com Protágoras (341a-342a), Sócrates também chama a atenção para possíveis diferenças de usos das palavras “difícil” e “espantoso” por pessoas de diferentes épocas e formas de vida,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

mas ao ler os diálogos socráticos Wittgenstein tinha a sensação de uma “tremenda perda de tempo” (WITTGENSTEIN, 1992a, p. 30). “Qual é o sentido destes argumentos que nada provam e nada clarificam?” (*idem*).

Sem nada provar e nada clarificar a Wittgenstein, Platão também argumenta na *República* (538c-e), sempre atento ao fato “bem óbvio” de que “o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida”:

(...) retemos desde a infância certas convicções em torno de coisas justas e nobres; com elas somos educados como com nossos pais, obedecemos a elas e as honramos. (...) Há, todavia, outras formas de viver que se opõem a essa e repletas de prazeres, que lisonjeiam a alma e a atraem para eles, mas que não persuadem indivíduos sensatos, que continuam honrando e obedecendo às convicções [herdadas] de seus pais. (...) E então surge alguém que faz a seguinte pergunta: “O que é o *nobre*?” E quando um indivíduo sensato desses responde o que tem ouvido do legislador tradicional, vê-se refutado pelo argumento, e por força de ser refutado frequentemente e em muitos lugares sofre o abalo de suas convicções, sendo levado a crer que o *nobre* não é mais nobre do que vergonhoso, o mesmo se aplicando ao justo, ao bom e às coisas que ele tem mais honrado.

Tendo explicitado que o modo “antropológico” de examinar as questões filosóficas é “bem óbvio”, cabe agora explicitar que o ponto de vista adotado pelo segundo Wittgenstein contra a teoria pictórica do significado é também “bem óbvio” – menos para o autor do *Tractatus logico-philosophicus*. Wittgenstein, no entanto, surpreendentemente, em vez de contrapor-se nas *Investigações filosóficas* à teoria pictórica do significado tal qual apresentada no *Tractatus*, abre o livro (§ 1) atribuindo-a injustamente a Santo Agostinho, dizendo que ele “não fala de uma diferença entre espécies de palavras” e restringe-se à ideia de que “as palavras da linguagem denominam objetos – frases são ligações de tais denominações”: “Nesta imagem da linguagem encontramos as raízes da ideia: cada palavra tem uma significação. Esta significação é agregada à palavra. É o objeto que a palavra substitui”.

Santo Agostinho, porém, ao contrário do que afirma Wittgenstein, fala sim nas *Confissões* (X, 14; X, 15; X, 16) de uma diferença entre espécies de palavras, inclusive dos números, e das “imagens” que elas evocam. Nessas seções das *Confissões*, Santo Agostinho primeiramente fala em pedra, fala em sol, mas também fala da dor do corpo,

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

da saúde do corpo, dos números com que contamos, da memória, de sentimentos como o desejo, a alegria, o medo e a tristeza. Assim, dizer que Santo Agostinho não fala de uma diferença entre espécies de palavras, que nas *Confissões* temos, assim parecia a Wittgenstein, uma determinada imagem da essência de linguagem humana – as palavras da linguagem denominam objetos e frases são ligações de tais denominações; a significação é agregada à palavra; é o objeto que a palavra substitui –, dizer isso é atribuir injustamente a Santo Agostinho a imagem da essência de linguagem humana do autor do *Tractatus logico-philosophicus*, que havia escrito que “nomear é como apontar” (*Notas sobre lógica*, 1913 – in WITTGENSTEIN, 2004, p. 137) e que, “na proposição, o nome substitui o objeto” (*ibid.*, p. 58).

Na *Gramática filosófica* (p. 40), Wittgenstein já atribui a Santo Agostinho a teoria pictórica do significado, bem como no *Livro castanho* (I, § 1). Na verdade, é espantoso que Wittgenstein não apenas tenha apresentado no *Tractatus* a teoria pictórica do significado como, anos mais tarde, a tenha atribuído a Santo Agostinho, criticando a “concepção agostiniana da linguagem” por sua simplicidade (cf. WITTGENSTEIN, 1999, § 4). Tamanha injustiça é desfeita pela leitura das *Confissões* e definitivamente corrigida pela leitura do diálogo *O Mestre*, no qual Santo Agostinho, acompanhado por seu filho Adeodato, lista diferentes espécies de palavras, como preposições (II, 4), verbos (III, 6), nomes (IV, 8), conjunções (IV, 10), pronomes (V, 13) e advérbios (V, 16), além de explicitar que nem toda palavra da linguagem denomina objetos, exemplificando sua argumentação com as palavras “se” e “nada” (II, 3); a preposição “de” (II, 4; III, 5); verbos como “comer”, “beber”, “estar sentado”, “estar de pé” e “gritar” (III, 6); conjunções como “se”, “ou”, “pois”, “senão”, “portanto” e “porque” (V, 11) e pronomes (V, 13).

O ponto de vista “bem óbvio” do segundo Wittgenstein contra a teoria pictórica do significado fica ainda mais óbvio quando ele explicita as diferentes funções das palavras, como já faziam os gramáticos ocidentais desde ao menos a Grécia Antiga: “Se agruparmos as palavras segundo a semelhança das suas funções, distinguindo deste modo partes do discurso, será fácil ver que podem ser adotadas muitas e diferentes maneiras de classificação”



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

(WITTGENSTEIN, 1992b, I, § 10).

Pense nas ferramentas em sua caixa apropriada: lá estão um martelo, uma tenaz, uma serra, uma chave de fenda, um metro, um vidro de cola, cola, pregos e parafusos. – Assim como são diferentes as funções desses objetos, assim são diferentes as funções das palavras. (E há semelhanças aqui e ali.)

Com efeito, o que nos confunde é a uniformidade da aparência das palavras, quando estas nos são ditas, ou quando com elas nos defrontamos na escrita e na imprensa. Pois seu emprego não nos é tão claro. E especialmente não o é quando filosofamos! (WITTGENSTEIN, 1999, § 11).

O que confundia Wittgenstein é a uniformidade da aparência das palavras, quando estas lhe eram ditas, ou quando com elas se defrontava na escrita e na imprensa. Pois seu *emprego* não lhe era tão claro. E especialmente não o era quando filosofava. Assim, confundido pela uniformidade da aparência das palavras, Wittgenstein não fala no *Tractatus* de uma diferença entre espécies de palavras, pensando, pelos menos acredito, primeiramente em substantivos tais como “mesa”, “cadeira”, “pão”, em nomes de pessoas, e apenas em segundo lugar em nomes de certas atividades e qualidades – respectivamente, os verbos e os adjetivos –, e nas restantes espécies de palavras como algo que se terminará por encontrar.

Mais à frente (§ 17), Wittgenstein observa:

Poderemos dizer: na linguagem (8) temos diferentes espécies de palavras. Pois a função da palavra “lajota” e a da palavra “cubo” são mais semelhantes entre si do que a de “lajota” e a de “d”. Mas a maneira pela qual reunimos as palavras conforme as espécies dependerá da finalidade da repartição, – e da nossa inclinação.

Pense nos diferentes pontos de vista segundo os quais pode-se repartir ferramentas em espécies de ferramentas. Ou figuras de xadrez em espécies de figuras.

E pense na afirmação “bem óbvia” de Wittgenstein de que “a gramática distingue substantivos, adjetivos, verbos, etc.” (WAISMANN, 1973, p. 90). Pense agora em Platão, que em diálogo com os gramáticos, agrupando as

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

palavras segundo a semelhança das suas funções, distinguindo deste modo partes do discurso, reparte as palavras em verbos e nomes (substantivos e adjetivos) (cf., p. ex., *Sofista*, 262a-e; *Teeteto*, 206d; *Crátilo*, 425a). Pense também em Aristóteles, que em diálogo com os gramáticos na *Poética* (20), agrupando as palavras segundo a semelhança das suas funções, distinguindo deste modo partes do discurso, reparte a elocução em letra (o elemento que constitui a sílaba e a palavra), sílaba, conjunção, nome (substantivo e adjetivo), verbo, artigo (incluindo preposições e advérbios), caso e sentença. Pense ainda em Santo Agostinho, que em diálogo com os gramáticos no *Mestre*, agrupando as palavras segundo a semelhança das suas funções, distinguindo deste modo partes do discurso, reparte as palavras em preposições, verbos, nomes, conjunções, pronomes e advérbios. Mas mais importante: pense na história da terminologia gramatical utilizada por Platão, Aristóteles e Santo Agostinho. Basicamente, a mesma terminologia utilizada por Wittgenstein em toda a sua obra, inclusive no *Tractatus logico-philosophicus*, em que cita substantivos, adjetivos, verbos, conjunções e numerais (3.323, 4.025, 4.036, 4.126 e 5.4733), e nas *Investigações filosóficas*, em que cita substantivos (§ 1), numerais (§ 8 e § 9), pronome reflexivo (§ 16), pronome demonstrativo (§ 44 e § 411), verbos (II, II; II, X), adjetivo (II, XI), conjunção e interjeição (II, II).

O ponto de vista “bem óbvio” do segundo Wittgenstein de que há diferentes espécies de palavras e de que nem toda palavra denomina um objeto é definitivamente explicitado no § 27 das *Investigações filosóficas*, em que afirma:

“Denominamos as coisas e podemos falar sobre elas, referimo-nos a elas no discurso.” Como se já fosse dado, com o ato de denominar, uma coisa que significasse: “falar das coisas”. Ao passo que fazemos as coisas mais diferentes com nossas frases. Pensemos apenas nas exclamações. Com todas as suas funções distintas:

Água!

Fora!

Ai!

Socorro!



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Bonito!

Não!

Você ainda está inclinado a chamar essas palavras de “denominações de objetos”?

Pensem agora em quem se confundia com a uniformidade da aparência das palavras e estava inclinado a chamá-las de “denominações de objetos”. Pensem também na história dos conceitos gramaticais de afirmação (WITTGENSTEIN, 1999, § 21), de exclamação e de imperativo (*ibid.*, II, XI) e em quantos séculos antes de Wittgenstein citá-los nas *Investigações filosóficas* os gramáticos, filólogos e linguistas já estudavam as frases afirmativas, exclamativas e imperativas, analisando-as sintaticamente, distinguindo deste modo partes do discurso. Mas “os adeptos de WII (o segundo Wittgenstein) gostam de ressaltar, como se isso constituísse uma descoberta, que as sentenças podem ser interrogativas, imperativas e tanto optativas como indicativas” (RUSSELL, 1960, p. 194)...

Tendo explicitado que tanto o modo “antropológico” de examinar as questões filosóficas quanto a crítica à teoria pictórica do significado são pontos de vista “bem óbvios”, cabe ainda explicitar que o ponto de vista adotado pelo segundo Wittgenstein de que “a significação de uma palavra é seu uso na linguagem” (WITTGENSTEIN, 1999, § 43) e “as palavras são apenas signos arbitrários” (*ibid.*, § 508) é também “bem óbvio” – menos para o autor do *Tractatus logico-philosophicus*. O ponto de vista “bem óbvio” da arbitrariedade e convencionalidade do significado das palavras já havia sido adotado por Hermógenes no *Crátilo* (383a-384e), cujos argumentos nada provaram e nada clarificaram a Wittgenstein:

*Hermógenes* – Crátilo afirma, Sócrates, que todas as coisas possuem um nome correto, que lhe é inerente por força da natureza, e que o nome de uma coisa não é algo pelo que é chamada devido a um acordo das pessoas, como uma partícula de sua própria linguagem nativa aplicada a ele, mas que há uma correção inerente aos nomes, que é a mesma para todos, gregos e bárbaros. Pergunto-lhe, conseqüentemente, se seu nome é verdadeiramente Crátilo, com o que ele concorda. “E quanto a Sócrates?”, eu disse, “Seu nome é Sócrates”, ele disse. “E isso se aplica também a todos os demais seres humanos e o nome particular pelo qual



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

chamamos cada pessoa é seu nome?” E ele disse: “Ora, teu nome não é Hermógenes mesmo que toda a humanidade te chame assim.”

(...)

*Hermógenes* – De minha parte, Sócrates, tenho dialogado frequentemente com Crátilo e muitas outras pessoas, e ninguém se mostra capaz de convencer-me de que a correção dos nomes é determinada por outra coisa senão a convenção e o consenso. Parece-me que não importa qual o nome que dê a uma coisa, esse é seu nome correto. E se renunciasses a esse nome e o substituíres por um outro, o segundo nome nem por isso será menos correto do que o primeiro, tal como quando mudamos os nomes de nossos serviçais. De fato, penso que nenhum nome pertence por natureza a qualquer coisa particular, mas somente devido à convenção e ao costume dos que o empregam e que estabeleceram seu uso. Se assim não for, porém, estarei pronto a ouvir e aprender de Crátilo ou de qualquer outra pessoa.

O ponto de vista “bem óbvio” da arbitrariedade e convencionalidade do significado das palavras já havia sido adotado também por Aristóteles, que, atento ao “uso estabelecido da linguagem” e à “nomenclatura estabelecida” (*Tópicos*, II, I), ensina que “o nome é um som que possui significado estabelecido somente pela convenção” (*Da interpretação*, II). Mas Wittgenstein se orgulhava de nunca ter lido uma palavra de Aristóteles... Na verdade, o ponto de vista “bem óbvio” da arbitrariedade e convencionalidade do significado das palavras já havia sido adotado por inúmeros pensadores antes de Wittgenstein, de diferentes períodos históricos e de diferentes matizes intelectuais. Guilherme de Occam, por exemplo, que Wittgenstein cita no *Tractatus*, observa na *Summa totius logicae* que, “uma vez que um som vocal foi instituído [convencionado] para significar uma coisa significada por um conceito, se esse conceito mudasse de significado, o som vocal, por isso mesmo também mudaria se não houvesse outra instituição [convenção]” (*apud* MARCONDES, 2010, p. 39).

John Locke, por sua vez, afirma no *Ensaio sobre o entendimento humano* (III, II, § 1):

As palavras (...) passaram a ser usadas pelos homens como signos de suas ideias; não por uma conexão natural, entre sons particulares articulados e certas ideias – pois então todos os homens falaria uma mesma língua –, mas pela

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

imposição voluntária mediante a qual uma palavra se torna marca arbitrária de uma ideia. As palavras são então usadas como marcas sensíveis de ideias: as ideias que representam são sua significação própria e imediata.

Já Schopenhauer escreve no *Mundo como vontade e representação* (§ 9) que “a linguagem, como objeto da experiência externa, é apenas, para falar com precisão, um telégrafo muito aperfeiçoado, que transmite com uma rapidez e uma delicadeza infinitas sinais convencionais”. É interessante ainda comparar o que disseram os lógicos sobre o significado das palavras com o que disse o autor da teoria pictórica do significado. Charles Sanders Peirce, por exemplo, no texto “O que é um signo?”, declara que “há símbolos, ou coisas gerais, que se veem associadas com seus significados de uso. Tais são as palavras e frases, e diálogos, e livros, e livrarias” (PEIRCE, 2007, p. 48). Frege, por sua vez, no parágrafo inicial de “Sobre o sentido e a referência”, afirma:

O que se quer dizer com  $a = b$  parece ser que os símbolos ou nomes “a” e “b” se referem à mesma coisa, e assim estaríamos a falar desses símbolos; uma relação entre eles seria afirmada. Mas essa relação só existiria entre os nomes ou símbolos à medida que eles nomeassem ou designassem algo. Ela seria uma relação estabelecida pela associação de cada um dos dois símbolos com a mesma coisa designada. Mas essa associação é arbitrária. Ninguém pode ser proibido de tomar como símbolo de algo um processo ou objeto qualquer que possa ser gerado arbitrariamente.

É interessante, por fim, comparar o que disse o inaugurador da linguística moderna, Ferdinand de Saussure, sobre o significado das palavras com o que disse o autor da teoria pictórica do significado. No *Curso de linguística geral*, livro publicado postumamente em 1916, Saussure ensina que a língua é “um produto social da faculdade de linguagem e um conjunto de convenções necessárias, adotadas pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos” (SAUSSURE, 2004, p. 17). Para Saussure (*ibid.*, p. 18), “a língua é uma convenção e a natureza do signo convencional é indiferente”; a língua é um “fato social” (*ibid.*, p. 21), “um tesouro



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

depositado pela prática da fala em todos os indivíduos pertencentes à mesma comunidade” (*ibid.*, p. 22), não existindo “senão em virtude duma espécie de contrato estabelecido entre os membros da comunidade”. “Com efeito”, pondera (*ibid.*, p. 82), “todo meio de expressão aceito numa sociedade repousa em princípio num hábito coletivo ou, o que vem a dar na mesma, na convenção.” Na verdade, resume Saussure (*ibid.*, p. 81), “o signo linguístico é arbitrário” e “a coletividade é necessária para estabelecer os valores cuja única razão de ser está no uso e no consenso geral: o indivíduo, por si só, é incapaz de fixar um que seja” (*ibid.*, p. 132). Mas os adeptos de WII gostam de ressaltar, como se isso constituísse uma descoberta, que “a significação de uma palavra é seu uso na linguagem” e que “as palavras são apenas signos arbitrários”...

#### O ponto de vista matemático de Wittgenstein: um ponto de vista “bem óbvio”

É fato que os matemáticos jamais levaram a sério a definição de número apresentada pelo autor do *Tractatus logico-philosophicus*: “A forma geral do número é:  $[0, \xi, \xi + 1]$ ” (6.03). A tão simples concepção do número do autor do *Tractatus logico-philosophicus* “só é capaz de dar conta de números finitos”, mas “nenhuma lógica pode considerar-se adequada até mostrar-se capaz de dar conta dos números transfinitos”, criticou Russell em sua introdução ao livro. Uma crítica que Russell, infelizmente, não estendeu à tão simples concepção da linguagem do autor do *Tractatus logico-philosophicus*, sua teoria pictórica do significado, que só é capaz de dar conta de uma subclasse das classes de palavras listadas nas gramáticas tradicionais: a subclasse dos substantivos concretos.

Com os membros do Círculo de Viena, o autor do *Tractatus logico-philosophicus* – livro que nunca influenciou o trabalho dos matemáticos, como bem observou Brian McGuinness (1991, p. 407) – insistia em sua tão simples concepção do número, dizendo-lhes que “os números procedem pelo contínuo emprego da operação  $+ 1$ ” (WAISMANN, 1973, p. 190). No entanto, pouco tempo depois, talvez “estimulado” por Sraffa, Wittgenstein passa a ressaltar, como se isso constituísse uma descoberta, que os números podem ser cardinais, irracionais, complexos...



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Compare o conceito de proposição com o conceito de “número” e, então, com o conceito de número cardinal. Consideramos como números os números cardinais, números irracionais, números complexos; se chamamos outras construções de números por causa de suas similaridades com estes ou se traçamos uma fronteira definida aqui ou em outro lugar, depende de nós. Nesse aspecto, o conceito de número é como o conceito de proposição. Por outro lado, o conceito de número cardinal [1,  $\xi$ ,  $\xi + 1$ ] pode ser chamado um conceito rigorosamente circunscrito, isto é, um conceito num sentido diferente da palavra (WITTGENSTEIN, 2003, p. 84).

Os matemáticos, no entanto, permaneceriam indiferentes a toda essa discussão de Wittgenstein a respeito dos números, bem como à discussão de Wittgenstein a respeito dos números nas *Investigações filosóficas*, em que cita na primeira parte os cardinais, racionais, reais, etc. (§ 68) e afirma na segunda parte:

((...) na linha dos números reais não há lugar para os números imaginários.) E isto significa: o emprego do conceito de número imaginário se assemelha menos ao dos números reais, do que a consideração dos cálculos o evidencia. Deve-se descer para o emprego daquele conceito, e então este encontra um lugar diferente, por assim dizer, insuspeitado (*ibid.*, II, XI).

Insuspeitado para o autor do *Tractatus logico-philosophicus*. Cientes das diferenças entre os números reais e os imaginários, os matemáticos jamais levaram a sério as triviais investigações filosóficas de Wittgenstein sobre os números. Na *Gramática filosófica* (p. 253), Wittgenstein observa:

O que são números? – O que os numerais significam; uma investigação do que significam é uma investigação da gramática dos numerais.

O que estamos procurando não é uma definição do conceito de número, mas uma exposição da gramática da palavra “número” e dos numerais.

O que Wittgenstein estava procurando em sua segunda filosofia não era uma definição do conceito de número, mas uma exposição da gramática da palavra “número” e dos numerais. Mas o que se ganhou com a exposição da gramática da palavra “número” feita por Wittgenstein? Na opinião dos matemáticos, ao que parece, a

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

questão não merece sequer ser avaliada. Mesmo alguns wittgensteinianos não acreditam ter havido grandes ganhos com a filosofia da matemática de Wittgenstein. Merrill B. Hintikka e Jaakko Hintikka, por exemplo, afirmam na introdução de *Uma investigação sobre Wittgenstein*: “Não estamos convencidos (...) de que a filosofia da matemática de Wittgenstein tenha a mesma profundidade que a sua filosofia da linguagem ou a sua filosofia da psicologia” (p. 14). Por nossa vez, estamos convencidos de que a filosofia da linguagem de Wittgenstein seja “bem óbvia” e tenha a mesma superficialidade que a sua filosofia da matemática.

#### **d)** Considerações finais

Neste artigo, tive por objetivo explicitar que o responsável pelo “estímulo” às “ideias mais fecundas” das *Investigações filosóficas*, Piero Sraffa, considerava seu ponto de vista “bem óbvio” porque seu ponto de vista era realmente *bem óbvio* – menos para o autor do *Tractatus logico-philosophicus*, que com a teoria pictórica do significado ignorou conhecimentos filosóficos e linguísticos básicos acumulados no Ocidente desde a Grécia Antiga e mais tarde, “estimulado” por Sraffa, os retomou e os apresentou como grandes descobertas. Mesmo não sendo ideias originais, as observações de Wittgenstein sobre a linguagem surpreendentemente têm alto apreço dos filósofos, ao contrário das reflexões de Wittgenstein sobre a matemática, as quais os matemáticos sempre criticaram veementemente – inclusive por serem em alguns aspectos “bem óbvias”, como se mostrou na terceira seção do artigo.

Explicar a que se deve tamanha diferença de avaliação sobre a filosofia de Wittgenstein é uma questão que por ora deixarei em aberto, ressaltando apenas que o próprio Wittgenstein estava ciente de que seria assim, a ponto de ter declarado: “Nada me parece menos provável do que o fato de um cientista ou matemático que me lê vir a ser seriamente influenciado na maneira como trabalha” (WITTGENSTEIN, 1992a, p. 94).



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

#### Referências

- ARISTÓTELES. *A política*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011a.
- \_\_\_\_\_. *Órganon: Categorias, Da interpretação, Analíticos anteriores, Analíticos posteriores, Tópicos, Refutações sofisticas*. São Paulo: Edipro, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Poética*. São Paulo: Edipro, 2011b.
- FREGE, Gottlob. “Sobre o sentido e a referência”. *In Fundamento – Revista de Pesquisa em Filosofia*, v.1, n.3, p. 21-44, 2011.
- GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- HEIDEGGER, Martin. *Introdução à filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- HINTIKKA, M. B.; HINTIKKA, J. *Uma investigação sobre Wittgenstein*. Campinas: Papyrus Editora, 1994.
- LOCKE, John. *Ensaio sobre o entendimento humano*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de linguagem: de Platão a Foucault*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- MONK, Ray. *Wittgenstein: o dever do gênio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- PEIRCE, Charles Sanders. “O que é um signo?”. *In Facom*, n. 18, p. 46-56, 2007.
- PLATÃO. *A república*. Bauru: Edipro, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Diálogos I: Teeteto (ou do conhecimento); Sofista (ou do ser); Protágoras (ou sofistas)*. Bauru: Edipro, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Diálogos VI: Crátilo (ou da correção dos nomes); Cármides (ou da moderação); Laques (ou da coragem); Ion (ou da Ilíada); Menexeno (ou oração fúnebre)*. Bauru: Edipro, 2011.
- RUSSELL, B. *Meu pensamento filosófico*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1960.
- SANTO AGOSTINHO. *Contra os acadêmicos, A ordem, A grandeza da alma, O Mestre*. São Paulo: Paulus, 2012a.
- \_\_\_\_\_. *Confissões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012b.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Editora Cultrix, 2004.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.
- SEN, Amartya. “Sraffa, Wittgenstein, and Gramsci.” *In Journal of Economic Literature*, vol. 41, n. 4, p. 1.240-1.255, 2003.
- WAISMANN, Friedrich. *Ludwig Wittgenstein y el Círculo de Viena*. Cidade do México, Fondo de Cultura Económica, 1973.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Cadernos: 1914-1916*. Lisboa: Edições 70, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Cultura e valor*. Lisboa: Edições 70, 1992a.
- \_\_\_\_\_. *Gramática filosófica*. São Paulo: Loyola, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Abril Cultural, 1999. (Coleção: Os pensadores).
- \_\_\_\_\_. *O livro castanho*. Lisboa: Edições 70, 1992b.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

----- . Tractatus logico-philosophicus. São Paulo: Edusp, 2010.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

### **Chamadas públicas**

1. Outubro/ 2016 – Poesia e Física na Hélade Arcaica: as origens da Filosofia

### **Próximas chamadas**

1. Janeiro/ 2017 – Os pré-socráticos: problemas de ontem, questões de sempre.
2. Abril/ 2017 – Religião e religiosidades no mundo Antigo.
3. Outubro/ 2017 – Educação Técnica e Tecnológica: desafios do desenvolvimento brasileiro.

### **Informações através do sítio:**

<http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/>



ΙΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

## Divulgação

**POLÍTICA BRASILEIRA**

**TIAGO VALENCIANO**

**RAFAEL EGÍDIO LEAL E SILVA**

**COMO ENTENDER O FUNCIONAMENTO DO BRASIL**

**RAFAEL EGÍDIO LEAL E SILVA**  
**TIAGO VALENCIANO**

*"Política Brasileira: como entender o funcionamento do Brasil", de Tiago Valenciano e Rafael Egídio Leal e Silva surge com o intuito de preencher uma lacuna no mercado editorial: explicar, resumidamente, o funcionamento da política no Brasil.*

*Situado no campo da ciência política – e porquê não na sociologia política, os autores pretendem (da introdução ao glossário final), demonstrar que a política não é um bicho de sete cabeças e esta pode (e deve) ser compreendida por todos.*

*O livro é dividido em seis partes. A primeira delas destina-se a explicar o universo da política, do poder, das formas de governo e a democracia, em especial, a brasileira. Na segunda parte, os autores definem qual é e como funciona o sistema político brasileiro e a famosa tripartição do poder. No terceiro momento, as principais ideologias políticas são contempladas. A principal questão desta parte é: afinal, ainda existem ideologias políticas no Brasil? A quarta parte é destinada aos partidos e às eleições no país. Na quinta parte, os autores abordam qual é o sistema eleitoral do Brasil e um dos temas do momento: a reforma política. A última parte está motivada pela seguinte questão: por que o Brasil não dá certo?*

*Direcionado ao público em geral, o livro também pode ser utilizado por estudantes de ensino médio (pela facilidade na linguagem adotada), por acadêmicos das Ciências Sociais, do Direito, da Administração, da Filosofia, da História, entre, dos diversos campos de conhecimento das ciências humanas.*

tiagovalenciano@gmail.com  
www.tiagovalenciano.com

rafael.silva@ifpr.edu.br

Por: Tigo Valenciano & Rafael Egídio Leal e Silva

Vivenciamos na atualidade uma forte turbulência política em todos os âmbitos. Nunca a política esteve tão desacreditada como agora. Assistimos uma crise forte da qual ainda sabemos como será seus rumos e desdobramentos. Apesar deste mar revolto e de incertezas, o pensamento brasileiro é brindado com uma obra importante, fruto de profunda reflexão de seus autores, Tiago Valenciano e Rafael Egídio Leal e Silva.

O livro “Política Brasileira: como entender o funcionamento do Brasil”, nasce como o preenchimento de uma lacuna no mercado editorial e principalmente na ciência política. A obra dos escritores tenta explicar, de maneira resumida, como funciona a política no Brasil, dentro do âmbito da ciência política.

Tiago e Rafael pretendem, de maneira simples e objetiva, explicar desde a introdução ao glossário final, que a política não é um bicho de sete cabeças e que, apesar das incompreensões da atualidade, deve ser compreendida pelos brasileiros.



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Esta obra é organizada em seis partes. A primeira destina-se a explicar o universo da política, do poder, das formas de governo e a democracia, em especial, a do Brasil. Na segunda parte, os autores Tiago e Rafael definem qual é e como funciona o sistema político brasileiro e a tripartição do poder. Na terceira parte, as principais ideologias políticas existentes são estudadas. E a principal questão discussão aberta nesta parte é: afinal, ainda existem ideologias políticas no Brasil? Na sequência, na quarta parte, os autores demonstram os partidos e as eleições no país. Na quinta, os autores abordam qual é o sistema eleitoral do Brasil e um dos temas do momento: a reforma política. A parte final tende a demonstrar porque a política no Brasil é algo tão complexo de ser compreendido. O trabalho é encerrado como um glossário com os principais conceitos abordados no livro.



### VOCABULÁRIO PENTALÍNGUE: *KVINLINGVA VORTARETO*

Por: Luiz Fernando Pita<sup>53</sup>

---

53 Doutor em Letras Português-Latim pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, é mestre em Literaturas Hispânicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ e graduado em Letras Português-Espanhol pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. É pesquisador-efetivo e Coordenador de Pesquisa do Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR, vinculado a Linha de Pesquisa de Idioma Internacional Neutro – Esperanto. É Diretor de Ensino da Associação Esperantista do Rio de Janeiro – AERJ.





IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

&amp;

Maira Nobre<sup>54</sup>

Nossa prática pedagógica como professores de língua estrangeira mostra-nos que, a par das regras gramaticais, ortográficas e de pronúncia pelas quais os estudantes têm necessariamente de passar, um dos maiores empecilhos para um desenvolvimento mais rápido no idioma desejado é a aquisição de um vocabulário. Embora o aluno diversas vezes domine os conteúdos mencionados, faltam-lhes as palavras exatas para se expressarem.

Por isso, resolvemos trazer a público a presente obra, que, longe de ser completa, oferece ao estudante o vocabulário de uso mais frequente nas situações que um falante de língua estrangeira vivencia.

JPJ Editor



Site do Grupo de pesquisas Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR

<http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/>

54 É doutora em História das Ciências, das Técnicas e Epistemologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, mestra em Ciência da Literatura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ e graduada e licenciada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. É Diretora do Departamento de Divulgação da Associação Esperantista do Estado do Rio de Janeiro – AERJ e Primeira-Secretária da Cooperativa Cultural dos Esperantistas – CCE.



*IF-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

O sítio do Grupo de pesquisas foi elaborado para a veiculação das produções de ensino, pesquisa e extensão dos pesquisadores-efetivos, pesquisadores-colaboradores e pesquisadores-júniors da equipe investigativa.

Corresponde à demanda do Projeto de pesquisa, que visa a socialização e democratização de todos os saberes e conhecimentos produzidos pela equipe investigativa, nos moldes de geração de Filosofia, Ciência e Tecnologias sugerido pelo referencial teórico do Grupo, o filósofo e epistemólogo Karl Raymund Popper.

O sítio é composto por páginas de “Atualidades”, “Coordenações”, “Quem somos e o que pensamos”, “Lista de pesquisadores”, “JPJ Editor”, se subdividindo este site em: “Títulos”, “Vídeos-aula”, “Orientações para pedidos físicos de livros ou vídeos” e “Centro de análise de obras para publicação”.

O sítio do Grupo também possui o site para a “IF-Sophia: revista eletrônica de investigações filosófica, científica e tecnológicas”, órgão de divulgação científica do Grupo.

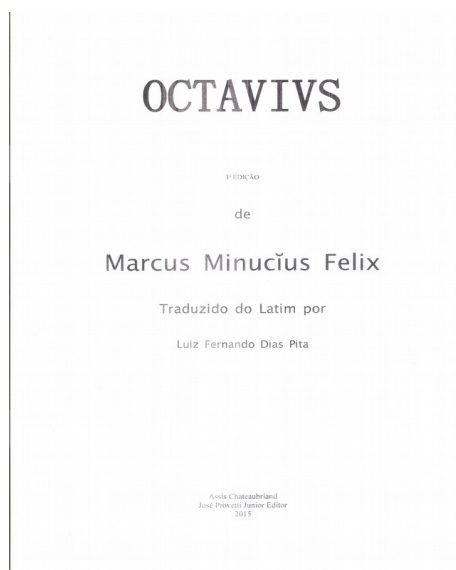
Há um link para Reportagens com professores e pesquisadores que já travaram conhecimento em alguma das atividades do Grupo de pesquisa. (Em construção). E um link para você se comunicar com a Coordenação Geral do Grupo de pesquisas e expor sua opinião e sugestões sobre o conteúdo do site.

Acesse e conheça os serviços públicos, estatais e gratuitos oferecidos pela equipe investigativa do Grupo de pesquisa Filosofia, Ciência e Tecnologias – IFPR!



IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica



OCTAVIVS

**De Marcus Minucius Felix**

Tradução do Latim por Luiz Fernando Dias Pita

OCTAVIVS foi escrito por Marco Minúcio Félix entre os anos de 175 e 190 d. C., e é apenas graças a um feliz acaso que podemos, hoje, contar com essa peça-chave para preencher os bastante desfalcados quebra-cabeças da evolução da literatura em língua latina e o da aculturação do Cristianismo nas porções ocidentais do Império Romano, pois a obra chegou até nós unicamente por um grato engano de algum copista medieval que, confundindo seu título com a palavra "*octauus*", isto é, "o oitavo", incluiu-o como o oitavo livro do *Aduersus nationes*, de Arnóbio.

A historiografia cristã nos ensina que o processo de divulgação do Cristianismo começa, ainda no século I, pelo trabalho dos apóstolos juntos às sinagogas espalhadas pelas cidades de expressão grega do Oriente do Império,



**IΦ-Sophia**

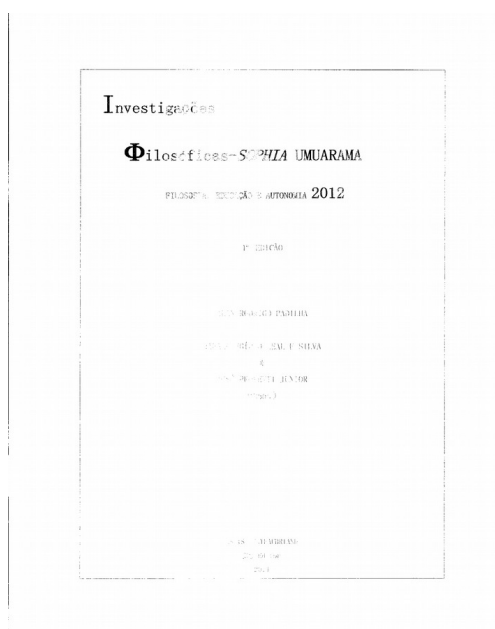
Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

conseguindo aí formar os primeiros núcleos cristãos. Tais convertidos eram, como o próprio São Paulo, judeus que, por força da convivência, vinham, há já algumas gerações, construindo um diálogo entre sua tradição religiosa e a cultura helenística presente nessas cidades.

É DISSO QUE TRATA essa obra: é um empolgante e profundo diálogo entre o autor, patricio romano cristão e seus melhores amigos, romanos, a respeito das bases e fundamentos filosóficos da então nova religião. Tão perseguida pelo governo e incompreendida pelos cidadãos, vítima de preconceitos e de sincretismos com outras seitas do Império. Quem é mais próprio? As ideias do carpinteiro galileu ou a religião civil de Roma?

A obra se encontra disponível, gratuitamente, no sítio

<http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/#!titulos/ch3p>





IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Investigações Filosóficas-*Sophia*: Umuarama – 2012 – Filosofia, Educação e Autonomia

Organizado por:

Alan Rodrigo Padilha

Rafael Egídio Leal e Silva e

José Provetti Junior

Investigações Filosóficas-*Sophia*: Umuarama – 2012 – Filosofia, Educação e Autonomia é a transcrição dos seminários realizados durante o primeiro ano de realização do Projeto de extensão IF-*Sophia*, na cidade de Umuarama, versando sobre questões relacionadas a Filosofia enquanto processo de promoção da educação e autonomia humana.

É DISSO QUE TRATA esta obra: da análise crítica, por vários filósofos brasileiros, do papel dos saberes filosóficos na promoção da autonomia cidadã, através da educação, tendo como referência alguns dos importantes pensadores contemporâneos da atualidade.

A obra se encontra disponível, gratuitamente, no sítio

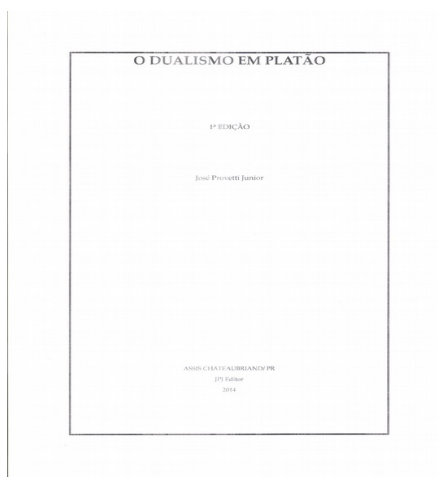
<http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/#!ttulos/ch3p>



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Outros títulos da JPJ Editor



**O dualismo em Platão**

**Por: José Proveti Junior**

O DUALISMO EM PLATÃO tenta compreender as relações psyché-sôma (alma-corpo). Essa motivação se fundamenta nas dificuldades engendradas pela Filosofia da Mente para estudar, refutar ou justificar a mencionada relação. Para aproximação do assunto intentou-se analisar o que Platão compreende por alma (psyché) e corpo (sôma), nas seguintes obras: “Timeu”, “Fédon”, “Fedro”, a “República”, “Apologia de Sócrates”, “Mênon”, “Banquete”, “Sofista” e “Político”.

Embora seja uma pequena fração do conjunto das obras de Platão, acredita-se que essa amostragem seja suficiente para tentar alcançar o mencionado objetivo.

A hipótese que se defende é que não é possível a um grego da época de Platão conceber uma separação diametralmente oposta e radicalmente incomunicável entre o que a tradição filosófica convencionou chamar de Mundo Sensível e Mundo Inteligível, ou em outras palavras, aquilo que viria a fundamentar a distinção atual na Filosofia da



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Mente entre o mental e o físico.

É DISSO QUE TRATA esta obra: da análise crítica de uma amostragem das obras de Platão a respeito dos conceitos de alma e corpo, suas relações, imbricações e consequências, sob o enfoque a História Psicológica, das Ideias e das Mentalidades envolta no problema contemporâneo do campo da Filosofia da Mente que tenta explicar o que é a mente humana e suas interações com o corpo.

A obra se encontra disponível, gratuitamente, no sítio

<http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/#!ttulos/ch3p>



**A alma na Hélade: a origem da subjetividade Ocidental**

**Por: José Provetti Junior**

TRADICIONALMENTE no campo filosófico, as concepções de indivíduo, interioridade, subjetividade e



*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

demais correlatos ao conceito de indivíduo são creditados a Descartes, que viveu no século XVII, com sua reflexão metafísica que conclui com o famoso “penso, logo existo” (1996: 265-275).

No entanto, ao historiador da filosofia cabe a tarefa de investigar as raízes históricas da famosa asserção cartesiana e remontando à tradição filosófica anterior ao pensador francês, percebe-se que é possível investigar a rede de filiações conceituais que eclodirão em Descartes, advindas dos inícios do pensamento filosófico, na Grécia, em especial, no que se refere ao conceito de alma e pelo que se entendia sobre isso no pensamento pré-socrático.

Nessa medida, “A Alma na Hélade: a origem da subjetividade ocidental” é um trabalho no qual procurou-se estudar as bases do pensamento pré-socrático, as latências das noções de subjetividade e indivíduo ocidental sob a perspectiva do desenvolvimento dos conceitos de alma, imortalidade e sobrevivência da alma ao fenômeno da morte.

Dessa investida de compreensão a respeito do pensamento e vivência psicossociais dos helênicos pré-socráticos, buscou-se demonstrar como se deu o afastamento dos deuses do cotidiano existencial das representações helênicas que os homens da época tinham a nítida percepção da desvinculação divina de seu dia a dia, observada através das doutrinas dos filósofos do período posterior a Sócrates, bem como os deslocamentos de valor aplicado à noção de *areté*, pelo corpo cívico.

É DISSO QUE TRATA esta obra: da análise crítica e histórica das bases culturais do pensamento filosófico grego em torno do conceito de alma sob a perspectiva da História das Mentalidades, das Ideias e Psicológica, buscando tornar mais compreensível a Filosofia pré-socrática.





*IΦ-Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

#### Chamadas públicas

Outubro/ 2016 – Poesia e Física na Hélade Arcaica: as origens da Filosofia.

#### Próximas chamadas

1. Janeiro/ 2017 – Os pré-socráticos: problemas de ontem, questões de sempre.
2. Abril/ 2017 – Religião e religiosidade no mundo Antigo.
3. Julho/ 2017 - Educação Técnica e Tecnológica: desafios do desenvolvimento brasileiro.

Informações através do sítio:

<http://www.grupodepesquisafilosofiacienciaetecnologiasifpr.com/>

- i Sobre o desenvolvimento do movimento latino americano de história das ideias e a participação de seus principais autores pode ser mais bem contemplado no trabalho do professor Eugênio Resende de Carvalho: *Pensadores da América Latina: o movimento latino-americano de História das Ideias*. Goiânia: UFG, 2009.
- ii Por movimento, acatamos a definição do professor Eugênio Rezende de Carvalho (2009: 19), "Entende-se aqui por movimento um conjunto de ações articuladas por um grupo de intelectuais com o propósito de executar um plano ou um programa previamente acordado." A emergência de tal movimento data de primórdios da década de 1940, tendo como principais representantes: o mexicano Leopoldo Zea, o uruguaio Arturo Ardao e o Argentino Arturo Andrés Roig.
- iii *Lo verdaderamente relevante no son ya las posibilidades "aportaciones" latinoamericanas al pensamiento em general sino, por el contrario, sus "yerros"; en fin, el tipo de "refracciones" que sufrieran las ideas europeas cuando foeran transplantadas a esta región.*
- iv *En Latinoamérica, la discusión sobre los problemas de la identidad y la pluralidad de los estados y de las culturas se an intensificado en últimos años. Em efecto, vivir y pensar en cualquier sociedad latinoamericana contemporánea obliga a una búsqueda reiterada por entender origenes y destinos inciertos. La complejidad del debate se debe, entre otros aspectos, a la intersección de diversas trayectorias y legados culturales que abarcan las tradiciones indoamericanas y afroamericanas, la fuerza ideológica y política de Estados Unidos y la secular e múltiple herança cultural europea.*
- v Leopoldo Zea, filósofo mexicano e um dos mais destacados membros do movimento latino-americano de história das ideias. Natural da Cidade do México, cursou filosofia na UNAM, onde foi orientando e amigo de Gaos. Ainda na UNAM fez seu mestrado (1942) – cuja dissertação levou o título *El positivismo en México*, lançado em livro no ano seguinte – e doutorado (1943) – tendo como tese um texto intitulado *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, lançado em livro no ano seguinte. Entre 1945 e 1946, com uma bolsa da Fundação Rockefeller, viaja pela América, e desta experiência resulta sua obra: *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica: del romanticismo al positivismo* (1949). Em 1965 lançou o livro: *El pensamiento latinoamericano*, que é uma ampliação de seu livro de 1949.
- vi *En nuestros días, y a consecuencia de esa crisis cultural, los diversos países americanos han sentido la necesidad de buscar en su historia, en sus tradiciones, los elementos para realizar una cultura que les sea propia.*
- vii Há inúmeras críticas a este modelo de interpretação histórica da apropriação, adaptação e utilização das ideias e filosofias europeias pelos americanos. Acerca de tais críticas podemos ver Resende de Carvalho (2009), no qual o autor destaca algumas críticas a esse modelo, em especial a de Salazar Bondy, que acreditava não haver uma filosofia propriamente americana, pois para ele essa filosofia que Zea defende como americana não é original, autêntica e genuína.
- viii *En vez de tomarse las ideas en abstracto como lo hacen las concepciones filosóficas con pretensiones de eternidad, se considera a las ideas en su concreción histórica. En vez de abstraer las ideas, se las liga con las demás expresiones de la cultura en que han surgido.*