

Fundamentos filosóficos

Fundamentos filosóficos

Marcos Francisco Martins

© 2017 por Editora e Distribuidora Educacional S.A.
Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta publicação poderá ser reproduzida ou transmitida de qualquer modo ou por qualquer outro meio, eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia, gravação ou qualquer outro tipo de sistema de armazenamento e transmissão de informação, sem prévia autorização, por escrito, da Editora e Distribuidora Educacional S.A.

Presidente

Rodrigo Galindo

Vice-Presidente Acadêmico de Graduação

Mário Ghio Júnior

Conselho Acadêmico

Alberto S. Santana
Ana Lucia Jankovic Barduchi
Camila Cardoso Rotella
Cristiane Lisandra Danna
Danielly Nunes Andrade Noé
Emanuel Santana
Grasiele Aparecida Lourenço
Lidiane Cristina Vivaldini Olo
Paulo Heraldo Costa do Valle
Thatiane Cristina dos Santos de Carvalho Ribeiro

Revisão Técnica

Leandro Eliel Pereira de Moraes
Reinaldo Barros Cicone

Editoração

Adilson Braga Fontes
André Augusto de Andrade Ramos
Cristiane Lisandra Danna
Diogo Ribeiro Garcia
Emanuel Santana
Erick Silva Griep
Lidiane Cristina Vivaldini Olo

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Martins, Marcos Francisco
N379f Fundamentos filosóficos / Marcos Francisco Martins. –
Londrina : Editora e Distribuidora Educacional S.A., 2017.
216 p.

ISBN 978-85-522-0032-1

1. Filosofia. I. Título.

CDD 102

2017
Editora e Distribuidora Educacional S.A.
Avenida Paris, 675 – Parque Residencial João Piza
CEP: 86041-100 – Londrina – PR
e-mail: editora.educacional@kroton.com.br
Homepage: <http://www.kroton.com.br/>

Sumário

Unidade 1 A longa transição da Idade Média para a Idade Moderna	7
Seção 1.1 - Contexto econômico, político e social da passagem do Período Medieval para a Modernidade	9
Seção 1.2 - O Renascimento Cultural no novo contexto	25
Seção 1.3 - A consolidação da modernidade	39
Unidade 2 Modernidade e filosofia	59
Seção 2.1 - Locke, o entendimento humano e o governo civil	61
Seção 2.2 - Rousseau e o bom selvagem	77
Seção 2.3 - Kant e a crítica da razão	94
Unidade 3 Filosofia e contemporaneidade	111
Seção 3.1 - Comte: "O Amor por princípio, e a Ordem por base; o Progresso por fim"	113
Seção 3.2 - Hegel e o historicismo	130
Seção 3.3 - Marx, Engels e o materialismo histórico-dialético	144
Unidade 4 Filosofia contemporânea e pós-modernidade	163
Seção 4.1 - Fenomenologia: consciência e significação	165
Seção 4.2 - Escola de Frankfurt e a crítica à sociedade de massa	181
Seção 4.3 - Pós-modernidade e filosofia	195

Palavras do autor

Ao ler o título deste livro, *Fundamentos filosóficos*, possivelmente surjam perguntas como: o que são fundamentos? E Filosofia?

Há diversos significados para essas palavras. Todavia, elas serão aqui empregadas com sentidos bem definidos. Fundamentos se refere à base, ao princípio de algo, assim como uma casa tem alicerce, a primeira para edificar e sustentar toda a obra, direcionando a construção, as filosofias têm fundamentos que as ancoram e lhes dão rumo. E Filosofia entendida como concepção de mundo, isto é, como maneira de perceber a realidade, de posicionar-se frente a ela, orientando as ações individuais e coletivas (de um grupo ou mesmo de uma instituição social). Assim, desde os analfabetos até os mais letrados, todos têm uma concepção de mundo, "[...] todos os homens são filósofos" (GRAMSCI, 1999, p. 410), mesmo que não estejam conscientes disso. Qual é a sua filosofia? Você já se perguntou sobre isso?

Este livro apresenta as bases e as características de algumas das principais Filosofias Modernas e Contemporâneas. O recorte temporal adotado tomou como ponto de partida a transição do mundo feudal ao moderno (do século XII, aproximadamente, ao século XVII e XVIII), alcançando a contemporaneidade (século atual) e destacando em cada período expressivas correntes e autores desse campo do saber, abordados a partir do que eles têm de mais essencial.

Isso é feito em quatro unidades. A primeira tem uma abordagem histórica: a transição da Idade Média para a Idade Moderna, que lançou as bases da transformação pela qual o mundo ocidental passou e que alterou, profundamente, o modo de ser, de pensar, de agir e de sentir da humanidade. Ao final desta unidade inicial, encontram-se duas importantes correntes filosóficas: o Empirismo, de Bacon (1561-1626) e o Racionalismo, de Descartes (1596-1650). Na segunda unidade, três importantes filósofos modernos são abordados: Locke (1632-1704), Rousseau (1712-1778) e Kant (1724-1804). Depois, o texto trata das concepções de mundo de autores que marcaram o século XIX e, por consequência, as filosofias atuais: Comte (1798-1857), Hegel (1770-1831) e Marx (1818-1883). Por fim, na última unidade, três concepções de mundo contemporâneas são apresentadas: a Fenomenologia, a Escola de Frankfurt e a Pós-Modernidade.

O objetivo é fornecer referências para que você, leitor, possa melhor se situar neste nosso mundo, complexo e dinâmico demais. Mesmo sabendo que hoje não

há tempo à autorreflexão, em outras palavras, ao "Conhece-te a ti mesmo!", como pregava o pai da Filosofia na antiga Grécia, Sócrates, a pretensão é a de levar você a se questionar: qual é a minha concepção de mundo? Qual é a minha filosofia?

Então, mãos à obra!

A longa transição da Idade Média para a Idade Moderna

Convite ao estudo

A nossa vida cotidiana tem sido uma correria só, com muitos compromissos e atividades para fazer em pouco tempo. Parece até que a duração do dia foi reduzida, mesmo hoje podendo contar com muitas e novas tecnologias, criadas para facilitar as tarefas, principalmente as de comunicação. Contudo, parece que quanto mais recursos à nossa disposição para nos integrar, mais solitários nos tornamos e, de fato, quando saímos pela cidade e nos deparamos com pessoas pelas ruas, pelos shoppings, pelas estradas, parece que todas estão vivendo a mesma dinâmica apressada e estão muito solitárias. Será que sempre foi assim? Por que as pessoas e o mundo estão desse jeito?

O objetivo desta unidade é justamente o de apresentar a você algumas transformações pelas quais a humanidade e o nosso mundo passaram e que resultaram naquilo que nós somos hoje: homens e mulheres cuja forma de ser, de pensar, de agir e de sentir é diferente de nossos antepassados. Normalmente, para expressar isso de outra forma, se diz: vivemos em uma nova civilização! No entanto, como e quando o tipo de vida dessa nossa nova civilização ocidental moderna teve início? Por que as coisas mudaram? Essa pergunta não tem fácil resposta, porque as transformações civilizatórias não ocorrem da noite para o dia, mas são fruto de longos processos históricos. Além disso, as modificações não são mecânicas, isto é, primeiro muda o mundo para depois, na sequência, as pessoas se transformarem ou vice-versa. As alterações civilizatórias ocorrem em processos de longa duração, nos quais homens e mulheres mudam porque eles mudam o mundo com suas ações e esse novo mundo modifica o ser humano presente e forma novas gerações. Para descrever esse processo com uma frase de um pensador do século XIX, pode-se dizer que a realidade é "[...] a

síntese de múltiplas determinações." (MARX, 1991, p. 16)

As alterações que resultaram no tipo de civilização ocidental moderna transcorreram-se pelo processo desenvolvido nos últimos 500 anos e que modificou radicalmente a nossa forma viver. Contudo, teve um ponto culminante, a passagem do modelo de sociedade feudal ao capitalista e tudo começou, como ocorre na história, com crises que abalaram o poder da principal instituição europeia da época, a Igreja Católica, que foi reformada. Além disso, fome, peste, revoltas de servos, tudo isso junto desafiou a humanidade da época a buscar alternativas econômicas (As Grandes Navegações e o Mercantilismo), políticas (criação dos Estados nacionais e do Absolutismo) e culturais (Renascimento), que elevaram a burguesia ao *status* de classe social dominante e, nesta condição, revolucionou o mundo, ou melhor, o pensamento (Iluminismo), a política (Revoluções Inglesa, Americana e Francesa) e o modo de produção da vida social (Revolução Industrial).

Nesta unidade, você poderá conhecer um pouco desse processo e refletir sobre ele, para conhecer-se melhor e saber, também, como chegamos a ser o que somos, como pensamos, sentimos e agimos. Apesar de pouco usual na realidade presente, dada a pressa que tem nos consumido, isso pode ser um exercício interessante, sobretudo, se você estiver disposto não apenas a ler os textos, participar das aulas e resolver as questões, mas também a "conhecer-se a si mesmo", estimulado pelas discussões histórico-filosóficas.

Seja bem-vindo ao mundo da reflexão filosófica!

Seção 1.1

Contexto econômico, político e social da passagem do Período Medieval para a Modernidade

Diálogo aberto

Entre os inúmeros afazeres do dia-a-dia que marcam a nossa vida atual, mesmo com a pressa que caracteriza o mundo, é difícil encontrar uma pessoa que não dedique parte do tempo para acessar, por equipamentos diversos, a internet. Imagine, então, viver sem internet. Um mundo sem internet existiu? Sim! E não faz muito tempo! O que será que faria o executivo na Avenida Paulista, com a agenda cheia de compromissos? O que fariam as crianças de apartamento sem os jogos? O que fariam as diferentes tribos de jovens sem as redes sociais? O que faria você? Pois é, a internet é produto histórico recente, que surgiu graças ao desenvolvimento científico e tecnológico aplicado à área militar e foi estimulada a massificar-se pela globalização, isto é, pela necessidade de integração econômica, social, política e cultural do mundo em que vivemos.

Obviamente, o mundo atual não é o que foi. A propósito, vivemos na história ocidental um período muito distinto do atual, porque foi marcado pela fragmentação territorial e econômica, por uma outra mentalidade, por outra cultura e muito diferente política e socialmente, a Idade Média. Como era a vida econômica e social feudal? E a estrutura política? Qual era o papel da Igreja Católica? Como e por que o modo de vida feudal foi suplantado, depois de um longo período de transição, pelo modo de vida capitalista?

Os questionamentos anunciados nos parágrafos anteriores induzem o leitor a refletir sobre o que levou a humanidade a alterar tanto a dinâmica da vida. Eis um problema a ser investigado e a Filosofia pode ajudar nesse processo com as reflexões que a caracterizam.

Não pode faltar

A larga utilização da internet em nosso meio nos faz crer, muitas vezes, que ela sempre existiu. É difícil imaginar o mundo sem ela, pois nos possibilitou construir relações sociais bem diferentes das existentes há 30 anos. De fato, o ser humano se transformou com a internet, mas foi ele próprio quem a criou e é assim na história da humanidade: o ser humano muda o mundo e se transforma nesse processo, criando tipos diferentes de modos de vida, de civilização.

Na nossa moderna civilização ocidental, tudo parece seguir uma lógica, uma ordem de funcionamento. Aliás, a palavra "lógica" vem do Grego *logos*, que significa equilíbrio de proporções, ordem. Dessa maneira concebida, ela pode ser traduzida como o oposto de caos, que representa, neste sentido específico, desordem.

Você reparou que o tráfego tem normas? Olhe para as ruas: elas têm nomes que as identificam, estão localizadas em espaços definidos e contam com números. Isso ocorre para que você possa se localizar e os outros também. De fato, nossa vida material tem uma lógica que a ordena e até o mundo natural tem um ordenamento próprio, em grande parte regulado pela "lei da gravidade" (sabemos hoje que ela se altera quando se trata do microcosmo – mecânica quântica, por exemplo – e do macrocosmo – buracos negros). Para o ser humano transformar as paisagens de nosso planeta, ele teve que lidar com o funcionamento dessa lei que ordena o mundo.

Há também um ordenamento na dimensão não material de nossa vida. Observe o tempo, ele não é algo material, mas regula nossa vida por uma sucessão de momentos. Para lidar adequadamente com o tempo, normalmente, produzimos agendas, organizamos as tarefas para que cada uma delas ocorra em períodos definidos, sem se chocar. Em outras palavras é possível afirmar que o tempo segue um ordenamento também. Até as nossas ideias precisam ter lógica e costumamos julgá-las por esse conceito, ou seja, se você faz uma afirmação e seu interlocutor observa que há uma ordem nela presente, ele é estimulado a concluir que o que você disse é verdadeiro.

Quase tudo em nossa realidade material e não material parece ser logicamente ordenado de alguma maneira. O que põe ordem no mundo e em nós mesmos é uma capacidade humana chamada de "razão" (CHAUÍ, 1994), que será posteriormente retomada neste livro. Sem razão, viveríamos um caos e, inclusive, nossas ideias não poderiam ser expressas e, se expressas, não seriam compreendidas. Por isso a linguagem tem uma estrutura ordenada.

Destaca-se que não é natural o ordenamento da vida material e não material, mas social e historicamente construído. É uma produção humana, que varia conforme o tempo, na medida em que a humanidade enfrenta os desafios que a existência lhe apresenta. "Não existem [...] leis abstratas [...], cada período histórico [...] possui suas próprias leis. Outras leis começam a reger a vida quando ela passa de um estágio a

outro, depois de ter vencido determinada etapa de desenvolvimento" (MARX, 1999, p. 27).

Cada civilização tem uma razão que lhe preside o desenvolvimento, ou seja, "o real é edificado pela razão" (ANDERY, 2002, p. 363), como diria Hegel (1770-1831), mas uma razão construída historicamente pelas relações sociais de produção, segundo Marx (1999).

Cada nova geração recebe um mundo com certo ordenamento e pode ou reproduzi-lo para as gerações seguintes da forma que o recebeu ou transformá-lo. Essa é uma característica das civilizações, sejam antigas ou contemporâneas, muito embora tenha surgido, recentemente, uma corrente de pensamento cuja tese é a de que não há mais ordem no mundo, que o mundo estruturado racionalmente está em crise, cujo nome é Pós-Modernidade e será tratada na última seção da quarta unidade deste livro. Mesmo considerando esse questionamento, é possível afirmar que nas civilizações pregressas havia uma ordem que definia os padrões de funcionamento da vida social, por exemplo: a civilização europeia medieval tinha um ordenamento, mas ele era diferente do nosso. O elemento que fundamentava as relações sociais, direcionando-as, era a fé. A dinâmica da vida girava em torno dela, ou melhor, da instituição que se acreditava ter a autoridade em relação à fé: a Igreja católica. Ela era considerada o mais importante sujeito social e intervia na vida individual e coletiva de todos, colocava ordem no mundo, segundo, obviamente, as crenças que tinha e que os outros consentiam.



Refleta

O texto sintetiza o momento de passagem da Idade Média para a Moderna e uma ideia é apresentada: há na nossa vida individual e coletiva algo que a estrutura, que a ordena. Considerando essa tese presente no texto, cabe perguntar, com vista a motivar a sua reflexão:

- a) Qual é o elemento que tem estruturado a sua vida individual, que a tem direcionado?
- b) Qual é o elemento que tem ordenado a nossa vida coletiva no Brasil e a do mundo atual?

Com esse fundamento, formou-se um tipo de vida nascido da decadência da civilização anterior, o Império Romano, com um ordenamento diferente. O referido declínio ocorreu por uma série de crises econômicas, sociais, políticas e culturais, particularmente pelo esgotamento do trabalho escravo (ANDERSON, 2004), que deixou de ser lucrativo, tanto que alguns senhores transformaram escravos em colonos, arrendando-lhes terra. O processo de "[...] declínio de Roma [resultante da]

natural e inevitável consequência da grandeza imoderada" (GIBBON, 2005, p. 538) culminou em revoltas camponesas internas e invasões estrangeiras ao longo das extensas fronteiras e fez os europeus buscarem alternativas, originando a civilização medieval.

Aproximadamente dos séculos V a XV a forma de vida dominante no contexto europeu, particularmente nos cinco séculos finais, é recorrentemente identificada por Feudalismo. Nele, em busca de proteção e abrigo com a queda do Império Romano, a população recolheu-se ao campo e ali desenvolvia tudo o que a existência demandava. A economia era agrária, a terra, a principal fonte de riqueza e fator determinante da posição do sujeito na estrutura social. A agricultura tornou-se a principal atividade econômica, mas como a vida circulava em torno da propriedade rural (antigas vilas romanas), chamada de "feudo" (que deu origem ao nome Feudalismo para esse modo de vida), a economia desenvolvida era a de subsistência, com um modo de produção servil (diferente do modo de produção do Império Romano e da Grécia Antiga, sustentados na escravidão, pois os servos não podiam ser vendidos). O povo trabalhava em troca de proteção e alimentação fornecidas pelo dono da terra, o senhor. Trabalhavam os servos, pois o trabalho era visto como atividade não digna para nobres (LE GOFF, 1989, p. 11). De fato,



[...] o problema da mão de obra foi resolvido com o progressivo processo de transformação dos trabalhadores livres em servos. A nobreza carolíngia adotou o sistema de servidão forçando os trabalhadores a submeterem-se a um sistema onde ficavam presos à terra que cultivavam. Foram lançados os alicerces do sistema feudal que dominaria o cenário europeu. (FABER, 2016, [s.p.])

O senhor comandava o poder nos limites do feudo. Como suserano, cedia lotes de terra a vassalos e os protegia, para garantir fidelidade e prestação de trabalho, constituindo um sistema interdependente, no qual o rei era o suserano mais poderoso de uma região, cujas terras eram fatiadas entre colonos, os quais passavam a dever obediência a quem lhes cedeu a gleba. O comércio, atividade marcadamente urbana (do latim *urbanus*, que significa o que pertence à cidade), quase desapareceu, restringiu-se a trocas, a maioria não mediada pelo dinheiro. Então, pode-se entender por Feudalismo um sistema econômico, político, social e cultural vigente na Europa no medievo, com maior relevância entre os séculos XI e XIII.

Todavia, deve-se ressaltar que a Igreja Católica era a única autoridade com poder sobre vários feudos e tornou-se a instituição mais poderosa da época. Detinha o

monopólio moral (regulava o comportamento) e cultural (produção e difusão do saber), que utilizou para conformar a concepção de mundo dos indivíduos e grupos sociais medievais, os quais seguiam o que o clero ordenava. A Igreja Católica justificava a servidão e coagia à obediência, considerava a Bíblia repositória das verdades e o clero o único intérprete habilitado para decifrá-la. Contrariar a explicação oficial-religiosa implicava ser considerado herege (o que se posiciona contrariamente à crença do grupo) e correr risco de morte, pois qualquer desafio à hegemonia (supremacia, predominância) Católica colocava em risco a ordem social feudal. Além disso, era a Igreja Católica o maior e principal "senhor feudal", porque era detentora de muitas terras, de feudos, de maneira que se constituiu como o único poder unificador de todo o fragmentado território feudal europeu.

Nesse contexto, predominava a sociedade de tipo estamental, na qual era impossível a mobilidade social, pois aquele que nascesse servo, o seria toda a vida, sem qualquer alternativa de ascensão social. No topo da pirâmide social estavam o clero católico e os nobres, uma minoria que sobrevivia da servidão econômica e da subserviência moral e política de muitos, cujo trabalho era explorado até os limites da exaustão e submetido a normas de comportamento individual e coletivo, que visavam atender aos interesses da minoria.



Exemplificando

A escravidão foi elemento basilar do Império Romano, enquanto que na Idade Média o modo de produção da existência sustentava-se na servidão. Ambos resultaram em condições de vida deploráveis para a grande maioria do povo, com a superexploração do trabalhador.

Todavia, há diferenças entre essas formas de exploração do trabalho humano. O escravizado não tem posse, sequer, da própria vida, que pertence ao senhor; ele é um bem, uma mercadoria como outra qualquer do proprietário e, a propósito, tratando-se de escravidão, importa afirmar que nem sempre na história os motivos que levaram à escravidão referiam-se à cor da pele. No mundo antigo, por exemplo, a derrota em guerras e mesmo as dívidas poderiam implicar escravização do indivíduo e mesmo de grupos sociais inteiros.

No sistema de produção medieval havia escravos, mas poucos. Eram os servos a base de sustentação da economia feudal. O servo tinha a propriedade do próprio corpo, mas a dinâmica da vida social o fazia ficar preso à terra e, portanto, submetido econômica e politicamente ao proprietário dela, o senhor feudal, e ideologicamente à Igreja Católica.

No Brasil atual, ainda persiste a escravidão, mas de formas diferentes, apesar

de ela ter sido formalmente extinta há mais de um século. Considera-se trabalho análogo à escravidão o que é feito por alguém que, de alguma maneira, é forçado para tanto. No meio rural não é incomum fiscalizações do Ministério do Trabalho flagrarem trabalhadores submetidos a condições deploráveis de trabalho, com dívidas a pagar (e não salário a receber) e que têm documentos presos pelo contratante. As grandes cidades não escapam dessa triste realidade, que se manifesta, também, no caso de trabalhos domésticos executados por crianças e adolescentes sem qualquer direito, nem mesmo salário, de prostituição forçada, entre outros. O mais abjeto entre os casos modernos de escravidão talvez seja o tráfico humano, se é que é possível distingui-los a partir da condição deplorável de cada um deles, que persistem no Brasil apesar dos tratados internacionais dos quais é signatário e mesmo das legislações nacionais.

Esse Período Medieval é recorrentemente conhecido pela alcunha de Idade das Trevas ou, ainda, Noite de Mil Anos. Desde o fim da Idade Média, de fato, há certo preconceito em relação a ela e apenas mais recentemente isso tem diminuído,



O que não significa que a imagem negativa da Idade Média tenha desaparecido. Não é raro encontrarmos pessoas sem conhecimento histórico ainda qualificando de “medieval” algo que elas reprovam. Pior, mesmo certos eruditos não conseguem escapar ao enraizamento do sentido depreciativo atribuído. (FRANCO JR., 2001, p. 13)

Houve desenvolvimento cultural no medievo, haja vista que as universidades nasceram na Idade Média, mesmo não sendo hoje o que foram na origem (MARTINS, 2013). Idade das Trevas é o termo utilizado para se reportar a esse período cujo centro da vida assentou-se na fé, na crença manipulada mundanamente para atender aos interesses dos grupos sociais minoritários, porém, dominantes: clero e nobreza. Como a fé é concebida como oposta à razão e esta, desde a tradição grega antiga, era representada pelo símbolo da luz, a Idade Média ganhou essa identificação relacionada à escuridão, embora nela tenha ocorrido um dos mais interessantes ensaios de articulação entre fé e razão por Tomás de Aquino (1225-1274), frade dominicano que tentou a síntese da obra de Aristóteles (384 a.C. – 322 a.C.) com os princípios do Cristianismo.

A crise do ordenamento social feudal

O Feudalismo entrou em crise mesmo tendo vigorado por séculos. Isso desafia nossa inteligência, porque às vezes acreditamos que o modo de vida atual é eterno.

Os motivos que levaram à superação do modo de vida feudal foram as sucessivas crises pelas quais passou, em período de longa duração. Entre elas, o esgotamento do solo foi marcante, porque produziu fome, com o declínio da agricultura. Parte disso ocorreu porque o cultivo feito nos feudos, mesmo revezando os terrenos ao longo do tempo, não se garantia a mesma produtividade. A agricultura, base da economia feudal, foi profundamente abalada.

Com isso e com o crescimento populacional no período, o ordenamento social sofreu tensionamentos, aos quais a nobreza e o clero respondiam aumentando jornadas de trabalho, impostos e dízimos. Faltava de tudo um pouco, inclusive metais preciosos, pelo esgotamento das minas europeias. Ocorreram revoltas de servos contra a fome e a superexploração a que eram submetidos. As relações tornaram-se mais tensas por novos problemas, como a peste bubônica, difundida pela Europa em meados do século XIV e que matou cerca de 30% da população.

O modo de vida medieval passou a apresentar novas demandas, que não poderiam ser atendidas pelo tipo de ordenamento da estrutura social. O que fazer? Ficar como estava seria impossível, mas eram poucas as alternativas vislumbradas.

Em busca de novos mundos... o contato com outras civilizações

No cenário de crise, pouco a pouco, motivado por demandas internas, os europeus começaram a buscar alternativas. Se no espaço da Europa elas eram reduzidas, quiçá em outros poderiam ser maiores, mas como alcançá-las se havia um mar de dificuldades para as viagens?

Portugal assumiu protagonismo mundial ao final da Idade Média. Na península que ocupava, Ibérica, havia forte presença árabe (mourous) desde o século VIII. As lutas pela reconquista territorial deram condições para se unificar como nação e dedicar-se ao comércio, atividade pouco desenvolvida no medievo, aproveitando-se de rotas comerciais alternativas para a Europa que passavam pela região. Isso levou ao fortalecimento econômico e político dos burgueses, grupo social dedicado ao comércio e cujos interesses começavam a ser articulados com os da nobreza, no caso a dinastia de Borgonha.

Interessava a burgueses e nobres a expansão comercial, particularmente acessando novas rotas ao Oriente, para trazerem produtos a vender na Europa, como especiarias. Como conflitos internos tornavam as rotas terrestres perigosas, Portugal investiu na navegação e expandiu-se pelos mares, pois tinha, naturalmente, facilidades com as costas banhadas pelo Oceano Atlântico. Isso exigiu investimentos em Ciência e

tecnologia voltadas à navegação, para realizar as viagens pelos desconhecidos mares e, dessa maneira, apropriar-se de matérias-primas e abrir novos mercados, incorporados por meio de um pacto colonial – colônia fornece matéria-prima à metrópole, que retribui com bens manufaturados – (CÁCERES, 1996).

As terras desconhecidas pelos europeus e alcançadas por Portugal, como parte da Ásia, da África e, principalmente, as Américas, foram colonizadas por um processo extremo de exploração das riquezas naturais e das populações nativas. Nessa jornada, eles foram pioneiros, mas disputaram com os espanhóis, dedicados exploradores dos novos mundos, onde havia metais preciosos, produtos a comercializar e farta mão de obra, feita escrava e exterminada em larga escala.

Uma nova estrutura política e econômica

A disputa entre Senhores Feudais, sedentos pela expansão dos domínios para enfrentar crises, resultou em várias guerras, sendo os cavaleiros o sustentáculo dos exércitos feudais. E foram por guerras que algumas unificações territoriais ocorreram, desconfigurando o ordenamento geográfico feudal, marcado pela fragmentação.

Aqui e ali, no interior da Europa, novos espaços geográficos começaram a emergir e a exigir outro tipo de organização econômica, social e política. Assim, surgiram os estados nacionais, um território mais amplo que os feudos e delimitado pelo poder de um nobre. Eles exigiram maior e mais organizado poderio militar, os exércitos nacionais, que ficavam sob as ordens do nobre e também tinham uma administração territorial centralizada.

Os estados nacionais criados na Europa contaram com pensadores que lhes davam sustentação teórica, como Bodin (1530-1596) e Hobbes (1588-1679). Os primeiros a serem formados foram os de Portugal e de Espanha e somente depois, após a Guerra dos Cem Anos (1337-1453), na França e na Inglaterra, o poder político e militar passou a ser centralizado e monarcas (reis) com poder absoluto se consolidaram como dinastias.

Instituídos na condição de poderosa autoridade no território da nação, tendo sob guarda a população com diferentes demandas, os monarcas absolutistas desenvolveram ações que visavam fortalecer o estado: criaram leis para a região onde imperavam, fundaram companhias de comércio e intensificaram a exploração das terras além-mar, particularmente as que tinham metais preciosos. Nosso país foi um dos que passou pela exploração colonial, visando a apropriação de metais preciosos e outras riquezas naturais.

O comércio poderia ser – e foi – frutuoso aos monarcas, porém seria preciso superar desafios de longos tempos de fragmentação feudal. Contaram, para tanto, com os burgueses, que para expandir as atividades comerciais precisavam, por exemplo, de unificação das moedas e do sistema de pesos e medidas no território. Com facilidades

ao comércio, mais lucros e, em contrapartida, mais impostos aos reis. Consolidou-se, assim, forte união de interesses entre reis e burgueses, que só foi posteriormente rompida, cujo caso mais marcante é a Revolução Francesa.

À essa estratégia econômica de fortalecimento dos estados nacionais dá-se o nome de Mercantilismo. Ele visava, também, manter a balança comercial favorável, proteger a economia nacional e conceder monopólios comerciais e de exploração. Nasceu na transição da Idade Média para a Moderna, entre os séculos XV e XVIII e consolidou-se como prática econômica dos estados nacionais, que intervinham na economia para fortalecer-se, bem como dos monarcas que absolutamente os comandavam. O Mercantilismo

[...] não se apresentou como uma doutrina econômica orgânica e com um livro básico contendo seus princípios e leis fundamentais; na realidade, suas teorias resultaram de medidas práticas, adotadas progressivamente por diversos chefes de Estados europeus [...] como seus defensores valorizavam principalmente as atividades mercantis como fator primordial para a obtenção de riquezas, essas práticas receberam a designação genérica de Mercantilismo. (AQUINO, 1993, p. 53)

Neste novo contexto, a dimensão rural era insuficiente para atender às demandas da vida social, até porque o *locus* do comércio é a cidade. Praticamente subsumidas durante o Feudalismo, as cidades renasceram e se tornaram o local do desenvolvimento de um novo modo de vida, cujo cerne é determinado pelas necessidades e interesses burgueses e cidades racionalmente pensadas e organizadas, com base econômica sustentada inicialmente na manufatura e posteriormente na maquinaria industrial moderna (MARX, 1999), em que há pouco espaço para as crenças, a não ser as que enaltecem as riquezas terrenas como sinal da bênção divina. Neste processo, a Inglaterra foi pioneira, nela, os senhores tomaram as terras dos camponeses e os expulsaram, transformando-as de bem comum em bem de produção para a criação de ovelhas, uma atividade que empregava menos mão de obra e visava a abastecer as indústrias têxteis, processo historicamente identificado pelo termo "cercamentos" e que deu origem à Revolução Industrial, que você verá mais adiante neste livro.

Um novo mundo sendo edificado... sem a fé como fundamento

Repercussões significativas do novo contexto atingiram a fé e a instituição que lhe era tida como depositária, a Igreja Católica, bem como a mentalidade medieval.



O grande sentimento que dominou o homem medieval foi o da insegurança, o do medo. Acochado pela fome, epidemias, guerras e pela morte sempre próxima, o homem medieval tinha uma preocupação fundamental com a salvação da alma, com o pecado, com o inferno, o purgatório e o paraíso [...] desprezava o corpo, visto como símbolo do pecado, objeto das tentações demoníacas [...] o monopólio da educação e cultura [...] forneceu a justificativa religiosa para as desigualdades sociais, a servidão e a vassalagem. (CÁCERES, 1996, p. 128-129)

No contexto medieval, com a centralidade da fé, muitos se dirigiam à terra santa (Palestina) em peregrinação. Todavia, a região onde Jesus viveu estava dominada por muçulmanos. Por conseguinte, a Igreja Católica estimulou iniciativas bélicas, entre os séculos XI e XIII, para libertar a terra santa dos não cristãos, que ficaram conhecidas como Cruzadas, pela cruz que os soldados levavam estampadas. Esse processo, além de religioso, teve repercussões culturais e econômicas: aprofundou a cisão entre cristãos e muçulmanos; o contato com outras civilizações ampliou a visão de mundo europeia e possibilitou o posterior renascimento cultural; deu-lhes, ainda, a oportunidade de conhecer produtos desconhecidos na Europa, utilizados no incremento das trocas comerciais com a Ásia, particularmente por meio do Mar Mediterrâneo.

No período posterior às Cruzadas, entre os séculos XVI e XVII, o catolicismo enfraqueceu-se na mesma medida em que se fortaleceram o poder político dos monarcas absolutistas nos estados nacionais e, neles, o poder econômico da burguesia, um novo grupo social quase ausente na Idade Média. A instituição católica envolveu-se em conflitos, inclusive em guerras religiosas internas à Europa, mas a mais significativa alteração no cenário feudal ocorreu com a chamada Reforma Protestante, sustentada na crítica à decadente moral católica.

Ocorrida no século XVI, quando estavam consolidadas algumas monarquias nacionais, com forte articulação com a nascente burguesia e tendo como principal liderança Martinho Lutero, a Reforma Protestante foi precedida de embates internos e externos ao clero, envolvendo interesses de monarcas e de outros setores sociais, em pleno processo de esmorecimento do clero católico. Como resultado, inclusive com revoltas camponesas e entre nobres, enfraqueceu-se a soberania da Igreja Católica na Europa. Ela tentou se reorganizar com a Contrarreforma (século XVI), mas de maneira que não mais correspondia às necessidades da dinâmica social daquele período (Concílio de Trento, Santa Inquisição, índice de livros proibidos). Chegou a criar uma agência para expandir o catolicismo além da Europa, particularmente voltada ao novo mundo alcançado com as Grandes Navegações: a Companhia de Jesus, que

teve forte presença no Brasil Colonial, porém fracassou a tentativa de reestabelecer a condição hegemônica na Europa.

Ocorreu, então, a fragmentação do poder religioso na Europa (católico X protestante), favorecendo nobres e criando as bases a edificar um mundo ancorado não exclusivamente na fé, mas na razão, que sustentou a moderna civilização em uma nova ética e forneceu o "espírito" (base sobre o qual a vida material se desenvolve) necessário ao posterior desenvolvimento do Capitalismo como modo de vida (WEBER, 2004).

Na verdade, a dinâmica da humanidade historicamente observada sempre foi assim: um ordenamento social, por mais consolidado que esteja, enfrenta dificuldades, pois ao desenvolver-se cria novas necessidades, contaminando interesses de indivíduos e grupos sociais, os quais passam a agir para transformar o presente com vista à edificação de outra estrutura social. Surgem desordens na ordem estabelecida e elas criam condições para as transformações econômicas, sociais, políticas e culturais, para a produção de novas civilizações.



Assimile

A situação-problema desta seção reporta-se ao que somos, questionando o que nos levou à condição atual de seres com as características que temos: interligados por redes digitais e vivendo em um mundo cujas fronteiras não são determinadas exclusivamente pela geografia, mas pela política, pela economia e pelas ideologias, entendido este termo como conjunto de ideias, valores, visões de mundo dos sujeitos, que orientam a vida individual e coletiva.

Esse problema implica repensar o momento da História Ocidental em que as pessoas e as comunidades eram desconectadas e viviam em um território fragmentado geograficamente. Trata-se da Idade Média. Repensá-la não significa fixar-se ao passado, mas refletir sobre o presente, em busca de guiar o futuro. Na Idade Média, a terra e a fé destacaram-se no ordenamento da vida social. Todavia, a dinâmica social produz condições à desestruturação necessária a novas ordens sociais, novas civilizações. Isso ocorreu no longo processo de transição do Feudalismo ao Capitalismo, no qual a vida baseada na economia de subsistência e servil, sustentada na fé como demiurgo (princípio organizador do mundo), foi superada pela razão, em um cenário em que inovadoras forças sociais apresentaram-se, modificando a realidade e o ser humano.

A decadência do Feudalismo fez emergir um novo mundo, apropriado pela burguesia como classe dominante economicamente e dirigente sob o ponto de vista ético, político e cultural. Assim, angariou forças para produzir uma civilização nos séculos subsequentes, particularmente a partir do XIX, que é a sua imagem e semelhança. Essa civilização ocidental tem o Capitalismo como modo de vida e se sustenta teoricamente na tradição filosófica liberal.

Dessa maneira, entre os séculos XIII e XIX, a civilização ocidental transformou-se radicalmente, modificou sua forma de ser, de pensar, de agir e de sentir e produziu um novo fundamento sobre o qual a vida cotidiana se desenvolve, mas, para isso, precisou ser reformulado todo contexto cultural no qual se desenvolve a vida social e foi esse o papel do Renascimento Cultural no novo contexto, como estudaremos na próxima seção.



Pesquise mais

Filme: *O nome da Rosa* (O NOME da Rosa. Direção: Jean-Jacques Annaud, Produção: Bernd Eichinger. Frankfurt - DE: Constantin Film, 1986, 1 DVD) retrata bem o contexto medieval, ou melhor, a mentalidade medieval formatada pela fé católica. O enredo trata de um monge que tenta, racionalmente, enfrentar o mistério das mortes ocorridas em um mosteiro.

Livro: *Contos e lendas da Europa medieval* (MASSARDIER, G. **Contos e lendas da Europa medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002) apresenta uma mescla de contos e lendas, fundindo a informação, o conhecimento histórico e a imaginação. Com essa característica, mobiliza o leitor a conhecer esse período da História Ocidental de maneira não tão árida e o estimula à liberdade imaginária, tão questionada no período retratado como qualquer outro tipo de liberdade.

Sem medo de errar

Repensar-se e repensar o mundo, isto é, refletir, é sempre um método interessante não apenas para o conhecimento, mas também para ter a possibilidade de direcionar ou redirecionar a própria história. Esse procedimento reflexivo está, cada vez mais, em desuso no mundo atual, com a vida rápida e estafante que temos, conectados a todo momento em tudo, por meio da internet, mas, muitas vezes, desconhecendo-nos, desconhecendo a nossa própria história e dos que estão à nossa volta.

Diferentemente, a humanidade ocidental viveu um período de fragmentação, de isolamento, de dificuldades de conexão interpessoal, a Idade Média. A transição

para a Idade Moderna foi resultante de uma série de eventos que quantitativamente acumulados mudaram a qualidade da vida social. De relações sociais de tipo feudal, passou a humanidade a viver o Capitalismo, que na fase atual conecta a tudo e a todos, mas provoca, ao mesmo tempo e contraditoriamente, sensações de isolamento, de solidão.

Mesmo que não se queira, estamos sujeitos ao devir da história, que se move, que se transforma a cada momento e faz isso a partir dos desafios, dos conflitos e das contradições novas, criados dia a dia, em cada conjuntura. Dessa maneira, você poderá deixar-se ser arrastado ou tomar iniciativas para tomar as rédeas de sua própria vida e do mundo em que habita. Qual é a sua posição?

Avançando na prática

Religião e política

Descrição da situação-problema

Apesar de as religiões nos dias atuais não terem o peso que já tiveram, por exemplo, na Idade Média, elas têm consigo encontrar e ocupar espaços de poder importantes, como nos postos Executivos e Legislativos, dos âmbitos municipais, estaduais e federais. Veja que cerca de 1/4 dos vereadores eleitos em 2016 para ocuparem a Câmara Municipal da maior cidade do país são declaradamente representantes de organizações religiosas. Estaríamos, então, reaproximando fé e política, como ocorreu durante o período feudal?

Resolução da situação-problema

O mundo mudou e não se repete, mas é construído pelos homens e mulheres que vivem nos limites e com as possibilidades de determinados contextos. A partir daí, dão respostas aos desafios, aos conflitos e às contradições que enfrentam. Nesse processo, muitos chegam a buscar refúgio na fé para os dilemas da política, o que pode resultar tanto em transformações da vida social ou mesmo em conservação daquilo que se apresenta na realidade, a depender do tipo de fé que se tenha e de como ela encara os dilemas da vida.

Faça valer a pena

1. "A expansão marítimo-comercial provocou ou acelerou profundas transformações no Mundo Europeu Ocidental. Apesar de a expressão Revolução Comercial ser discutível, é inegável que, a partir de 1450, o comércio europeu conheceu extraordinária dinâmica" (AQUINO, 1993, p. 26).

Considerando o contexto da expansão comercial no momento de transição do Feudalismo ao Capitalismo, assinale a frase correta:

- a) O fortalecimento das atividades comerciais tornou maior ainda o poder da Igreja Católica no contexto medieval e a ajudou no processo de enfraquecimento que estava sofrendo.
- b) O desenvolvimento das atividades comerciais possibilitou, pela articulação entre nobreza e burgueses, o fortalecimento de ambas.
- c) As atividades comerciais europeias à época medieval encontraram um modelo de desenvolvimento nas civilizações encontradas na América, sobretudo, entre os incas, maias e astecas.
- d) A Igreja Católica feudal auxiliou os burgueses, comerciantes, a lutarem contra a criação dos Estados nacionais e a aplicação do Mercantilismo.
- e) As revoltas camponesas ocorreram porque os servos queriam se tornar comerciantes, isto é, desenvolver atividades comerciais, uma das mais lucrativas no processo de transição do Feudalismo para o Capitalismo.

2. A instituição religiosa "[...] possuía quase a exclusividade dos homens cultos, habituados a convencer os ouvintes pela argumentação. Como consequência, teve o monopólio da educação e cultura [...]. Em uma sociedade de baixo grau de desenvolvimento tecnológico, a tendência de interpretar todos os acontecimentos como manifestações da vontade divina era muito forte." (CÁCERES, 1996, p. 129)

O texto base refere-se a que período histórico da humanidade?

- a) À Grécia antiga.
- b) Ao Império Romano.
- c) Ao Feudalismo.
- d) À época final da transição do Feudalismo ao Capitalismo.
- e) Ao período inicial de consolidação do Capitalismo.

3. A Igreja Católica, na época feudal, era a instituição concebida como a única autorizada a interpretar a Bíblia. Assim, o clero católico encontrava na Bíblia orientações para dirigir a vida individual e coletiva dos europeus medievais.

A partir da Bíblia, a Igreja Católica:

- a) Apoiava a nobreza e denunciava a avarizia da burguesia, já consolidada com grupo social poderoso economicamente na Idade Média.
- b) Apoiava os estados nacionais e os monarcas, que somente depois de surgirem conseguiram dar à igreja Católica o *status* de principal instituição medieval.
- c) Não se envolvia em nenhuma disputa econômica ou política, uma vez que o clero católico ficava recolhido nos mosteiros para cultuar a Deus.
- d) Justificava todo o sistema econômico de servidão feudal e a estrutura social estamental medieval.
- e) Nenhuma das respostas anteriores é correta.

Seção 1.2

O Renascimento Cultural no novo contexto

Diálogo aberto

É muito recorrente, nos dias atuais, ouvir dizer que o mundo não muda, que ele é o que sempre foi. Todavia, se observarmos atentamente as diferentes dimensões de nossa vida contemporânea, tanto no que se refere aos aspectos materiais (os produtos que hoje se incorporaram à nossa vida), quanto ao que concerne aos elementos não materiais (crenças, valores), sobretudo, de quem vive nas grandes metrópoles, poderemos constatar que o mundo não é aquilo que foi.

Particularmente, quando fazemos uma autorreflexão, em busca de conhecer um pouco daquilo que somos, percebemos que, na medida em que o tempo passa, nós nos transformamos individualmente. Por isso, também é comum ouvirmos de pessoas mais velhas: "Ah, quão bom seria se eu pudesse viver a minha vida novamente, mas com a cabeça que tenho hoje e não com a que eu tinha quando jovem. Ela seria totalmente diferente daquela que eu vivi!"

Está claro que o mundo muda muito e com ele, a nossa mentalidade, concepção de mundo, maneira de ver a realidade que nos cerca e, inclusive, nós mesmos. Isso afeta a nossa maneira de ser, de pensar, de agir e de sentir. Grande parte daquilo que somos, pensamos, sentimos e fazemos hoje em dia está relacionado a uma concepção que valoriza a natureza humana, o indivíduo, o hedonismo, a razão e a experimentação como caminhos seguros ao processo de conhecimento e isso tudo não caiu do céu. Essas marcas de nossa civilização ocidental foram produzidas pelo movimento da História, processo que vem desde a Baixa Idade Média, com o Renascimento Cultural.

Atualmente, quais são os movimentos da História que tem marcado a nossa civilização e nós mesmos como indivíduos, fazendo-nos ser quem somos, a pensar como pensamos, a sentir o que sentimos e a agir como agimos? A propósito, quais são as marcas que caracterizam você individualmente, fazendo você ser aquilo que é? Se você parar para pensar sobre isso, fará um exercício filosófico. Experimente-o!

Não pode faltar

Na seção anterior, que tratou do contexto da longa transição da Idade Média para a Idade Moderna na Europa, foi destacado que inúmeros processos econômicos, sociais, políticos e culturais interagiram para a desagregação do modelo de civilização medieval e, ao mesmo tempo, propiciaram as condições para emergir um novo modo de vida. A superação da economia agrária de subsistência, própria do Feudalismo, o ressurgimento do comércio e da vida urbana, nele quase que completamente ausente, o fortalecimento da burguesia na mesma medida do enfraquecimento da nobreza feudal e da Igreja Católica, a criação dos Estados Nacionais, com poder centralizado nos monarcas absolutistas e outros acontecimentos de relevo histórico propiciaram vigorosa transformação das relações sociais no interior da Europa. E, nesse processo, merece destaque a transformação da mentalidade dos europeus.

Novos fundamentos e diretrizes para o modo de vida começaram a brotar e grande parte deles encontram uma referência no chamado Renascimento Cultural, por isso, conhecer esse acontecimento é indispensável aos que pretendem ter uma noção um pouco mais precisa do contexto moderno e das implicações para a contemporaneidade.

A palavra renascimento não é difícil de ser entendida, até mesmo porque, vez ou outra, é empregada no dia a dia. Renascer significa nascer de novo, trazer novamente à luz algo que estava desaparecido, esvanecido. Assim entendido, há dois símbolos muito interessantes no mundo antigo, que fazem referência ao renascimento:

- a) A fênix, segundo a Mitologia Grega, é um pássaro capaz de viver centenas de anos e, ao perceber o final do ciclo de vida, deixa-se queimar para renascer das cinzas.
- b) Jesus Cristo, personalidade que, para os cristãos, após ser morto crucificado, ressuscitou. Esse é um dos mais importantes dogmas das religiões cristãs.

Contudo, o que se encontrava subsumido no mundo medieval e que renasceu, com o chamado Renascimento Cultural? A cultura clássica, isto é, a cultura greco-romana, que predominou no Ocidente no período anterior, na Antiguidade.



Aquilo que é especialmente característico deste movimento é a tentativa sincera de reavivar outra cultura, de imitar a Antiguidade em tantas áreas e através de meios tão diferentes. Este não é o único traço importante do Renascimento Italiano, mas pode não ser um mau ponto de partida. (BURKE, 2008, p. 17)

A palavra cultura é polissêmica, isto é, tem vários sentidos e significados. Ela compõe-se de elementos tangíveis, palpáveis, sensíveis, como é toda produção material da humanidade ao longo dos tempos (um automóvel e um telefone celular podem ser entendidos como produto cultural, porque alterou o rumo natural da vida social) e intangíveis, como os valores, as ideias, as normas de comportamento, os costumes, as leis, a linguagem, as crenças, etc., que também são produtos históricos humanos que afetaram a vida da coletividade. Cultura é o conjunto dos fenômenos humanos que confrontam a natureza, ou melhor, que forjam a totalidade da vida social, rompendo com a dinâmica natural. Pode-se dizer que cultura "[...] é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, Arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade" (LARAIA, 2006, p. 25). Neste nosso livro, é empregado um conceito mais alargado de cultura, "[...] para além do campo das belas-artes, tomando-o no sentido antropológico mais amplo de invenção coletiva de símbolos, valores, ideias (sic!) e comportamentos, de modo a afirmar que todos os indivíduos e grupos são seres culturais e sujeitos culturais" (CHAUÍ, 1995, p. 81). Portanto, a cultura pode ser entendida como o conjunto de produções humanas que identificam as características de um determinado tipo de civilização, como a Economia (compreendida como as diferentes formas de garantir a sobrevivência pela produção, distribuição e consumo de bens e serviços), a dinâmica política (a relação de poder entre pessoas, grupos, organizações, movimentos e instituições sociais), a estética (a noção de belo), os costumes, as crenças, as normas de convívio social, a linguagem, as Artes, a Filosofia, entre outras.



Refleta

O momento em que vivemos, principalmente, nas grandes cidades, nos apresenta tipos novos de manifestações sociais, que mostram, em determinadas localidades urbanas, algumas tribos, isto é, grupos sociais no interior de uma comunidade ou sociedade que se identificam por um gosto musical ou mesmo por uma atitude frente ao mundo vivido. Seria o Rap (termo originário do inglês *Rhyme And Poetry*) uma cultura? E os *Black blocs* podem ser considerados como uma expressão cultural?

Desse modo, quando afirma-se que a Cultura Greco-Romana, conhecida como Cultura Clássica, renasceu no período final do Medieval, na Baixa Idade Média, como costumam alegar os historiadores, tem-se a intenção de informar que algo diferente da Cultura Medieval emergia em seu meio e viria a lhe alterar radicalmente o modelo de civilização.

Historicamente, há certo consenso de que o Renascimento Cultural surgiu e se desenvolveu na Europa entre os séculos XIV (*Trecento*, em italiano), XV (*Quattrocento*) e XVI (*Cinquecento*), a Baixa Idade Média. Neste período, os europeus tiveram a

oportunidade de conhecer manifestações culturais das mais variadas, que marcaram a posteridade e são, até hoje, objeto de exaltação. Se no início da Idade Média, momento delimitado entre os séculos V ao X d.C., chamado de Alta Idade Média, as obras artísticas e intelectuais eram marcadamente de perfil religioso, centradas na exaltação da fé e condenação do prazer, na Baixa Idade Média, contrariamente, elas voltavam-se à natureza, ao mundo terreno, à principal criação divina: o ser humano, mas entendido este ser como autônomo, racional, que retoma o hedonismo (afirmação do prazer como caminho para a felicidade), uma corrente filosófica presente na Antiguidade Clássica, particularmente no Epicurismo, sistema filosófico originário de Epicuro, filósofo grego que viveu entre os anos 341 a.C. a 271 a.C.

A região que hoje conhecemos como Itália teve protagonismo, foi pioneira no Renascimento Cultural. Todavia, naquele período, a Itália não era a mesma que hoje conhecemos. Aliás, a Itália só se transformou em um país tardiamente, na segunda metade do século XIX. Essa região peninsular era formada por oito reinos até a segunda metade do século XIX, mas houve um movimento de unificação entre os anos de 1815 a 1870, conhecido como *Risorgimento* (em Português – Ressurgimento), que, após uma série de guerras e conflitos, transformaram a Itália em uma nação, muito embora com um Estado em seu interior, o Vaticano, uma cidade com soberania, criado pelo Tratado de Latrão, em 1929.

De fato, "a grande regeneração da Arte e das ideias começou na Itália e mais tarde as novas posturas e as novas formas artísticas espalharam-se pelo resto da Europa" (BURKE, 2008, p. 10) e as causas são as mais variadas, entre elas pode ser mencionado que aquela região foi sede do Império Romano, que bebeu nas fontes culturais gregas e ali estavam enraizados e mesmo disponíveis grande parte do patrimônio artístico, intelectual e cultural Greco-Romano. Observe que muitos historiadores consideram Bolonha como a primeira universidade criada no Ocidente, em 1088, na qual se cultivava a cultura clássica com certa autonomia em relação à Igreja Católica, muito embora dependesse do aval do clero.



A moderna e ocidental visão sobre a origem daquilo que se chama hoje de universidade admite que ela tenha nascido no tempo medieval, na mesma época das Cruzadas e durante o Renascimento do século XII, sobretudo na Itália (século XI, em Bolonha) e na França (século XII, em Paris). O objetivo das experiências universitárias medievais era o de dar continuidade à tradição escolar do mundo romano, mas sob o comando da Igreja Católica e dedicando-se ao ensino de Lógica, Filosofia, Teologia, Direito, Astronomia e Medicina, com vistas à instituição de uma corporação socialmente organizada para formar mestres e discípulos. (MARTINS, 2012, p. 22)

Além disso, duas cidades italianas portuárias, Gênova e Veneza, na Baixa Idade Média, monopolizaram as rotas marítimas pelo Mar Mediterrâneo para acessar o Oriente, resultando em significativo crescimento econômico fruto do comércio, enriquecendo burgueses, muitos dos quais se tornaram patrocinadores de artistas. Por fim, você deve considerar que esse movimento comercial possibilitou aos italianos contato com povos orientais, árabes e bizantinos, por exemplo, mantenedores de rico patrimônio cultural e científico da época. A propósito, com a tomada de Constantinopla, em 1453, pelos turcos otomanos, vários sábios fugiram para a Itália e ali se instalaram e socializavam a cultura e o conhecimento que detinham.

Com forte relação comercial com a Itália, destacou-se também, mas em menor grau, no Renascimento Cultural, a região de Flandes, atualmente identificada por Países Baixos (recebe este nome porque parte do território está situado abaixo do nível do mar), como Holanda e Bélgica. Nesta região destacaram-se figuras importantes do Renascimento, como Erasmo de Rotterdam (1469-1536), entre outros.

Mesmo atingindo muitas regiões da Europa (Portugal, Espanha, França, Inglaterra, Alemanha e Países Baixos), mas com variações, o Renascimento Cultural surgiu com força em Florença, na Itália, que contou com forte desenvolvimento comercial e financeiro encarnado na burguesia ascendente, cujos recursos financiaram muitos artistas, cientistas, pintores, poetas, escultores, escritores, filósofos, etc. Com isso, a burguesia visava ganhar prestígio perante a coletividade, uma vez que no Medievo a ascensão era restrita na estrutura social estamental. Os monarcas e a Igreja Católica também patrocinaram o desenvolvimento cultural no período, atividade que ficou conhecida como mecenato, um termo que se refere a Caio Mecenaz (de 68 a.C. a 8 a.C.), um conselheiro do imperador romano que incentivou e sustentou artistas e intelectuais.

Neste contexto europeu do Renascimento, destacaram-se autores como Dante Alighieri (1265-1321), Petrarca (1304-1374), Boccaccio (1313-1375), Maquiavel (1469-1527), Thomas Morus (1478-1553), Rabelais (1494-1553), Erasmo de Roterdã (1466-1536), Gil Vicente (1465-1537), Montaigne (1533-1592), Camões (1527-1580), Miguel de Cervantes (1547-1616) e Shakespeare (1564-1616); pintores como Giotto (1267-1337), Botticelli (1445-1510), Rafael (1483-1520) e Michelangelo (1475-1564); o físico, matemático e astrônomo Galileu Galilei (1564-1642). Todavia, Leonardo da Vinci (1452-1519) que incorporou magistralmente o espírito da Renascença, do ser humano plenamente desenvolvido, pois na pessoa dele se sintetizou a beleza da arte e a genialidade científica e tecnológica da época, para o deleite da nobreza, do alto clero e da burguesia, inacessível, contudo, aos empobrecidos da época.

Tão importante quanto conhecer as diferentes manifestações objetivas do Renascimento, nas Artes, na Ciência, na Filosofia, na Literatura, é você saber os impactos do Renascimento na civilização medieval, que foram muitos e profundos. Há diversas formas de apresentar isso e uma delas é recorrer, didaticamente, a pares

conceituais opostos, demarcando o que caracterizava a cultura medieval e o que emergiu do Renascimento Cultural. Esse é o caminho que aqui se emprega. Para tanto, serão utilizados os seguintes conceitos contrastantes: divindade X natureza/homem; coletivismo X individualismo; ascetismo X hedonismo; fé X razão/experimentação.



Assimile

Há compreensões diferentes sobre o que vem a ser cultura. Muitos reduzem o conceito de cultura a um mero objeto artístico: um quadro, uma escultura, uma poesia, um texto literário, mas há outros conceitos de cultura, muito mais amplos, como o empregado neste texto. Aqui, ela é entendida como toda a qualquer produção humana ao longo da história, sejam as obras materiais (uma ponte, um computador, a Internet, etc.), sejam as imateriais (a linguagem, as crenças, os valores, os costumes, as expressões filosóficas, o sistema político, as relações sociais, entre outras), capazes de definir as características de um determinado tipo de civilização.

Cada civilização tem a sua marca cultural. A cultura do Medievo foi contrastada pelo Renascimento, processo que pode ser demonstrado pelos seguintes pares conceituais opostos, cada qual, respectivamente, sintetizando a cultura da Idade Média e a da Renascença: divindade X natureza/homem; coletivismo X individualismo; ascetismo X hedonismo; fé X razão/experimentação.

O primeiro e talvez mais significativo par opositor seja divindade X natureza/homem, pois ele revela o contraste entre a civilização medieval e o que trouxe de inovação o Renascimento Cultural. Toda a estrutura social do Medievo era ordenada pela centralidade da ideia de Deus, que encontrava na Igreja Católica a única instituição portadora de legitimidade para desvelá-lo e anunciá-lo ao mundo, obviamente segundo os próprios interesses. O tipo de formação social que se deixa assim ordenar é identificada pelo termo Teocentrismo, que se reporta a Deus (do Grego, *theos*) como figura central (centrismo advém de *kéntron*, é originário também do Grego e significa centro, uma estaca de madeira ao qual se colocava um fio para traçar um círculo, enquanto que no Latim a palavra é traduzida no termo *centrum*) na determinação da vida social, como fundamento de toda a ordem no mundo. Diferentemente desse tipo de sociedade, a Renascença, nas suas várias expressões, revalorizou a natureza e, nela, o principal ser natural criado por Deus: o ser humano. Esse resgate do valor do ser humano implicou a concepção de que Ele não era apenas criatura, mas também criador do mundo com as ações. De maneira que é característico do Renascimento Cultural, o Antropocentrismo (do Grego *anthropos*, humano), em oposição ao Teocentrismo Medieval. No cenário da Renascença, há uma reviravolta em relação às preocupações humanas: do céu à terra; do divino ao humano; da morte à vida;

do espírito à natureza, tão belamente apresentada nas obras artísticas do período, pintadas, esculpidas, cantadas, escritas.

Destaque-se que a Renascença, avaliada como um período de longa duração, cerca de 300 anos, aproximadamente, não nega a Deus, mas, ao mesmo tempo, revaloriza o ser humano com a principal obra divina. Esse cenário, contudo, será alterado mais também, sobretudo, no Iluminismo e no pensamento filosófico de autores do século XIX, particularmente com Feuerbach (1804-1872), para quem Deus é a imagem e semelhança do homem e que teve forte influência no pensamento de Karl Marx (1818-1883).

Outro par opositor explicativo da novidade trazida pela Renascença ao Medievo é coletivismo X individualismo. De fato, a sociedade medieval reconhecia tão fortemente os grupos sociais, que eles determinavam a totalidade da vida dos indivíduos. Nascesse um servo, servo ele seria até a morte, sem possibilidades e condições de ascender à nobreza. A vida era determinada pela coletividade da qual o indivíduo participava e dela não poderia escapar, por isso a impossibilidade, por exemplo, de um servo casar-se com uma nobre ou vice-versa. Todavia, o movimento de Renascimento Cultural colocou não apenas o ser humano com certa centralidade nas relações sociais, mas também o indivíduo, a singularidade da pessoa frente às demais. É marcante desse processo o fato de que é no Renascimento que os artistas passaram a assinar as pinturas, as esculturas, as obras de arte em geral, para deixar registrada a identidade do autor de determinada produção humana. Esse espírito individualista será tomado, posteriormente, como um dos mais elementares fundamentos do modo de vida capitalista, no qual a burguesia é classe predominante economicamente e dirigente sob o ponto de vista ético (impõe seus valores a todas as demais classes sociais e indivíduos) e político (tem o poder em suas mãos). A obra de Locke (1632-1704), considerado o pai do liberalismo político, é expressiva desse individualismo tão caro à burguesia (SOUSA, 2016) e, assim, ele apresentou em suas obras uma das justificativas teóricas ao Capitalismo como modo de vida.

Por sua vez, enquanto na Idade Média concebia-se o ascetismo como caminho para a felicidade, reconhecendo as relações humanas terrestres como momento decaído de uma vida espiritual superior, alcançada após a morte, a Renascença resgata o Hedonismo, isto é, a orientação de elogio à vida terrena e ao prazer de viver, na sua mais ampla definição, como caminho para a felicidade. O ascetismo medieval pode ser concebido como uma forma de encarar a vida, mas negando os prazeres do mundo, por meio de uma dinâmica social profundamente rígida para alcançar a mais perfeita espiritualidade. Constitui-se, portanto, em uma negação do corpo para o engrandecimento da alma, em busca da perfeição, o que era deveras diferente do espírito renascentista, marcado pelo hedonismo. Assim se compõe mais um par contrastante e explicativo da diferença entre Medievo e Renascimento Cultural: ascetismo X hedonismo. As figuras desnudas nos quadros e nas esculturas, a

exaltação do corpo humano, são exemplos dessa nova mentalidade que começa a se impor no interior do Medievo, processo que nos dias atuais ganhou o máximo relevo e contornos extremos, com a supervalorização e exposição corporal e de um corpo padronizado, industrializado, fabricado, mecanizado.



Exemplificando

É recorrente quando pensamos ou dialogamos sobre cultura ter em mente apenas as expressões das belas artes (expressões artísticas como a pintura, a escultura, a arquitetura, as instalações, produzidas para serem contempladas no ideal de beleza que manifestam). Todavia, é cultural também o nosso estilo de vida, que hoje é marcado pelo individualismo extremado e pelo hedonismo.

Atualmente, a internet tem sido um ambiente ou meio privilegiado pelo qual o individualismo e o hedonismo se expressam com mais transparência e radicalidade. Nela assistimos a pessoas que, por vezes, nos dão a impressão de que a vida é só alegria e prazer: almoços compartilhados com amigos e parentes, jantares com namorados e namoradas, esposas e noivos, viagens, reunião de familiares com abraço ou beijo caloroso em algum ente querido e por aí vai. Na internet, as pessoas também parecem perder o acanhamento de se mostrar, de apresentar-se sem qualquer vergonha, de revelar o que pensam sem filtro civilizatório, ou seja, muitas vezes falam não medindo as consequências das palavras e, assim, principalmente em momentos de tensionamento social, como as eleições, chegam a entrar em conflito com amigos e parentes, vez ou outra, rompendo relações reais a partir de interações virtuais.

Isso tudo é cultural. Individualismo e hedonismo marcam a nossa cultura contemporânea, o que demonstra que entender cultura como conceito restrito às belas artes, é reduzir muito o conceito.

Todavia, o principal elemento estruturante da vida social medieval, a lógica que presidiu a dinâmica da civilização do Medievo, residia na fé, que também foi contrastada pelo Renascimento. Diferentes manifestações renascentistas no âmbito filosófico começaram a desafiar as crenças como caminho seguro para a produção do conhecimento verdadeiro. Isso era feito, por exemplo, com recurso à experimentação empírica, ou seja, à observação de um fenômeno para que dela se pudesse produzir alguma conclusão, sem apelar a qualquer crença. Esse novo procedimento empírico para produzir conhecimento verdadeiro foi fundante de toda a Revolução Científica Moderna, que se desdobrou historicamente na contemporaneidade. No Renascimento tem origem a instituição da

[...] prática da observação metódica da natureza, acompanhada pela intervenção do observador por meio de experimentos, configurando uma atitude que seria mais tarde denominada de científica. O objetivo era obter o máximo domínio sobre o meio natural, a fim de explorar-lhe os mínimos recursos em proveito do lucro do mercado. O instrumento-chave para o domínio da natureza [...] era a matemática. (SEVCENKO, 1988, p. 11)

A astronomia de Galileu enquadra-se nesse processo experimental, sustentado na observação empírica da realidade para, a partir dela, produzir conhecimentos sobre o mundo. Obviamente, conhecimentos como o heliocentrismo (o Sol como centro do mundo) de Galileu, considerado o pai da Ciência Moderna, desafiaram a verdade revelada pela Igreja Católica, para quem a Terra era o centro do Universo (Teoria Geocêntrica) e colocavam os autores em situações muito delicadas, implicando em recorrente risco, risco de vida. Tanto assim que em 1616, a Inquisição católica condenou a teoria heliocêntrica, pois, segundo a Igreja Católica, ela não encontrava sustentação na Teologia. No Medievo, em que a Ciência e a Filosofia deveriam estar submetidas à Teologia, resultou, entre outras decorrências, que o livro de Copérnico (1473-1543), intitulado *De revolutionibus orbium coelestium*, foi incluído na lista de livros proibidos (*Index Librorum Prohibitorum*). Giordano Bruno (1548-1600), que defendia que o Universo não era estático e que a Terra não era o centro do mundo, foi queimado na fogueira da Santa Inquisição e Galileu proibido de divulgar a teoria heliocêntrica.

Com as Grandes Navegações, que produziram novas rotas para o Oriente, declinou a economia italiana, impactando o Renascimento. Além disso, a reação da Igreja Católica à Reforma Protestante e à perda de poder que sofria a tornou mais fechada para as avançadas ideias renascentistas, o que colaborou para o declínio do Renascimento Cultural também.

Pelo que foi exposto, você pode perceber que o Renascimento Cultural teve destacada importância filosófica na história, porque deu início à longa transformação da mentalidade do homem europeu medieval, abrindo caminhos para a superação do modo de vida feudal pelo Capitalismo, consolidando a burguesia como classe dominante economicamente e dirigente ético-politicamente, um processo que encontrará consolidação nos séculos posteriores, particularmente com o Iluminismo (séculos XVII e XVIII), a Revolução Francesa (século XVIII) e a Revolução Industrial (século XIX).



Pesquise mais

Filme: *O Rei Dança* (LE ROI DANSE. Direção Gerard Corbiau. França, 2000, 108 min.) apresenta um enredo em torno da figura do Rei Sol, Luiz XIV, em envolvimento com o imigrante italiano musicista Lully, que se tornou protegido pelo monarca francês. Pela dança e pela música, o filme retrata que o Rei Sol elevou a autoestima e procurou demonstrar ao mundo a superioridade do Estado Francês, transformando-se em uma figura vista à época como um verdadeiro Deus em pessoa, dada a concentração de poder em suas mãos.

Livro: *Renascimento e humanismo* (ACKER, M. T. V. **Renascimento e humanismo**: o homem e o mundo europeu do séc. XIV ao XVI. São Paulo: Atual, 1992 – Coleção História Geral em Documentos). O livro apresenta um quadro sintético da transformação ocorrida no período de transição da Idade Média para a Idade Moderna, destacando o papel do Renascimento Cultural neste processo de longa duração que deu base ao surgimento do Capitalismo como modo de vida e faz isso apresentando um conjunto de documentos, a partir dos quais o leitor poderá melhor entender esse processo.

Sem medo de errar

Quando produzimos autorreflexão filosófica, em busca de saber quem somos e quais são as bases fundamentais do mundo em que vivemos, é costumeiro identificar a religião, pois ela guarda muitos valores orientadores de nossa forma de ser, de pensar, de agir e de sentir. Contudo, desde o Renascimento, a vida social encontrou outros fundamentos que lhe orientam. Em outras palavras, o Renascimento conflitou com a cultura medieval. Se para esta Deus era o centro do mundo (Teocentrismo), ao qual todos (coletivismo) deveriam se submeter para alcançar a espiritualidade por meio da fé (Ascetismo), com o Renascimento o ser humano ganhou centralidade na vida social (Antropocentrismo), um indivíduo (individualismo) sem medo de pecar porque afeito ao prazer (hedonismo) e disposto a produzir conhecimento baseado na razão e na experimentação.

Contemporaneamente, contudo, com o passar dos tempos, com os movimentos da história, essas marcas de nossa civilização ocidental ganharam novos contornos. Parece que hoje, no modo de vida capitalista, a orientação da vida da coletividade se dá pela busca do sucesso econômico, que eleva o indivíduo a outros status sociais, diferentemente da falta de possibilidade de ascensão do Medieval. Contudo, esse tipo de vida individualista e em busca do sucesso econômico, majoritariamente aceito, tem enfrentado críticas. Como você o entende? A dimensão individualista e econômica da

vida social é suficiente para definir os rumos de sua vida? E a coletividade em que você vive? Quais são as marcas que ela carrega?

Avançando na prática

Estado Islâmico e a alteridade

Descrição da situação-problema

Um dos mais graves problemas vivenciados no momento de passagem do Medievo e para a Idade Moderna, processo mediado pela Renascença, foi o chamado choque cultural produzido no encontro dos europeus com os povos dos novos mundos alcançados pelas Grandes Navegações, particularmente os americanos e africanos. Quando essa discussão ocorre, normalmente se chama o termo alteridade (do Latim *alter*, que significa outro) para encaminhar o debate de maneira civilizada, pois essa palavra indica a necessidade de acolher o outro como outro, um ser diferente do eu e que, portanto, tem as próprias identidades.

Pelo que se tem visto atualmente, contudo, não é um comportamento baseado na alteridade que tem orientado as ações do Estado Islâmico, um grupo religioso formado por radicais islâmicos atuantes principalmente no Oriente Médio e que se apresentam como inimigos do Ocidente. Eles se afirmam como autoridade sobre todos os muçulmanos e obrigam as pessoas que vivem em áreas controladas a se converterem, com rígidas normas de comportamento individual e coletivo. É possível ter na alteridade um conceito orientador para lidar com o Estado Islâmico?

Resolução da situação-problema

A alteridade, isto é, o comportamento social orientado pela aceitação do outro como diferente de mim mesmo não é via de mão única, ela exige reciprocidade. Não pode valer apenas para uma parte da relação social, de maneira que aceitar a alteridade como conceito orientador nas negociações com o Estado Islâmico requer a contrapartida dele. Todavia, pelo que se percebe das características desse radical movimento religioso, com grandes pretensões políticas, será por demais difícil a ele aceitar a alteridade, porque se orienta pelos dogmas (verdades inquestionáveis) da fé que professa e nessa fé não cabe a relação com qualquer outra: ou você aceita se submeter a ela ou estará sujeito a punições das mais variadas, tal como a Igreja Católica na Idade Média. Isso é trágico para a nossa civilização ocidental contemporânea, repleta de diferentes tipos de fé, porque nos remete a uma realidade já vivida pela história da humanidade e que o Renascimento cultural questionou há séculos.

Faça valer a pena

1. A sobrevalorização da natureza humana, do mundo terreno em oposição à dimensão espiritual, foi uma das características do Renascimento Cultural.

Enunciado:

A que característica do Renascimento se refere a frase acima?

- a) Teocentrismo e ascetismo.
- b) Antropocentrismo e hedonismo.
- c) Classicismo.
- d) Mecenate.
- e) À sobreposição da fé pela razão.

2. O Renascimento Cultural é um acontecimento histórico que impactou o Medievo e entre as causas que lhe deram origem estão as seguintes:

- I - As Grandes Navegações, que enriqueceram os italianos, financiadores de artistas e intelectuais.
- II - O fortalecimento comercial pelo Mar Mediterrâneo, que encontrou em cidades italianas portuárias pontos de convergência.
- III - A presença de uma burguesia rica na Itália, os mecenas, disposta a financiar artistas e intelectuais.
- IV - O contato via comércio marítimo dos italianos com sábios povos orientais, como os japoneses.

As alternativas corretas são:

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

3. "Antes de fazer de um caso uma regra geral, experimente-o duas ou três vezes e verifique se as experiências produzem os mesmos efeitos. Nenhuma investigação humana pode se considerar verdadeira ciência se não passa por demonstrações matemáticas." (DA VINCI apud FEITOSA; MIRANDA; NEVES, 2014, p. 276)

Essa perspectiva empirista de produção de conhecimento de Leonardo da Vinci:

- a) Ainda está presente na Ciência Moderna.
- b) Era própria do Renascimento, mas não da Ciência Moderna.
- c) Não era aceita pela igreja Católica, pois ela aceitava o empirismo, mas rejeitava a matemática.
- d) Era aceita pela Igreja Católica, que aceitava o empirismo e a matemática.
- e) Nenhuma das respostas anteriores está correta.

Seção 1.3

A consolidação da modernidade

Diálogo aberto

Muitas vezes, ao andarmos pelas ruas das grandes cidades, nos deparamos com produtos tecnológicos de ponta: carros sofisticados, telefones com mil e uma funções, semáforos inteligentes, televisores com muitos recursos tecnológicos... Tudo isso mostra que vivemos em uma época bem diferente da de nossos antepassados. Frente a todas essas tecnologias, você já ter expressado a seguinte sentença: "Que moderno é isso, não?"

De outra maneira nos posicionamos quando nos deparamos com algo velho, antigo, ultrapassado tecnologicamente. Quando viajamos em um ônibus antigo, vemos um telefone com mais de 20 anos, andamos em ruas de cidades pequenas e lembramos que já existiu televisores cuja imagem era em preto e branco, parece que estamos voltando no tempo e vivendo a época de nossos avós. Ao enfrentarmos situações como essa, é correto dizer: "Nossa, isso não tem nada de moderno!"

No entanto, o que vem a ser modernidade? A que se refere o termo moderno? Seria a palavra "moderno" o contrário do termo "antigo"? As respostas a essas questões são as mais variadas e não são simples, como parecem ser à primeira vista.

Para respondê-las, devemos procurar nos informar historicamente, refletir sobre o que fomos para entender o que somos. A busca no passado, particularmente entre os séculos XVIII e XIX, pode nos dar boas pistas para entender as características do pensamento que temos, da forma que exercitamos a política e do modo pelo qual produzimos tudo o que é necessário à nossa existência. Qual é o impacto das revoluções do pensamento, da política e do modo de produção para o mundo em que vivemos hoje, denominado de moderna civilização ocidental?

Não pode faltar

Nesta seção, você estudará a consolidação da modernidade, ou melhor, a concretização da chamada moderna civilização ocidental, que é justamente a que você vive contemporaneamente. Todavia, o que você entende por "moderno", "modernidade"?

Moderno vem do Latim *modernus* e significa o que é atual, hodierno, que se refere ao tempo presente, mas o período intitulado pela história tradicional de Idade Moderna resgatou conceitos e valores da Idade Antiga, da Antiguidade Clássica, Grécia e Roma. O Renascimento Cultural foi um movimento que contribuiu nesse processo. Ele se opôs ao Teocentrismo vigente na época feudal com o Antropocentrismo, ao coletivismo com o individualismo, ao ascetismo religioso com o hedonismo e à fé com a razão/experimentação. Então, como é possível chamar de moderno um período que resgata o que era antigo? Esse debate não é dos mais simples e você já deve ter percebido isso, não é mesmo?

Ao empregar o termo Idade Moderna, na verdade, o que se pretende fazer é uma oposição ao período imediatamente anterior, a Idade Média. Há uma objeção entre esses dois períodos. Graças a uma série de eventos históricos, alguns citados nas seções anteriores (Cruzadas, Grandes Navegações, surgimento dos estados nacionais, Absolutismo, Renascimento Comercial e Urbano, Mercantilismo, "descoberta" dos novos mundos desconhecidos pelos europeus), a realidade mudou e os seres humanos que a construíram também, na forma de ser, pensar, agir e sentir que os caracterizavam.

Entretanto, como tudo na História, um novo tipo de civilização não se consolida do dia para a noite. Normalmente, as mudanças civilizatórias demoram séculos para se efetivar e foi isso que ocorreu com a modernidade. Se o Feudalismo entrou em decadência na Baixa Idade Média (séculos XI e XV), uma mudança radical na totalidade da vida social ocorreu mais tarde. A transformação da mentalidade teve como uma de suas principais causas o Iluminismo, manifesto mais intensamente no século XVIII. Assim também aconteceu com as relações de poder entre os indivíduos e grupos sociais, isto é, com a política: a superação da sociedade estamental, com a nobreza e a Igreja gozando de status social e muitos privilégios em uma sociedade com inexistente possibilidade de ascensão, teve como evento mais marcante a Revolução Francesa (1789). Por sua vez, o artesanato medieval e a manufatura posterior deram um salto qualitativo graças à Revolução Industrial (principalmente no século XIX), impactando sobremaneira o modo de produção da vida social.

A palavra iluminismo diz respeito à luz, elemento que na Antiguidade Clássica era símbolo da ideia de conhecimento, sabedoria, razão. O Iluminismo foi um movimento histórico, de perfil cultural, científico e filosófico, com grande incidência na Europa do século XVIII e se contrapôs ao que era considerado medieval, entendido como

o Período das Trevas (ausência de luz) e, portanto, do atraso, da ignorância. Por isso o século XVIII é conhecido como Século das Luzes. O que era vinculado às trevas era o dogmatismo (certeza incontestável, particularmente em relação às verdades da fé) e a intolerância religiosa; o autoritarismo monárquico, a ideia do poder ser transmitido de pai para filho e da origem divina dos reis; os privilégios da nobreza e da Igreja; a intervenção do Estado nos negócios, na Economia, produzindo monopólios (Mercantilismo); a crença como única fonte de conhecimento verdadeiro; a desigualdade dos indivíduos perante a lei. Contra isso insurgiram os iluministas e eles produziram uma nova mentalidade, que afetou profundamente a dinâmica da vida da civilização ocidental, isto é, modernizou-a.

O Iluminismo é herdeiro do Renascimento Cultural e entre seus antecedentes encontra-se a crise do Antigo Regime, sustentada nos Estados nacionais absolutistas e na Igreja, paralelamente ao fortalecimento da burguesia como classe social economicamente poderosa, mas sem espaço político para fazer valer essa força nas decisões dos governos, sem status social e mesmo sem igualdade perante a lei. Os iluministas constituíam um grupo de intelectuais que encarnaram o espírito burguês, desejoso de liberdade econômica (contra o Mercantilismo e os monopólios criados por ele), de liberdade política (a favor do limite ao poder dos monarcas), de liberdade e tolerância religiosa e de liberdade da razão em relação à fé. Embora representado por pessoas da elite cultural da época, o Iluminismo teve forte e positiva repercussão popular, uma vez que o povo encontrava-se oprimido pela nobreza e pela Igreja e nele as ideias desses homens cultos ressoavam positivamente.

Mesmo tendo sido mais incidente na França, foi na Inglaterra que se apresentou um dos precursores dos iluministas. Trata-se de John Locke (1632-1704), médico e filho de comerciantes, um típico representante da burguesia em ascensão e da mentalidade individualista que a caracteriza. Refugiado na Holanda por perseguição de Carlos II (1630-1685; Rei da Inglaterra, Escócia e Irlanda de 1660 a 1685), ele encontrou naquela região, no século XVII, atmosfera de liberdade econômica, com uma burguesia próspera e tolerante sob o ponto de vista religioso, ambiente que o influenciou fortemente. Locke defendeu a possibilidade de destituir o governante, caso não atendesse aos interesses do povo. Antecipou, assim, o que conhecemos por impeachment, mecanismo legal presente na Constituição Federal e utilizado na nossa história recente. No âmbito do conhecimento, é uma das expressões do Empirismo, doutrina filosófica que afirma que as ideias nascem das experiências e, portanto, não são inatas e nem originárias da revelação divina. Na Carta sobre a tolerância (1689), defendeu a liberdade religiosa como ato político, desde que a religião não atentasse contra os direitos naturais. No livro *Tratado sobre o governo civil* (1689), Locke afirma haver direitos humanos naturais (MARTINS; GROppo, 2010), isto é, que são propriedades do indivíduo desde o nascimento, como “[...] a vida, a liberdade e os bens” (LOCKE, 1991, p. 249). Por serem concebidos como naturais (assim como a Lei da gravidade, impossível de ser revogada), são inalienáveis, não podem ser usurpados

nem por reis ou por quem se julgue representante de Deus na Terra.

Segundo a compreensão vigente no Período Feudal, o poder dos monarcas advinha de Deus e, portanto, o rei não deveria prestar contas a nenhum um dos súditos e as tentativas de destroná-lo eram vistas como crime, por serem contrárias à vontade divina. Tal ideia encontrava justificativa teórica em autores defensores do Absolutismo, como Jean Bodin (1530-1596), que inclusive pregava a legitimidade da supremacia do homem sobre a mulher, e Jacques Bosset (1627-1704), bispo e teólogo francês, autor de A política extraída das sagradas escrituras, livro em que utiliza a Bíblia para defender o poder divino dos reis.

A repercussão intensa do Iluminismo na França deve-se muito à arrogância da dinastia dos Bourbon e ao autoritarismo com que governava, bem como pela permanência de relações sociais de tipo feudal, que evidenciavam as contradições sociais. Um iluminista francês chamado Montesquieu (1689-1755), influenciado por Locke, acreditava que apenas o poder poderia impor-se ao poder, ideia que deu origem à proposta feita no livro O espírito das leis (1748): a tripartição dos poderes em Executivo (efetiva as leis), Legislativo (formula as leis) e Judiciário (julga à luz das leis), cada qual com responsabilidades próprias, tal como expresso em constituições de países liberais nos dias atuais, como é o caso do Brasil.

Montesquieu era um conservador integrante da nobreza e defendia o despotismo para países maiores, monarquia constitucional aos médios, sendo a república válida apenas para nações pequenas. Mesmo assim, suas ideias influenciaram franceses revolucionários, que pretendiam a instauração de uma república sob a égide da burguesia. Diferente era Rousseau (1712-1778), crítico à propriedade privada (Discursos sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens – 1755) e defensor da participação do povo na política por meio do voto, que expressaria a "vontade geral". Esta deveria se impor aos indivíduos e ser respeitada pelos soberanos (Do contrato social – 1762). Ele era republicano e o que produziu inspirou o grupo mais radical da Revolução Francesa, os jacobinos.

Na República não deveria haver privilégios para a nobreza e para o clero. Um dos pensadores franceses partidário dessa tese era Voltaire (1694-1778), o mais anticlerical dos iluministas. Exilado várias vezes, foi defensor da liberdade de expressão, da propriedade e dos direitos individuais. Suas ideias influenciaram alguns monarcas absolutistas, os quais, com receio de perder o poder, fizeram reformas para modernizar os Estados, dando origem ao chamado despotismo esclarecido, do qual fazem parte José II (Áustria), Catarina II (Rússia), Marquês de Pombal (Portugal), Frederico II (Prússia) e Carlos III (Espanha).

A ascensão da razão como ordenadora do mundo levou alguns iluministas a tentar sintetizar em um livro, a Enciclopédia (publicado entre os anos de 1751 a 1772), os avanços produzidos por ela. Organizada por Diderot (1713-1784) e D'Alambert (1717-

1783), pretendia reunir o máximo do desenvolvimento alcançado pelo conhecimento em várias áreas, mas chegou a ser proibida pelo governo. Dessa visão otimista sobre a razão, vista com capacidade de produzir progressos na humanidade, libertando-a das trevas, resultou a valorização da educação, incorporada por pensadores como Kant (1724-1804), que afirmou que "Tornar-se melhor, educar-se [...] eis o dever do homem [...] a educação é o maior e mais árduo problema que pode ser proposto aos homens" (KANT, 2002, p. 19 e 20) e por Condorcet (1743-1794), que na obra *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano* (1794) afirma que "Enfim, a instrução bem dirigida corrige a desigualdade natural das faculdades, em lugar de fortalecê-la." (CONDORCET, 1993, p. 186)

Integra o movimento iluminista a compreensão de que a realidade é regida por leis naturais e que na natureza Deus se faz presente, podendo, então, ser conhecido pela razão humana. É característica do Iluminismo acreditar que há leis naturais governando o funcionamento do Universo e da sociedade, o que impulsionou o desenvolvimento científico posterior. Considerado o pai da Física Moderna, precursor do Iluminismo e descobridor da lei da gravidade, Newton (1642-1726) entendia o mundo como regido por leis naturais, as quais poderiam ser conhecidas pelo ser humano. Adam Smith (1723-1790), expressão maior do liberalismo econômico, advogava que se cada indivíduo procurasse realizar os próprios interesses, o resultado seria a riqueza das nações e, portanto, o bem-estar social. Para Smith, a lei natural (não está escrita, mas impera na dinâmica societária) que governa a economia é a da oferta e da procura, uma mão invisível do mercado que regula os negócios, sem a necessidade de intervenção estatal, como era próprio do Mercantilismo.

Importa destacar que a tese da igualdade de todos perante a lei defendida por muitos iluministas, representantes da burguesia em ascensão, e hoje por indivíduos e grupos sociais, não se refere à igualdade concreta, mas formal. A igualdade concreta afirma o direito de todos usufruírem de bens necessários à vida digna (escola de qualidade, sistema de saúde adequado, etc.), independentemente da condição social, enquanto que a igualdade formal manifesta que os indivíduos tenham acesso aos bens de acordo com o desempenho que tiverem no jogo do mercado: se alcançarem sucesso, terão direito a gozar dos bens; se não, não usufruirão deles porque não foram competentes para aproveitar as oportunidades. Isso caracteriza a concepção de mundo liberal (base teórica de sustentação do Capitalismo como modo de vida) e pode ser resumida na palavra meritocracia. Essa ideia foi importantíssima à ascensão burguesa na estrutura societária, pois mesmo enriquecida na transição do Feudalismo ao Capitalismo, não tinha status social e nem acesso a postos políticos de comando, ocupados pela nobreza e pelo clero.

Embora tenha sido um movimento cultural, científico e filosófico, o Iluminismo inspirou transformações políticas concretas, como se observa na Revolução Gloriosa (1688 – Inglaterra), na independência dos EUA (1776) e na Revolução Francesa (1789).

O período entre os séculos XVI e XVII, na Inglaterra, foi marcado por profundas transformações. Contribuíram para dar novo rumo à vida social os avanços na indústria naval e no comércio marítimo, bem como o desenvolvimento da indústria têxtil e os cercamentos, isto é, a tomada das terras dos camponeses para a produção e criação de carneiros – matéria-prima da indústria têxtil – em larga escala. Uma nova forma de produção de riqueza no campo se instalou com o arrendamento e/ou produção agrícola mercantil. Esses e outros eventos criaram as condições favoráveis ao fortalecimento da burguesia, beneficiada pelo monopólio comercial mercantilista. Aliados a isso, os conflitos entre grupos sociais e religiosos e a decadência do absolutismo levaram a Inglaterra à Guerra Civil entre os anos de 1642 a 1649. Duas forças sociais nela se enfrentaram: as favoráveis à Monarquia (nobreza anglicana e os católicos) e os apoiadores do parlamento (puritanos, camponeses, comerciantes e presbiterianos). Sob a liderança de Cromwell, que assumiu o poder com um governo autoritário, as forças contrárias ao rei venceram, Carlos I foi decapitado e ocorreu a unificação da Inglaterra com a Irlanda e a Escócia. Um pouco antes e durante esse processo, a dinastia Stuart assumiu o poder (Jaime I, entre 1603 e 1625, seguido por Carlos I, 1625-1648). Carlos II e, depois, o irmão dele, Jaime II, atritaram-se com o parlamento. Forças contrárias à nobreza, em acordo secreto, convidaram o príncipe holandês Guilherme de Orange, casado com a filha Jaime II, a depô-lo para assumir o poder (1688-1689). Para tanto, antes de aportar na Inglaterra com seu exército, ele se comprometeu a aceitar as reivindicações burguesas anunciadas pelo Iluminismo. No poder, assinou a Declaração de Direitos (*Bill of Rights*), na qual se previa liberdade de imprensa, prerrogativa de o parlamento decidir sobre impostos e os gastos da Coroa, fim da restrição comercial e da expropriação de propriedade, o que implicou no fenecimento da Monarquia Absolutista e na criação da Monarquia Constitucional, com a burguesia no poder do parlamento.

Do outro lado do Atlântico, as colônias da Inglaterra também viveram um processo revolucionário inspirado pelo Iluminismo, do qual originou a Independência dos EUA. No século XVIII, aumentam as tensões entre a metrópole inglesa e as colônias do Norte da América, sobretudo por causa da intensificação da exploração, com aumento de impostos (principalmente para cobrir os prejuízos com a Guerra dos Setes Anos com a França – 1756-1763), restrição ao comércio e à indústria manufatureira colonial. Na década de 1770, os conflitos se intensificaram e os colonos resistiram, com exército liderado por George Washington (grande proprietário rural), na defesa da liberdade econômica e política colonial, negadas pela Inglaterra. Assim, em 4 de julho de 1776, com a escrita de Thomas Jefferson, um liberal destacado, foi redigida a Declaração de Independência dos Estados Unidos. Contando com apoios externos concorrentes dos ingleses, França e Espanha, os colonos americanos fortaleceram-se e, em 1783, a Inglaterra reconheceu a Independência dos EUA. Quatro anos depois foi promulgada a Constituição com parâmetros ao desenvolvimento da burguesia presentes nas ideias iluministas, como a igualdade entre os homens, com direitos inalienáveis (vida e liberdade); a tripartição dos poderes, cujo exercício deve ocorrer

com o consentimento dos governados por meio do voto, que também pode revogar mandatos; o impedimento aos despotismos; a separação entre Igreja e Estado, com liberdade religiosa.

Mesmo com a Independência, conflitos internos se acentuaram e levaram à Guerra Civil, travada entre os anos de 1861-1865. A polarização entre Estados ocorreu, principalmente em virtude da posição em relação à escravidão. Nos estados do Sul predominava a agricultura escravagista, sobretudo voltada à produção de algodão, parte da qual era exportada para a Europa e nos estados do Norte a indústria com trabalho assalariado. Articulados como Estados Confederados, mesmo contando com cerca de 1/3 da população do Norte e apenas uma fábrica de armas, os defensores da escravidão declaram a secessão. Depois de quatro anos de combate, os Confederados foram derrotados, a escravidão abolida e a unidade nacional reestabelecida sob a base de uma moderna civilização burguesa, esteio para o desenvolvimento capitalista nos EUA.

O êxito alcançado pelos EUA foi exemplo para lutas revolucionárias em colônias da América e para a burguesia europeia, sedenta por acabar com os privilégios da Igreja, com o Absolutismo Político e com as amarras econômicas mercantilistas. Na França, ele inspirou uma revolução. Como uma nobreza das mais autoritárias, exibicionista e disposta a gastar o que não tinha, pela economia agrária e feudal que mantinha no século XVIII, garantida por uma estrutura social estamental (1º Estado formado pela nobreza e 2º Estado pelo clero, em um total de cerca de 500 mil pessoas) impermeável à ascensão, a França enfrentava dificuldade para competir com a Inglaterra e era alvo das críticas iluministas. Dada a crise econômica do final da década de 1780, que resultou em cortes de despesas e aumento de impostos, a França conheceu o poder da articulação burguesa para alcançar os próprios propósitos. Ela reuniu em torno de suas reivindicações o chamado 3º Estado (camponeses, servos, artesãos, burgueses, cerca de 24,5 milhões de pessoas), mobilizando-o para derrubar Luiz XVI e instituir um governo sem privilégios para nobres e para o clero, proclamando, por meio da Declaração dos direitos do homem e do cidadão – 1789 (FERREIRA FILHO, 1978), as ideias iluministas que lhe eram tão caras, como a igualdade de todos perante a lei, a conservação dos direitos naturais (liberdade, propriedade – direito inviolável e sagrado – , segurança e resistência à opressão), a lei como expressão da vontade geral dos cidadãos, o acesso de todos a mandatos políticos, liberdade de opinião e de expressão e liberdade religiosa. É, de fato, uma síntese das ideias iluministas intervindo na história da França.

Todas essas transformações políticas e econômicas inspiradas pelo Iluminismo, que impactaram sobremaneira o Absolutismo, o Clericalismo e o Mercantilismo, consolidaram-se de vez com a Revolução Industrial.



Exemplificando

A modernidade é um momento da história da humanidade ocidental profundamente marcado pelo Iluminismo. Ele nos legou outra mentalidade, mais racional e com compromisso com a liberdade econômica, social, política e cultural, expresso na teoria liberal que inspirou várias revoluções pelo mundo.

Os acontecimentos históricos vividos entre os séculos XVII e XIX impactaram sobremaneira a nossa forma de vida social, que não seria a mesma que vivemos não fosse, por exemplo, a Revolução Industrial. E ela contou, inclusive, com a Ciência como uma força motriz. Sem o desenvolvimento científico, nosso mundo seria outro, não este em que vivemos e que chamamos de civilização ocidental moderna.

Ela alterou a totalidade do planeta, seja para o bem, com o desenvolvimento tecnológico advindo das revoluções científicas, seja para o mal, com o aumento exponencial da produção da riqueza na mesma proporção da ampliação da desigualdade social e isso ocorreu em um processo que enterrou as relações sociais e de produção feudais: a estrutura social ganhou contornos da formal democracia liberal; o artesanato foi substituído pela manufatura e maquinofatura; o trabalho separou-se dos meios de produção; a produção passou a ser feita em grandes cidades, em complexos fabris para um mercado desconhecido e não mais em propriedades rurais que acolhiam as famílias para produzir para um público específico. Isso foi possibilitado por fatores como o desenvolvimento científico e tecnológico, a acumulação de capital e abundância de matéria-prima resultante da exploração colonial, farta mão de obra colonial e mesmo na Inglaterra, fruto dos cercamentos, novos mercados consumidores provenientes da colonização e do desenvolvimento do comércio e disposição de crédito pelo sistema bancário.

Ocorrida na Europa entre os séculos XVIII e XIX, com maior incidência na Inglaterra, maior potência econômica no século XIX, a primeira fase da Revolução Industrial (aproximadamente entre 1780 a 1860) teve como força motriz o vapor e matéria-prima básica o ferro; a segunda fase (depois de 1860) foi movida à eletricidade e tomou o aço como produto básico, aumentando a produção e a produtividade com o desenvolvimento científico e tecnológico. Todavia, os impactos desse processo na vida social foram dramáticos: países monopolizaram a produção e o comércio; urbanização sem planejamento; desrespeito ao meio ambiente; exploração e alienação da maioria social que vivia do trabalho. Foi em resistência a essas e outras decorrências da Revolução Industrial que no século XIX houve luta dos trabalhadores promovidas por novos instrumentos de intervenção, como partidos políticos operários e sindicatos. Contudo, ao final do século XIX, a nossa civilização era outra: a burguesia era a nova classe com poder econômico, status e ocupava os postos de direção da vida

social; o modo de produção da existência predominante passou a ser o Capitalismo e o Liberalismo sua base teórica. Enfim, a burguesia construiu um mundo à sua imagem e semelhança.



Refleta

O Iluminismo realmente transformou a realidade e colocou a razão na base de sustentação do mundo contemporâneo, do mundo atual. E como um alicerce, orienta a construção desse nosso mundo, cujo resultado pode ser visto em todos os cantos, pois neles os produtos racionais estão presentes, inclusive no ser humano: internamente, no pensamento, e externamente, em suas ações.

Entretanto, a realidade que está aí tem muita coisa de ruim. Veja você que a razão iluminista levou a humanidade a produzir um mundo em que todos somos formalmente considerados iguais, mas há muita diferença econômica, social, política e cultural na realidade contemporânea: miséria, exploração, racismo, autoritarismo etc. Seriam essas situações também fruto do desenvolvimento racional do mundo? Qual é a culpa da razão nisso tudo?

Todas essas modificações na civilização ocidental ocorreram *pari passu* com a transformação das bases do conhecimento, mas o que é conhecimento?

O debate sobre o conhecimento pode ser feito de várias formas e aqui o enfoque é o da Filosofia, que recorrentemente entende que o conhecimento é produto de uma relação entre um sujeito que quer conhecer (sujeito cognoscente) um objeto que pode ser conhecido (objeto cognoscível). Nesse processo, o sujeito aprende o objeto por meios variados, produzindo uma imagem descritiva dele em seu cérebro, que se chama conhecimento:

O conhecimento é a compreensão inteligível da realidade [...] Ou seja, a realidade exterior adquire, no interior do ser humano, uma forma abstrata pensada, que lhe permite saber e dizer o que essa realidade é. A realidade se faz presente no interior do sujeito do pensamento [...] através do conhecimento, deixa de ser uma incógnita [...] para se tornar algo compreendido. (LUCKESI, 1990, p. 122)

”

No entanto, ocorre que há várias respostas sobre quais são as fontes do conhecimento, onde e como ele se origina. No período de transição do Feudalismo ao Capitalismo, com a independência alcançada pela razão em relação à fé, duas correntes de pensamento marcaram esse debate: Empirismo e Racionalismo. Para a primeira, é a experiência (do Grego *empeiria*) captada pelos sentidos é a fonte originária do conhecimento, enquanto para a segunda é a razão que produz conhecimento. Razão originária do Grego *logos* e do Latim *ratio*, entendida como "[...] capacidade intelectual para pensar e exprimir correta e claramente, para pensar e dizer as coisas tais quais são." (CHAUI, 1994, p. 59)



Exemplificando

A moderna civilização ocidental é resultante de uma construção histórica da humanidade. Nós não somos o mesmo que os homens e as mulheres foram no passado. Somos diferentes, pensamos, sentimos e agimos de outra forma. Mesmo que você ache que as coisas e as pessoas não mudam, a história mostra claramente que nos transformamos.

A considerar o momento da passagem da realidade feudal à capitalista, uma das alterações mais significativas que ocorreu na humanidade foi a superação da fé pela razão como ordenadora de nosso mundo. Tudo nele hoje é racionalizado, mas nem sempre foi assim. Mesmo que você não perceba isso, observe que se hoje temos confiança ao andar em um carro, ao subir em um elevador e ao tomar um remédio, é porque damos muito valor à Ciência, fruto de um longo processo de desenvolvimento, no qual contribuíram o Empirismo e o Racionalismo. O fundamento do conhecimento científico é a razão e o método, a indução experimental, resultantes do Iluminismo.

Além disso, tornou-se muito natural nos dias atuais todos serem considerados, formalmente, iguais perante a lei, bem como votar e, se você quiser, ser votado também. Nem sempre foi assim. O direito político que temos de escolher os governantes e mesmo de nos colocarmos na condição de candidato foi fruto de muitas revoluções políticas, como a inglesa, a americana e a francesa, para ficar nos exemplos citados neste texto.

Entre os empiristas, destacam-se Hobbes (1588-1679), Locke (1632-1704) e Hume (1711-1776), mas um dos precursores dessa corrente é Francis Bacon (1561-1626), para quem saber é poder. Influenciado por Roger Bacon (1214-1292), foi um dos fundadores do pensamento moderno, porque defendeu um novo método (caminho) para fazer Ciência: o indutivo experimental. Segundo esse procedimento, pela observação de

experiências particulares com nossos sentidos, é possível chegar a uma conclusão geral. Método indutivo refere-se a isso: caminho que leva da experiência particular a conclusões gerais, por exemplo: observa-se que um sapo é verde, vê-se dez outros de diferentes lagos e percebe-se que são verdes; observa-se cem sapos de diversas regiões e também vê-se que são verdes, então a conclusão geral das observações é que todos os sapos são verdes. Assim procede a Ciência até a atualidade. Você já reparou como os remédios são liberados para o uso da população? Eles passam por experimentos indutivos e isso vem de Bacon.

Além de fundar o método indutivo experimental moderno, Bacon também procurou liberar a Ciência de algumas falsas noções, chamadas de Ídolos por ele. Na obra *Novum Organum* (1620), afirmou que a Ciência deve se libertar da crença no que é favorável aos sentidos do observador (*Idola tribos* – Ídolos da tribo), algo que é da natureza humana, porque eles podem desconfigurar a realidade. Bacon alertava também sobre o fato de o ser humano ver o mundo por meio de suas crenças e verdades particulares (*Idola Specus* – Ídolos da caverna, referindo-se à caverna de Platão), o que perturba o conhecimento. Com o *Idola fori* (Ídolos do mercado), questionava representar o conhecimento pela linguagem, pois há ambiguidades nas palavras, que podem deformar o conhecimento. Por fim, interrogava os conhecimentos originários de argumentos de autoridade, de um pensador reconhecido, por exemplo, que pode estar representando (como no teatro) o que é verdadeiro (*Idola Theatri* – Ídolos do teatro). Para o conhecimento ser produzido devem ser evitadas as falsas noções de realidade e seguir o método indutivo experimental: observar a natureza; organizar os dados captados pelos sentidos; formular hipóteses; comprová-las em experimentações.

Descartes entende o processo de conhecimento de maneira diferente. De família burguesa, matemático, tinha Cartesius por nome original, daí a referência a ele como cartesiano. Considerado o pai da Filosofia Moderna, concebeu a Ciência com base na razão, a única que merece crédito, pois de todo o resto pode-se duvidar. Opôs-se ao Empirismo porque duvidava dos sentidos como fonte do conhecimento, uma vez que eles produzem erros (as miragens de água que vemos nas estradas com a luz do sol incidindo sobre elas no horizonte). Adotou a dúvida como princípio metodológico do conhecimento (ceticismo metodológico): o ponto de partida do conhecimento é a dúvida e uma dúvida radicalizada de tal forma que duvida: a) do sendo comum: noções correntes que podem estar erradas; b) das autoridades: porque todos estamos sujeitos a erros; c) dos sentidos: produzem falsas noções da realidade; d) da própria existência: é impossível saber se estamos sonhando quando acordados estamos e vice-versa; e) das certezas matemáticas: pode haver um "Deus enganador" a nos ludibriar. Segundo Descartes, porém, se Deus me engana, ele só me engana enquanto estou pensando e para eu pensar preciso existir; quando não penso posso ser enganado pelos sentidos. Eis a tradução disso na frase famosa de Descartes: "Penso, logo, existo!" (*Cogito, ergo sum*, em Latim). Ou seja, o ser humano é ser pensante e o pensamento, ancorado na

razão, é a base do conhecimento e não os sentidos. A razão compreendida como capacidade de pensar já nasce com os homens (inata) e ela tudo pode explicar. A propósito, sem a razão, sequer se poderia saber se um conhecimento é verdadeiro ou falso, se corresponde ou não à realidade, daí ser a razão critério para avaliar o conhecimento. É por isso que, se no Empirismo o foco está no objeto a ser conhecido e é conhecido porque captado pelos nossos sentidos, no Racionalismo cartesiano ele reside no sujeito cognoscente, que com a razão que lhe é inata entende a realidade do mundo.

No texto *Discurso do método* (1637), Descartes indica quatro regras necessárias para chegar à verdade guiada pela razão: a) regra da evidência: só aceitar como verdadeiro algo que seja evidente, claro e distinto; b) regra da análise: dividir o todo (objeto investigado) em partes mais simples para compreendê-las melhor; c) regra da síntese: reagrupar o todo dividido em partes; d) regra da enumeração: enumerar tudo para verificar se nada foi omitido. Esse procedimento nascido no século XVII ainda se faz presente atualmente na dinâmica científica e filosófica de produção do conhecimento.

O dilema entre Empirismo e Racionalismo será superado posteriormente, sobretudo, por Kant (1724-1804), objeto da Unidade 2 deste livro. Todavia, do que foi exposto até aqui, pode-se dizer que, inspirado pelo Iluminismo, o mundo se transformou econômica (fim do Mercantilismo, advento do Liberalismo Econômico e da Revolução Industrial), política (Revoluções Inglesa, Americana e Francesa, fim do Absolutismo e do poder da Igreja) e socialmente (ascensão da burguesia como classe social dominante economicamente e dirigente ética e politicamente). Ele produziu uma nova mentalidade, chamada de moderna, e ser moderno implica acreditar que o mundo natural e social é estruturado, organizado de alguma maneira; há nele uma racionalidade (razão objetiva) e isso pode ser compreendido pelo ser humano com a razão (razão subjetiva), que lhe é inata (CHAUÍ, 1996).



Pesquise mais

Filme: *A rainha imortal – The rise of Catherine the Great – (A RAINHA imortal. Direção: Paul Czinner, 1934, 95 minutos)*. Trata-se da biografia de Catarina II, da Rússia, princesa alemã que se casou com o russo Grão-Duque Pedro. Foi uma déspota esclarecida, isto é, monarca que fez reformas no Estado que governou inspirada pelo movimento iluminista.

Livro: *Carta acerca da tolerância* (LOCKE, J. **Carta acerca da tolerância**. Trad. de Anoar Aiex. São Paulo: Abril Cultural, 1987, p. 3-39. Coleção: Os Pensadores). Este é um texto publicado em 1689 e escrito por um dos precursores do Iluminismo. Trata de um tema dos mais atuais: a tolerância religiosa. Nele, Locke defende a separação entre Estado e Igreja, mas

também que a liberdade religiosa deve ser garantida pelo Estado, desde que a prática religiosa não atente contra os direitos naturais, quais sejam: a vida, a liberdade e a propriedade.

Sem medo de errar

O termo moderno tem vários significados. No seu dia a dia, por exemplo, você já deve tê-lo empregado como sinônimo de desenvolvido sob o ponto de vista tecnológico ou mesmo comportamentalmente falando.

Contudo, as Ciências Humanas e Sociais empregam esse termo com outra significação. Moderno se opõe a medieval, ou melhor, à realidade vivida na Idade Média, assim chamada porque está no meio, entre a Idade Antiga e a Moderna. No Medievo, era a fé o elemento estruturador da vida social, enquanto que na modernidade a razão assumiu essa posição, em grande medida graças à revolução no pensamento originada pelo movimento iluminista. Ele resgatou a razão da Antiguidade Clássica, de maneira que, na História, percebe-se que moderno aproxima-se do antigo e afasta-se do medieval.

A herança que a modernidade recebeu da antiguidade possibilitou à humanidade estruturar um mundo em que se acredita que tudo tem uma ordem, uma razão, e esse ordenamento pode ser conhecido pelo ser humano, ou seja, não é tão misterioso ao ponto de não poder ser decifrado. O Empirismo de Francis Bacon e o Racionalismo de Descartes contribuíram significativamente para que se estabelecessem as bases para o desenvolvimento científico moderno. A Ciência é o instrumento que possibilita conhecer a realidade, bem como o ser humano que dela faz parte de maneira ativa, pois a produz com suas ações. Ao produzir a realidade, ele próprio se transforma, em um movimento constante, por isso a Ciência não para de investigar o que é o mundo em que vivemos e quem somos nós que o produzimos com nossas ações.

Contudo, para que a Ciência se consolidasse na moderna civilização em que vivemos, foi necessário transformar radicalmente a maneira de pensar e, em grande parte, o Iluminismo cumpriu essa tarefa. Foi preciso, também, modificar a visão sobre o poder e mesmo o exercício dele, isto é, a prática política e as Revoluções Burguesas (Inglesa, Americana e Francesa) deram contribuição significativa para tanto. Por fim, ainda entre os séculos XVIII e XIX, a humanidade deu um salto enorme sob o ponto de vista do modo de produção da vida com a Revolução Industrial. Esses três fatores, entre outros, consolidaram, de fato, o que conhecemos como moderna civilização ocidental, o mundo em que você e nós todos vivemos hoje.

Avançando na prática

O Iluminismo e as revoluções

Descrição da situação-problema

A modernidade consolidou-se na Europa e teve forte inspiração do movimento iluminista, forjando um tipo determinado de civilização que chamamos de ocidental. Assim, expandiu-se por outros continentes além-mar por vários meios, inclusive pelas revoluções ou tentativas vividas em outros continentes, como o americano. Aqui, foram vários os movimentos revolucionários inspirados pelo Iluminismo e muitos deles reivindicavam a independência das colônias locais em relação às metrópoles europeias. Isso também se reproduziu no Brasil? Se ocorreu, como será que a modernidade e o movimento iluminista fizeram-se presentes em nosso país?

Resolução da situação-problema

Ideias como o fim da monarquia ou limitação do poder real, a igualdade de todos perante a lei, os direitos do ser humano entendidos como algo natural, o direito à liberdade econômica e religiosa entraram no Brasil ao final do Período Colonial e motivaram muitos movimentos sociais importantes, como a Inconfidência Mineira, a Independência e mesmo a luta pelo fim da escravidão.

Faça valer a pena

1. O Empirismo é parte da revolução pela qual passou a Ciência com desdobramentos até os dias atuais.

Entre as características do Empirismo, pode-se destacar:

- a) A razão como ordenadora da fé.
- b) A observação da realidade empírica, mediada pela crença.
- c) Dedução e indução.
- d) As ideias inatas.
- e) A experimentação indutiva.

2. O Iluminismo foi um movimento desenvolvido na Europa, principalmente no século XVIII e com grande incidência na França, que marcou o processo de consolidação da moderna civilização.

O Iluminismo criticava:

- a) A Igreja e a Monarquia.
- b) A razão e a crença.
- c) A liberdade política.
- d) O Liberalismo econômico.
- e) A Revolução Francesa.

3. "Afirmo, pois, que a soberania, não sendo senão o exercício da vontade geral, jamais pode alienar-se e que o soberano, que nada é senão um ser coletivo, só pode ser representado por si. O poder pode transmitir, não, porém, a vontade" (ROUSSEAU, 1973, p. 49). Considere as afirmativas abaixo sobre o texto de Rousseau (1973):

I - A vontade geral é superior ao soberano e ele deve respeitá-la.

II - A vontade do soberano é a mesma do povo.

III - A vontade do soberano transmite-se de pai para filho.

IV - A vontade do soberano é superior à geral, por isso o povo deve respeitá-lo.

Escolha a alternativa correta:

- a) Apenas a I está correta.
- b) Apenas a IV está correta.
- c) Apenas a II está correta.
- d) Apenas a II e a III estão corretas.
- e) Apenas a II e a IV estão corretas.

Referências

- ANDERSON, Perry. **Passagens da Antiguidade ao Feudalismo**. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- ANDERY, Maria Amália e outros. **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo; São Paulo: EDUC, 2002.
- AQUINO, Rubim Santos Leão de e outros. **História das sociedades: das sociedades modernas às atuais**. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1993.
- BURKE, Peter. **O Renascimento**. Tradução de Rita Canas Mendes. Lisboa-Portugal: Edições Texto & Grafia, 2008.
- CÁCERES, Florival. **História geral**. 4. ed. rev. ampl. e atual. São Paulo: Editora Moderna, 1996
- CHAUÍ, M. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 1994.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: 1996, Ática
- CHAUÍ, Marilena. Cultura política e política cultural. São Paulo: **Estudos Avançados 9**, 1995, p. 71-84. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v9n23/v9n23a06.pdf>>. Acesso em: 13 out. 2016.
- CONDORCET, J. C. **Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano**. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.
- DECLARAÇÃO DOS DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO. In: FERREIRA FILHO, M. G. et al. **Liberdades públicas**. São Paulo: Ed. Saraiva, 1978. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>>. Acesso em: 7 nov. 2016.
- FABER, Marcos Emílio Ekman. **O Império Carolíngio e a síntese feudal**. Disponível em: <<http://www.historialivre.com/medieval/carolingio.htm>>. Acesso em: 10 set. 2010.
- FEITOSA, Elisa Geraldo, MIRANDA, Francisco Alves de e NEVES, Wilson da Silva. **Filosofia: alguns de seus caminhos no ocidente**. São Paulo: Baraúna, 2014.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Idade média: nascimento do ocidente**. 2. ed. rev. e ampliada. São Paulo: Brasiliense, 2001.

GIBBON, Edward. **Declínio e queda do Império Romano**. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Edição e tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

KANT, I. **Sobre a pedagogia**. 3. ed. Tradução de Francisco Cock Fontanella. Piracicaba: Unimep, 2002.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 19. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

LE GOFF, J. **O homem medieval**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

LOCKE, J. **Segundo Tratado sobre o governo civil**. 5. ed., v. 9. São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Coleção: Os pensadores).

LUCKESI, C. **Filosofia da educação**. São Paulo: Cortez, 1990.

MARTINS, M. F.; GROPPPO, L. A. **Sociedade civil e educação: fundamentos e tramas**. Campinas: Autores Associados; Americana: Unisal, 2010. (Coleção: Educação contemporânea)

MARTINS, Marcos Francisco. Universidade brasileira em construção: propostas e tensões na disputa pelo modelo hegemônico. In: XAVIER, Amanda R. C., LIMA, Cláudio A. A. e TÔRRES, Maria Emília A. C. (Orgs.). **Bacharelado interdisciplinar: a experiência da Universidade Federal de Alfenas, no Campus avançado de Poços de Caldas**. Poços de Caldas: Editora Progressiva, 2013, p. 23-40.

MARTINS, Marcos Francisco. Universidade e compromisso social: a título de prólogo. In.: MARTINS, Marcos Francisco. **História dos movimentos sociais da região de Sorocaba: origens, conquistas e desafios**. Holambra-SP: Editora Setembro, 2012. Disponível em: <[http://www.ppped.ufscar.br/mce/arquivo/pagina29/hist%C3%B3ria_dos_movimentos_sociais_da_regi%C3%A3o_de_sorocaba_-_marcos_francisco_martins_\(org.\).pdf](http://www.ppped.ufscar.br/mce/arquivo/pagina29/hist%C3%B3ria_dos_movimentos_sociais_da_regi%C3%A3o_de_sorocaba_-_marcos_francisco_martins_(org.).pdf)>. Acesso em: 12 fev. 2016.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. Tradução de Reginaldo Sant'Ana. 17. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

MARX, Karl. **Para a crítica da economia política: prefácio**. Tradução de José Carlos Bruni, José Arthur Giannotti, Edgard Malagodi e Walter Rehfeld. 5. ed., v. 12. São Paulo: Abril Cultural, 1991, p. 91. (Coleção Os Pensadores).

RIBEIRO, R. J. Hobbes: o medo e a esperança. In: Weffort, Francisco (Org.). **Os clássicos da política: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, O Federalista**. 3. ed., v. 1, n. 62. São Paulo: Ática, 1991, p. 51-77 (Série fundamento).

SEVCENKO, Nicolau. **O renascimento**. 6. ed. São Paulo: Atual; Campinas-SP: Editora da Unicamp, 1988.

SOUSA, Rainer Gonçalves. Renascimento. **Brasil Escola**. Disponível em <<http://brasilecola.uol.com.br/historiag/renascimento.htm>>. Acesso em: 26 out. 2016.

WEBER, Max. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo**. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Modernidade e Filosofia

Convite ao estudo

Nesta unidade, você terá a oportunidade de conhecer um pouco da Filosofia moderna. Serão apresentados três importantes filósofos: Locke, Rousseau e Kant. Eles integram o que se denomina por Filosofia moderna: um período da história da Filosofia e uma corrente de filósofos que fundamentaram o pensamento contemporâneo subsequente.

Na longa transição da Idade Média para a Moderna, no processo de superação do modo de produção da vida social feudal pelo capitalista, novas bases econômicas, sociais, políticas e culturais foram instituídas, forjando um novo modo de vida. A Filosofia moderna expressa esse movimento histórico, marcado, sobretudo, pelo racionalismo iluminista, pela política liberal e pelas transformações advindas da Revolução Industrial, como você pôde conferir na unidade anterior.

Agora, a expectativa é que você, a partir do conhecimento do legado moderno de Locke, Rousseau e Kant, compreenda um pouco daquilo que somos hoje, da nossa maneira de ser, de pensar, de agir e de sentir. Isso porque a sociedade contemporânea ocidental é herdeira da civilização moderna, da qual esses três autores são significativas expressões. Politicamente, espera-se que seja possível compreender melhor a dinâmica de funcionamento das modernas sociedades baseadas na democracia liberal, mesmo sabendo da crítica de Rousseau à propriedade privada, que fundamenta as nossas relações sociais e, ainda, a noção de moral kantiana, que não visa nenhum fim, nem mesmo o econômico, como é próprio de nosso comportamento atual. Entender o criticismo kantiano lhe oferecerá condições de se posicionar filosoficamente sobre conhecimento,

isto é, compreender os dilemas da relação entre racionalismo X empirismo, bem como a origem e a validação do conhecimento e as formulações antropológicas de Rousseau são importantes para intervir no candente debate contemporâneo entre natureza e/ou civilização.

Assim, na primeira seção desta unidade, você conhecerá John Locke, na segunda, Rousseau e, em seguida, Kant. Parte da biografia dos autores será apresentada com elementos dos mais destacados que os identificam como pensadores modernos com influência na contemporaneidade.

Como funcionam as nossas relações de poder, a política? Quem é e como age ou deve agir o homem atual? Como deve ser educado o ser humano da moderna civilização ocidental? Em busca de respostas a questões como essas é que Unidade 2 foi elaborada.

Seção 2.1

Locke, o entendimento humano e o governo civil

Diálogo aberto

Você pode conhecer cada um dos que ocupam as posições de poder no Brasil atual, nos diferentes âmbitos das instituições políticas nacionais: nos executivos municipais (prefeituras), estaduais (governos estaduais) e nacionais (governo federal), nos legislativos de todos os níveis (câmaras municipais, assembleias legislativas estaduais, câmara dos deputados e senado federal) e também no Judiciário (tribunais), mas você já pensou sobre o que confere poder a essas pessoas que ocupam postos nessas instâncias?

O noticiário é cheio de informações diárias sobre vereadores, prefeitos, governadores, deputados, senadores, presidentes da república e outros que foram levados às instituições políticas. É muito frequente a população criticar tais pessoas, mesmo sabendo que quem lhes deu poder foi o voto popular. Cria-se, assim, uma polêmica: como pode a população criticar os políticos nos quais ela votou? Mais interessante ainda é observar que, passadas as eleições e o período de mandato dos candidatos, nas eleições seguintes o mesmo cenário se repete. Por quê?

Observe: mesmo com as críticas que os políticos que ocupam postos de poder sofrem, são eles os responsáveis por fazer e executar leis, respeitadas pela população. Caso elas não sejam respeitadas, há tribunais para julgar e força repressiva para punir quem desrespeita. De onde vem esse respeito que a população tem com as leis feitas pelos que ocupam os postos de poder?

Não pode faltar

Nesta seção, você conhecerá um pouco de John Locke, um filósofo inglês que nasceu em Wrington, no dia 29 de agosto de 1632, e faleceu, em 28 de outubro de 1704, em Harlow.

Filho de uma família de burgueses comerciantes de Bristol, o pai lutou no exército do Parlamento contra o rei, na Revolução Gloriosa. Aliás, Locke teve a produção teórica

e a vida política marcadas pelo compromisso de por fim ao Absolutismo monárquico na Inglaterra e, assim, é reconhecido até hoje como uma das maiores expressões, senão a maior, do Liberalismo político.

Ao passar pelo curso de Medicina, em Oxford, tornou-se crítico à escolástica, método de ensino argumentativo ("dialético", entendido o termo no sentido originário de arte do diálogo racional entre interlocutores para produzir verdade), e presente nas universidades medievais que, à luz de Tomás de Aquino, procuravam conciliar fé e razão. Em oposição, Locke aproximou-se do "[...] círculo daqueles que valorizavam a experiência como fonte de conhecimento, sua obra posterior sistematizaria a Filosofia empirista." (MARTINS; MONTEIRO, 1991, p. 8)

O exercício da medicina experimental o ajudou a se projetar nos meios intelectuais e políticos da época: foi médico e assessor do Conde de Shaftesbury, Presidente do Conselho de Colonização e Comércio e Chanceler, que se opunha ao absolutista Carlos II. Destituído do posto o Conde Shaftesbury, Locke foi obrigado a viajar à França e, depois, ao retornar à Inglaterra e encontrá-la em situação de agitação política com a oposição entre as forças do rei e as do Parlamento, exilou-se na Holanda, país com certa liberdade econômica, política e religiosa.

Mesmo no exílio, Locke foi perseguido por agentes de Carlos II, tanto que "[...] se disfarçou, em Amsterdan, sob o nome de Dr. Van der Liden" (MARTINS; MONTEIRO, 1991, p. 9). Na Holanda, todavia, encontrou condições adequadas para amadurecer as ideias políticas liberais, a teoria do conhecimento empirista e os ideais de tolerância religiosa. Com o advento da Revolução Gloriosa, entre 1688-1689, e a derrota do Absolutismo, Locke dirigiu-se novamente ao país de origem. Desta vez, com o nobre holandês Guilherme de Orange e a esposa Maria, filha de Jaime II, casal convidado pelo Parlamento a ir para a Inglaterra para assumir o poder no lugar do pai deposto, mas com um poder cuja soberania estava limitada pelo Parlamento. Disso resultou na Inglaterra, com vigência até os dias atuais, uma monarquia parlamentar, isto é, um tipo de governo cujo rei tem o poder limitado por uma constituição elaborada pelos representantes do povo, o Parlamento, eleito por sufrágio, pelo voto.

Ao longo da vida, Locke foi um liberal, no mais largo sentido do termo, e soube incorporar em seus escritos e na práxis política os interesses da burguesia como classe social que pretendia se tornar dirigente. Foi contrário ao Absolutismo político, às políticas econômicas intervencionistas do Mercantilismo e a favor da tolerância religiosa, isto é, notabilizou-se por se opor ao que caracterizava o Antigo Regime. Deixou um legado que até hoje não passa despercebido, seja por liberais, que lhe elogiam e o reconhecem como o pai do Liberalismo político, seja por socialistas, que lhe criticam justamente por sistematizar as bases teóricas do Capitalismo como modo de vida. Deixou significativas contribuições em várias áreas, como na política, na Filosofia e na educação.

Locke enfrentou a discussão religiosa, um dos principais debates da época, de maneira diferente dos seus contemporâneos. Em *Carta sobre a tolerância* (1689), escrita durante o exílio na Holanda, advogou que ao Estado caberia cuidar das questões de bem-estar material dos indivíduos, não tomando parte nas opções religiosas. Defendeu uma tese revolucionária à época, no contexto inglês, a separação entre Estado e religião, e a tolerância religiosa como ato político.



Refleta

Não é de hoje que a religião está presente nas relações sociais, muito antigas e perduram no tempo e em vários espaços sociais. Parece que o ser humano é insatisfeito com a dimensão puramente material da vida social, por isso se projeta metafisicamente (para além do mundo físico), isto é, procura ir além da realidade concreta, transcendendo-a.

Propositadamente deixando de lado o questionamento sobre os motivos que levam o ser humano a procurar se ligar ou religar com um ser ou com uma dimensão que lhe é transcendente, ficam outras perguntas: a religião tem papel político? Qual deve ser a relação do Estado com a religião? Se os indivíduos de uma nação têm religiões diferentes e alguns não têm religião, qual deveria ser o papel do Estado em relação à religião? Pode o Estado, que representa todos os indivíduos de uma nação, inclusive ateus, fazer uma opção religiosa?

Qual é a sua resposta? A de Locke (1978) parece ser a de que ao Estado cabe tolerar as religiões ou mesmo os que não professam religião nenhuma e, ao mesmo tempo, não se deixar tomar por grupos religiosos, pois, senão, tomado por grupos religiosos, ele estaria atentando contra o direito dos demais indivíduos que professam outras religiões ou que não professam nenhuma religião.

Contudo, como todo ser humano é fruto de seu tempo, Locke (1991) concebia o homem como uma criação divina, algo comum no contexto dele. Afirmava que Deus, ao criar o ser humano, deu-lhe a possibilidade de utilizar livremente o próprio corpo para satisfazer as necessidades vitais e outras para manter a existência da melhor forma possível, isto é, trabalhar para conquistar o que acredita precisar. O que conquistasse com o trabalho, seria propriedade dele. Em uma passagem de um famoso texto de Locke, o *Segundo Tratado sobre o governo* (1991), pode-se ler:



Deus [...] concedeu a Terra e tudo quanto ela contém ao homem para sustento e conforto da existência e embora todos os frutos que ela produz naturalmente e todos os animais que alimenta pertençam à humanidade em comum, [...] deve haver necessariamente um meio de apropriá-los de certa maneira [...]. Embora a Terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa; a esta ninguém tem qualquer direito senão ele mesmo. O trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos [...] são propriamente dele. Seja o que for que ele retire do estado que a natureza lhe forneceu e no qual o deixou, fica-lhe misturado ao próprio trabalho, juntando a este algo que lhe pertence e, por isso mesmo, tornando-se propriedade dele. [...] Seria roubo tomar de tal maneira para si o que pertencia a todos em comum? Se semelhante consentimento fosse necessário, o homem morreria de fome, apesar da abundância que Deus lhe deu. [...] a tomada desta ou daquela parte não depende do consentimento expresso de todos os membros da comunidade. Assim a grama que meu cavalo pastou, a turfa que o criado cortou, o minério que extraí em qualquer lugar onde a ele tenho direito em comum com os outros, tornam-se minha propriedade sem a adjudicação ou o consentimento de qualquer outra pessoa. (LOCKE, 1991, p. 227 e 228)

Dessa concepção antropológica de homem livre, dono da própria vida, que pode utilizá-la para conquistar com o trabalho o que julgar necessário, resulta um dos pilares do Liberalismo político, fundamento teórico do Capitalismo, entendido como modo de vida: a propriedade concebida como direito natural do ser humano. Se o homem foi criado por Deus e colocado no mundo repleto de bens, muitos indispensáveis à sobrevivência, é natural ao homem a propriedade do próprio corpo, que pode ser utilizado para adquirir outras propriedades. O indivíduo nasce de posse de uma propriedade: a própria vida, materializada no corpo, e com ele pode, livremente, adquirir bens, outras propriedades. A vida, a liberdade e os bens adquiridos pelos indivíduos com o trabalho são percebidos por Locke (1991) como direitos humanos inalienáveis, isto é, ninguém tem a autoridade para usurpá-los. Portanto, independentemente das leis, do Estado ou de quem quer que esteja investido de poder, nem um rei, que era visto como portador de autoridade absoluta, dono de tudo. Na verdade, a propriedade como direito natural para Locke (1991) é tão central que ele chega a assim entendê-la: “[...] propriedade – isto é, a vida, a liberdade e os bens” (LOCKE, 1991, p. 249).

Vivemos em um mundo capitalista e, às vezes, não percebemos que ele é estruturado sobre bases assentadas no Liberalismo, que tem Locke como um dos seus

fundadores. Essa concepção liberal de mundo se sustenta, entre outras, em uma ideia central: a defesa da tese de que a livre iniciativa do indivíduo em adquirir propriedade com o próprio trabalho é um direito natural do ser humano. Na convivência social, nada pode colocar isso em risco. Perceba que a noção de propriedade privada é central e a obra de Locke a legitimou ética (deve ser assim) e teoricamente (é racionalmente válida). Observe que, posteriormente, em países pelo mundo afora, bem como no Brasil, ela foi legalmente instituída: no artigo 5º da Constituição Federal consta que "todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade" (BRASIL, 1988, [s.p.]). Mesmo assim, a propriedade privada foi e é contradita ética e teoricamente; o genebrino Rousseau (1712-1778) e o prussiano Karl Marx (1818-1883) são exemplos a ser citados, porém serão analisados nas próximas seções deste livro.

Se o Liberalismo é fundamento teórico do Capitalismo como modo de vida e se ele foi em grande parte sistematizado nas obras de Locke, é importante conhecê-lo para compreender melhor o mundo atual e a nós mesmos, a nossa maneira de ser, de pensar, de agir e de sentir.

Locke reconhece que o ser humano, ao utilizar a liberdade para ter propriedade e, orientado pelo desejo de beneficiar-se e aos que lhe são próximos, acabou criando conflitos, guerras. De fato, não é difícil de deduzir que se todos os indivíduos empreendessem a conquista da propriedade privada, algum problema ocorreria e o conflito colocaria em risco os direitos naturais de cada um. Segundo o filósofo, a humanidade viveu um período assim, sem ter quem pudesse julgar e penalizar infratores dos direitos naturais, sem se deixar inclinar pelo benefício próprio. Esse estágio de desenvolvimento da humanidade Locke chamou de "estado de natureza", um período pré-social, no qual o homem vivia em liberdade, cada um cuidando de si, sendo juiz de si mesmo, sem qualquer autoridade comum a ordená-lo, a julgá-lo e com poder de puni-lo, caso atentasse contra os direitos naturais dos demais. Para superar esse problema, os homens resolveram, por "[...] um pacto voluntário" (MARTINS; GROppo, 2010, p. 19), instituir uma autoridade comum (governo-Estado), sob a qual ficou a responsabilidade de garantir os naturais direitos de todos, sem criar nenhum novo direito e nem, muito menos, renunciar aos direitos naturais. Criou-se uma autoridade sobre os indivíduos, com responsabilidade de gerir conflitos, julgar e penalizar infratores dos direitos de todos, com vistas a assegurar os direitos naturais de cada um. Cabe a ela, inclusive, utilizar a violência contra quem atentar contra os direitos naturais.

Essa noção de um estágio pré-social e conflituoso, que colocaria em risco os direitos naturais, já havia sido desenvolvida por outro filósofo moderno: Thomas Hobbes (1588-1679).



O modelo jusnaturalista de Locke é, em suas linhas gerais, semelhante ao de Hobbes. Ambos partem do estado de natureza que, pela mediação do contrato social, realiza a passagem para o estado civil. Existe, contudo, grande diferença na forma como Locke, diversamente de Hobbes, concebe especificamente cada um dos termos do trinômio estado natural/contrato social/ estado civil. (MELLO, 1991, p. 84)

Hobbes concebia o estado de natureza como um hipotético período em que teria havido a luta de todos contra todos. No entanto, a solução apresentada por ele foi diferente da sistematizada por Locke, pois defendia que para superar o conflito, todos deveriam renunciar aos direitos e transferi-los a uma única autoridade comum, imparcial, que com poderes absolutos poderia resolver as desordens, pois, segundo ele, é desejo humano acabar com as guerras. Eis o Estado absoluto, o governante (um homem ou uma assembleia deles) supremo, com soberania sobre tudo e sobre todos, no qual se centralizaria o poder coercitivo e ao qual ninguém cabe questionar. Essa defesa de um soberano absoluto encontra-se, principalmente, no livro *Leviatã* (nome em referência ao monstro marinho bíblico), publicado em 1651, e escrito no período de guerra civil na Inglaterra, que envolveu disputas entre forças do Parlamento, defensoras do Liberalismo, e forças ligadas à coroa, partidárias do Absolutismo, conflito que marcou todo o século XVII na Inglaterra. Em Hobbes, portanto, há a noção de que na passagem do "estado natural" para o "civil" ou "político", os homens resolveram trocar, de forma voluntária, a própria liberdade por segurança.

A proposição lockeana vai na direção oposta de Hobbes, pois a superação do estado de natureza deveria ocorrer com a constituição de um governo cujo poder precisaria de ser controlado pelo povo, por representantes eleitos pelo voto: Parlamento. Assim, o novo estágio de desenvolvimento que a humanidade passou a viver, o "estado civil" ou "político", foi produzido por um pacto, que gerou um contrato social entre os homens para superar o "estado de natureza". Neste novo momento, os indivíduos transferiram parte dos direitos, os de julgar e punir infratores, a uma autoridade comum, visando a paz necessária para que os direitos naturais pudessem ser mantidos e usufruídos livremente, pois a "[...] sociedade civil [tem como] fim principal a preservação da propriedade" (LOCKE, 1991, p. 248). Logo, não há em Locke, como há em Hobbes, a ideia de que, com o contrato social, os indivíduos abriam mão da liberdade, pois é um direito natural. Além disso, para Locke, o legislativo deve ser soberano e não do Executivo.



Assimile

Um dos conceitos centrais na obra política de Locke é o contrato social. Segundo o autor, o povo consentiu que o Estado e quem o administra (governo) tivesse poder sobre a sociedade, o que se fez por um pacto, um contrato entre os indivíduos, para que os direitos de cada um fossem mantidos.

Assim, os indivíduos e os grupos políticos, como os partidos, que ocupam os espaços de poder, na verdade são ou deveriam ser representantes dos anseios da população. Nas instâncias do Poder Executivo (prefeituras, governos dos estados e governo federal) e do Poder Legislativo (câmara municipais, assembleias legislativas estaduais e congresso nacional) há pessoas eleitas pelo voto popular. É por meio do voto que a população dá o consentimento para que quem está no poder a represente, seja fazendo leis e fiscalizando o Executivo, seja colocando as leis em prática, bem como formulando e executando programas econômicos, sociais, políticos e culturais. Essa é a lógica que sustenta o poder nas modernas sociedades capitalistas ocidentais, como a brasileira atual.

Todavia, há outras instâncias sociais que também têm muito poder em nossa realidade. Uma delas, muito poderosa, é a grande mídia, que consegue formar a opinião pública, isto é, moldar a opinião do povo segundo os interesses que lhes são próprios. Quando se molda a opinião, se molda a ação também, ou seja, ao formar a opinião pública, a mídia consegue controlar, manobrar as ações do povo. Por isso mesmo é que muitos políticos que pretendem ocupar espaços nos Legislativos e Executivos fazem de tudo e mais um pouco para "estar na mídia". Eles sabem da influência que ela tem, mas talvez nem sempre nós saibamos.

Contudo, supondo que saibamos qual é o poder que a grande mídia tem, surge uma pergunta: quem deu o consentimento para que os veículos de comunicação acumulem tanto poder? Para os políticos que estão nos Legislativos e nos Executivos, o consentimento é dado pelo voto, o que não ocorre no caso da mídia.

Parte da grande mídia, como os canais abertos de televisão, são concessões públicas, isto é, são resultantes de um contrato entre poder público e empresas particulares, que por ele ofereçam um serviço público. Neste caso, são os representantes do povo que, consentidos pela população pelo voto, oferecem a concessão pública. Todavia, tais empresas deveriam atender aos interesses da população e abrir possibilidade de, democraticamente, o próprio povo fazer uso do veículo de comunicação, porém não é assim que funciona.

A concepção de direitos naturais na obra lockeana é tão forte que o autor chega a defender que, caso a autoridade comum instituída pelo pacto atente contra os referidos direitos, ela poderia ser impedida de fazê-lo. Ao povo caberia, então, resistir e insurgir contra à autoridade comum que ele próprio criou por consentimento, pois ela, ao atentar contra os direitos naturais, estaria declarando guerra ao povo. Locke concebeu, no século XVII, a noção de *impeachment*, empregada recentemente no Brasil no caso de Fernando Collor de Mello (1992) e de Dilma Rousseff (2016). Porém, nos dois casos, não foram atentados contra os direitos naturais que os levaram ao impedimento e sim interesses diversos, manobras políticas e acusações variadas. No caso de Collor, o argumento jurídico do impedimento era o da corrupção, e no de Dilma, apesar de muitos a acusarem de corrupção, inclusive delatados como corruptos ou corruptores, foram as chamadas "pedaladas fiscais" (improbidade administrativa) o objeto do processo de *impeachment*.

Assim como outros autores do período, Locke defendia que a origem da sociedade e do Estado reside no contrato social forjado entre os indivíduos por consentimento. Ele era um contratualista, como Hobbes foi e como Rousseau viria a ser. Segundo essa concepção, a origem do poder não é divina, não é natural, é social, pois reside no consentimento do povo a subordinação a um governo comum. Segundo Ribeiro (1991),



[...] *contratualista*, quer dizer, um daqueles filósofos que, entre os séculos XVI e o XVIII (basicamente), afirmaram que a origem do Estado e/ou da sociedade está no *contrato*: os homens viveriam, naturalmente, sem poder e sem organização—que somente surgiriam depois de um pacto firmado por eles, estabelecendo as regras de convívio social e de subordinação política. (RIBEIRO, 1991, p. 53 – grifos do autor)

Por mais que você entenda a citação acima como simplista, ela foi revolucionária à época, porque questionava a ideia predominante naquele momento histórico de que era divina a origem do poder dos reis que comandavam os estados nacionais no Antigo Regime. Em relação a isso, Locke dedica o *Primeiro tratado sobre o governo* (1689) para refutá-lo

[...] *Patriarca*, obra em que Robert Filmer defende o direito divino dos reis com base no princípio da autoridade paterna que Adão, supostamente o primeiro pai e o primeiro rei, legará à sua descendência. De acordo com essa doutrina, os monarcas modernos eram descendentes da linhagem de Adão e herdeiros legítimos da autoridade paterna dessa personagem bíblica, a quem Deus outorgara o poder real. (MELLO, 1991, p. 84)



Se a origem do poder era divina, nenhum ser humano seria suficientemente legítimo para contestar a autoridade dos monarcas. Logo, eles tinham absoluto poder. Diferentemente, Locke é precursor de uma nova visão de Estado e de sociedade: eles são obras humanas e visam a garantir a cada indivíduo o pleno exercício dos direitos naturais. As ideias de Locke o diferenciam de autores anteriores, como Aristóteles, e também de ideias posteriores, como as de Émile Durkheim (1858-1917) e outras teorias sociológicas. "O próprio Liberalismo do século XIX conceberá a sociedade e a economia como 'naturais'." (MARTINS; GROppo, 2010, p. 22)

Locke lançou, portanto, as bases da moderna civilização capitalista ocidental.



Exemplificando

A sociedade em que vivemos é chamada de capitalista e suas características são bem diferentes de outras, como a feudal, por exemplo.

Toda sociedade tem uma dinâmica de funcionamento, que se assenta sobre fundamentos, sobre bases. As da sociedade capitalista foram, em larga medida, sistematizadas por Locke, no chamado Liberalismo político, autor que, assim, cumpriu a tarefa de forjar os fundamentos teóricos de um tipo de sociedade à imagem e semelhança da burguesia como classe social.

Entre os mais significativos preceitos do Liberalismo está a ideia de que a vida social é expressão das atitudes racionais dos indivíduos. Se forem garantidos os direitos que lhe são naturais, segundo a concepção lockeana, como a vida, a liberdade e a propriedade, a sociedade estaria próxima de desenvolver-se segundo uma dinâmica em que os indivíduos alcançariam a plenitude humana.

Todo esse processo é, obviamente, resultante da ação dos homens no mundo, na história. Portanto, não está sujeito à inclinação inata dos

indivíduos, pois é uma produção dos próprios homens. Na verdade, para Locke, não há nada inato no homem. Tudo depende das ações, das experiências desenvolvidas, que geram não apenas mundos diferentes, como o "estado de natureza" e o estado "civil" ou "político", mas também o próprio conhecimento.

A partir de uma leitura evolucionista do histórico desenvolvimento político e social, que vai do "estado de natureza" ao "estado civil" ou "político", Locke afirma o contrato social como elemento fundante da moderna civilização ocidental, que adotou o Capitalismo como modo de vida, sustentado nos pressupostos da teoria política liberal, tendo no Estado a garantia da convivência pacífica entre indivíduos livres e que empreendem com vistas a adquirir propriedade:



[...] haverá sociedade política somente quando cada um dos membros renunciar ao próprio poder natural, passando às mãos da comunidade em todos os casos que não lhe impeçam de recorrer à proteção da lei por ela estabelecida. E, assim, excluindo-se todo julgamento privado de qualquer cidadão particular, a comunidade torna-se árbitro em virtude de regras fixas estabelecidas, indiferentes e para todas as partes e, por meio de homens, que derivam a autoridade da comunidade para a execução dessas regras, decide todas as diferenças que surjam entre quaisquer membros da sociedade com respeito a qualquer assunto de direito e castiga as infrações cometidas contra a sociedade com as penalidades estabelecidas pela lei. (LOCKE, 1991, p. 249)

Considerando que essa nova forma de compreender o mundo não nasce com as pessoas e que, portanto, elas precisam ser aprendidas pelos indivíduos, a educação se tornou fundamental ao Liberalismo, como é para todas as concepções de mundo. Desta feita, há também uma proposta de educação em Locke.

Como burguês empenhado em forjar uma concepção de mundo adequada à consolidação da burguesia como classe social dominante economicamente e dirigente ética e politicamente, Locke formulou um modelo de educação dual: um para a burguesia, que precisa ser bem formada para assumir um novo papel no mundo, e outro aos trabalhadores, para que com competência produzam para aquela. Isso está em algumas de suas obras sobre o tema (CAMBI, 1999), especialmente em *Alguns pensamentos sobre a educação* (1693), escrito no exílio na França.

A proposta educativa lockeana volta-se, sobretudo, para a necessidade de se formar o homem burguês, com a finalidade de torná-lo um gentleman, um cavalheiro, segundo tradução livre do termo. Como ao burguês caberia ser protagonista no mundo capitalista, ele deveria ser formado com capacidade de racionalmente entender o mundo para bem governá-lo e governar-se. Logo, lhe é necessário dominar várias línguas (desde as clássicas até às modernas) para lidar com negócios em várias nações, saber Matemática e Contabilidade, liberar a mente das fantasias e produzir conhecimento pela experiência, despertar a curiosidade das crianças pelo jogo e pelo trabalho, com formação moral liberal que desperte virtudes, cuidados com o corpo (alimentação, exercícios físicos, etc.) e mesmo com as vestimentas, em um processo em que o preceptor eduque pelo exemplo. Enfim, educar o burguês por um processo que produza racionalmente um ser capaz de se autogovernar (*self-government*). Assim, o currículo tradicional das escolas da época, de perfil medieval, deveria ser “[...] profundamente modificado tanto nos métodos quanto nos conteúdos” (CAMBI, 1999, p. 320), voltando-se à formação para a participação na vida social, o que exigiria “todo processo e aspecto da instrução [...] relacionado aos interesses que os movem [crianças e jovens] e às suas necessidades concretas” (CAMBI, 1999, p. 320).

Esse é o modelo educativo lockeano para formar o gentleman, pois “Locke afinal não [levou] em nenhuma conta o problema da educação do povo [...] [resolveu] de forma caritativa ou através de escolas de trabalho forçado para os rapazes pobres” (CAMBI, 1999, p. 321), aos quais caberia uma educação voltada à formação profissional, com lições religiosas para aceitarem a realidade. Era isso que se encontrava nas *workhouse-schools*, recomendadas por Locke.

O edifício antropológico, político e pedagógico que Locke construiu tem coerência interna (PEREIRA, 2004) e está articulado com a teoria do conhecimento que produziu, o empirismo.

Influenciado por empiristas, como Bacon (1561-1626), Locke protagonizou o debate com os racionalistas, que marcou o século XVII. Para eles, é a razão (algo interno ao sujeito) que produz o conhecimento, enquanto que, para os empiristas, a origem reside na experiência (externa ao sujeito), percebida e captada pelos sentidos humanos, e levada à mente. O empirista Locke buscou responder às questões mais elementares da teoria do conhecimento: o que se pode conhecer? Como se conhece? Quais são os limites do conhecimento?

Em algumas de suas obras, como *Ensaio acerca do entendimento humano* (1690), Locke opõe-se à escolástica e ao racionalismo, como o de Descartes, que acreditava que haviam ideias inatas os homens. A inspiração para a obra foi a leitura de um livro de Cudworth (1617-1688): *O verdadeiro sistema intelectual do universo*. Segundo Martins e Monteiro (1991):



[...] a doutrina empirista, segundo a qual 'nada está no intelecto que antes não tenha estado nos sentidos', conduz diretamente ao ateísmo e por isso deve ser combatida. O livro I do Ensaio de Locke é dedicado à crítica ao inatismo defendido por Cudworth. Locke procura demonstrar que o inatismo é doutrina do preconceito, levando diretamente ao dogmatismo individual [...] uma certeza irreduzível, sem nenhum outro fundamento a não ser a afirmação do indivíduo. (MARTINS; MONTEIRO, 1999, p. 10-11)

Para Locke, os homens não nascem com conhecimento, com ideias. Elas se originam das experiências, captadas pelos sentidos e levadas ao cérebro, onde são impressas. O cérebro, portanto, é uma tábula rasa, folha em branco, onde as experiências são inscritas. Logo, não há ideia preexistente às experiências. São elas que colocam a mente em contato com os objetos a conhecer, captados pelos sentidos e levados à mente, produzindo as ideias.



Pesquise mais

Sugerimos a leitura da obra:

LOCKE, **J.Locke**: Ensaio acerca do entendimento humano. Segundo tratado sobre o governo. Trad. de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os pensadores, v. 9).

Neste texto, Locke (1991) apresenta as principais teses empiristas, em contraposição aos racionalistas, que advogavam que há ideias inatas no ser humano. Por isso, tornou-se um livro de referência para quem pretende aprofundar o conhecimento sobre essa discussão.

As ideias são o conteúdo do pensamento e nele se instalam porque há algo externo, fora dele, os objetos, captados pelos sentidos nas experiências. Assim, as ideias se originam de dois exercícios: um externo, a experiência sensorial (sensação), capaz de produzir ideias simples, como frio e quente, doce e amargo, etc. e outro interno ao pensamento, a reflexão, capaz de associar e de combinar as sensações, produzindo novas ideias, pois tem o cérebro alguns sentidos internos, como atenção, memória e vontade, por exemplo. Lockere conhecia a possibilidade de ideias surgirem da articulação entre experiência externa e interna, combinando sensação e reflexão, das quais resultam noções de existência, duração e número, por exemplo. Entre as asserções de Locke para combater o inatismo com o empirismo está a seguinte:

"Todas as ideias derivam da sensação ou reflexão [...] a mente é, como dissemos, um papel em branco, desprovida de todos os caracteres, sem quaisquer ideias" (LOCKE, 1991, p. 27).

Se não há ideias inatas, não pode haver, também, poder inato. Assim, Locke construiu um edifício filosófico cujos contornos se complementam harmonicamente e cuja estrutura encontra-se profundamente amarrada, articulada racionalmente. Isso é um dos fatores que o levaram a se tornar um dos mais destacados filósofos modernos, cuja obra repercute até os dias atuais.



Pesquise mais

Cromwell - O Chanceler de Ferro:

"O filme Cromwell, de 1970, está baseado na vida e feitos de Oliver Cromwell, que liderou as forças do Parlamento da Inglaterra durante a Guerra Civil Inglesa e, mais tarde, com o título de Lord Protetor, dirigiu a Grã Bretanha e Irlanda em meados do século XVII. O filme se destaca com um elenco cheio estrelas cinematográficas, com Richard Harris, como Cromwell, e Alec Guinness, como o Rei Carlos I da Inglaterra" (Disponível em: <http://estadualcentralsala108historia.blogspot.com.br/2015/04/lista-de-filmes-sobre-revolucao-inglesa_88.html>. Acesso em: 28 dez. 2016)

Sem medo de errar

Há várias respostas possíveis às questões lançadas pela situação-problema. Uma delas é que, observada a dinâmica política brasileira, o voto em várias eleições em um mesmo candidato ou partido político acontece porque há distância entre o discurso e a prática: na campanha, os candidatos fazem inúmeras promessas, mas quando assumem o posto, esquecem-se delas e o povo não se lembra de que este processo ocorreu em eleições passadas.

Em parte, é assim porque a população está sujeita a ter a opinião moldada pelos meios de comunicação, que revelam e escondem notícias de acordo com os interesses próprios, muitos dos quais afinados aos da minoria com condições privilegiadas de vida e, ao mesmo tempo, distantes da maioria, formada pelo povo empobrecido, sem as condições básicas de vida digna. Assim, cria-se um círculo vicioso: a população que sofre com as desigualdades e injustiças acaba sendo convencida a legitimar, pelo voto, a estrutura de poder que a oprime.

É a população que confere legitimidade a quem está no poder e este, com a autoridade, produz leis a serem seguidas pelo conjunto do povo. Assim funciona

a legitimidade do poder nas sociedades ocidentais, que têm o Liberalismo como fundamento ético e teórico para o Capitalismo como modo de vida, e Locke, um dos seus mais destacados formuladores.

Uma maneira de romper com esse sistema fechado em "uma pessoa, um voto = legitimidade do poder" é pela participação direta da população nos espaços em que isso é possível, como nos conselhos existentes em âmbito municipal, estadual e federal. Isso, contudo, não foi previsto por Locke, que refletiu, sobretudo, acerca da necessidade de romper com o sistema que legitimava o poder dos monarcas absolutistas por desígnios divinos.

Todavia, mesmo a participação direta, institucionalizada em conselhos, pode não resolver os problemas relativos à representação da vontade popular. Então, outras formas de o povo intervir diretamente no poder foram construídas historicamente. Uma delas é a manifestação articulada em movimentos sociais. Eles têm força para questionar políticos eleitos pelo voto e as leis vigentes, por eles formuladas; exigir que pautas de interesse popular sejam aceitas pelas instâncias de poder, até porque, mesmo no Liberalismo, o poder deve estar a serviço dos interesses dos indivíduos.

Faça valer a pena

1. Um dos mais famosos textos de John Locke (1632-1704) é Carta sobre a tolerância, uma obra escrita em 1689.

Sobre o referido texto, é possível afirmar que nele Locke (1689) afirma que:

- a) É necessário tolerar todos os que nos são diferentes, sejam eles brancos, negros, índios e outros povos.
- b) É necessário tolerar os que nos são iguais, mas não os que nos são diferentes, como os negros, africanos e indígenas.
- c) É necessário o Estado tolerar todas as religiões.
- d) É necessário o Estado tolerar qualquer tipo de pessoa, desde que nascida no próprio território nacional.
- e) É necessário aos cidadãos tolerar os reis, porque o poder deles é divino.

2. No *Segundo tratado sobre o governo*, Locke (1991) enuncia os princípios do Liberalismo político, para o qual a noção de propriedade é central.

Qual das alternativas abaixo, que descrevem conceitos de propriedade, pode ser identificada com a de Locke?

- a) Propriedade é tudo o que o indivíduo livre conquistou com o trabalho das próprias mãos.
- b) Propriedade é tudo que eu e os demais indivíduos e o Estado temos como posse.
- c) Propriedade é tudo aquilo que eu conquistei, seja por herança, trabalho ou mesmo por roubo.
- d) Propriedade é que me foi concedido pela bênção divina.
- e) Nenhuma das alternativas anteriores.

3. Os séculos XVII e XVIII foram marcados pelo embate entre duas correntes filosóficas, que enfrentaram o debate sobre a origem das ideias: o racionalismo e o empirismo.

Podem ser identificados como expressões dessas duas correntes de pensamento os seguintes autores:

- a) O racionalista Francis Bacon e o empirista Locke.
- b) O racionalista Descartes e o empirista Locke.
- c) O racionalista Locke e o empirista Descartes.
- d) O racionalista Locke e o empirista Francis Bacon.
- e) Nenhuma das alternativas anteriores.

Seção 2.2

Rousseau e o bom selvagem

Diálogo aberto

Originariamente, o homem vivia de maneira diferente da que vivemos hoje. Integrado à natureza, não tinha recursos suficientes, nem racionais, nem científicos e tecnológicos para dominar a natureza, por isso, adaptava-se de diversas formas e, de uma maneira ou de outra, construiu condições para atender às próprias necessidades naquele contexto.

Atualmente, vivemos na chamada moderna civilização ocidental, cujo modo de vida presente em grande parte do planeta é denominado de capitalista. Ele coloca ao nosso dispor, a depender do dinheiro que se tem, muitas comodidades. Tais produtos e processos, para serem produzidos, exigiram um longo tempo de desenvolvimento racional, muita ciência e tecnologia, que possibilitaram transformar a natureza segundo as necessidades originais humanas e outras que surgiram com o passar dos anos e de acordo com os modos de vida.

Se na Pré-História, com o homem integrado à natureza, tínhamos problemas (ausência de meios de comunicação e transportes para grandes distâncias, desconforto em relação às intempéries climáticas, padecimento por doenças simples, etc.), hoje grande parte deles foram superados. Nesse processo, contudo, transformamos radicalmente a face do planeta e novos problemas surgiram, muito mais dramáticos que os das comunidades humanas originais. Veja o problema ecológico, por exemplo, que ele coloca em risco a própria existência humana.

Como lidar com esse dilema entre homem natural X homem civilizado? É desejável e/ou possível retornar ao estágio originário do bom selvagem, imaginado por Rousseau? Como saímos do estágio original e chegamos à civilização? Quais são as consequências deste processo na educação? Quais são as principais diferenças em relação aos outros autores, como Locke?

Não pode faltar

Nascido em Genebra (Suíça), no dia 28 de julho de 1712, e falecido em Ermenonville (França), em 2 de julho 1778, Jean-Jacques Rousseau enfrentou problemas pessoais desde cedo: a mãe faleceu dias após o nascimento e foi educado pelo pai relojoeiro, Isaac Rousseau, que se expatriou e deixou o filho, com 10 anos, aos cuidados do tio. Frequentou escola, mas grande parte da formação intelectual ocorreu por autodidatismo. Foi voraz leitor e amante da natureza; gostava de estar em contato com ela nos passeios que fazia pelos campos. Viveu uma vida aventureira e recheada de conflitos amorosos e pessoais, inclusive com pessoas famosas, como Voltaire (1694-1778), Diderot (1713-1784), Condilac (1715-1780) e D'Alambert (1717-1783), por exemplo.

Tornou-se amante e estudioso de música, foi copiador e deu aulas sobre isso para sobreviver, o que lhe rendeu convite de Diderot para escrever sobre esse tema na Enciclopédia, bem como outros verbetes. Explorador da natureza humana, realçou o papel dos sentimentos na relação com a razão, daí ser considerado um dos precursores do Romantismo.

Ao participar de um concurso promovido pela academia de Dijon, em 1750, tornou-se vencedor ao responder negativamente à pergunta motivadora do certame: o restabelecimento das Ciências e das Artes teria contribuído para aprimorar os costumes? A resposta foi dada no texto *Discurso sobre as ciências e as artes* e era profundamente inusitada, pois Rousseau afirmou que o progresso das "luzes" (do saber, do conhecimento, das Ciências, das Artes) corrompeu os homens. Isso lhe rendeu certa fama nos círculos intelectuais e artísticos parisienses.

Em 1745, depois de algumas experiências amorosas e outras que experimentou nos anos seguintes, passou a viver com Thérèse Levasseur, com quem se casou no civil em 1768 e teve cinco filhos, todos destinados a um orfanato parisiense, "[...] alegando não ser capaz de educá-los por falta de condições econômicas" (FORTES, 1989, p. 19), o que o marcou para o resto da vida. "Em 1740, tornou-se preceptor de dois filhos da Sra. de Mably e malogrou totalmente" (CHAUÍ, 1991, p. 10). No entanto, anos depois, em 1762, publicou uma obra pedagógica revolucionária: *Emílio ou da educação*, um romance pedagógico dedicado a ensinar como se deve educar as crianças.

Com a publicação do *Emílio e do Contrato Social*, em 1762, teve a prisão decretada por contestar as autoridades, a religião (defendia uma religião natural, cujo Deus encontra-se dentro de cada pessoa) e os costumes da época. Deixou a França, refugiou-se na Inglaterra e nela foi acolhido pelo filósofo David Hume (1711-1776), com quem posteriormente também conflitou. Passou parte da vida com mania de perseguição e crises de pânico (CHAUÍ, 1991, p. 12).

Mesmo com a vida conturbada, cheia de controvérsias, deixou legado para a Filosofia, a Literatura, a teoria política e a educação. Foi reconhecido como um dos principais autores iluministas e teve muita influência no processo revolucionário francês de 1789. Entre 1764 e 1770, além de outras obras, produziu uma síntese autobiográfica de centenas de páginas: *Confissões*.

Com essa biografia muito rica, Rousseau é considerado um liberal, sobretudo, se compreender-se por Liberalismo a “[...] doutrina que tomou para si a defesa e a realização da liberdade no campo político” (ABBAGNANO, 1998, p. 604) ou, ainda,

Como expressão de uma visão de mundo, [que] está alicerçado no princípio de liberdade individual e fundamentado na racionalidade iluminista que representa o rompimento com a ideia de revelação e providência divina. E parte do pressuposto de que o homem é totalmente livre para objetivar-se por si só. Como modo de vida e como teoria do Estado, estabelece normas de proteção aos cidadãos contra perturbações alheias ao cumprimento da lei. (HOLANDA, 2001, p. 16)



Percebe-se que o Liberalismo como concepção de mundo rompe com a noção do Antigo Regime, pois enfatiza a liberdade individual, a racionalidade e a não aceitação do fundamento divino para o poder e isso está presente em Rousseau, mas, ao considerar que o Liberalismo deu fundamento ético e político para o Capitalismo como modo de vida e que este se assenta, sobretudo, no conceito de propriedade privada, essa identificação de Rousseau fica complicada, porque se há algo que fez dele um dos mais destacados iluministas, com influência na ala radical da Revolução Francesa (Robespierre era seu seguidor), é a crítica radical à propriedade privada. Desse modo, não é tão fácil aproximá-lo de outros liberais, como de Locke, um dos fundadores dessa concepção de mundo, para o qual a propriedade privada é um direito natural do indivíduo que, ao nascer livre por obra divina, pode usar o trabalho do corpo para adquirir aquilo que Deus deixou na natureza disponível para todos os seres humanos (LOCKE, 1991).

Não é nada fácil, também, identificar Rousseau simplesmente como um iluminista, ou melhor, com um sujeito que sobrevalorizou a razão, pois



Seu forte não era o encadeamento lógico das ideias nem a fundamentação rigorosamente racional dos princípios que formulou, nem a penetração analítica dos problemas. Seu pensamento procede antes pela expressão de intuições resultantes da paixão permanente com que viveu todos os problemas da existência mais comum, como também os da cultura no nível superior das ideias. Porém soube, como poucos, expressar essas intuições e defendê-las apaixonadamente. As ideias correspondentes a essas intuições não são conceitos abstratos, mas realidades vividas intensamente e valores morais imersos na mais nervosa sensibilidade. (CHAUÍ, 1991, p. 19)

Enfim,



Para alguns, [Rousseau] é o teórico do sentimento interior como única guia da vida, para outros é o defensor da *absorção total do indivíduo na vida social*, contra as renascentes fraturas entre interesses privados e interesses coletivos; para alguns, é liberal, para outros é o primeiro *teórico do Socialismo*; para alguns é iluminista, para outros é *antiluminista*; para todos, é o *primeiro grande teórico da pedagogia moderna*. (REALE; ANTISERI, 1990, p. 755 - grifos do autor)

Dadas essas controvérsias, é difícil apresentar, em linhas gerais, o legado de um pensador tão polêmico. Todavia, Rousseau teve obras marcantes, a partir das quais se pode compreender mais e melhor o impacto que provocou no âmbito da Filosofia e das Ciências Humanas, entre as quais se destacam: Discurso sobre as ciências e as artes (1750), Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens (1755), Emílio (1762) e o Contrato social (1762).

Nos dois primeiros textos, Rousseau procurou perscrutar a natureza humana e a sociedade ao longo de um hipotético desenvolvimento histórico da humanidade. Utilizou, para tanto, o dilema entre natureza do homem e os acréscimos que a civilização nele produziu. Para fundamentar as asserções que fez em torno desse debate, investigando fatos mais pelos sentimentos, pela riqueza da vida, do que pela razão. Assim, percebe que o que a civilização produziu na natureza humana foi uma degeneração: substituiu a simplicidade das necessidades humanas pelas convenções morais, etiquetas sociais e pelo pensamento abstrato, padronizado. Ou

seja, tornou o homem um ser vaidoso, que age polidamente em função do orgulho, do reconhecimento do outro e que pela Ciência e pelas Artes busca não o amor pelo saber, mas glória e reputação. Como afirmou Rousseau na primeira frase de *Emílio*, "tudo é certo em saindo das mãos do Autor das coisas, tudo degenera nas mãos do homem." (ROUSSEAU, 1995, p. 9)

Diferentemente, segundo o genebrino, o homem natural era autossuficiente na busca da satisfação das necessidades mais elementares. Em meio à natureza, identificado com ela, até mesmo porque lhe faltava a capacidade de abstração para imaginar outro cenário futuro, mas com liberdade de ação e instinto de preservação, era bom e feliz. Este homem evoluiu para um estágio de selvagem – em referência às tribos indígenas –, mas mesmo nele contrabalanceava a agressividade, quando necessária, com o desejo piedoso para com o outro, até mesmo em função da autopreservação da comunidade. Não enfrentava grandes dilemas psicológicos, não se deixava abater pela morte, não se intimidava com dilemas morais. Na verdade, no estágio não civilizado, isso ocorria porque o ser humano tinha a inteligência reduzida às sensações.

Contudo, o homem selvagem é superado. O ponto fulcral dessa evolução é a instituição da propriedade privada, a partir da qual o desenvolvimento social torna-se marcado dramaticamente, segundo Rousseau, pela desigualdade entre os homens. Enquanto a propriedade para Locke é direito natural, para Rousseau é uma construção social, produto do desenvolvimento histórico, do qual resultaram desigualdades. No *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau (1991) destaca:

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer "isto é meu" e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras e assassinios, misérias e horrores não pouparia ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado: "Defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!" (ROUSSEAU, 1991, p. 259)

Para Rousseau, a propriedade privada é fundamento (base) e origem (princípio) da civilização, marcada por desigualdades. Para ele, há perdas e ganhos nesse processo em que emergiu a civilização a partir da natureza: perda da pureza natural, do auscultar o sentimento e a intuição natural, da completa realização de interesses naturais, portanto, da bondade e da felicidade, mas ganhos, por exemplo, com a ampliação do

conhecimento, apesar de isso trazer frustrações com a abstração, com a capacidade de antecipar futuros.

Note que o termo evolução a representar um ciclo ascendente, do ruim para o bom, do menos para o mais, do homem natural ao civilizado, é criticado por Rousseau, pois ele arruinou a sociedade com a ascensão da razão como elemento a ordenar o mundo. Ao civilizar-se, a humanidade artificializou o que era natural, descartou os sentimentos, o instinto natural.



Ser e parecer tornaram-se duas coisas totalmente diferentes. Dessa distinção resultaram o fausto majestoso, a astúcia enganadora e todos os vícios que lhe forma o cortejo. [...] o homem, de livre e independente que antes era, devido a uma multidão de novas necessidades passou a estar sujeito [...] a seus semelhantes dos quais [...] se torna escravo. Todos esses males constituem o primeiro efeito da propriedade e o cortejo inseparável da desigualdade. (ROUSSEAU, 1991, p. 267)

Dessa maneira, Rousseau se opõe às leituras correntes de contratualistas, como Hobbes, para quem, no estado natural, o homem era o lobo do homem, a humanidade vivia um período de guerra constante, colocando em risco a própria existência. Diversamente, para Rousseau, no estado natural, o homem é um ser realizado, portanto, bom e feliz, porque satisfaz as necessidades, reduzidas às dimensões naturais, não lhe sendo necessária a razão, que o faz projetar para fora de si, para necessidades sociais e políticas, muitas das quais além do presente.

Esse idílico mundo natural pintado por Rousseau foi contestado à época, pois divergia do espírito racional iluminista. Um dos célebres autores que assim procedeu e, sarcasticamente, foi Voltaire, para o qual "[...] 'ninguém jamais pôs tanto engenho em querer nos converter em animais' e que ler Rousseau faz nascer 'desejos de caminhar em quatro patas.'" (CHAUÍ, 1991, p. 13)

Contudo, o genebrino não defendia o simples retorno ao mundo natural, abrindo mão das conquistas da civilização. O que pretendia era frear excessos advindos da vida social civilizada: as etiquetas sociais, a polidez que encobre a mentira, o culto à erudição, a busca de admiração do outro (egocentrismo) e a não satisfação de si por si mesmo, bem como o desprezo ao simples, ao que faz referência à existência natural. O caminho para tanto seria não se ater à razão, que projeta o homem para fora de si, para os objetos que quer conhecer e conquistar, como pretendiam os empiristas, contra quem Rousseau contraditou, mas atender aos sentimentos naturais, que interiorizam o ser humano em um processo de conhecimento de si mesmo com

liberdade para a consciência, que o levará, inclusive, a reconhecer-se e a reconhecer o outro, a reconhecer-se como espécie. Em Rousseau, parece que o sentimento se sobrepõe à razão.

Contudo, como formar o indivíduo civilizado para seguir esse caminho de conhecer-se e de se reconhecer pelo sentimento, com vistas a alcançar a felicidade? Rousseau responde em algumas obras, como em *Emílio ou da educação* (1762), um romance pedagógico que indica caminhos a produzir um indivíduo bom ou que esteja preparado a evitar o mal. O livro é dividido em cinco partes: "Idade da necessidade", "Lactância" (até dois anos), "Idade da natureza", "Infância" (de dois a doze anos), "Idade da força", "Adolescência" (de 12 a 15 anos), "Idade da razão", "Mocidade" (de 15 a 20 anos) e "Idade da sabedoria e do casamento, da vida adulta" (entre 20 e 25 anos).

Esse texto de Rousseau foi revolucionário à época e demarcador da educação moderna, porque nele o genebrino advogou que a educação da criança deve lhe seguir o desenvolvimento natural, uma vez que o ser infantil não é um adulto em miniatura e, portanto, tem especificidades próprias que devem ser respeitadas no processo de formação. O educador precisa entender isso para bem educá-la, para formá-la de outra maneira, coibindo os excessos que a civilização nela incutiu, a maldade, e resgatando o que a identifica como ser natural, bom e feliz.

Hoje, para chegar à universidade, passamos por várias escolas: nível fundamental e nível médio. Nesses momentos básicos do ensino, quando nele estamos como crianças e adolescentes, não nos damos conta sobre qual é o melhor método a ser empregado, até porque, na fase de desenvolvimento em que nos encontramos, não temos clareza sobre questões como essa.

No entanto, o estudo de Rousseau (1762) nos motiva a refletir sobre os seguintes aspectos: será que nas escolas que frequentamos nos foram oportunizadas vivências, momentos que respeitaram cada um dos estágios de desenvolvimento que temos? Será que o que nos interessava fazia parte do currículo? Será que os professores deixavam aflorar nossos desejos e interesses naturais?

Mesmo tendo uma vasta obra escrita na segunda metade do século XVIII, particularmente, o *Emílio*, Rousseau (1762) ainda parece distante de nossas escolas e sistemas de ensino, recorrentemente, muito tradicionais, autoritários, sem espaço para que o aluno possa manifestar-se e ver seus problemas, seus interesses presentes nos currículos.



A criança, o fictício Emílio, nobre e rico, deve ser educado por um preceptor em um ambiente natural, distante da sociedade, pois o ser infantil ainda não está preparado para enfrentar a vida social. Se nela se projetar desde cedo, será corrompido. Por isso, o ponto de partida do processo educativo preconizado por Rousseau (1762) são os impulsos naturais que a criança tem espontaneamente. Eles devem ser reconhecidos para que, do nascimento aos cinco anos, possam livremente desabrochar, manifestando interesses naturais. Dessa maneira, o corpo deve estar fortalecido fisicamente, isto é, com órgãos dos sentidos desenvolvidos, pois são necessários para, adequadamente, atender às necessidades que tem neste período da vida e, assim, tornar-se autossuficiente. Considerando que, neste período, a criança não tem plenamente desenvolvida a abstração, será com o contato concreto com as próprias coisas que ela poderá cumprir essa etapa do progressivo desenvolvimento proposto por Rousseau (1762). Daí a recusa ao acesso aos livros, a não ser "[...] *Robinson Crusoe*, que reflete egregiamente a autossuficiência do menino nesta idade e a curiosidade ativa que o mantém na aprendizagem." (CAMBI, 1999, p. 349)

Neste período inicial e posteriormente a ele, até os 12 anos, sem imposição do preceptor, na livre interação com a natureza pelo uso dos sentidos, a criança deverá conhecer o ambiente ao redor, reconhecer-se e aos outros também, processo no qual ainda prevalece a necessidade. Observe que, para tanto, obviamente, não pode haver castigos físicos, algo comum à época, como recurso de imposição às crianças dos padrões da civilização, inclusive os relativos à inteligência precoce.

Até a adolescência, Rousseau (1762) recomenda um processo de "educação negativa": conservar as qualidades morais naturais da criança, preservando o coração dos vícios, sem impor-lhe nenhuma virtude ou verdade. É um tipo educação em que o preceptor deve mais não fazer (deixar as crianças livres para sentir e exercitar os sentidos) do que fazer (impor-lhes normas sociais, morais, dogmas, etc.), ou seja, atuar negativamente, seguindo o "[...] princípio [...] segundo a qual o mestre é chamado a 'fazer tudo sem fazer nada' e 'dar à criança o desejo de aprender', sendo-lhe bom qualquer método." (SOËTARD, 2010, p. 25)

Apenas depois desse período, quando a criança entrar na mocidade, é que deverá ser guiada pela educação "positiva", com mais intervenção do preceptor, que precisa se guiar pelo critério da utilidade e atuar por meio de experiências, promovendo o contato com a Física e a Geografia, bem como com ofícios manuais.

Se na infância vive a criança o sono da razão, na puberdade ela floresce naturalmente no adolescente e no moço. Por isso, há períodos adequados para que os três grandes mestres do ser humano atuem: natureza, coisas e pessoas (ROUSSEAU, 1995). Os dois primeiros devem atuar na fase inicial do aprendizado e o terceiro mestre na fase final. De fato, por volta dos 15 anos, o adolescente começa a entrar na idade da razão e das paixões, pela qual se insere no mundo social, político, religioso e moral, cuja maturidade será alcançada posteriormente, entre os 20 e 25 anos. Neste período, o Emílio precisará

ser inserido nas relações sociais das quais foi propositadamente afastado para não se deixar corromper, mas precisará conhecê-la, por isso a recomendação de Rousseau para viagens a outros países. É nesse período que estará apto a constituir família, a casar-se, cumprindo um dos deveres da vida social.

Se no *Emílio*, Rousseau (1762) aponta caminhos para que o indivíduo alcance a felicidade individual, por meio de uma educação privada, doméstica, bem diferente do que propunha a formação aristocrática, voltada a forçar a criança a ser cópia do adulto e também contrária à educação autoritária e livresca dos colégios jesuítas, no *Contrato social* (1762), o autor coloca como centro das reflexões a formação do cidadão, do homem coletivo, do ser humano na dimensão social que o caracteriza historicamente também, isto é, a dimensão política, cuidada pelo Estado.



Exemplificando

Ao notar que o desenvolvimento da civilização, pelo avanço da razão, produziu um mundo problemático e um homem artificializado, Rousseau formulou, além de uma crítica a esse processo, uma proposta de retomar a dimensão natural da vida social. Se o homem natural é essencialmente bom e a sociedade o corrompeu, o caminho para superar essa degeneração é retornar ao momento da pureza, da bondade e da felicidade natural.

Observe que quando o genebrino critica a civilização, ele a identifica com uma dinâmica social cheia de rotinas não naturais, mas socialmente produzidas: a mentira em busca da glória e da reputação, o desejo egocêntrico de ter o reconhecimento do outro, o pensamento padronizado, o foco da ação voltado para o que está fora de si mesmo e para o futuro, a moral que inibe a livre manifestação dos desejos naturais, etc. Então, para Rousseau, o que veio depois do estado de natureza não é coisa boa. Mesmo vivendo no contexto iluminista e sendo uma marca desse movimento, a negação do que não era coligado à razão, como a fé, por exemplo, ele ousou ver o mundo como era concretamente: algo que precisa ser reformulado.

O caminho indicado por Rousseau é o de formar um novo indivíduo, o que ele magistralmente descreveu no *Emílio* (1762), bem como reformar a vida social pela ação de um cidadão que se oriente pelo bem comum, como apresentou no *Contrato social* (1762). Esse cidadão, educado para articular sentimento e razão, teria condições de superar as desigualdades resultantes da propriedade privada e expressar-se em leis e em um governo cuja soberania residiria justamente na vontade geral. Ao negá-la, o governo estaria impedido de governar, pois isso só tem sentido para o genebrino se visar o bem comum.

Assim se articula pedagogia e política nas obras de Rousseau, *Emílio* e *Contrato social*, apesar de que "[...] têm sido considerados pelos intérpretes do autor como inconciliáveis (CERIZARA, 1990, p. 24). São processos distintos, porém, complementares, até porque a boa atuação do cidadão na vida social (política) deverá ocorrer depois de ele ter sido bem formado (pedagogia), por um processo natural progressivo, que respeite o desenvolvimento da criança, para que alcance a autossuficiência e saiba produzir uma sociedade livre. Em *Emílio* (1762), Rousseau propõe "[...] a formação do homem enquanto indivíduo" (CERIZARA, 1990, p. 24), pelo retorno à natureza, e no *Contrato social*, a formação e atuação do "[...] homem enquanto cidadão" (CERIZARA, 1990, p. 24), presente e atuante na sociedade. Em síntese, há em Rousseau um dilema sempre constante entre natureza e civilização, mas que pode ser bem equacionado se o indivíduo for bem educado, conforme o *Emílio* (1762), ao ponto de se tornar um cidadão, como preconiza o *Contrato social* (1762).



Assimile

Rousseau viveu em um momento da história em que era muito forte a crença de que razão libertaria a humanidade de toda e qualquer mentira, opressão, autoritarismo, enfim, de tudo o que era considerado falso, ruim, feio. Era esse o espírito presente no contexto do Iluminismo.

Todavia, ao observar e sentir o mundo vivido, o genebrino pôde perceber que as coisas não eram exatamente como os autores de sua época descreviam. A ascensão da razão como ordenadora do mundo apresentava sérios problemas, muitos dos quais ligados ao tipo de indivíduo e às ações dos governantes. Para Rousseau, os civilizados deixaram-se corromper nos princípios naturais que os identificavam preteritamente. Se o homem natural se identificava pela pureza de viver a vida e alcançar a felicidade ao atender às necessidades que tinha, ao civilizado outras necessidades se apresentavam, muitas artificiais, porque eram produzidas pelo desenvolvimento da sociedade baseada na propriedade privada, que resultava em desigualdades.

Eis um dilema em Rousseau: natureza ou civilização? Homem natural ou social, civilizado? A esse dilema respondeu com asserções que valorizam o homem natural, procurando frear os excessos da civilização. Na verdade, reivindicou à civilização articular a razão ao sentimento, às sensações, à percepção da realidade presente, para produzir um outro tipo de indivíduo, de pessoa particular e de cidadão, de ser coletivo, pois só assim a vida social poderia ser dirigida segundo o bem comum, expresso na vontade geral.

A propósito, com esse texto, reconhecido por muitos como a *Bíblia da Revolução Francesa*, Rousseau entrou no cerne do debate contratualista do século XVIII, que tem em Locke e Hobbes expressivas figuras. Para o primeiro, a superação do estado de natureza por um pacto entre os homens deveria ocorrer para que os direitos naturais dos indivíduos fossem mantidos: a vida, a liberdade e os bens, por meio da institucionalização do estado civil (ou político), que zelaria pela segurança de todos e efetivação dos direitos de cada um, indispensáveis à vida plena. Para o segundo, Hobbes, só seria possível superar o estado de guerra de todos contra todos, que caracterizava, segundo o estudioso, o estado de natureza, se os homens contratassem entre si transferir todos os direitos a um soberano, que teria poder, legitimidade e imparcialidade suficientes para manter a paz, imprescindível à vida feliz. Em Rousseau, a questão do contrato entre os homens para viver uma vida social em plenitude se colocava de outra maneira. Para o pensador, o que os homens devem contratar entre si é que o Estado deve expressar a vontade geral, de maneira que a soberania do governante depende dela e a ela todos os indivíduos devem ser coagidos a se alinhar.



[...] pois só a vontade geral pode dirigir as forças do Estado de acordo com a finalidade de sua instituição, o bem comum [...] somente com base nesse interesse comum é que a sociedade deve ser governada. Afirmo, pois [...] que o soberano [...] nada mais é senão um ser coletivo. (ROUSSEAU, 1991, p. 43 e 44)

O povo é soberano de si e a soberania reside na vontade geral, que orienta as leis, a condução do Estado pelo governante e a submissão dos indivíduos. Todavia, vista a submissão às leis e à organização que os indivíduos produziram com a vontade geral, ela é condição de liberdade e não de subserviência. De modo que, "um povo, [...] só será livre quando tiver todas as condições de elaborar suas leis em um clima de igualdade, de tal modo que a obediência a essas mesmas leis signifique, na verdade, uma submissão à deliberação de si mesmo e de cada cidadão, como partes do poder soberano." (NASCIMENTO, 1991, p. 196). Assim, "obedecer à lei que se prescreve a si mesmo é um ato de liberdade." (NASCIMENTO, 1991, p. 196)

Dessa maneira compreendida, a vontade geral deveria ser, para Rousseau, a base da organização social e, portanto, a ela todos deveriam se submeter, o que o coloca em oposição à perspectiva contratualista de Locke, profundamente individualista, e mesmo de Hobbes, porque tem o Estado como o poder absoluto na vida social, que deve se impor ao povo.

Contudo, para que a vontade geral possa prevalecer, ser soberana na vida social, as relações entre os indivíduos não podem ser desiguais. Como a origem da desigualdade, segundo Rousseau, está na propriedade privada, ela é radicalmente criticada pelo

genebrino. Sem desigualdade entre os homens, os interesses, as concepções de mundo e as vontades de cada um seriam naturalmente aproximadas, o que tornaria possível uma vontade geral única, comum a todos os indivíduos, indivisível em vontades particulares e orientada pelo bem comum.

Portanto, não se pode confundir o conceito de vontade geral de Rousseau com a vontade da maioria ou mesmo com a construção de consensos sociais. No sistema em que prevalece a vontade da maioria como determinante dos rumos da vida social, há uma maioria cujos interesses não são atendidos. Por sua vez, ao determinar um consenso a orientar o desenvolvimento social, a razão é que prevalecerá, fazendo com que os sujeitos abram mão de determinados interesses naturais, que lhe são próprios, para construir um acordo comum. Ou seja, a vontade geral em Rousseau é diferente da vontade da maioria e dos consensos sociais feitos pelos indivíduos, procedimentos que orientam a vida social em comunidades cujos fundamentos residem na propriedade privada e, portanto, com relações sociais marcadas pela desigualdade. Nelas, os homens são instados pelo pacto, pelo contrato que celebram entre si, de uma maneira (a forma lockeana de instituição do estado civil ou político) ou de outra (o poder supremo do Estado absoluto de Hobbes), a perder a liberdade ou parte dela, o que é criticado por Rousseau.

Enfim, para o genebrino, "[...] os depositários do Poder Executivo não são absolutamente os senhores do povo, mas seus funcionários [...] ele [o povo] pode nomeá-los ou destituí-los quando lhe aprouver" (ROUSSEAU, 1991, p. 113). Contra o mal e em favor do bem, a vontade geral deve ser soberana, pois garantirá a autonomia humana, a bondade e a felicidade de todos, efetivada pela "[...] liberdade comum [que] é uma consequência da natureza do homem." (ROUSSEAU, 1991, p. 23)



Pesquise mais

Sugerimos a leitura da seguinte obra:

SOËTARD, M. **Jean-Jacques Rousseau**. Trad. de Verone Lane Rodrigues Doliveira. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010. (Coleção Educadores). Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me4675.pdf>>. Acesso em: 28 dez. 2016.

Assista ao vídeo:

Jean-Jacques Rousseau – sua vida. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=pJ46xmN6Lc4>>. Acesso em: 22 dez. 2017.

Sem medo de errar

O dilema natureza X civilização, homem natural X civilizado marca a história e se tornou mais dramático a partir do século XIX, com a Revolução Industrial. Esse problema é difícil de superar, principalmente, por dois motivos, entre outros: não é desejável e nem sequer, talvez, possível retornar ao estado de natureza, mesmo sabendo que a continuar esse ritmo que empregamos em nosso modo de vida, do consumo pelo consumo, em pouco tempo estaremos todos enfrentando sérios problemas.

A maioria dos seres humanos acostumou-se tanto com as comodidades resultantes dos avanços da racionalidade, da Ciência e da tecnologia, que sequer para a humanidade é desejável voltar ao estado de natureza vivido em época pretérita. Note que, com a civilização e os problemas que ela causa, há pontos positivos: nunca o homem reuniu tantas condições de viver tanto tempo como vivemos nos dias atuais. Estamos dispostos a abrir mão disso?

A transformação que produzimos na face do nosso planeta ao longo de milhares de anos torna impossível pensar em acabar com as estruturas construídas para dar sustentação ao nosso modo de vida. Porém, se continuarmos no ritmo de desenvolvimento em que estamos, o próprio planeta não suportará, com os recursos naturais que dispõe, atender a tantas demandas que temos feito com a nossa sociedade consumista. Assim, surge a pergunta: o que fazer?

Em Rousseau temos alguma resposta: aliar a razão civilizada ao sentimento do homem natural. Este procedimento pode ser adequado para que possamos pensar em alternativas que possibilitem manter determinadas conquistas, mas também resguardarmos as condições ambientais. Um termo que tem sido empregado para traduzir isso é "desenvolvimento sustentável", um desafio a todos os indivíduos e nações do mundo.

Todavia, para sustentar o desenvolvimento que estamos produzindo, será necessário repensarmos, reconhecemos os limites dos recursos naturais disponíveis e até mesmo evidenciar os erros de vivermos açodados pelo consumismo. A forma de fazer isso com o homem civilizado é reeducá-lo, despertando-lhe a percepção sensível em relação à natureza e aprimorando-lhe a razão, para entender que a felicidade é obra coletiva, que só será alcançada quando a vontade geral for dirigida pelo bem comum e não pelo bem de alguns poucos.

Avançando na prática

Onde reside a legitimidade dos governantes para agirem contra o povo?

Descrição da situação-problema

Fechamento de escolas. Hospitais sem condição de funcionamento. Cortes nos recursos destinados a programas sociais, isto é, as ações dos governos que visam atender aos que mais precisam. Passagem de ônibus coletivo com preços absurdos, se comparados com as condições de pagamento dos que precisam utilizá-los. Aposentadoria com valor irrisório e alcançada apenas depois de longo período de contribuição do trabalhador. Professores, policiais, médicos, enfermeiros, assistentes sociais e outros profissionais que atendem à população pobre com salários baixos e atrasados em algumas cidades e estados. Essa é parte da triste realidade que vivenciamos no Brasil nos últimos anos, promovida por vários governos: municipais, estaduais e nacional.

Contudo, se o governo, para Rousseau, deveria visar o bem comum, expressar nas ações que promove a vontade geral, será que o povo deu autorização a ele para tomar medidas como essas? Então, onde reside a legitimidade de governos que retiram direitos da população que mais precisa?

Resolução da situação-problema

A legitimidade dos governos em Estado democráticos deve vir do povo, que expressa a vontade pelo voto. Observe que na Constituição de 1988, art. 1º, Parágrafo único, está que "todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição" (BRASIL, 1988, [s.p.]). O voto em nossa sociedade elege representantes do povo para as diferentes instâncias dos poderes Executivo e Legislativo e, assim, eles se legitimam para exercer o poder.

Entretanto, o voto pode ser corrompido de várias formas, desde a compra até a manipulação da opinião pública. Note que nenhum governante é eleito dizendo que retirará direitos, sobretudo, dos que mais precisam e que também têm voto. Esse é um problema de nosso sistema jurídico-político.

A considerar o modelo político rousseauiano, outras críticas à legitimidade dos governantes poderiam ser feitas, como a que se deduz do conceito de vontade geral. Para o genebrino, a vontade geral é impossível de ser alcançada em uma sociedade que tem entre os fundamentos da vida social a propriedade privada, pois ela coloca os indivíduos em situação de completa desigualdade: econômica, social, política e cultural, o que altera as condições de cada indivíduo de fazer valer os direitos que ele e todos os demais têm.

Faça valer a pena

1. Em 1750, Rousseau ganhou um concurso promovido pela Academia de Dijon ao responder com o texto *Discurso sobre as ciências e as artes* à seguinte questão: "O restabelecimento das Ciências e das Artes teria contribuído para aprimorar os costumes?"

A resposta de Rousseau (1750) à questão proposta pela Academia pode ser identificada como:

- a) Uma negativa à pergunta, pois no texto Rousseau (1750) faz uma crítica radical ao desenvolvimento da civilização pautado na racionalidade.
- b) Uma negativa à pergunta, porque, para Rousseau (1750), nem toda Ciência teve contribuição decisiva para o desenvolvimento da vida social civilizada.
- c) Uma negativa à pergunta, porque no texto de Rousseau (1750) observa-se críticas às diferentes formas artísticas que surgiram na modernidade.
- d) Um consentimento ao fato de que as Ciências, com a razão, e as Artes, com a nova estética moderna, produziram uma sociedade mais civilizada.
- e) Uma aceitação à contribuição das Ciências e das Artes modernas para que os sentimentos e a intuição natural humana pudessem ser superadas como fundamento da vida social civilizada.

2. Rousseau foi um dos mais destacados autores do período iluminista, movimento marcado pela crítica ao Antigo Regime.

Em relação à posição política, pode-se identificar Rousseau como:

- a) Um socialista, porque era crítico à propriedade privada.
- b) Um anarquista, porque defendia a participação direta do povo em convenções e assembleias, para livremente expressarem a vontade.
- c) Um liberal clássico, como Locke, porque defendia o direito natural à propriedade privada.
- d) Um comunista, porque pretendia que a humanidade voltasse ao estado de natureza.
- e) Nenhuma das respostas anteriores.

3. Entre as obras de Rousseau, destaca-se a denominada de Emílio ou da Educação, de 1762. Ela se constitui como um tratado sobre a educação e foi um marco para a pedagogia moderna.

Pode ser identificado como fato marcante no livro Emílio (1762), que o coloca como uma obra demarcatória da pedagogia moderna:

- a) O tratamento diferenciado que Rousseau (1762) sugere aos professores, que precisariam ser profissionalizados.
- b) O tratamento diferenciado que Rousseau (1762) sugere aos sistemas de ensino, que não poderiam mais ser públicos, mas privados.
- c) O tratamento diferenciado que Rousseau (1762) sugere aos sistemas de ensino, que não poderiam mais ser privados, mas públicos.
- d) O tratamento diferenciado que Rousseau (1762) sugere às crianças, que têm especificidades no desenvolvimento, não são adultos em miniatura.
- e) Nenhuma das respostas anteriores.

Seção 2.3

Kant e a crítica da razão

Diálogo aberto

No que você está pensando? Em algo você está a pensar, com certeza, porque a mente não para. Ideias vêm e vão em fração de segundos e poucas vezes nos fazemos a pergunta de onde elas vêm, quais são as suas origens. Você já se questionou a respeito disso?

Note a complicação que é enfrentar esse debate, em busca de resposta à referida pergunta. Muitas ideias que temos, sem dúvida alguma, referem-se a objetos empíricos que vimos, que sentimos pelo tato, pelo olfato, pela audição e pelo paladar, enfim, pelos nossos cinco sentidos. Um cavalo, por exemplo, às vezes o temos como nossa ideia. Todavia, outras vezes pensamos em um cavalo alado, o qual jamais foi visto por quem quer que seja. Contudo, conhecemos asas e cavalos e o nosso pensamento funde essas duas ideias, forjando a imagem no cérebro de cavalo alado, que jamais foi visto por nós.

As coisas se complicam mais quando se trata de ideias que temos e que não passaram pelos nossos sentidos, que nunca experimentamos empiricamente. Esse é o caso da ideia de Deus. Nunca O vimos, não é mesmo? Nem uma parcela Dele. Então, como podemos conceber a ideia de Deus? De onde ela vem? Como ela surge em nós, mesmo que sejamos ateus?

Estas questões nos levam a outras preocupações de Kant: qual é a origem das ideias? Quais são os limites do nosso pensamento? Como Kant articula sua teoria do conhecimento com o racionalismo e o empirismo?

Não pode faltar

Considerado por muitos o maior dos filósofos modernos, Kant (1724-1804) teve uma vida pessoal regrada, não casou e não teve filhos, diferentemente de outros iluministas, como Rousseau, por exemplo, um aventureiro. Kant era tão sistemático que, segundo dizem, as pessoas da cidade onde morava acertavam o relógio pelos passeios que ele dava ao final das tardes, pontualmente, todos os dias, no mesmo horário. Apenas duas vezes na vida falhou com esse compromisso: quando soube da Revolução Francesa, à qual foi favorável, e quando leu o *Emílio*, de Rousseau (1762), acontecimentos que o marcaram profundamente.

Integrante de família numerosa e protestante, era filho de um artesão humilde que trabalhava com couro. Permaneceu toda a vida na cidade onde nasceu, Königsberg (na Prússia à época, hoje Kaliningrado, na Rússia), e nela se formou e morreu. Mesmo assim, tornou-se professor de Geografia e, mais tarde, de Ciências Naturais. Em 1770, apresentou o texto *Acerca da forma e dos princípios do mundo sensível e inteligível*, para assumir o posto de professor catedrático de Lógica e Metafísica na Universidade de Königsberg.

Contudo, foi com reflexões filosóficas que Kant marcou a teoria do conhecimento e a ética moderna, com repercussões atuais em várias áreas. De fato, pode-se afirmar que se não há Filosofia ocidental antiga sem Platão (428-427 a.C. – 348/347 a.C.) e Aristóteles (384 a.C. – 322 a.C.), medieval sem Santo Agostinho (354-430) e São Tomás de Aquino (1225-1274), não há Filosofia moderna sem Kant. Ele é o filósofo mais influente dessa época e, ao lidar com a relação sujeito (aquele que conhece) e objeto (o que é conhecido) no processo de conhecimento, assim pautou a própria produção teórica: "[...] todo interesse de minha razão [...] concentra-se nas três seguintes perguntas: 1. Que posso saber? 2. Que devo fazer? 3. Que me é dado esperar?" (KANT, 1988, p. 833). Para respondê-las, submeteu a razão à profunda análise, à crítica radical, e os mais influentes textos que surgiram desse trabalho foram *Crítica da razão pura* (1781), *Crítica da razão prática* (1788) e *Crítica da faculdade de julgar* (1790).

No contexto em que viveu, havia uma polêmica sobre a origem, o processo de produção e os limites do conhecimento. Contraditava duas correntes teóricas: empirismo, para o qual o conhecimento é fruto de experiências empíricas, e racionalismo, que alegava haver conhecimento sem a experiência. Destacam-se no empirismo autores como Bacon (1561-1626), Locke (1632-1704) e Hume (1711-1776), que afirmavam que o elemento basilar do conhecimento é a experiência empírica, captada pelos cinco sentidos e comunicada ao cérebro, que a registra, produzindo ideias. Sem a experiência, não seria possível o conhecimento. O racionalismo, cujo personagem mais central foi Descartes (1596-1650), afirmava que há conhecimento, há ideias inatas no ser humano: nasceram com ele e são independentes das experiências. Depois de ter sido "[...] 'despertado do sono metafísico' pelo pensamento de David

Hume cujas análises [...] demoliram as [...] afirma[ções de] verdades eternas a respeito da essência última das coisas" (CHAUÍ, 1991, p. 7), Kant buscou superar esse dilema com a formulação do idealismo crítico ou transcendental, sua contribuição à teoria do conhecimento. Contudo, o que vem a ser isso?

Em sua teoria do conhecimento, Kant distinguia o conhecimento sensível do inteligível. Para ele, o sujeito tem duas fontes de conhecimento: a sensibilidade (por ela os objetos nos são dados pela sensibilidade, pela intuição, elemento passivo no processo de conhecimento) e o entendimento (por ele pensamos sobre os objetos; é elemento ativo no processo). O conhecimento sensível é o que o sujeito obtém pela experiência (chamado de conhecimento a *posteriori*). Por ela, os sujeitos se apropriam dos objetos que se mostram aos sentidos e são por eles captados. Assim, produzimos o conceito de frio e quente, grande e pequeno, etc., mesmo no conhecimento sensível, afirmava Kant, há conceitos produzidos que não dependem da experiência (conhecimento "puro" ou a *priori*), como a quentura do sol: jamais foi experimentada, mas suposta pelo intelecto. Ele tem capacidade de representar objetos no pensamento, mesmo sem experiências empíricas e essa representação mental é denominada de conhecimento inteligível. Um exemplo desse tipo de conhecimento definido inteiramente pelo pensamento humano, sem as experiências, é o conceito de possibilidade; não há como experimentar algo que não está se apresentando a nós, aos nossos sentidos, possível, mas não experimentável. Mesmo assim, julgamos sempre as possibilidades que temos nos diferentes âmbitos de nossa vida. De fato,

que todo o nosso conhecimento começa com a experiência, não há dúvida alguma, pois, do contrário, por meio do que a faculdade de conhecimento deveria ser despertada para o exercício senão através de objetos que tocam nossos sentidos e em parte produzem por si próprios representações, em parte põem em movimento a atividade do nosso entendimento para compará-las, conectá-las ou separá-las e, desse modo, assimilar a matéria bruta das impressões sensíveis a um conhecimento dos objetos que se chama experiência? Segundo o tempo, portanto, nenhum conhecimento em nós precede a experiência e todo ele começa com ela, mas embora todo o nosso conhecimento comece com a experiência, nem por isso todo ele se origina justamente da experiência. (KANT, 1987, p. 1)

”

A partir de observações como essa, Kant revolucionou a forma vigente de compreender o processo de conhecimento. No texto *Crítica da razão pura* (1781), a principal obra kantiana relacionada à essa discussão, o autor afirma que o centro do processo de conhecimento não são os objetos a conhecer, mas, sim, os sujeitos que os descrevem, que produzem sobre eles uma imagem descritiva, um "juízo", nos termos kantianos. Ou seja, os objetos a conhecer estão no mundo, porém é o sujeito que os captam e sobre eles produzem conhecimento. Então, o sujeito é o centro do processo de conhecimento e não os objetos, como se acreditava. Contudo, como o sujeito faz isso?

Kant desenvolve uma explicação singular sobre como o conhecimento se origina e quais são seus limites e faz isso procurando superar a dicotomia entre empirismo e racionalismo. O pensador afirma que o objeto que conhecemos nos chega pelo canal da sensibilidade (os sentidos), como acreditavam os empiristas, mas que esses dados na mente nada significam se não forem organizados de alguma maneira. Sem a organização lógica dos dados dos sentidos, não conseguimos interpretar os objetos, produzir sobre eles algum juízo. A função de organizar os dados dos sentidos que chegam à mente é da razão, uma capacidade humana inata, como afirmavam os racionalistas. A razão recebe os dados que os sentidos captaram do objeto (na filosofia kantiana, é a estética transcendental que estuda esses processos) e os organizam logicamente (lógica transcendental), para deles produzir um juízo sobre o que vem a ser o objeto que entrou em contato com a experiência. Assim, para produzir juízos, o intelecto utiliza a estética transcendental aliada à lógica transcendental, em um esquema transcendental.

A razão, portanto, segundo Kant, é uma estrutura intelectual vazia do humano, que lhe possibilita organizar os dados que dispõe, muitos dos quais a ele chegam pelos canais da sensibilidade, pelas sensações (intuição, para Kant). É a razão, portanto, além de uma propriedade inata do ser humano, a principal responsável pela produção do conhecimento, pelo entendimento que o homem passa a ter sobre o mundo à sua volta e sobre si mesmo. Assim concebida, a razão é uma propriedade do sujeito, ou seja, algo subjetivo, e não propriedade do objeto, um elemento objetivo. Então, o entendimento do mundo que temos à nossa frente é resultante de nosso intelecto, por meio do qual juízos são produzidos, isto é, conhecer é dar forma à matéria.



Exemplificando

Ciente dos riscos que corremos ao comparar o intelecto com outro objeto ou processo, didaticamente pode-se afirmar que, segundo a noção de Kant sobre o processo de conhecimento, a razão funciona como um software, isto é, como os programas de computador, que têm funções lógicas, que dizem respeito à organização das informações recebidas. Como no processo de conhecimento, o software é o elemento central em qualquer computador. Sem ele, o hardware computacional perde completamente a função.

Quando você digita nas teclas, que integram o hardware do computador, você alimenta o software com dados, como nossos sentidos alimentam a razão com os dados das experiências empíricas. O software recebe os dados teclados, os organiza e produz, a depender do tipo de software empregado, um texto, uma planilha, uma imagem, um vídeo. É o software que faz o que é preciso, a partir da alimentação fornecida pela digitação, clicando no mouse ou tocando a tela. Ou seja, o software (razão) sem os dados digitados no hardware (experiência empírica), não significa nada e os dados digitados sem o software não representam coisa alguma.

O mundo como o entendemos é, então, uma construção do sujeito. É ele que o descreve, que lhe dá sentido e significado, utilidade, enfim, é ele que diz o que o mundo é. Isso é uma revolução no âmbito da Filosofia, como foi a Revolução Copernicana, na Astronomia, pois até então se acreditava que caberia ao sujeito um papel passivo no processo de conhecimento: adequar o intelecto ao objeto. A propósito, a Filosofia de Kant é identificada pelo termo transcendental (o que está além da natureza física) justamente por não se ater ao objeto do conhecimento empírico, mas a algo além dele e que o determina: a razão humana.

Denomino transcendental todo o conhecimento que em geral se ocupa não tanto com os objetos, mas com nosso modo de conhecimento de objetos na medida em que este deve ser possível a priori. Um sistema de tais conceitos denominar-se-ia Filosofia transcendental. (KANT, 1987, p. 26)



E quais são as propriedades do intelecto humano que o possibilita produzir entendimento sobre o mundo e sobre si mesmo? Várias, mas entre elas duas se destacam: o tempo e o espaço, as formas *a priori* da sensibilidade, ou melhor, o conteúdo são os dados dos sentidos, formatados segundo o tempo e o espaço, entendidos por Kant como faculdades puras, atributos inerentes ao ser humano, ao sujeito do conhecimento e não ao objeto que lhe é externo. Observe que tudo que pensamos é feito a partir do espaço e do tempo. Sempre que pensamos em algo, é automático o pensarmos localizado no tempo e no espaço. Sem eles, nada nos é inteligível. Tente você pensar em algo que não esteja situado no tempo e no espaço. É possível? Então, Kant identifica o tempo e o espaço, influenciado por Newton (1642-1727), cuja mecânica tanto o impressionou, como algo absoluto, não variável (noção superada por Einstein (1879-1955), por meio da teoria da relatividade geral, segundo a qual o tempo e o espaço são flexíveis, podem ser curvados de acordo com a matéria à sua volta). São esses elementos condições *a priori* e universais do entendimento, sem eles não há possibilidade para produzir conhecimento.

Os juízos expressam o conhecimento e Kant os classificou em dois tipos: analíticos e sintéticos. Os primeiros são *a priori* (não dependem da experiência), universais (válidos em qualquer situação), necessários (não há como negá-los), mas pouco fazem o conhecimento avançar, porque neles o predicado está contido no sujeito, por exemplo: "O quadrado tem quatro lados!". Os sintéticos são *a posteriori* (dependem da experiência empírica), particulares, não necessários e neles o predicado acrescenta conhecimento ao sujeito, como: "A porta está aberta!". Sem a observação empírica, é impossível construir essa afirmação enote: a porta poderia estar fechada, de maneira que não necessariamente sempre está aberta.

Todavia, tais noções circulavam à época, mas Kant, sintetizando empirismo e racionalismo, afirmou a possibilidade de juízos sintéticos *a priori*: independem da experiência, são universais, necessários e fazem o conhecimento progredir. É o caso dos juízos da Matemática e da Física, que avançaram após o Renascimento (Geometria Analítica, de Descartes e Cálculo Infinitesimal, de Newton e Leibniz) e se tornaram modelo para todo o conhecimento científico.

Se a sensibilidade (intuição) capta os objetos e, primeiramente, eles são formatados pelo espaço e pelo tempo (formas da sensibilidade), posteriormente, a multiplicidades dos dados da experiência sofrem nova formatação pelo intelecto, a partir de doze categorias do entendimento enunciadas por Kant (formas do entendimento) e que estiveram em Aristóteles. São elas: quantidade (unidade, pluralidade e totalidade); qualidade (realidade, negação e limitação); relação (substância, causalidade e comunidade); modalidade (possibilidade, existência e necessidade). Essas categorias são formas vazias a serem preenchidas pelos dados da sensibilidade. Quando o intelecto se depara com um objeto, ele primeiramente o identifica no tempo e no espaço e, posteriormente, dá-lhe uma determinada forma a partir dessas categorias

a *priori*, isto é, que o ser humano tem antes de qualquer experiência empírica. De fato, "[...] pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas." (KANT, 1987, p. 75)

Se na origem do conhecimento está o sujeito racional (aquele que tem capacidade de produzir conhecimento com a razão), quais são os limites desse processo? Kant afirma que só podemos conhecer o que nos é apresentado aos sentidos. Qualquer objeto, para ser conhecido, precisa se apresentar aos sentidos do sujeito, para ser captado e levado à razão, de maneira que o intelecto produza um juízo sobre ele. Conhecemos o objeto naquilo que eles nos mostra; nas palavras de Kant, conhecemos apenas o "fenômeno" das coisas. O objeto pode até ter outras características que o identificam em si mesmo (*noumenon*), pode até ter uma essência, mas se ela não se mostrar ao sujeito, este não poderá conhecê-la. Para Kant (1987, p. 332), "[...] o que as coisas em si possam ser, não o sei, nem necessito sabê-lo, porque uma coisa jamais pode aparecer-me de outro modo a não ser no fenômeno". Há uma tradição na Filosofia de chamar tudo o que existe de "ser" ou de "ente", então, segundo as proposições de Kant, o ser humano pode conhecer o fenômeno do ser (como ele se apresenta para nós), mas não o *noumenon*, o ser em si mesmo, pois é incognoscível porque não se apresentou ao esquema transcendental do sujeito, que o possibilita conhecer porque dá possibilidade de articular a sensibilidade com o entendimento: "Sem sensibilidade nenhum objeto nos seria dado e sem entendimento nenhum seria pensado" (KANT, 1987, p. 75). Assim, é impossível, segundo o esquema kantiano, o conhecimento de Deus e da alma, por exemplo, pois eles não se dão à sensibilidade humana, de maneira que sobre eles é possível pensar, mas não conhecer (CHAUÍ, 1991). De fato, "Kant recusa [...] toda e qualquer operação de conhecimento que invoque conceitos sem objetos correspondentes (por exemplo, a crença nos espíritos que estariam no espaço sem, no entanto, ocupar nenhum lugar); ou intuir antecipadamente o futuro, as profecias." (MATOS, 1997, p. 125)

Além da singular contribuição de Kant para a teoria do conhecimento, o estudioso deixou outra bem marcante, na tentativa de responder à seguinte questão: como devemos agir? O filósofo procurou resposta articulando-a com as afirmações que fez no âmbito da teoria do conhecimento. Assim, o nosso autor entra em outro universo humano, o da moral, que se compõe de normas que regulam o comportamento humano. Impactado pelas reflexões de Rousseau sobre os dilemas da relação entre razão X natureza, na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785) e na *Crítica da razão prática* (1788), Kant advoga que a moral deve se estabelecer independentemente de qualquer impulso ou tendência natural. Ele estava, assim, contrapondo-se à noção de moral originária do mundo grego antigo, no qual se concebia que o universo (cosmo) tem uma ordem (*logos*) na qual todos os seres ganham uma finalidade (*telos*) boa, ou seja, todos os seres tendem, naturalmente, a um bem. Assim, cabe a todos serem bons, inclusive ao ser humano. Para tanto, seria necessário cumprir a função que o universo designou naturalmente, isto é, não foi socialmente construído. Logo,

nos seres humanos está inscrita a sua função no universo na forma de virtudes, que podem ser as mais diversas. Para se ter uma vida boa, é preciso colocar em prática essa função. As que cabem a cada um são aquelas com as quais nós temos mais habilidades por desenvolver, nas quais somos melhores. Há, portanto, pela tradição antiga, inscrita no nosso ser, uma natureza humana, que pode ser a de escravo ou nobre, artesão ou guerreiro, por exemplo. Logo, para ter vida boa e feliz, basta ao ser humano executar a virtude (dons, para utilizar o termo cristianizado) que guarda naturalmente dentro de si.



Refleta

Vivemos na chamada moderna civilização ocidental, que se sustenta teórica e eticamente no Liberalismo. Essa concepção de mundo orientou a humanidade a produzir um modo de vida social que lhe é imagem e semelhança: o Capitalismo. Toda a maneira de ser, de pensar, de agir e de sentir na nossa civilização sofre influência do Capitalismo. A propósito, chama-se Capitalismo porque nele o elemento central é o capital e não o ser humano. Este é, portanto, meio e não finalidade do sistema de vida capitalista.

Nesse nosso modo de vida somos induzidos, em todos os ambientes sociais e em todas as idades, a viver em função de uma finalidade: o sucesso econômico, isto é, trabalhar para adquirir propriedades, bens materiais, os quais possibilitam poder político, status social e acesso aos bens culturais. Ser feliz significa, sobretudo, ter sucesso econômico.

Todavia, Kant produziu, com a Filosofia moral que formulou, uma orientação para as ações humanas que abdicava de submetê-las a qualquer finalidade. Ao fazer isso, definiu uma orientação aos homens para agirem conforme o dever de serem felizes, mas entendendo a felicidade como resultante da livre boa ação. Ela independe, portanto, de qualquer condição, de qualquer finalidade: deve-se agir sempre de maneira a que a ação se torne regra universal, destacava Kant.

Agir em função de um paraíso extraterreno futuro ou em função dos dons naturais é um procedimento condenado pela Filosofia moral kantiana, pois isso retira a liberdade de ação humana, cujo cerne deve ser o dever, um imperativo às ações humanas para que busquem o bem.

Dessa discussão emergem questões para a reflexão, tais como: você já parou para pensar sobre o que lhe orienta a agir no cotidiano? Quais são os parâmetros que você utiliza para orientar as suas ações? O que você tem em você mesmo que lhe diz para agir como você age?

Diferentemente dessa perspectiva de moral dos antigos gregos, para Kanté a liberdade (possibilidade de fazer algo independentemente de qualquer amarra: social, religiosa, etc.) que deve orientar a ação humana. A moral kantiana funda-se nessa concepção de que o ser humano tem o dever de ser livre, incondicionalmente. A liberdade, então, é uma coisa-em-si, *noumenon*, que não se reduz a um elemento sensível. Ela é uma coisa-em-si e o ser humano deve se guiar por ela para ter vida boa. Eis uma contribuição de Kant ao Iluminismo: se o homem se minorou em outras épocas, deixando-se submeter de variadas formas, ele deve alcançar a maioridade, a capacidade de utilizar do entendimento para ser autônomo, livre, agindo sem a orientação de outros, diferenciando-se dos demais animais. Logo, cada indivíduo é racional e pode ser autor das leis que impõe sobre si, ou seja, é responsável por aquilo que faz, esclarecidamente.

Esclarecimento (*Aufklärung*) significa a saída do homem de sua minoridade, pela qual ele próprio é responsável. A minoridade é a incapacidade de se servir de seu próprio entendimento sem a tutela de um outro. É a si próprio que se deve atribuir essa minoridade, uma vez que ela não resulta da falta de entendimento, mas da falta de resolução e de coragem necessárias para utilizar seu entendimento sem a tutela de outro. *Sapere aude!* Tenha a coragem de te servir de teu próprio entendimento. (KANT, [s.d.], p.1)

Cabe ao ser humano seguir as leis morais que tem em si mesmo, chamadas por Kant de "imperativo categórico": uma obrigação incondicional que devemos seguir, independentemente da vontade, do desejo, de qualquer inclinação ou finalidade que se queira alcançar com ação. Para Souza (1995, p. 183),

Daí as suas [de Kant] três célebres máximas morais:

- * "Age de tal modo que a tua ação possa servir como regra universal."
- * "Age sempre de forma a tratar a humanidade na tua pessoa como na dos outros, com um fim e nunca como um simples meio."
- * "Age de tal maneira que possa se considerar que tua vontade estabelece, por suas máximas, leis universais."

O imperativo categórico é princípio puro, dever, sem dependência do que quer que seja (do desejo de ganhar isto ou aquilo, da necessidade de ser útil, etc.), mas também prático (razão pura prática), porque pode orientar a ação do homem no mundo de maneira autônoma, não limitado por virtudes naturais ou mesmo pela noção cristã de um paraíso posterior, para além do aqui e agora. Assim, Kant estabelece o caminho para que o ser humano seja orientado em suas ações a agir conforme o imperativo categórico, para que seja bom, isto é, o absoluto de si mesmo.



Pesquise mais

Sugerimos que assista ao vídeo abaixo:

IMMANUEL Kant. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=WILVmTQQwkg>>. Acesso em: 9 jan. 2017.

O vídeo é apresentado por um importante filósofo brasileiro que demonstra vários aspectos da produção teórica kantiana, bem como os impactos posteriores que tiveram.

A Filosofia moral de Kant independe da consequência da ação, pois orienta-se pelo dever de cumprir o imperativo categórico. Caso oriente-se por qualquer fim, deixa de ser motivada pela boa vontade. Esta, expressa em imperativos categóricos, confere dignidade às ações.

Essas formulações de Kant sobre a moral têm, entre outras, uma decorrência interessante: se na teoria do conhecimento o autor alegou a impossibilidade de conhecer a Deus, com essa construção teórica sobre a moral, retoma esse debate, até mesmo porque teve formação cristã. Ao retomá-lo, afirma que a razão prática indica a necessidade de acreditar na existência de Deus, pois se o homem deve agir conforme a vontade boa, isto é, procurar o bem sem interesse, há um sumo bem, Deus, e, portanto, o homem bom tem o dever de procurá-lo em suas ações. Deus, portanto, apesar de não poder ser conhecido (pela razão pura), é postulado como necessidade moral do homem (pela razão prática), isto é, uma necessidade da vida prática.



Assimile

Kant foi um dos mais brilhantes filósofos modernos. Deu contribuição significativa à teoria do conhecimento, à ética, à estética e à política, construindo um arcabouço teórico profundamente articulado.

Em relação ao conhecimento, Kant procurou superar o dilema entre racionalismo e empirismo, produzindo uma síntese com o chamado idealismo transcendental ou crítico. Segundo essa concepção, o sujeito é elemento central no processo de conhecimento, pois é nele que está a razão entendida como capacidade de organizar os dados das experiências empíricas, que chegam ao intelecto humano pelos sentidos. A razão é um a priori (é inata ao sujeito, pois está nele independentemente das experiências empíricas) do processo de conhecimento e nele opera dando forma à matéria, sobretudo, pela ação das categorias de tempo e espaço (formas da sensibilidade) e outras relacionadas às formas do entendimento: quantidade, qualidade, relação e modalidade. Assim, articulando sensibilidade e entendimento, ao homem é possível conhecer, segundo Kant, apenas o que se mostra aos sentidos, o fenômeno, e não a coisa-em-si mesma, a essência do ser, o *noumenon*, pois ele não se manifesta ao sujeito.

No âmbito da moral, Kant construiu uma teoria sobre a ação humana fundamentada no conceito de liberdade. Segundo ela, ação humana não deve ser orientada a nenhuma finalidade, seja qual for, deve, pois, se guiar apenas e tão somente pelo dever, um imperativo categórico orientado pela boa vontade. O homem tem o dever de ser livre e, livre, com suas ações, deve buscar o bem.

Kant também deixou um legado para a estética e para a política, mas sempre articulando diferentes áreas em um edifício bem fundamentado e articulado. Em relação à primeira, afirma, particularmente na obra *Crítica da faculdade de julgar* (1790), que o belo não é uma ideia, como destacava Platão, por exemplo. Na verdade, "o belo é aquilo que agrada independentemente de qualquer interesse sensível ou racional e o critério para se julgar algo belo é o prazer que ele desperta" (SOUZA, 1995, p. 214). Sobre a política, principalmente em um texto de 1795, *A paz perpétua*, Kant, ao observar que as relações entre as nações são marcadas pelo estado de natureza, conflito constante, ausência de justiça, propõe a articulação de uma liga internacional de Estados, baseada em um sistema jurídico global que, com base do republicanismo (e não no despotismo) e nos direitos humanos, pudesse regular a relação entre países para garantir a liberdade. Faz Kant uma antecipação do que mais tarde viria a ser a ONU (Organização das Nações Unidas), criada logo depois da Segunda Guerra, em 1945.



Pesquise mais

Sugerimos a leitura do texto abaixo:

PIRES, M. Kant e o problema teológico: notas. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 72, maio/2007, ano VI. Disponível em: <<https://www.espacoacademico.com.br/072/72pires.htm>>. Acesso em: 11 jan. 2017.

O texto apresenta uma síntese das ideias de Kant em várias áreas e, mais particularmente, enfrenta o debate acerca do problema teológico de Kant: a impossibilidade de conhecer a Deus, já que é *noumenon* e não fenômeno.

Sem medo de errar

No século XVII e XVIII, muitos filósofos se dedicaram a responder à pergunta: qual é a origem das ideias que temos? E até hoje esse debate ainda persiste em nosso meio, mesmo que muitas vezes sequer tenhamos parado para pensar sobre isso.

Particularmente no século XVII, duas respostas foram dadas e elas marcaram a história da Filosofia: a resposta dos racionalistas é que as ideias são inatas e a dos empiristas é que elas são produzidas pelas nossas experiências, captadas pelos nossos sentidos.

No século XVIII, contudo, Kant produziu uma síntese entre empirismo e racionalismo, formulando uma concepção de processo de conhecimento segundo a qual não há conhecimento possível sem os dados que captamos de nossas experiências com os cinco sentidos, mas que tais dados precisam ser organizados de alguma maneira em nosso intelecto e quem faz isso é uma estrutura inata do ser humano chamada de razão. Assim, nossas ideias se originam de um processo que sintetiza os sentidos e a razão. E os limites do conhecimento humano, segundo Kant, encontram-se, portanto, na sensibilidade (como defendiam os empiristas) e na razão (como advogavam os racionalistas): qualquer fenômeno que a eles se apresentarem, pode ser conhecido. É por isso que não se pode conhecer a Deus, pois Ele não se apresenta aos nossos sentidos e, assim, não é operado, articulado pela razão, essa estrutura intelectual humana. Contudo, como um ser que expressa o sumo bem, Ele é um pressuposto da ação dos homens que, por dever, ao agir, deve procurar alcançar o bem.

Faça valer a pena

1. Kant (1724-1804) foi um iluminista alemão que afirmou a impossibilidade de se conhecer a Deus, porque a estrutura sensível e inteligível que o ser humano dispõe não possibilita conhecê-lo.

Considerando a totalidade das obras kantianas, pode-se afirmar que Kant:

- a) Era ateu, pois acreditava que não se consegue conhecer a Deus e que isso não fazia diferença na vida humana.
- b) Era ateu, porque acredita ser impossível conhecer a Deus e, mesmo que isso fosse possível, em nada Ele ajudaria a tornar o mundo bom.
- c) Não era ateu, pois mesmo afirmando a impossibilidade de conhecer a Deus, acreditava ser possível e necessário sentir (intuição) Deus.
- d) Não era ateu, pois mesmo afirmando a impossibilidade de conhecer a Deus, acreditava ser necessário ter Nele (Deus) uma referência para a ação.
- e) Nenhuma das respostas anteriores.

2. A filosofia de Kant é identificada como Idealismo transcendental ou crítico e produziu grande impacto, particularmente, no âmbito da teoria do conhecimento.

O idealismo de Kant tornou-se uma referência na teoria do conhecimento essencialmente porque:

- a) Procurou superar o empirismo e o racionalismo ao formular uma teoria do conhecimento que os sintetizavam.
- b) Superou o empirismo e o racionalismo ao formular uma ética sustentada no imperativo categórico que os superaram.
- c) Fez a defesa da razão prática, contra os racionalistas e em favor dos empiristas.
- d) Superou a razão pura e a razão prática com a teologia protestante que o caracterizava.
- e) Fez a defesa da razão pura, contra os empiristas e em favor dos racionalistas.

3. Fenômeno e *noumenon* são conceitos-chave na obra kantiana.

Pode-se dizer que fenômeno e *noumenon* são:

- a) Fenômeno são acontecimentos humanos extrafísicos e o *numenon*, acontecimentos físicos, observáveis empiricamente pelos sentidos humanos.
- b) Fenômeno são acontecimentos humanos físicos e o *numenon*, acontecimentos extrafísicos, não observáveis empiricamente pelos sentidos humanos.
- c) Fenômeno é tudo que se apresenta aos sentidos humanos e *noumenon*, a coisa-em-si mesma, a essência, não sensível.
- d) *Noumenon* é tudo que se apresenta aos sentidos humanos e fenômeno, a coisa-em-si mesma, a essência, não sensível.
- e) Nenhuma das anteriores.

Referências

BRASIL. Constituição. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado, 1988.

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

CAMBI, F. **História da Pedagogia**. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora Unesp, 1999 (Encyclopaedia).

CERIZARA, B. **Rousseau: a educação na infância**. São Paulo: Editora Scipione, 1990 (Série Pensamento e ação no magistério).

CHAUÍ, M. S. Rousseau: vida e obra. In: ROUSSEAU, J. **Do contrato social: ensaio sobre a origem das línguas; discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Tradução de Lourdes Santos Machado. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os pensadores, v. 6).

_____. Kant: vida e obra. In: KANT, I: **Crítica da razão pura**. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os pensadores, v. 7).

FORTES, L. R. S. **Rousseau: o bom selvagem**. São Paulo: FTD, 1989. (Coleção Prazer em conhecer).

HOLANDA, F. U. X. **Do Liberalismo ao Neoliberalismo: o itinerário de uma cosmovisão impenitente**. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Ed. Martin Claret, São Paulo, 2006.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Coleção Os pensadores, v. 1).

_____. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Nova Cultural, 1988 (Coleção Os pensadores, v. 2).

_____. **Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?** Tradução de Luiz Paulo Rouanet. Disponível em: <<http://bioetica.catedraunesco.unb.br/wp-content/uploads/2016/04/Immanuel-Kant.-O-que-%C3%A9-esclarecimento.pdf>>. Acesso em: 9 jan. 2017.

KANT, I. **Acerca da forma e dos princípios do mundo sensível e do mundo inteligível**. Porto: Rê, 1983.

KANT, I. **Crítica da razão prática**. Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003. Ed. Bilingue.

KANT, I. **Crítica da faculdade do juízo**. Tradução de Valério Rohden e Antonio Marques. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2005.

KANT, I. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 1995.

LOCKE, J. **Locke**: ensaio acerca do entendimento humano. Segundo tratado sobre o governo. Tradução de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os pensadores, v. 9)

LOCKE, John. Carta **Acerca da Tolerância**. Tradução de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 2. ed. São Paulo: Abril cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LOCKE, John. Alguns pensamentos acerca da educação. Tradução de Avelino da Rosa Oliveira e Gumercindo Guiggi. In: **Cadernos de educação**, Universidade Federal de Pelotas, Faculdade de Educação, ano 9, n. 14, jan./ jun. 2000.

MARTINS, C. E.; MONTEIRO, J. P. John Locke: vida e obra. In: LOCKE, J. **Locke**: ensaio acerca do entendimento humano. Segundo tratado sobre o governo. Tradução de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os pensadores, v. 9).

MARTINS, M. F.; GROppo, L. **A.Sociedade civil e educação**: fundamentos e tramas. Campinas: Autores Associados; Americana: Unisal, 2010 (Coleção Educação contemporânea).

MATOS, O. C. F. **Filosofia a polifonia da razão**: Filosofia e educação. São Paulo: Scipione, 1997 (Pensamento em ação no magistério).

MELLO, L. I. A. John Locke e o individualismo liberal. In: WEFFORT, F. C. (Org.). **Os clássicos da política**: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau e "O Federalista". v. 1, 3. ed. São Paulo: Ática, 1991.

NASCIMENTO, M. Rousseau: da servidão à liberdade. In: WEFFORT, F. C. (Org.). **Os clássicos da política**: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau e "O Federalista". v. 1, 3. ed., São Paulo: Ática, 1991 (Série Fundamentos, n. 62)

PEREIRA, A. R. A moral liberal como processo educativo no pensamento político de John Locke. **Revista Espaço Acadêmico**, Ano IV, n. 38, jul./2004. Disponível em: <<https://www.espacoacademico.com.br/038/38cpereira.htm>>. Acessado em: 28 dez. 2016.

PIRES, M. Kant e o problema teológico: notas. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 72, maio/2007, ano VI. Disponível em: <<https://www.espacoacademico.com.br/072/72pires.htm>>. Acesso em: 11 jan. 2017.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia**: do Humanismo a Kant. 4. ed., São Paulo: Paulus, 1990. (Coleção Filosofia, v. 2)

RIBEIRO, Renato Janine. Hobbes: o medo e a esperança. In: WEFFORT, Francisco (Org.). **Os clássicos da política**: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, "O Federalista". 3. ed. São Paulo: Ática, 1991. p. 51-77 (Série Fundamentos, n. 62, v. 1).

ROUSSEAU, J. Do contrato social: ensaio sobre a origem das línguas; discursos sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens. Tradução de Lourdes Santos Machado. 5. ed., São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os pensadores, v. 6)

_____. **Emílio ou da Educação**. Tradução de Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. Disponível em: <<https://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/emc3adlio-ou-da-educac3a7c3a3o.pdf>>. Acesso em: 22 dez. 2016.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre as ciências e as artes. in: Rousseau. Tradução Lourdes Santos **Machado**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 329-360. (Os pensadores, v. 25)

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **As confissões**. Tradução de Raquel de Queiroz. 2. ed. São Paulo: Atena, 1959.

SOËTARD, M. **Jean-Jacques Rousseau**. Trad. de Verone Lane Rodrigues Doliveira. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010. (Coleção Educadores). Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me4675.pdf>><<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me4675.pdf>>. Acesso em: 28 dez. 2016.

SOUZA, S. M. R. **Um outro olhar**: Filosofia. São Paulo: FDT, 1995.

Filosofia e contemporaneidade

Convite ao estudo

Nesta Unidade 3, os textos referem-se à filosofia contemporânea, que será mais aprofundada na Unidade 4. Aqui será abordado o desenvolvimento do pensamento filosófico verificado a partir do século XIX, considerando, obviamente, as contribuições de filósofos pretéritos.

Fazer a seleção entre os variados filósofos a priorizar em cada seção desta unidade foi uma decisão difícil, como sempre o é, porque toda seleção implica em perdas: priorizar alguns significa, inevitavelmente, desprezar outros. Cientes desse inexorável problema, selecionamos para você três filósofos do período, segundo o critério da relevância das sínteses que produziram e do legado que deixaram para a contemporaneidade. Dito de outra maneira, nesta unidade encontram-se considerações sobre três pensadores com grande influência no século XIX e que são referências até os dias atuais, porque incorporaram o espírito filosófico da época, cujos problemas se desdobram na realidade atual: Comte, com a forte influência do empirismo em seu positivismo; Hegel, em oposição, com o idealismo histórico; e Marx, com a dialética, que procurou superar, à sua maneira, os dilemas teóricos dos embates da época com a formulação do chamado materialismo histórico-dialético.

Comte é apresentado como o pai do positivismo, herdeiro do empirismo e que se mostrou, teórica e historicamente, como um paradigma (modelo) filosófico profundamente conservador. Hegel é visto nesta unidade como um divisor de águas no século XIX; apesar de um idealista historicista, foi fermento tanto para filosofias conservadoras quanto para filosofias revolucionárias, como a de Marx. Este, por sua vez, é exposto como um daqueles que deram à dialética, tão cara a Hegel, novas definições no âmbito da teoria do

conhecimento, mesmo tendo bebido em águas hegelianas e, ainda, como o maior intelectual do movimento operário, surgido a partir dos conflitos entre burguesia e proletariado que se acentuaram dramaticamente no século XIX com a Revolução Industrial, produzindo, com a dinâmica da vida social capitalista, desigualdades econômicas, sociais, políticas e culturais.

Tais autores enfrentaram os dilemas da sociedade capitalista urbano-industrial do século XIX, dando respostas diferentes aos problemas que se apresentavam, algumas conservadoras, outras revolucionárias. O legado que deixaram à história, à teoria do conhecimento, à ética e à política, entre outras, ainda reverbera nos dias atuais, orientando nossa maneira de ser, de pensar, de agir e de sentir. É este legado que vamos estudar nesta Unidade.

Seção 3.1

Comte: "O Amor por princípio, e a Ordem por base; o Progresso por fim"

Diálogo aberto

Nas últimas décadas estamos vivendo, no mundo e no Brasil, sucessivas crises que afetam a totalidade da vida social. Neste contexto, parece haver certo consenso de que precisamos transformar a vida social, obviamente, visando ao bem coletivo.

Há diferentes propostas sobre o que fazer para modificar para melhor a sociedade brasileira. Você já pensou sobre isso? Acredita em alguma proposta de reforma social?

Nas formulações filosóficas de Comte encontram-se não apenas uma descrição da evolução da vida social ao longo dos tempos (do estado mítico ao filosófico, e deste ao científico), mas também uma proposta para conhecer o homem e a sociedade, através do positivismo, e transformá-los através de uma reforma intelectual e moral.

Seja com a proposta de Comte, seja com a proposta na qual você acredita, ou mesmo em um eventual projeto de transformação da vida social que você possa formular por si só, o problema reside sempre nas seguintes questões: quais os fundamentos que orientam sua proposta de transformação social? Deseja-se modificar a vida social com que objetivo, ou melhor, para quê? E, por fim, como fazer a modificação da vida coletiva?

Qual é a sua resposta a essas questões? Você já pensou sobre isso? Nesta seção, você conhecerá a de Comte. Vamos lá?

Não pode faltar

Auguste Comte (1798-1857) nasceu em Montpellier, cidade francesa, em uma pequena família burguesa, católica e monarquista, com a qual manteve relações conflituosas.

Interessado em questões relacionadas às ciências naturais e sociais, aluno dos mais destacados, iniciou os estudos em sua cidade natal e, muito novo, aos 16 anos, ingressou na Escola Politécnica de Paris, onde permaneceu por dois anos por causa do fechamento temporário da instituição. Fundada em 1794, como decorrência da Revolução Francesa, a Escola Politécnica era, para Comte, o modelo de ensino superior por primar pela ciência e pela técnica. Mais tarde, tornou-se examinador de admissão dessa escola, mas perdeu o emprego por divergências com os superiores e com o corporativismo acadêmico. Chegou até a ser ajudado financeiramente por amigos, como o filósofo inglês John Stuart Mill (1806-1873).

Em 1817, tornou-se secretário pessoal de Saint-Simon (1760-1825), filósofo e economista francês expoente do socialismo utópico (uma concepção socialista embrionária, desenvolvida posteriormente por Marx e Engels, e marcada por críticas a algumas características do capitalismo, como o individualismo e a competição), que o apresentou à intelectualidade francesa. Saint-Simon defendia a construção de uma nova sociedade pós-Revolução Francesa, meritocrática, baseada na ciência em substituição à religião e liderada pela classe industrial, isto é, pelos envolvidos com o moderno processo produtivo, e não pelos ociosos e "parasitas", como a nobreza e o clero, que eram os dirigentes políticos, intelectuais e culturais. Saint-Simon buscou identificar uma nova ciência que permitisse desvendar as leis do desenvolvimento social para delinear os caminhos do progresso. Mesmo influenciado por Saint-Simon, Comte com ele rompeu por diferenças ideológicas: o primeiro priorizava a reorganização da vida social de modo prático, direto, enquanto que, para Comte, seria necessária uma reforma intelectual para se produzir outra sociedade.

Casou-se com Caroline Massin, em 1824, e, para sobreviver, deu aulas particulares de matemática. Em 1826, ofereceu em sua casa um curso que o inspirou a produzir os seis volumes de uma de suas obras mais capitais: *Curso de Filosofia Positiva*, publicada entre 1830 e 1842. Sofreu crises nervosas, o que o levou à reprovação em concursos por cátedra e a deterioração das relações conjugais. Separou-se da esposa após 18 anos e, em 1844, afeiçoou-se a Clotilde de Vaux, que morreu um ano depois, mas que o inspirou a produzir as obras relacionadas à religião da humanidade, como *Política positiva ou Tratado de sociologia instituindo a religião da humanidade* (1851-1854) e *Catecismo positivista ou Exposição sumária da religião universal* (1852).

Comte foi o formulador originário da corrente de pensamento intitulada positivismo e é considerado fundador da sociologia como ciência, que depois seria consolidada, com perspectivas teórico-metodológicas diferentes, pelos expoentes

desse novo campo científico: Durkheim (1858-1917), Marx (1818-1883) e Weber (1864-1920). Tais produções ocorreram em um contexto profundamente marcado por três destacados fenômenos da história moderna e contemporânea: um movimento cultural, o Iluminismo, para o qual a razão é libertadora do homem; um evento político, a Revolução Francesa, que transformou instituições e produziu outro padrão de relações sociopolíticas; e um acontecimento econômico, a Revolução Industrial, que materializou na forma de tecnologia os avanços científicos. Todavia, esses fenômenos históricos acabaram por produzir uma realidade social europeia desigual, permeada por conflitos. Como superar esses problemas da vida social? Segundo Comte, o caminho para a solução não seria o da religião e nem o da abstração filosófica, mas do adequado uso da razão, tal como as ciências naturais estavam a fazer em relação à natureza.

De fato, o que se encontra na vasta obra que ele deixou é um esforço para conhecer a história humana, com vista a lhe propor rumos que a levassem ao progresso. Disso resultou que

[...] o sistema comteano estruturou-se em torno de três temas básicos. Em primeiro lugar, uma filosofia da história com o objetivo de mostrar as razões pelas quais uma certa maneira de pensar (chamada por ele filosofia positiva ou pensamento positivo) deve imperar entre os homens. Em segundo lugar, uma fundamentação e classificação das ciências baseadas na filosofia positiva. Finalmente, uma sociologia que, determinando as estruturas e os processos de modificação da sociedade, permitisse a reforma prática das instituições. (GIANNOTTI, 1991, p. 10)



A filosofia da história é uma reflexão sobre os fundamentos que sustentam e, portanto, explicam o desenvolvimento da história humana. Em busca disso, Comte procurou descrever como ocorreu a evolução da vida social, considerando que o espírito humano, ou melhor, os modos de pensar, que orientam ação, alcançaram diferentes estágios, segundo uma teleologia (do grego "telos": finalidade; termo aqui empregado com o significado de concepção que acredita haver finalidades a guiar o mundo natural e social) orientada, principalmente, pela ideia de progresso, isto é, do menos para o mais, do ruim ao ótimo, do imperfeito ao perfeito. Comte inspirou-se, sobretudo, na obra de Condorcet (1743-1794) intitulada *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*, na qual o autor entende que o progresso da razão, materializada nos séculos XVIII e XIX na forma de ciência e de técnica, explica o desenvolvimento da história, e que, assim como a razão amadurece, torna-se

mais perfeita, a história progride continuamente em direção à perfeição, à felicidade humana (CONDORCET, 1993). Com inspirações como essa, Comte produziu a teoria dos três estados, núcleo central de seu legado teórico. Nela, procurou demonstrar que a humanidade viveu três momentos distintos, intitulados: teológico, metafísico e positivo (COMTE, 1978, p. 4). Em cada qual os homens orientaram-se, respectivamente, pela imaginação da religião, pela abstrata argumentação filosófica e pela observação empírica dos fatos, desenvolvida pela ciência.

O estágio teológico representa, no pensamento comteano, o ponto original do desenvolvimento do espírito humano. Nele impera o mito sobre a razão, prevalece a imaginação como recurso a explicar os fenômenos (acontecimentos) naturais e sociais, em busca das causas primeiras e finalidades últimas. Nesse estágio, para compreender os fenômenos, a humanidade recorreu a deuses, a forças sobrenaturais, a figuras míticas. Importa destacar que, ao explicar os fenômenos, os homens garantiram não apenas a satisfação do poder explicativo de tudo ao redor, mas também coesão social, isto é, a articulação da vida social em torno de um tipo específico de poder, de uma forma política que é expressão do estágio teológico: a monarquia, cujo fundamento é divino.

Nesse estágio, a humanidade evoluiu em três períodos, chamados por Comte de fetichismo, politeísmo e monoteísmo. No primeiro, foi atribuído poder sobrenatural a seres inanimados e a animais. No politeísmo, a humanidade conferiu a forças sobrenaturais traços da natureza humana, as quais foram cridas como deuses, entes transcendentais e superiores aos homens. No monoteísmo, cujo exemplo é a vida medieval europeia, na qual o cristianismo era a concepção de mundo a orientar a vida prática, os deuses sintetizaram-se em um só, que anima tudo e todos, ordena a vida social.

A superação do último período do estágio teológico (monoteísmo) ocorreu pelo desenvolvimento do estágio metafísico. Nele, a imaginação religiosa é superada pela argumentação filosófica. Não são mais deuses - ou um Deus - identificados como origem de tudo e finalidade de todos, definidores dos destinos humanos. Deus foi reinterpretado, substituído por ideias abstratas, que se constituem como uma força motora única a orientar a vida social, traduzidas por alguns filósofos pela noção de bem, por exemplo. A humanidade, assim, não mais se vê subordinada a algo que lhe é sobrenatural, mas a si mesma. A decorrência política dessa nova concepção de mundo é que as monarquias perderam legitimidade porque foi questionada a base divina que tinham e que lhes garantia a perpetuação. Tal questionamento ocorreu baseado em argumentações, como as que afirmavam a existência de direitos naturais e de um contato social que deveria orientar as sociedades à liberdade e à felicidade, sendo o povo soberano de si. Veja que não há evidência empírica a comprovar a existência dos direitos naturais e do contrato social, e, muito menos, para dar crédito a eles, é necessário recorrer à fé, pois se sustentaram apenas e tão somente na argumentação

filosófica que, coerentemente formulada e apresentada, teve o poder de convencer a muitos e articulá-los em processos políticos e sociais que derrubaram monarquias absolutistas.

Por sua vez, no estágio positivo, a imaginação religiosa e a abstrata argumentação filosófica como recursos a explicar os fenômenos e a orientar a vida social são substituídas pela evidência empírica, por aquilo que pode ser observado em experiências concretas, como à época de Comte era o procedimento rotineiro das ciências naturais. Ele percebe, pela lógica que construiu com a teoria dos três estados, que no último estágio de desenvolvimento do espírito humano a ciência poderia dar à humanidade a compreensão objetiva da realidade, sem deixar a subjetividade (ideologia, idiossincrasias, fé, concepções morais etc.) contaminar o processo, o que é indispensável, segundo Comte, para alcançar o conhecimento verdadeiro, certo e preciso, identificando as leis gerais que regem os fenômenos, algo indispensável para orientar a reorganização das relações sociais. A consequência política da vida social articulada no estágio científico é a formação daquilo que Comte identificou como "ditadura republicana", por inspiração da república romana antiga e não do conceito atual de ditadura. Seria um regime não monárquico e próximo a uma república presidencialista, na qual os chefes políticos seriam integrantes de uma elite científica-industrial, apta a considerar "[...] que todas as medidas sociais deveriam ser julgadas em termos de seus efeitos sobre a classe mais numerosa e mais pobre." (GIANNOTTI, 1991, p. 13)



Exemplificando

A teoria dos três estados é o núcleo central do legado teórico-metodológico, ético-político e educativo-religioso de Comte. Segundo ele, a humanidade, que viveu períodos em que foi orientada pela imaginação religiosa e a abstrata argumentação filosófica, precisaria superar esses estágios de desenvolvimento com o espírito positivo, que é racional e fundado no conhecimento empírico das leis gerais e invariáveis que orientam os indivíduos e as relações sociais.

No contexto conflituoso que Comte viveu, na Europa do século XIX, este espírito positivo se manifestava fortemente nos produtos e processos da Revolução Industrial, resultantes dos avanços das ciências naturais e das tecnologias delas derivadas, como as máquinas que substituíam a força de trabalho humana, que tanto chamavam a atenção das pessoas. Assim, Comte defendia que quem deveria ocupar o lugar de políticos seriam esses homens da ciência comprometida com o conhecimento evidenciado empiricamente e os industriais, homens práticos, que se pautam pela eficiência, pela eficácia e pela utilidade. Eles deveriam organizar e gerenciar a vida social de maneira isenta, neutra, imparcial, completamente racional.

Seria, como diz a literatura política, uma tecnocracia, um regime político governado por "técnicos".

Essa proposta comteana pode parecer distante de nossa realidade, mas veja que quando enfrentamos crises políticas e desconfiamos dos governantes, às vezes ouvimos de jornalistas e de muita gente que seria necessário não ter "políticos" no governo, mas apenas "técnicos". Você já ouviu isso? Se não ouviu, possivelmente ouvirá. Então, pense um pouco sobre isso: será que tecnocratas estariam aptos a sentir o que a população sente, a desejar o que ela deseja e a fazer o que o povo necessita, sobretudo, os mais carentes?

Mesmo que pareça óbvio, não é demais frisar que essa filosofia da história comteana, expressa, sobretudo, na teoria dos três estados, é profundamente eurocêntrica. Ela não se encaixa em outras partes do mundo, como a América, a África e a Ásia, por exemplo; não explica o desenvolvimento de outras civilizações. E, como tal, centrada na Europa, teve decorrências danosas, como toda teoria que quer elevar uma civilização ao cume do belo, do bom, do justo e do verdadeiro, devendo as demais copiá-la ou a ela se subordinar.

Além disso, deve-se ressaltar que se essa filosofia comteana foi agudamente crítica ao período feudal, consolidado o capitalista urbano-industrial com a hegemonia burguesa, ela se tornou justificativa para as desigualdades e injustiças sociais, entendendo os levantes populares contra esse estado de coisas como patologias, que devem ser curadas para se garantir a harmonia. E é por isso que, se na passagem do mundo feudal ao capitalista a burguesia foi revolucionária e encontrou em parte da intelectualidade respaldo teórico para tanto, consolidando-se como classe dominante, os portadores da crítica social tornaram-se os setores populares, duramente reprimidos em suas manifestações contra a sociabilidade do capital, imagem e semelhança da burguesia.

Feitas essas ressalvas, pode-se continuar dizendo que era observável no século XIX que as máquinas construídas no processo da Revolução Industrial, graças à ciência e à tecnologia, eram milhares de vezes mais eficientes que muitos homens, o que nenhuma religião ou filosofia conseguiu produzir antes. Inspirado pelo gigantesco progresso alcançado pelas ciências naturais, que souberam conhecer a natureza para transformá-la, Comte acreditou ser possível fazer o mesmo no mundo social.

É, pois, no desenvolvimento das ciências naturais que se encontra o caminho a seguir. Pela observação e pela experimentação se irá descobrir as soluções permanentes que ligam os fatos, cuja importância é básica na reforma econômica, política e social da sociedade. (RIBEIRO JÚNIOR, [s.d.], p. 15)

Em outros termos, se as ciências naturais conheceram as leis gerais que regem a natureza, ao ponto de poder prever seus desdobramentos, seria necessário que se criasse uma ciência para cumprir o mesmo papel, mas tendo como objeto o homem e as relações sociais. Comte produziu, para tanto, formulações que vieram a constituir uma corrente de pensamento chamada positivismo, também conhecida como cientificismo, dada a centralidade que a ciência nela tem.

O nome "positivismo" tem sua origem no adjetivo "positivo", que significa certo, seguro, definitivo. Como escola filosófica, derivou do "cientificismo", isto é, da crença no poder dominante e absoluto da razão humana em conhecer a realidade e traduzi-la sob a forma de leis que seriam a base da regulamentação da vida do homem, da natureza e do próprio universo. Com esse conhecimento pretendia-se substituir as explicações teológicas, filosóficas e de senso comum por meio das quais até então o homem explicaria a realidade e a sua participação nela. (COSTA, 2005, p. 72)

É sabido que "[...] Saint-Simon é o primeiro a empregar este termo [positivismo] -, quer dizer, utilizar os métodos das ciências naturais" (LÖWY, 1994, p. 20). De fato, no âmbito da teoria do conhecimento, o que caracteriza o positivismo é a tentativa de levar para as ciências humanas e sociais o mesmo método das ciências naturais. Se ao lidar com a natureza as ciências naturais conseguiram, com o método que empregaram, conhecer as leis que a regem e, assim, transformá-la, antevendo seus desdobramentos, deveria ser possível também, segundo Comte, conhecer o homem e as relações sociais, as leis gerais que regem esse universo não natural, para lhe prever o desenrolar. Isso permitiria intervir adequadamente na vida social para superar o conflituoso contexto do capitalismo europeu do século XIX. Mas, qual é o método das ciências naturais?

A palavra método vem do grego *methodos*: *meta* significa através de, por meio de; e *hodos* refere-se à via, ao caminho adequado. O termo é aqui empregado com

o significado de procedimentos a seguir para alcançar um objetivo. O das ciências naturais (física, química, biologia, astronomia, entre outras) era conhecer objetivamente as leis gerais e invariáveis que regem o desenvolvimento do mundo natural, como a lei da gravidade. Objetivamente porque tais ciências, inspiradas pelo empirismo, partem da observação empírica dos fenômenos ou das experiências para, apreendendos-os, compará-los, classificá-los e descrevê-los por conceitos, que são palavras que dizem o que é e/ou como funciona (qual a lei que o rege) determinada coisa, um objeto. Segundo o positivismo, o conhecimento será tão mais verdadeiro, real, útil e preciso quanto menos as subjetividades dos cientistas intervirem no processo. Na verdade, Comte "[...] lutava para que, em todos os ramos de estudos, se obedecesse a preocupação da máxima objetividade" (LAKATOS, 1990, p. 42). Em outras palavras, temos que o ideal almejado pelo positivismo em relação ao conhecimento é que ele seja neutro, imparcial, isto é, objetivo, não mediado pelas subjetividades. Nesse sentido, o foco do processo de conhecimento é o objeto a ser conhecido, que precisa ser desvelado pelo sujeito sem que este deixe a subjetividade que o caracteriza envolver-se. Somente assim se produz, segundo o positivismo, um conceito aceito por todos, ou seja, universalmente válido. Isso foi posteriormente contestado por algumas correntes de pensamento, como o marxismo, porque é difícil admitir, senão impossível, ao ser humano suspender as próprias subjetividades no ato de conhecer ou em qualquer ato que pratique. Na verdade, a "neutralidade científica é um mito" (cf. JAPIASSU, 1975), algo que os positivistas se esmeraram por superar.

É fato que, no século XIX, nenhuma ciência específica havia para investigar o universo humano e social seguindo o mesmo método das ciências naturais, que tão bem desvelou o mundo natural, pois



A filosofia teológica e a filosofia metafísica nada mais dominam hoje em dia senão o sistema do estudo social. Elas devem ser expulsas deste último refúgio. Isto será feito principalmente pela interpretação básica do movimento social como necessariamente sujeito a leis físicas invariáveis, em lugar de ser governado por qualquer espécie de vontade. (COMTE, 1978, p. 16)

Foi por isso que Comte formulou a Física Social, mais tarde chamada de Sociologia.

Os estudos das relações humanas, assim, deveriam constituir uma nova ciência, a que se deu o nome de "Sociologia". Esta não deveria limitar-se apenas a análise, mas propor normas de comportamento, seguindo a orientação resumida na famosa fórmula positivista: "saber para prever, a fim de prover". (LAKATOS, 1990, p. 42)



Assimile

Comte foi o formulador originário não apenas de uma corrente de pensamento com repercussões em vários campos do saber, o positivismo, mas também de uma ciência, a Sociologia.

O positivismo é herdeiro do empirismo e caracterizado pela defesa de que a sociedade, em geral, e as ciências, em particular, devem ser orientadas por um tipo de espírito humano, o positivo, que se sustente em evidências empíricas, verificadas pela observação dos fenômenos ou das experiências, com vistas a, apreendendo-os, compará-los, classificá-los e descrevê-los por conceitos. E isso, afastando do processo as subjetividades do pesquisador, para que o conhecimento por ele produzido seja o mais objetivo possível e, portanto, neutro, imparcial, porquanto só assim será verdadeiro, real, útil e preciso, segundo Comte. Isto é, para ele, o processo de conhecimento deve, necessariamente, afastar-se da imaginação religiosa e da abstrata argumentação filosófica, que caracterizaram, respectivamente, a fase teológica e metafísica do desenvolvimento do espírito humano em épocas pgressas da história da humanidade.

Se o procedimento positivista já era desenvolvido pelas ciências naturais, que tão bem desvelaram as leis gerais e invariáveis da natureza, ele ainda não estava presente nas investigações sobre o homem e a sociedade, que Comte pretendia investigar com a Física Social. Este nome refere-se ao fato de que Comte propõe que, assim como a Física lida com o universo natural, deveria haver uma ciência que investigasse, com o mesmo método, o universo humano e social. Essa nova ciência deveria se incumbir de investigar os homens e a sociedade, para lhes descobrir as leis invariáveis que os determinam, com vistas a antever seus desdobramentos futuros, algo indispensável, segundo Comte, para produzir reformas na vida social. Em outros termos, a nova ciência seria fundamental para entender e indicar caminhos a superar os conflitos vigentes na Europa do século XIX, na qual se manifestavam as desigualdades e injustiças

decorrentes da sociabilidade do capital. As consequências desse processo residiam nas crises políticas, morais e institucionais, bem como nas revoluções sociais, as quais Comte pretendia superar por meio de uma reforma intelectual e das instituições, para produzir ordem e harmonia na estrutura social capitalista.

Ao discutir e formular uma nova ciência, Comte produziu uma classificação delas. Considerou como critério o grau de abstração dos objetos que cada ciência assumia como seu, hierarquizando-as a partir do mais abstrato e simples ao mais concreto e complexo, o que caracteriza uma generalidade decrescente e complexidade crescente. As primeiras, mais abstratas, dedicam-se a identificar as leis gerais que regem os fenômenos, e as concretas, como tais leis se aplicam em casos específicos. Surge, então, a classificação comteana das ciências, assim exposta: matemática, astronomia, física, química, biologia e sociologia (posteriormente, Comte agregou a Moral a essa hierarquia classificatória das ciências, vindo depois da Física Social), cada uma delas dependendo dos fundamentos que lhes precedeu. Por exemplo: se a Sociologia lida com entes vivos, ela depende das teorias biológicas; se a matemática é apresentada por Comte como a que ocupa a posição mais alta na hierarquia, significa que todas as demais, de alguma maneira, dela dependem. Importante destacar, além disso, que essa classificação comteana segue a teoria dos três estados e, ainda, a observação empírica positivista, pois descreve o processo histórico de cada ciência e, nele, foi se autonomizando das concepções teológicas e metafísicas, aproximando-se do estágio positivo do desenvolvimento do espírito humano.

Na hierarquia classificatória das ciências, a Física Social apresentava-se como a que tinha objeto mais concreto e complexo: o homem e suas relações sociais. A propósito, Comte entendia a sociedade como um organismo vivo e articulado, sobretudo, por duas leis fundamentais, que lhe regiam o funcionamento: a estática e a dinâmica. Elas, então, deveriam ser tomadas como objeto da Física Social. Ou seja, no desenvolvimento da história da humanidade percebe-se, segundo a perspectiva comteana, que há estruturas sociais mais permanentes e que, justamente por isso, garantem certa harmonia social, como é o caso da família e da propriedade; mas, elas aperfeiçoam-se, isto é, irrompem, em certa medida, com a própria estabilidade. Veja que isso inclusive ocorreu no desenvolvimento do espírito humano, que caminhou do estágio teológico, passando pelo metafísico, até alcançar o científico. Estudar, portanto, essas estruturas e processos de permanência e de transformação é atribuição, segundo a visão comteana, da Física Social. Nela, o conceito de ordem expressa a dimensão da vida social estática, e progresso nos processos de aperfeiçoamento que ocorrem, inevitavelmente. Daí o lema positivista: "O Amor por princípio, e a Ordem por base; o Progresso por fim", parte do qual se encontra estampado na bandeira nacional brasileira.

Bem entendido o referido lema, é possível dele inferir que o perfil teórico do positivismo fundado por Comte e as expressões políticas que dele decorreram o

faz "[...] uma visão de mundo [...] [uma] ideologia, quer dizer [...] sistema conceitual e axiológico que tende à defesa da ordem estabelecida" (LÖWY, 1994, p. 22), ou seja, é conservador, uma caracterização que não se pode aplicar aos que precederam e muito influenciaram Comte, como Condorcet e Saint-Simon (cf. LÖWY, 1994). Mesmo que por amor, Comte está a indicar que este sentimento deve orientar as ações humanas, por ordem ele se refere à necessária conservação das estruturas sociais, que devem se aperfeiçoar, isto é, progredir. A finalidade última é produzir a harmonia social, tão comprometida no século XIX pelos conflitos decorrentes da consolidação do modo de vida social capitalista. A tarefa da Física Social seria contribuir nesse processo de produção da harmonia social, identificando os problemas do organismo social e indicando ações para remediá-los, até mesmo porque, segundo Comte, "O positivismo se compõe essencialmente duma filosofia e duma política, necessariamente inseparáveis, uma constituindo a base, a outra a meta dum mesmo sistema universal, onde a inteligência e a sociabilidade se encontram intimamente combinados." (COMTE, 1978, p. 43)

Para o lema positivista ser efetivado, então, seria necessário, de um lado, reeducar os indivíduos à luz das prerrogativas da filosofia positiva e, de outro, reformar as instituições da época, inclusive a religião, para que ajudassem a produzir uma realidade harmônica, isto é, em ordem. Em outros termos, pode-se dizer que, considerando a necessidade de se produzir as condições para realizar plenamente o estágio científico em um contexto (o francês do século XIX) em que se apresentavam regimes políticos autoritários, revoluções constantes e crise política e dos valores tradicionais, Comte advogou a defesa de uma reforma intelectual e moral dos indivíduos, dos grupos e das instituições sociais, e a educação e a religião deveriam estar a serviço dessa meta. Por isso, surge em Comte uma proposta educativa e outra religiosa.

No plano da educação, Comte entendia que a evolução dos indivíduos segue um processo semelhante à evolução social. Assim, eles deveriam referenciar o comportamento não orientados pela imaginação religiosa ou pela abstrata argumentação filosófica, mas pelas evidências empíricas, conhecendo as leis gerais que regem o comportamento da vida social. Nesse processo, seria importante desenvolver em cada ser humano o espírito fraterno entre os homens, isto é, estimular o altruísmo e reprimir o egoísmo que naturalmente estão presentes nas crianças, ao mesmo tempo em que se incitaria o respeito à disciplina e à hierarquia, isto é, a manter a ordem, pois sem ela não há progresso possível, segundo a concepção comteana. Os mestres seriam, obviamente, uma elite intelectual, os cientistas, pois são homens habilitados à tarefa de ensinar ciência e, portanto, aptos a conduzir as crianças a superarem a imaginação que lhes é natural, para incutirem em si o espírito positivo. As escolas teriam papel dos mais significativos nessa reforma intelectual e moral, daí Comte defender que sejam universais e públicas, com um ambiente onde vigorasse a disciplina, a hierarquia e a obediência, isto é, a ordem, um dos mais caros valores positivistas. Como



O positivismo admite apenas o que é real, verdadeiro, inquestionável, aquilo que se fundamenta na experiência [...] a escola deve privilegiar a busca do que é prático, útil, objetivo, direto e claro. Os positivistas se empenharam em combater a escola humanista, religiosa, para favorecer a ascensão das ciências exatas. (ISKANDAR; LEAL, 2002, p. 3)



Refleta

Os problemas educacionais que vivemos são identificados e avaliados de maneiras diferentes por pesquisadores da área e mesmo por pessoas não especialistas, isto é, do senso comum, até porque, como todos são educandos e educadores em alguma medida, acreditam-se conhecedores desse cenário.

Nele, contudo, tem havido ultimamente, principalmente entre especialistas e organizações que lidam com a educação, certos consensos, como o que afirma que para se educar os indivíduos para uma sociedade democrática, que busque a felicidade coletiva por meio da ampliação crescente dos direitos e da melhoria da qualidade de vida para todos, o processo educativo também precisa ser democrático, isto é, não autoritário, voltado a que os indivíduos conhecem a si e à realidade, e sejam capazes de eles próprios definirem os rumos da vida social.

Todavia, percebe-se que Comte, ao apresentar uma proposta educativa que alegava ter compromisso com uma vida social boa, bela, justa e verdadeira, segundo os critérios dele, a formulou primando pelo disciplinamento dos indivíduos, pela obediência, pelo respeito à hierarquia a uma ordem social desigual e injusta, em que a maioria não tem acesso aos bens materiais (moradia, alimentação, vestuário...) e imateriais (educação, cultura, arte etc.), o que não coaduna muito com democracia; não é mesmo?!

Qual é o tipo de educação que você teve, tem e gostaria de ter? Ao pensar em cada uma delas, procure verificar a relação que têm com os valores da sociedade democrática.

Submetidos a um processo educacional com esse perfil, até mesmo os capitalistas, que tanto produziram desigualdades e conflitos, poderiam ser "humanizados", dispensando, portanto, as revoluções motivadas por conflitos de classe, segundo Comte.

Essas características das proposições de Comte chamaram a atenção à época e militares brasileiros foram influenciados por elas. É por isso que, na parte que lhes coube na articulação da Proclamação da República no Brasil, tendo Benjamin Constant (1836-1891) à frente, deixaram clara a orientação positivista que tinham, inclusive deixando isso escrito em nossa bandeira nacional.

Os mesmos valores que deveriam ser ensinados às crianças e aos quais Comte tinha grande apreço, o levaram, na fase final da vida, a projetar uma nova ordem espiritual para a civilização, inspirado pela eficiência da organização, da disciplina e da hierarquia presentes na Igreja Católica, que segundo Comte não conseguia mais cumprir a função de promover a coesão social no contexto do estágio positivo. Por isso, ele sugeriu a criação de uma nova religião, a religião da humanidade, que "[...] baseando-se no conhecimento do mundo, pretende concorrer para o aperfeiçoamento moral, intelectual e prático da humanidade." (RIBEIRO JÚNIOR, [s.d.], p. 29).

Comte acreditava que a religião é uma base para a ordem social, pois fornece sólida estrutura para a coesão social com seus dogmas, afetividade e regime prático, que poderiam ser utilizados na construção da harmonia social. Não seria, contudo, a religião positivista, fundamentada em uma teologia, em fé, em algo sobrenatural, resquício do estágio teológico, mas uma religião para reverenciar a humanidade, chamada por ele de o "Grande ser". É por isso que a religião positivista estabeleceu entre seus ritos a reverência a um novo calendário, com nomes dos meses alusivos a grandes personagens da história (artistas, filósofos etc.). Com a religião positivista, os homens teriam algo a amar, a acreditar conjuntamente: a humanidade. Sem isso, sem crenças comuns, sem consensos, se torna difícil, senão impossível, promover reforma social para garantir a ordem necessária ao progresso. Todavia, esse projeto religioso de Comte, que pretendia doutrinar as pessoas segundo suas próprias convicções, o fez perder amigos e até financiadores, pois a maioria era de intelectuais, cientistas, que não aprovaram transformar o projeto filosófico positivista em religião.



Pesquise mais

Curta metragem *Positivistas*; retrata a religião da humanidade, proposta por Auguste Comte. Constitui-se, na verdade, como um documentário com positivistas adeptos à religião que frequentam, a Igreja Positivista do Rio de Janeiro.

POSITIVISTAS. Direção de Bruno Grieco. Produção: Blue Fox Produções, Rio de Janeiro, 1998, 13min e 10. Disponível em:

<<https://www.youtube.com/watch?v=9Obd86E3Lh8>>. Acesso em: 27 abr. 2017.



Pesquise mais

Este texto apresenta uma síntese bastante didática do pensamento comteano, destacando, sobretudo, o papel que o pai do empirismo atribuía à escola.

FERRARI, Márcio. Auguste Comte, o homem que quis dar ordem ao mundo. **Revista Nova Escola**, out. 2008. Disponível em: <<https://novaescola.org.br/conteudo/186/auguste-comte-pensador-frances-pai-positivismo>>. Acesso em: 27 mar. 2017.

Sem medo de errar

Para responder à questão do *Diálogo aberto* será necessário, antes de qualquer coisa, que você se dedique a conhecer o homem e a sociedade, não se deixando levar pela mera opinião, pelo senso comum. Para esse processo, Comte recomendou a racionalidade científica, ou melhor, o método das ciências naturais, isto porque é objetivo, neutro, não contaminado por paixões, concepções políticas, orientação ética, muito menos, pelas religiões.

Produzido o conhecimento científico inicial, poderá lhe ser útil para refletir sobre baseado em que você entende ser necessário transformar a sociedade. Veja: assim como um alicerce de uma casa orienta a construção, qualquer reforma na sociedade exige que se defina sobre quais fundamentos ela se assentará. Os de Comte são, basicamente, o amor e a ordem, que ele acreditava serem seguros para produzir reformas da vida social, visando à felicidade geral.

Seguidamente, será indispensável pensar na finalidade da reforma, refletir sobre o que ela terá como objetivo. O de Comte é o progresso a ser alcançado pela sociedade capitalista, devidamente harmonizada, isto é, sem conflitos, o que exige prévios conhecimentos objetivos e um sólido fundamento. E esse é o objetivo da reforma por ele proposta: eliminar os conflitos para que, em ordem, a sociedade capitalista progrida.

Por fim, deve-se, ainda, definir os procedimentos a serem empregados na ação reformista da vida social. Para Comte, a educação e a religião são fundamentais. Será estratégico implantar um novo modelo educativo, que leve a todos uma nova forma de pensar (racionalidade científica), mas que tenha a mesma capacidade de convencimento e de coesão social que as religiões têm junto aos seus fiéis. Assim, Comte acreditava que seria possível reformar a sociedade, produzindo relações sociais harmônicas, que evitem conflitos.

Esse é um caminho possível para você responder às questões do Diálogo aberto, as quais Comte, de alguma maneira, respondeu, muito embora a nossa própria história política brasileira revele que o positivismo foi inspiração a propostas de reformas autoritárias, nas quais o progresso ocorreu apenas para alguns, não eliminando os conflitos.

Avançando na prática

Conhecimento neutro sobre a vida social?

Descrição da situação-problema

Segundo Comte, para que possamos alcançar o estado positivo do desenvolvimento do espírito humano, é necessário que o homem conheça tanto a natureza quanto a si mesmo e ao mundo social de maneira objetiva, isto é, isenta da subjetividade, portanto, neutra, imparcial. Apenas assim, para ele, o conhecimento será não apenas verdadeiro, mas também preciso e útil para os indivíduos e para a sociedade.

Isso nos leva a refletir sobre qual é a forma pela qual produzimos o conhecimento que empregamos em nosso dia a dia. Você já pensou sobre isso? Seus valores, sua concepção de mundo, sua religião, caso professe alguma, interferem no seu conhecimento?

Resolução da situação-problema

Não há ser humano desprovido completamente do conhecimento e o conhecimento que cada um tem o orienta no cotidiano, juntamente com outras dimensões subjetivas que temos em nós, como desejos, vontades, concepção de mundo, ideologia, crenças, idiosincrasias etc. Tudo isso integra a subjetividade humana. O homem, de fato, não é só um corpo biológico, objetivado em determinado contexto, mas também ético-político e cultural-simbólico, e essas suas duas últimas dimensões o fazem ser um ser subjetivo.

Mas, nem todos têm a consciência de que estão sendo orientados pela subjetividade ao agir. A subjetividade é um universo complexo, no qual tudo ali dentro se articula de alguma maneira. Então, seria possível, conforme advoga Comte, produzir conhecimento neutro, imparcial?

Veja que muitas correntes filosóficas duvidaram da capacidade humana de produzir um conhecimento neutro sobre a vida social, pois a sociedade é justamente um conjunto de pessoas, sendo o pesquisador, inclusive, uma delas. Ele não está, portanto, isento de subjetividade, que é produto do contexto vivido. Na verdade, a subjetividade o constitui como um indivíduo, o identifica como um ser do gênero humano e, ao mesmo tempo, com singularidades que o diferenciam dos demais. É

na relação dele como sujeito do conhecimento, com outros sujeitos que ele quer conhecer, os "objetos" do conhecimento das ciências humanas e sociais, que ele conhecerá. Será, portanto, uma relação entre sujeitos e suas subjetividades, o que na filosofia é identificado pelo termo intersubjetividade. Assim, na relação intersubjetiva, torna-se muito difícil, senão impossível, deixar de lado a subjetividade para conhecer de maneira neutra qualquer aspecto dos indivíduos e da vida social.

A propósito, esse é um dilema das ciências humanas e sociais, bem como da filosofia: o conhecimento produzido jamais terá o grau de exatidão das ciências exatas e naturais, pois o que elas tomam como objeto é a natureza, que não é sujeito, ou melhor, não tem subjetividade (não pensa, não crê, não tem posição política, não se orienta por uma moral etc.).

Faça valer a pena

1. Um dos cerne das formulações de Comte é a teoria dos três estados. Ela foi formulada em um contexto, o europeu do século XIX, em que se vivia uma profunda crise política, ética e das instituições sociais. Na verdade, um momento da história europeia em que a instabilidade do corpo social era marcada por revoluções, como a Francesa e suas decorrências, e conflitos em várias searas da vida, muito embora houvesse grande avanço no mundo material, com o desenvolvimento da Revolução Industrial.

Comte, ao se deparar com essa situação, formulou um lema que é expressivo de sua proposta de reforma política e social. Qual das frases abaixo sintetiza esse lema?

- a) Ordem e progresso.
- b) A religião é ópio do povo.
- c) Penso, logo existo.
- d) O homem nasce bom, a sociedade o corrompe.
- e) Nenhuma das alternativas anteriores.

2. Auguste Comte nasceu em família católica, com a qual manteve relação conflituosa. Entre as contribuições que deixou, está a filosofia positiva, que asseverava que o estado mais avançado do desenvolvimento do espírito humano é o estágio positivo, no qual impera a ciência como parâmetro não apenas para a produção do conhecimento, mas também como norteadora das ações políticas e sociais.

Em relação ao posicionamento de Comte sobre a religião, pode-se afirmar que:

I - ele era um católico fervoroso e defendeu a necessidade de se sustentar o monoteísmo, para se produzir a reforma moral que ele pretendia.

II - fundou uma nova religião, a religião da humanidade, tendo como modelo prático, teórico e afetivo a igreja católica.

III - na religião que fundou, a ideia de Deus era substituída pela ideia de humanidade.

IV - na religião positivista, o modelo teológico era o do protestantismo.

Estão corretas as afirmações:

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

3. Consolidado o positivismo como uma corrente de pensamento, inspirou várias áreas do conhecimento humano. Pode-se dizer que, embora o positivismo tenha teses ontológicas e axiológicas, ele é, também e principalmente, uma teoria do conhecimento que marcou decisivamente o século XIX na Europa, com repercussões em várias outras partes do mundo.

Em relação à teoria do conhecimento, o positivismo teve grande influência do:

- a) Marxismo.
- b) Racionalismo.
- c) Fenomenologia.
- d) Idealismo transcendental.
- e) Empirismo.

Seção 3.2

Hegel e o historicismo

Diálogo aberto

Quando temos a oportunidade de encontrar pessoas de mais idade, as histórias do passado sempre surgem. Seja por elas, seja pela leitura de livros dedicados a este tema ou por outros meios, sabemos que o mundo em que vivemos hoje tem semelhanças e diferenças daquele vivido nos séculos passados. Alguns filósofos tentaram entender esse processo e, obviamente, as respostas que encontraram são bem diferentes entre si.

Mas não é bem isso que ouvimos, muitas vezes, em nosso cotidiano. Pelo contrário, é comum escutarmos dos que nos são próximos: "Ah, isso sempre foi assim, não vai mudar!". E, realmente, o foco dos olhos nas aparências do presente nos possibilita ver que, frequentemente, os problemas insistem em se repetir, o que nos dá a impressão de que nada muda. Contudo, se olharmos para o conjunto da vida social ao longo do tempo, para a totalidade da história da sociedade, poderemos ver o contrário do que diz o senso comum: a história mostra que muita coisa mudou e continua a mudar.

Pensar um pouco sobre isso nos leva ao encontro do que será estudado nesta seção, a partir das reflexões de Hegel. Com ele, talvez tenhamos mais e melhores condições de enfrentar perguntas como estas: será mesmo que tudo sempre foi como era antigamente? O que leva os homens e as sociedades a se transformarem? Como ocorrem as transformações? Qual a diferença do pensamento de Hegel em relação às ideias anteriores, em especial em relação ao positivismo e ao criticismo de Kant? Como estas ideias nos ajudam a compreender as mudanças e os autores posteriores?

Não pode faltar

Georg Wilhelm Friedrich Hegel nasceu em Stuttgart, em 27 de agosto de 1770, e faleceu em Berlim, em 14 de novembro de 1831. Casado e com dois filhos, era o mais velho de uma família de três irmãos, cujo pai trabalhava como funcionário público. Aprendeu latim com a mãe e, desde cedo, teve contato com os clássicos greco-romanos, inclusive no Ginásio de Stuttgart.

Apesar de ter a residência queimada por soldados napoleônicos na ocupação de Jena, quando se refugiou à casa de um vizinho com os manuscritos de sua obra seminal (STRATHERN, 1998), *A fenomenologia do espírito* (1806-1807), saudou a Revolução Francesa como manifestação do espírito humano em busca da liberdade. Essa revolução e a obra de Kant (1724-1804) o impactaram, como também ao poeta Hölderlin (1770) e ao filósofo Schelling (1843), que estudaram com ele no seminário de Teologia Protestante de Tübingen, pois pretendia a carreira eclesiástica. A religião foi de interesse desde a juventude e se fez presente em suas obras, juntamente com outros temas.

Com seus 20 e poucos anos, foi tutor em Berna, na Suíça, e em Frankfurt. Nomeado professor da Universidade de Jena em 1805, recomendado por Goethe (1749-1832), atuou com Schelling e com ele escreveu *O mais antigo programa de um sistema de idealismo alemão* (1796-1797). Dois anos após sair de Jena, foi professor do Ginásio de Nuremberg e tornou-se diretor em 1809. Foi jornalista e diretor da Gazeta de Bamberg entre 1807-1808, mais saiu por censura política. Em Heidelberg, ocupou cátedra em 1816 e foi sucessor de Fichte (1762- 1814) como professor de filosofia na Universidade de Berlim, em 1818, tendo sido Reitor dessa instituição em 1829. Faleceu de cólera dois anos depois.

A vida teórica de Hegel é marcada pela *Fenomenologia do espírito* na juventude, quando se inspirava na *pólis* grega e na reflexão predominava a filosofia sobre a política, o que na maturidade se inverteu, como na *Filosofia do direito* (1820), com a qual "[...] culmina seu sistema" (BRANDÃO, 1991, p. 105) e na qual defende que a lei, expressão universal do direito, é fundante do Estado moderno e dele os cidadãos devem participar para serem livres. Da juventude à maturidade, produziu um sistema filosófico completo, porquanto almejou abarcar a totalidade da vida social.

"Espírito" é palavra central em Hegel. Ele é uma força criadora, transformadora da realidade e, inclusive, de si mesmo. Não se deve entendê-lo como algo divino, porque se refere aos homens, à consciência, que identifica o ser humano na natureza. Esta é algo dado, limitado no tempo e no espaço, externa à consciência do sujeito, finita. Por sua vez, a consciência é expansiva e por ela os sujeitos conhecem a si e ao mundo natural e social, bem como criam condições para transformá-los. A consciência pode fazer isso por ser livre para, inclusive, negar a natureza e superar limites, colocando ideias em prática: uma represa, fruto do avanço da consciência humana, é a negação

do curso do rio e sua construção transforma o rio e a vida dos que a construíram e dos que a utilizam. No seu legado, Hegel expõe como o espírito humano desenvolveu-se ao longo dos tempos, formando homens, aperfeiçoando-os, porque quanto mais autoconscientes, mais livres e com condições de alcançar a universalidade eles serão, produzindo a humanidade e superando o estado originário de ser individual.

Por afirmar o espírito como gênese e motor da realidade, Hegel é um idealista, como foram Kant, Fichte e Schelling, com ênfases diferentes. Herdeiro dos debates das primeiras décadas do século XIX, quando era muito presente na Europa o romantismo, movimento cultural que contestava a hegemonia da razão a partir do Iluminismo e denunciava as tensões sociais da sociedade capitalista urbano-industrial, Hegel com ele rompe pelo otimismo que tem na razão, que se manifesta, segundo ele, concretamente na história em um processo ascendente e em busca da liberdade.

Viveu no contexto da Alemanha dividida em 39 territórios independentes política e militarmente, que formavam a Confederação Germânica, sendo os dois mais destacados a Áustria e a Prússia, rivais na liderança regional. Politicamente, a região era caótica e despótica, e economicamente atrasada em relação à Inglaterra e à França, as maiores potências da época. A unificação ocorreu apenas após a Guerra Franco-Prussiana (1870), com a vitória de Otto von Bismark, Chanceler da Prússia, e a invasão da França, em 1871, quando foi assinado o tratado que cedeu a Alsácia e a Lorena para a Alemanha.

Neste contexto, os idealistas alemães construíram grandes sistemas filosóficos, como o de Kant e de Hegel. Distantes da possibilidade de a Alemanha enfrentar diretamente o poder econômico e militar das potências da época, os idealistas combateram no âmbito filosófico. Assim, Hegel impactou diferentes áreas do saber, tais como: teologia, estética, literatura, direito, política, mas é principalmente na filosofia da história, na teoria do conhecimento e na teoria do Estado, que suas formulações não passam despercebidas. Elas formam um complexo sistema de ideias articuladas como uma totalidade, de tal maneira que não é possível desvinculá-las, estudá-las ou apresentá-las separadamente.

É assim o sistema filosófico hegeliano, e com ele Hegel entendia ser a realidade também uma totalidade, mas totalidade em movimento, no interior da qual tudo estaria imbricado interativamente em processos de transformação contínua: "[...] esse mundo [...] não tem [...] uma realidade efetiva acabada" (HEGEL, 1992, p. 196). Bem antes, Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.) afirmou que o movimento não é ilusão e sim característica do real, no qual há "[...] potencialidades que estão se atualizando, [...] possibilidades que estão se transformando em realidades efetivas" (KONDER, 2000, p. 10), "[...] em direção ao bem, fim supremo rumo ao qual o mundo tende" (MARTINS, 2008b, p. 66).

Não há, para Hegel, separação cabal entre o ser, os fenômenos concretos do mundo objetivo, e o pensar, a realidade subjetiva do ser social, o espírito humano. Objetivo e subjetivo, ser e pensar, formam uma unidade, uma totalidade em movimento ao longo do tempo, no qual tudo muda. Por isso, no sistema hegeliano, não há como falar de algo exclusivamente objetivo, pois tudo é objetivo e subjetivo ao mesmo tempo, e nada no mundo é independente da totalidade que integra.

Se na totalidade do real as suas dimensões estão articuladas de maneira que interferem entre si, dialogam em constantes trocas determinando-se mutuamente, na filosofia há um conceito que descreve esse processo em que um ou mais elementos interagem, intercomunicam-se, interatuam; o conceito é dialético.

Hegel expõe o processo dialético constitutivo do real (ontologia), de conhecimento sobre ele (epistemologia) e de ação no mundo (axiologia) segundo uma tríade formada por três momentos distintos, porém, complementares: tese, antítese e síntese. No decurso da vida em uma realidade e na produção do conhecimento, uma ideia consolidada (tese) é negada (antítese), e disso resulta a superação de ambas, mantendo-lhes alguns aspectos originais, mas com outras qualidades (síntese). No capítulo IV da *Fenomenologia do espírito*, Hegel exemplifica esse raciocínio com a parábola do senhor e do escravo (LIMA VAZ, 1980), que revela a interdependência existencial e de consciência entre sujeitos. O senhor vê-se como livre e se sente superior ao escravo, e este completamente aprisionado e submisso. Mas não há senhor sem escravo, pois este é a condição de existência daquele. O senhor depende material e imaterialmente do escravo, primeiro porque precisa do reconhecimento de sua superioridade pela consciência do escravo e, segundo, porque sua existência é mantida pelo trabalho alheio; sem isso não há senhor, portanto, não há escravo, que ao longo da história procurou libertar-se do domínio objetivo e subjetivo do senhor e, assim, o libertou também.

Na natureza, onde não há sujeito, ou melhor, ser consciente e com liberdade de ação, também ocorre o desenvolvimento pela tríade dialética (tese, antítese e síntese), segundo Hegel:



O desenvolvimento da árvore é a negação do germe, e a floração a das folhas [...]; por último, a floração é negada pelo fruto. Mas este último não pode chegar à atualidade sem a precedente existência dos outros estádios. A nossa posição em face de uma filosofia deve, por conseguinte, ter um caráter afirmativo e um caráter negativo. (HEGEL, 1980, p. 81-82)



Exemplificando

A concepção hegeliana de totalidade dialética, que articula as dimensões do ser e do pensar, contradiz uma das mais centrais afirmações das teorias do conhecimento que prevaleciam à época de Hegel: a separação entre sujeito (aquele que quer conhecer) e objeto (o que está por ser conhecido). O empirismo (foco no objeto, pois o intelecto é folha em branco), o racionalismo (foco o sujeito, com ideias inatas) e a tentativa de superação que Kant produziu sobre eles (foco no sujeito universal e autoconsciente), amparam-se nesse pressuposto.

Para Hegel, sujeito e objeto não podem ser separados porque formam uma totalidade. São dimensões de uma só realidade e se determinam mutuamente, o que impede focar o processo de conhecimento nesta ou naquela parte da totalidade, sob o risco de não produzir um conhecimento verdadeiro.

Veja que o sujeito se manifesta no objeto e o objeto, produto do sujeito, o transforma. Se o objeto se apresenta ao sujeito, ele tem as suas marcas e é apropriado pela sua consciência que, assim, transforma o objeto e a si mesmo, dando partida a um novo ciclo de desenvolvimento dialético. Para ser bem conhecido esse processo, seja na totalidade, seja nas partes que o constituem, não se pode admitir como pressuposto a separação entre sujeito e objeto.

Não é Hegel o criador original da dialética. A dialética no mundo ocidental nasceu na Grécia antiga como "arte do diálogo" (MARTINS, 2008b, p. 64) e, depois, como em Hegel e Marx (1818-1883), adquiriu significados diversos (KONDER, 2000), seja para expressar o princípio constitutivo do real (sua origem e a dinâmica - ontologia), como princípio explicativo (método de conhecimento - epistemologia), ou ainda como guia para a ação no mundo (axiologia) em transformação (MARTINS, 2008b).

A concepção de totalidade em movimento dialético, originariamente, encontra-se em Heráclito (535 a.C. - 475 a.C.). Ele entendia que "[...] no mundo existe um equilíbrio que é resultante da combinação de elementos contrários, como o mal e o bem, a guerra e a paz, a vida e a morte" (PARISI e COTRIM, 1999, p. 80). Essa concepção ontológica crê que o ser (tudo o que existe) não é, pois está em transformação. Em termos filosóficos: o ser é um vir a ser, é devir. E ele segue uma lógica, um logos (utilizado como antônimo de caos, desordem) dialético. Hegel é herdeiro de Heráclito, para quem as "As coisas são como um rio, não há nada permanente' [...] Heráclito reconhece, todavia, que também o devir tem sua causa e obedece a uma lei [...] que regula os movimentos [...] [o] que causa a ordem e a harmonia das coisas é a razão universal, o logos." (MONDIN, 1981, p. 26)

Se a realidade é devir, que articula ser e pensar, como ocorre essa relação na sua produção? Acontece também dialeticamente e o ponto basilar do sistema é a dimensão subjetiva, que se objetiva forjando o real; portanto, "[...] é o ideal que explica o real e não o contrário" (SEVERINO, 1994, p. 136), o que Marx contestará (MARX e ENGELS, 1984). Segundo Hegel, temos em nós determinadas teses (ideias, asserções acerca do mundo), produtos da história, portanto, em processo de transformação. Assim, deparam-se com outras ideias e mesmo com o mundo concreto, ou melhor, afastam-se de si mesmas, alienam-se (palavra originária do latim *alienus*: que pertence a outrem). Ao se alienarem, as ideias ganham vida para além do sujeito individual e se concretizam. Porém, no palco da história, as ideias que temos (tese) encontram estranhamentos, negações (antíteses), que as fazem se repensar e se superar (síntese). Exteriorizadas (alienadas), voltam para si diferentes do que eram, reconhecem-se reformuladas, o que dá início a um novo processo caracterizado pelo movimento dialético ascendente e circular em busca de aperfeiçoamento, que vai da dimensão subjetiva (ideia) à objetiva (exteriorização no mundo; natureza), para retornar à subjetividade (espírito) novamente (HEGEL, 1992).

Se a totalidade como devir move-se dialeticamente, qual é seu motor? Para Hegel, são as contradições incessantes "[...] o próprio motor do processo de evolução do real", presentes no ser (mundo objetivo), no pensar (mundo subjetivo: ideias, valores, concepções de mundo) e na totalidade formada pela unidade entre ser e pensar. Por contradição entende-se o processo de negação, que é imanente (está contido em algo e dele não se separa) ao real, pois "[...] cada figura do real não vai permanecer idêntica a si mesma o tempo todo: necessariamente, pela força do conflito interno, é impelido para se transformar no seu contrário." (SEVERINO, 1994, p. 135)



Refleta

Não é fácil dialogar com quem não aceita nossas posições. Não é agradável viver sendo questionado, contrariado. Todavia, isso é inerente às relações sociais, não é mesmo? Não há como viver apenas e tão somente com os que partilham de nossas posições, que consentem nossas verdades, portanto vivem conosco na mais completa harmonia.

Considerando, como Hegel, que as contradições são imanentes ao real (não há como fugir delas), quais são as que você está enfrentando na vida pessoal, ética, religiosa ou política? Você acredita que elas poderão ser superadas e, assim, resultarem em aperfeiçoamentos?

Veja que, segundo Hegel, o mundo é permeado por contradições e elas são responsáveis por fazer a consciência progredir, aperfeiçoando a nossa realidade. Eis um exemplo: a teoria geocêntrica, que caracterizou um período do desenvolvimento do espírito humano, foi contradita pelo

heliocentrismo, que posteriormente foi superado pelas asserções sobre a infinitude do universo, isto é, algo que não tem centro algum. Essa descoberta gerou outro nível de consciência no ser humano sobre si e sobre o mundo em que vive, bem como transformações concretas na realidade em que vivemos, por exemplo, com as tecnologias produzidas nesse processo de descobertas.

Hegel afirma que o processo da exteriorização das ideias, a alienação, movida por contradição, ocorre pelo trabalho. Por ele o espírito humano produz cultura, entendido este termo como toda produção humana, objetiva ou subjetiva, que caracteriza, que forma, determinada civilização. Pelo trabalho, "[...] o ser humano 'desgrudou' um pouco da natureza e pôde, pela primeira vez, contrapor-se como sujeito ao mundo dos objetos naturais" (KONDER, 2000, p. 24). Ele é, portanto, processo de humanização, uma vez que, ao produzir cultura, concretizando as subjetividades da consciência dos sujeitos, exteriorizando-a, alienando-a, produz as condições para a própria transformação, educando-se, formando-se (*bildung*) como um ser diferente. Pelo trabalho, o homem rompe as particularidades de sujeito singular, e se projeta no mundo, âmbito do que é universal, e assim produz cultura e forma-se a si mesmo e à civilização a que pertence. Neste processo, o espírito humano ganha cada vez mais autonomia, pois se torna mais autoconsciente e consciente do mundo que produz, e assim se produz, se forma, educa-se, não mais limitado ao que antes o caracterizava como "ser em si", preso, fechado na própria natureza e individualidade. Eis porque "[...] a educação é, então, a negação deste modo natural [de vida do homem], a disciplina na qual o espírito se veste." (HEGEL, 1980, p. 86)

Como se vê, trabalho e alienação têm conotação positiva para Hegel, porque é com o trabalho que a consciência se objetiva, produzindo cultura. Por ela o homem se humaniza, civiliza-se, afasta-se da condição de animal. Mas, trabalho e alienação ganharam outras conotações na história da filosofia, inclusive negativas, como se verificará na seção subsequente deste livro, com Marx.

O "palco" em que a totalidade dialética do ser social se manifesta é a história. Ela guarda as balizas da origem e do movimento do ser e do pensar, da gênese ao estágio atual, que se torna novo ponto de partida para novos desenvolvimentos. Nesse percurso, vai corrigindo problemas precedentes, ampliando a liberdade dos sujeitos, o que Marx contestou, já que a vida no século XIX era desigual e injusta. Entretanto, Marx e Hegel concordam em um ponto: a história é produção humana e não divina.

Dessa concepção decorre uma das teses mais centrais do pensamento hegeliano: tudo é inteligível, mas só o é à luz da história. Dito de outra maneira: tudo pode ser compreendido, mas para compreender é necessário lhe conhecer a história, pois ela o explica, uma vez que nela tudo se manifesta. É por isso que Hegel, além de idealista dialético, é também chamado filósofo historicista.

No idealismo dialético e historicista de Hegel há críticas a Kant. Se este afirmava ser a razão uma estrutura *a priori* e universal do entendimento, inata ao ser humano, para Hegel ela é histórica (CHAUÍ, 1994), isto é, produzida pelo ser social ao longo dos tempos e sujeita a transformações. Além dessa, há outra crítica: se é na história que o ser se manifesta, à luz dela é possível, segundo Hegel, conhecê-lo integralmente, inclusive sua essência, o que Kant negava, porquanto afirmava que só se consegue conhecer os fenômenos (manifestação do ser aos sentidos), mas não o *nuomenon*, a coisa em si mesma, sobre a qual se pode pensar, mas não conhecer.

Ao perscrutar o devir da totalidade dialética na história, ou melhor, ao tentar produzir uma ciência da experiência da consciência (espírito) ao longo dos tempos, que se move por contradição, Hegel verificou que ela tem uma lógica, uma ordem segundo a qual se processa, a que chamou razão. Na história, ela se expressa de diferentes formas: na religião encontra-se em manifestações míticas; na arte como intuição estética, síntese do objetivo e subjetivo (um livro é um objeto, que apresenta ideias de um sujeito); na filosofia é expressa lógica e conceitualmente, por isso é vista por Hegel como a forma mais elevada de manifestação racional. Para Hegel, a razão é o "pano de fundo" do desenvolvimento da história, fundamento que a orienta a desdobrar-se, tecido do ser e do pensar, porque é a relação interna entre as leis do pensamento e as do real. É subjetiva, pois está presente no pensamento, ordenando-o (espírito em si; ideia); é objetiva, pois no mundo concreto há uma ordem (espírito para si; natureza); mas é também absoluta (em si e para si; espírito), "[...] unidade necessária do objetivo e do subjetivo" (CHAUÍ, 1994, p. 81), porque o pensamento tem relação e expressa a ordem que está no real. É por isso que, para Hegel, o que é racional é real e o que é real é racional.

Essa máxima hegeliana impacta a teoria do conhecimento: para conhecer alguma coisa, deve-se conhecer as razões que a sustentam e dos que as sustentam. Elas estão registradas na história, em sua gênese, status atual e tendência de desenvolvimento. Para conhecer a história, é imperativo compreender o processo de gênese e desenvolvimento da razão, porque ela é a base sobre a qual fatos e processos se concretizam; ela lhes dá sustentação e direção, sentido, finalidade. Assim, não há verdade racional a-histórica, assertiva da qual resultam, entre outras, duas críticas: a primeira a toda a filosofia anterior, pois "[...] preocupada em garantir a diferença entre a mera opinião [...] e a verdade [...], considerou que as ideias só seriam racionais e verdadeiras se fossem intemporais [...] as mesmas em todo tempo e em todo lugar" (CHAUÍ, 1994, p. 80), e a segunda crítica dirigida ao positivismo, particularmente ao conhecimento objetivo (neutro) que Comte (1798-1857) advogava, pois todo conhecimento, para Hegel, comporta, inexoravelmente, aspectos subjetivos (HEGEL, 1990).

Ao apresentar uma história do espírito humano e, por consequência, uma vez que o real é racional, uma história da humanidade, Hegel formula uma história da filosofia.

Segundo ele, o espírito humano ao longo do tempo, a consciência na história, viveu três momentos distintos: o espírito subjetivo, que se refere à consciência individual dos sujeitos; o espírito objetivo, que se manifesta nas instituições, no direito, nos costumes; e o espírito absoluto, superação do subjetivo e objetivo, porque compreendeu-se a si mesmo, nas dimensões subjetiva e objetiva, e sintetizou-se, forjando uma nova esfera da vida social que articula os interesses individuais e comuns: o Estado. É esse movimento do espírito humano que construiu a história, em um processo dialético em que a liberdade humana, mesmo produzindo revoluções, como a Francesa, orienta-se pelo aperfeiçoamento.



Assimile

Hegel produziu um dos mais completos sistemas filosóficos, o que não o eximiu de críticas. Muitos se opuseram a ele e tentaram produzir filosofias que superassem o idealismo hegeliano. Mas, assim, acabaram por reiterar teses centrais do sistema hegeliano: tudo se transforma e, neste processo, que segue a lógica da tríade dialética (tese, antítese e síntese), o ser (o mundo objetivo, o real) e o pensar (a dimensão subjetiva da vida social) caminham para o aperfeiçoamento e em busca de liberdade.

Hegel afirmava que a realidade é uma totalidade em movimento, que articula ser e pensar e caracteriza-se no concreto. De tais negações resultam sínteses, ou seja, superação do que antes se acreditava e existia, o que faz surgir novas ideias e uma nova realidade. Elas se tornam novas teses a serem negadas (antíteses), o que movimenta o ser e o pensar a produzir novas sínteses, a criar uma nova totalidade da qual eles são parte.

A articulação dialética entre ser e pensar, segundo Hegel, impede que essas dimensões sejam separadas, pois são parte de uma só totalidade histórica em movimento provocado pelas contradições. Veja que no processo de produção da história os sujeitos alienam as ideias (exteriorizam-nas) e as materializam por meio do trabalho, produzindo o real como o conhecemos em cada contexto. Mas, assim consolidadas, tornaram-se ponto de partida para desencadear novo processo objetivo e subjetivo de transformação, tanto das ideias como do real.

A evolução dialética do espírito humano em círculos espirais ascendentes, segundo Hegel, manifesta-se na consciência e, também, nas relações sociais, que evoluíram da centralidade na família, passando pela sociedade civil até alcançar o máximo estágio, que é o Estado. A família, assim concebida, é a unidade preliminar dos indivíduos cuja coesão se dá por laços de sangue.

Mas a história demonstra que a evolução do espírito tornou complexas as relações sociais e fez surgir outra instância central na vida social: a sociedade civil ou sociedade burguesa (*Bürgerliche Gesellschaft*), "[...] momento intermediário [...] situa-se entre a família [...] e o Estado [...] e se caracteriza como um período em que os indivíduos abandonam a família para competir economicamente" (MARTINS e GROppo, 2010, p. 32). Nesse processo, criam instrumentos para regular as relações (corporações e administração da justiça), bem como para assegurar a liberdade e a propriedade. Na sociedade civil, há prevalência do egoísmo entre os indivíduos, de interesses antagônicos, e é entendida como o âmbito privado da vida social, daí ser criticada por Hegel, diferentemente dos contratualistas que a viam positivamente.

A superação dessa fase ocorre com o Estado (sociedade política), "[...] totalidade orgânica de um povo" (BRANDÃO, 1991, p. 107), que não é visto por Hegel com origem natural ou divina, o que o coloca, respectivamente, contra os contratualistas e os absolutistas (BRANDÃO, 1991, p. 111). Como criação da liberdade do espírito humano posterior à sociedade civil, o Estado representa a evolução das relações porque expressa interesses gerais e não individuais. Segundo Hegel, coube ao Estado implantar direitos universais conquistados pela liberdade dos cidadãos. Ele é razão encarnada, "Deus terreno", necessário, racional e progressivo. É espaço público e, portanto, o Estado são fundamentos da vida social, e não indivíduo, como para os contratualistas (BOBBIO, 1982, p. 27). Daí a defesa da monarquia constitucional por Hegel, porque era adequada ao espírito do contexto por ele vivido.



Pesquise mais

Artigo: BRANDÃO, Gildo Marçal. Hegel: o Estado como realização histórica da liberdade. In: WEFFORT, Francisco C. (Org.). **Os clássicos da política:** Burke, Kant, Hegel, Tocqueville, Stuart Mill, Marx. 3. ed. São Paulo: Ática, 1991. p. 101-148.

O texto apresenta apontamentos acerca do pensamento hegeliano, contrapondo-o aos contratualistas e identificando diferenças em relação a Marx. Além disso, traz fragmentos da obra hegeliana.

Hegel não está preocupado com o que o Estado deveria ser, como Kant e os contratualistas, mas a entender o que ele é - como Maquiavel (1469-1527) -, qual sua origem e direção de aperfeiçoamento (BRANDÃO, 1991). Ele é fruto do grau máximo de desenvolvimento do espírito humano.

O legado de Hegel foi disputado por diferentes correntes, conservadoras e revolucionárias. Os conservadores, direita hegeliana, primavam pelo elogio ao Estado e à sociedade prussiana, vistos como realização máxima do espírito humano, e

entendiam o cristianismo como adequado ao pensamento moderno. Esse grupo, formado por pessoas com postos-chave nas universidades e no governo, era criticado pelos jovens hegelianos de esquerda que entendiam que o Estado e a sociedade estavam distantes da perfeição, e radicalmente criticavam o cristianismo e a figura de Jesus. Marx foi próximo dos hegelianos de esquerda, mas deles se afastou e seguiu caminho próprio.



Pesquise mais

Neste vídeo, Leopoldo e Silva discorre sobre alguns aspectos do legado hegeliano, uma síntese da obra de Hegel, que realça seus aspectos mais significativos.

PROJETOPHRONESIS. Hegel e a razão dialética como justificação do drama histórico 2. 2011. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=qT0xMUQpEFg>>. Acesso em: 4 fev. 2017.

Sem medo de errar

Hegel é o autor que nos ensina a não interpretar a história pelas aparências, pois elas podem esconder muita coisa. Ir além das aparências, para ele, é tentar identificar o que é o mundo na totalidade que o identifica em cada contexto, em cada momento da história. Para Hegel, o devir é um conceito-chave, pois ele identifica o real ao longo dos tempos e, assim, nos possibilita encontrar respostas a algumas questões lançadas na situação-problema, como à pergunta sobre se tudo realmente muda ou permanece como sempre foi e, se muda, como ocorre esse processo.

Apesar da complexidade do sistema filosófico que produziu, Hegel é bastante claro ao afirmar a sua concepção de mundo (ontologia): tudo muda ao longo da história, ou melhor, o que caracteriza a história é o devir, a transformação ininterrupta. A história é a encarnação daquilo que somos, fazemos e pensamos (síntese de ser e pensar) e se movimenta na medida em que problemas vão aparecendo e desafiando a capacidade humana de superá-los e, assim, a aperfeiçoá-la também. Em outras palavras, o motor da história é a contradição, que é imanente tanto no âmbito do ser (mundo objetivo), quanto no do pensar (mundo subjetivo), que se articulam dialeticamente como uma totalidade, cujas partes são interdependentes.

Essa forma de compreensão do real, como manifestação do espírito, tem implicações que fazem de Hegel um autor bastante diferente de Comte e Kant, por exemplo. Veja que, se para o positivismo comteano conhecer significa observar as experiências empiricamente, para Hegel é identificar a origem e o desenvolvimento do fenômeno investigado ao longo do tempo, na história. Se para Kant a razão é

inata, natural, para Hegel ela é histórica. Assim, o historicismo hegeliano legou para a filosofia que o sucedeu um conjunto de categorias e conceitos que foi posteriormente apropriado crítica e criativamente, como ocorreu com o marxismo originário, formulado por Marx e Engels, que veremos na próxima seção.

Avançando na prática

A certeza sobre minhas verdades

Descrição da situação-problema

Nem sempre temos tempo para pensar nas verdades que acreditamos. A realidade atual nos tira tempo para reflexões como essa.

Contudo, as verdades que acreditamos ter sempre se manifestam, de uma maneira ou de outra, em nossas relações, nos diálogos que travamos no cotidiano. Até porque, em geral, falamos o que acreditamos ter certeza, pois a dúvida nos coloca em posição frágil nas relações que travamos em nosso dia a dia.

Supondo que reflita sobre essa questão, você acredita que as verdades que tem consigo são certas, eternas (não mudarão) e universais (todos deveriam tê-las também)?

Resolução da situação-problema

Ao refletir sobre a certeza das verdades que temos, é importante saber que há diferentes tipos de respostas à questão: algumas céticas, outras dogmáticas e mesmo as relativistas.

O cético é aquele que acredita não haver verdade alguma e, assim, desdenha de qualquer um que almeja falar a verdade, certa, definitiva. Ela pode ser buscada, mas jamais será alcançada segundo os céticos, o que desmobiliza o sujeito a procurar o conhecimento.

Em oposição, o dogmático é aquele que está convicto de que verdades existem, que o homem pode alcançar certeza e, inclusive, as verdades que ele próprio tem são certas, indiscutíveis. Dessa maneira, também ele será desmotivado a buscar o conhecimento, porque acredita-se de posse da certeza, não sendo necessário se mobilizar para alcançar a verdade.

Por sua vez, os relativistas tentam ser o meio termo entre céticos e dogmáticos, porque se não acreditam em verdades absolutas, por isso são contrários aos dogmáticos, entendem que as verdades produzidas têm valor, a depender do ponto de vista de análise e do contexto em que são produzidas. Para eles, verdades existem, isto é, não aceitam definitivamente o ceticismo, mas são sempre relativas.

Ao observar o sistema filosófico hegeliano, é possível dizer que ele defende uma posição relativista na teoria do conhecimento, uma vez que as verdades são históricas, existiram e existem, mas são passivas de mudança, a depender da história, que manifesta o desenvolvimento do espírito humano.

Faça valer a pena

1. Um dos conceitos mais centrais do sistema filosófico elaborado por Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) é o de dialética. Ele teve origem na Grécia antiga, na *pólis*, quando dominar a arte do diálogo ("diá" representa dualidade, troca; *lektikós*, do grego, significa a capacidade de falar) era fundamental aos cidadãos, porque era assim que definiam os rumos da vida social. Todavia, em Hegel, esse conceito adquire outros significados, inclusive para designar a concepção de ontologia (concepção de ser) que ele tinha.

Qual alternativa expressa uma síntese possível do significado que Hegel deu ao conceito de dialética?

- a) O ser é um vir a ser, movimento constante.
- b) O ser é e não pode ser outro, pois isso implica em contradição.
- c) O ser é parecer, pois ele é o que se mostra.
- d) O ser é o ter, porque ter é ser.
- e) O ser é o ter, porque ser é ter.

2. O idealismo hegeliano, que afirma a dialética relação entre ser e pensar na composição da totalidade do ser social, é histórico. Isso porque a história é um dos conceitos centrais do sistema filosófico produzido por Hegel, tanto assim que muitos estudiosos da filosofia o identificam como historicista. Segundo o historicismo de Hegel, pode-se afirmar que a história:

- I. É o "palco" em que o espírito humano se manifesta.
- II. É uma produção humana e não divina.
- III. É o processo pelo qual a humanidade busca a liberdade.
- IV. É o elemento por meio do qual se pode entender a realidade.

Assinale a alternativa correta:

- a) Apenas as afirmações I e II são corretas.
- b) Apenas as afirmações II e III são corretas.

- c) Apenas as afirmações I, III e IV são corretas.
- d) Apenas as afirmações II e IV são corretas.
- e) As afirmações I, II, III e IV estão corretas.

3. Entre as diversas contribuições teóricas de Hegel às áreas do conhecimento, como a sociologia e a economia, destaca-se o conceito de trabalho. Ele ocupa uma posição de destaque no complexo sistema filosófico hegeliano, assim como, entre outros, os conceitos de totalidade, devir, dialética e alienação.

Qual das respostas expressa o conceito de trabalho em Hegel?

- a) Trabalho é uma ocupação do indivíduo no âmbito produtivo, que lhe garante a existência.
- b) Trabalho é sofrimento ao qual o homem foi submetido por Deus desde a criação.
- c) Trabalho é dom de Deus ao homem, por meio do qual ele exercita a própria liberdade.
- d) Trabalho é missão do indivíduo, que deve ser exercido segundo as virtudes que tem.
- e) Trabalho é o meio de exteriorização do espírito humano, cujo resultado é a produção de cultura.

Seção 3.3

Marx, Engels e o materialismo histórico-dialético.

Diálogo aberto

Em nosso dia a dia, a maioria social vive do trabalho assalariado, sendo uma minoria formada por burgueses. Você, por exemplo, é um trabalhador ou um burguês? Se for burguês, deve ser proprietário de meios de produção: indústrias, fazendas, estabelecimentos comerciais, bancos etc. e, para produzir, compra a força de trabalho, com salário, de quem só tem isso como propriedade, mas não meios de produção.

Seja você burguês ou trabalhador, com o que recebe com a exploração da mais valia ou com o salário, compra e vende mercadorias e serviços que circulam no mercado, isto é, adquire bens que lhe são privados. Isso se tornou tão natural que, por vezes, não nos damos conta que nem sempre a vida foi assim. Basta olhar a história para ver que, em momentos passados, a produção social da existência ocorria de outros modos, que não o capitalista.

O capitalismo surgiu das revoluções burguesas, na transição da época medieval para a moderna, mas o quem o produziu? De que maneira esse processo ocorreu? Quais os fatores que mobilizaram as forças sociais para a transformação?

Você já pensou sobre isso? Seria interessante pensar e saber que Marx e Engels formularam uma resposta para essas questões com o sistema filosófico que articularam: o materialismo histórico-dialético.

Não pode faltar

Quando se fala em marxismo, é normal recordar a luta dos trabalhadores. Mas, Marx e Engels, formuladores originais do marxismo, nunca trabalharam no campo ou como operários industriais.

Engels era filho de um empresário alemão, religioso e conservador. De uma família numerosa, rebelou-se contra as ideias do pai desde cedo. Hegeliano de esquerda na juventude, com 22 anos foi mandado à Inglaterra para cuidar dos negócios da

família. Lá, impressionou-se com a vida miserável dos operários, o que relatou no livro *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra* (1845).

Engels conheceu Marx em Colônia, em 1842, quando visitou a *Gazeta Renana* e encontrou o diretor deste jornal, seu futuro amigo. Mas foi em 1844 que ele chamou a atenção de Marx ao lhe enviar dois textos para serem publicados no *Anais Franco-Alemães*, do qual era redator-chefe. Do encontro surgiu uma colaboração teórica e política e uma amizade que durou enquanto viveram. Produziram obras conjuntas, como o *Manifesto Comunista* (1848), e colaboraram em outras, como *O Capital*. Desenvolveram ações militantes em favor dos trabalhadores e, nos períodos de maior dificuldade pessoal e financeira, Engels socorreu o amigo.

Marx era de família numerosa e pequeno burguesa, cujo pai era advogado. Enfrentou dificuldades políticas na vida, por isso mudava constantemente de país, perseguido pelas autoridades. Casado, teve problemas financeiros, tanto que, dos sete filhos, três morreram antes da idade adulta. Próximo aos hegelianos de esquerda na juventude, rompeu com eles e produziu uma fecunda filosofia, o materialismo histórico-dialético, que influenciou e influencia a luta dos trabalhadores no mundo.

Marx e Engels são homens do século XIX e lidaram praxicamente com os problemas que viveram. Práxis pode ser entendida como síntese entre teoria e prática que resulta em transformação, embora tenha historicamente outros significados (cf. KONDER, 1992). A prática sociopolítica que desenvolveram era comprometida com a libertação dos trabalhadores das condições desumanas do modo de produção capitalista. A "[...] teoria [...]" que produziram "[...] continuou e completou as três principais correntes de ideias do século XIX, que pertencem aos três países mais avançados da humanidade: a filosofia clássica alemã, a economia política inglesa e o socialismo francês" (LÊNIN, 1985, p. 15). Nesse processo teórico e prático, Marx e Engels formularam um sistema filosófico: o materialismo histórico-dialético, uma "[...] filosofia como instrumento teórico ou guia de uma transformação humana radical" (VÁZQUEZ, 1977, p. 205), que Gramsci (1891-1937) chamou de "filosofia da práxis" (cf. GRAMSCI, 1999). Atualmente, a obra de Marx e Engels é denominada costumeiramente de marxismo, até porque o próprio Engels reconheceu Marx como o formulador original, "Por isso, ela tem, legitimamente, seu nome." (ENGELS, 1963, p. 193)

Não há um único marxismo. Da formulação de Marx e Engels, que normalmente é identificada pelos termos teoria marxiana ou marxismo originário, surgiram outras, fruto de transformações e atualizações da dimensão teórica e prática da matriz original, chamadas teorias marxistas ou marxismos. Entre os marxistas há disputas, diferenças, tanto que eles divergiram e divergem entre si. Parte disso ocorre porque alguns marxistas procuraram atualizar a teoria original sem recorrer a outras correntes teóricas, os ortodoxos (Lênin - 1870-1924, por exemplo), enquanto outros a fundiram com filosofias diversas, os heterodoxos, como alguns das primeiras gerações da Escola de Frankfurt.

Marx e Engels são herdeiros da ontologia (concepção de mundo ou de ser) de Hegel. Eles entendem o mundo como totalidade em movimento. Nada nasce por si, pois tudo se origina, desenvolve-se quantitativa e qualitativamente e padece pelas relações recíprocas que mantêm com os demais componentes da mesma realidade. O mundo, então, é devir. Nada é eterno. Tudo é processo de transformação ao longo da história.

A ontologia marxiana, embora herdeira de Hegel, dele se diferencia: enquanto para este o real é racional, manifestação do espírito (consciência humana) na história, daí seu idealismo, para Marx e Engels "Não é a consciência que determina a vida, é a vida que determina a consciência" (MARX e ENGELS, 1984, 23), por isso são materialistas.

Mas o materialismo que eles formularam é um pouco mais complexo do que você possa entender da leitura simplista dessa frase citada. Por ela, você pode erroneamente achar que Marx e Engels concebem a consciência e toda a subjetividade humana (valores, ideologias, crenças, desejos etc.) como algo passivo, mecanicamente determinado pela vida. Não é esse o caso! O materialismo que formularam é dialético, pois eles concebem a vida como síntese de ser (mundo objetivo) e pensar (mundo subjetivo). Para expressar isso adequadamente, eles fazem uso do termo "concreto", que no materialismo histórico-dialético manifesta na síntese entre ser e pensar: "O concreto é concreto porque é a síntese de múltiplas determinações, isto é, unidade do diverso." (MARX, 1991, p. 16)

Essa compreensão ontológica se sustenta no conceito de dialética, segundo o qual há entre o todo da realidade e as partes que a constituem, bem como nas partes entre si, uma interconexão, uma interação, uma intercomunicação, o que faz com que tudo seja interdependente. Isso vale para o mundo natural, para o mundo social e para a relação entre eles. De modo que nada se origina e se explica em si e por si mesmo, pois isoladamente não existe. Os fatos, objetos e processos sociais estão articulados entre si como uma totalidade, que não é a simples somatória das partes, porque a totalidade se torna um ente capaz de determinar as partes também. Veja a sociedade capitalista; ela é uma totalidade que induz suas partes (indivíduos, valores, economia etc.) a serem como elas são, as quais, por sua vez, podem reiterar a totalidade ou lhe opor, produzindo transformações.

Também como em Hegel, para Marx e Engels são as contradições que movem dialeticamente a totalidade, em contínuo processo de transformação quantitativa e qualitativa. Não apenas contradições ideais, que emergem na dimensão do pensar, da subjetividade humana, mas contradições concretas. Elas tiram do repouso o ser e o pensar, alterando-os radicalmente. Segundo Engels, no livro *Dialética da natureza* (1883), as contradições estão até na natureza, onde não há sujeito (ser com consciência e liberdade). Mas é no mundo social que as contradições se revelam com vigor, haja vista que nele há sujeito: o ser humano.



Refleta

Entre os significados da dialética, neste momento do texto ela se refere aos processos em que dois ou mais elementos, a partir de uma relação de negação entre eles, produzem uma realidade diferente. Isso é evidente na vida social: as ideias modificam-se ao longo da história, sobretudo, quando colocamos os conhecimentos frente a outro diverso. Eles são impactados, alteram-se e até novos conhecimentos surgem, diferentes dos que estavam em relação.

Mas, o mundo natural, é dialético? Depende do que se entende por dialética. Na natureza, segundo o marxismo, não há um ser com consciência e liberdade que dela seja sujeito, como no mundo social. Mas nela há processos cujos fenômenos são interdependentes, que se negam, os quais, alterando a quantidade, modificam a qualidade, características do que se costuma chamar de relação dialética. Veja, por exemplo, que o aumento da quantidade de calor do sol em um dia ensolarado pode aquecer bastante a terra e essa a água, ao ponto de mudar-lhe a qualidade de líquida a gasosa, fazendo-a evaporar e, assim, produzindo alterações meteorológicas, como as chuvas. Ou seja, a máxima presença do sol, para fazer um dia ensolarado, pode resultar em sua negação.

Pode haver dialética na natureza, mas a dialética que nela há é diversa da dialética presente no mundo social. E a diferença reside, sobretudo, no fato de que na natureza não há sujeito consciente e livre, como ocorre nas sociedades.

O marxismo originário compreende o homem como totalidade concreta em movimento dialético, um ser de "[...] relações ativas (um processo)" (GRAMSCI, 1999, p. 413), no qual são articuladas três dimensões que lhe caracterizam: físico-biológica, sociopolítica e cultural-simbólica (cf. MARTINS, 2008a). O homem é ser natural e, como tal, "[...] só vive se for atravessado por um intenso intercâmbio com o mundo natural" (SEVERINO, 1994, p. 47). Para sobreviver, retira da natureza o que lhe é necessário por meio da prática produtiva (Idem, p. 48), chamada trabalho. Segundo Engels,

[...] o animal apenas *utiliza* a Natureza, nela produzindo modificações somente por sua presença; o homem a submete, pondo-a a serviço de seus fins determinados, imprimindo-lhe as modificações que julga necessárias, isto é, *domina* a Natureza. E esta é a diferença essencial e decisiva entre o homem e os demais animais; e, por outro lado, é o trabalho que determina essa diferença. (ENGELS, 1976, p. 223-224)

Não confunda o conceito de trabalho, na acepção marxista do termo, com o de emprego, muito embora isso ocorra cotidianamente. Segundo a teoria marxiana, houve e há sociedade sem emprego, mas não sem trabalho. Emprego é uma das formas pelas quais, historicamente, o trabalho foi materializado, para os indivíduos garantirem a própria subsistência e dos que lhe estão vinculados. Na sociedade capitalista é o salário que remunera o empregado. Trabalho, por sua vez, é toda atividade desenvolvida pelo homem para manter a existência, o que pode ocorrer por atividades manuais (a do pedreiro, por exemplo) ou intelectuais (a de um artista, um professor etc.), embora no trabalho manual haja processos intelectuais e, também, materialidade no trabalho intelectual. Segundo Marx:

[...] o trabalho é um processo de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla seu intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo [...] a fim de apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana. [...] modificando-a, [...] Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir a colmeia. Mas, o que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade. (MARX, 1999, p. 211 e 212)

Ao produzirem seus meios de vida, os homens produzem indiretamente a sua própria vida material. (...) Aquilo que eles são, coincide, portanto, com a sua produção, com o que produzem e também como produzem. Aquilo que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais de sua produção. (MARX e ENGELS, 1984, p. 14-15)

Cada modo de produção forja um tipo de homem e de sociedade, e nelas variam as ideias, os valores, as concepções de mundo, as vontades, enfim, cada qual tem um universo cultural-simbólico próprio. Isso porque, além do trabalho e da prática social, os homens desenvolvem, também, a "prática simbolizadora" (SEVERINO, 1994, p. 50). Ao mesmo tempo em que ela forma os homens de acordo com a sociedade vigente, abre espaços para questionamentos, já que lhe são características inerentes a consciência e a liberdade. O universo cultural-simbólico é determinado pelo modo de produção da existência e, ao mesmo tempo, o determina também, em uma relação dialética.

Os homens produziram na história modos de produção que orientaram a sociabilidade. A relação dialética entre os homens desenvolve-se em um universo com, basicamente, duas estruturas distintas, porém, articuladas: a infraestrutura econômica, que se refere aos processos voltados à manutenção da existência, como a produção, a circulação e o consumo, e a superestrutura jurídico-política e ideológica, integrada pelas leis, pelo Estado e pelo conjunto de ideias, valores concepções de mundo que guiam homens e sociedades. Eles formam uma totalidade, que se caracteriza por tipos específicos de relações sociais que se efetivam de acordo com o desenvolvimento da infraestrutura econômica e da superestrutura, resultantes do modo de produção vigente.

Toda essa complexidade do processo de origem e desenvolvimento do ser social é produto da ação humana, pois o homem é um ser que se autoproduz ao longo da história pela práxis que desenvolve em diferentes contextos: "[...] *toda a assim chamada história mundial nada mais é do que a produção do homem pelo trabalho humano, o vir-a-ser da natureza para o homem tem assim a prova evidente, irrefutável, de seu nascimento de si mesmo, de seu processo de origem*" (MARX, 1991, p. 175). Eis mais uma oposição do marxismo ao hegeliano: este advogava ser o espírito o ator da história e para a teoria marxiana são os homens, com suas forças concretas (materiais e não materiais), que a produzem, daí o termo materialismo para identificá-lo em oposição aos idealismos, como o de Hegel. É um materialismo sustentado na ideia de homem e de sociedade como ser concreto que se autoproduz.

Observe que a tese materialista é afirmada sem recorrer a explicações metafísicas (como a ideia de natureza - *physis* - dos antigos, princípio elementar de tudo) ou religiosas (Deus). Essa concepção antropológica da teoria marxiana é influenciada pela leitura de obras do ex-aluno de Hegel, Feuerbach (1804-1872), particularmente do livro *A essência do cristianismo* (1841), no qual ele afirma ser Deus resultante da auto-alienação humana, isto é, entende que Deus é uma ideia criada pelos homens e, institucionalizada na forma de religião, acabou submetendo-os e levando-os a acreditar que Deus é o ser criador. Na verdade, "[...] os homens têm sempre criado representações falsas sobre si próprios, e daquilo que são ou devem ser [...] Os filhos de sua cabeça cresceram-lhes acima da cabeça. Curvaram-se, eles que são os criadores,

diante de suas criaturas" (MARX e ENGELS, 1994, p. 7). As religiões, portanto, são a forma pela qual a ideia de ideal humano aliena-se, afasta-se do homem, e produz a noção de um ser supremo (onisciente: sabe tudo; onipotente: pode tudo; e onipresente: está em tudo), criador do próprio ser humano. Por isso, Marx, na *Contribuição à crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1843), afirmou ser a religião "[...] o suspiro do ser oprimido, o íntimo de um mundo sem coração [...] o ópio do povo" (MARX, 2002, p. 45 e 46). Mesmo assim, Engels via na religião a possibilidade contestatória à realidade vigente, como está nos estudos que fez sobre as Guerras Camponesas na Alemanha, com destacado papel do líder Thomas Müntzer (1490-1525).

Marx e Engels assumiram o compromisso de superar, teórica e praticamente, a sociedade capitalista, por eles percebida como desumana e desumanizadora. Então, estudaram o modo de produção capitalista, e o capital é fruto disso, bem como traçaram estratégias e executaram ações para superá-lo, visando à construção do socialismo, o que se encontra registrado, particularmente, no *Manifesto comunista*. Se o capitalismo como modo de vida encontrou no liberalismo a justificativa moral e teórica, o socialismo, que lhe é a antítese, tem fundamentação no marxismo originário.

Mas, o que é capitalismo? É um sistema econômico, social, político e cultural nascido na modernidade e consolidado no século XIX, cujo elemento central é o capital (do latim *capitale*, derivado de *capitalis*: principal, mais importante); em outras palavras, é o "[...] modo de produção em que o capital, sob suas diferentes formas, é o principal meio de produção." (BOTTOMORE, 1988, p. 51)

No capitalismo, uma minoria social, a burguesia, apropria-se privadamente dos meios de produção e submete a maioria, o proletariado (trabalhadores que à época de Marx, por ganharem pouco, tinham muitos filhos - prole - para ajudar no sustento da família; a origem do termo vem de Roma Antiga e é emprestada pelos socialistas à época de Marx), a vender-lhe em troca de salário a força de trabalho, sua única propriedade, para produzir o necessário à vida. Burguesia e proletariado são, no capitalismo, duas classes fundamentais e mantêm relação dialética entre si: ao mesmo tempo em que se articulam dentro de uma mesma totalidade para produzir a existência, são antagônicas. Isso porque, para o proletariado melhor sobreviver, é necessário ter mais salário, melhores condições de trabalho e menor jornada, o que implica diminuir o lucro burguês. Elas jamais viverão em harmonia, porque a afirmação de uma resulta na negação da outra, o que Marx chamou de luta de classes: a contradição fundamental que move a história, pois "A História de toda a sociedade que existiu até agora é a História da luta de classes" (MARX e ENGELS, 1996, p. 9), embora saibamos que Marx e Engels reconheciam que nas comunidades primitivas e na pretendida futura sociedade comunista, pela ausência de classes sociais estruturando a vida social, não houve e não haverá luta de classes.

A relação entre burguesia e proletariado, segundo Marx e Engels, é marcada por dois processos distintos, porém, complementares e identificadores do modo de produção capitalista: a exploração e a alienação.

No âmbito das relações econômicas, o valor a mais ("mais valia") que proletariado produziu com seu trabalho ao transformar matéria-prima em algo útil ou mais útil, não fica com ele (o que recebe "[...] é o salário mínimo, ou seja, essa quantia do meio de subsistência que é requisito absoluto para manter o trabalhador na existência simples como um trabalhador" (MARX e ENGELS, 1996, p. 34)), pois é apropriado pela burguesia. Ela o quantifica segundo o tempo de trabalho necessário para produzir a mercadoria, que é apropriada e colocada pela burguesia à disposição dos agentes econômicos para ser comprada e vendida no mercado (espaço em que o capital se desenvolve; local em que os agentes econômicos, indivíduos racionais, tendem sempre a maximizar os resultados das ações). Assim, o proletariado é expropriado, explorado pela burguesia, que lhe nega a apropriação dos valores que ele criou, fazendo surgir a situação em que "A acumulação de riqueza em um dos pólos determina no pólo oposto [...] uma acumulação igual de miséria, de tormentos, de trabalho, de escravidão, de ignorância, de embrutecimento e de degradação moral." (ENGELS, 1985, p. 65)

A produção dos meios de existência pelo proletariado no capitalismo resulta em sua alienação (do latim *alienare*, *alienus*: que pertence a outro - *alius*; transferir a outro o que é seu): ele perde a propriedade dos meios de produção; pela divisão do trabalho, perde a dimensão de todo o processo produtivo, só dominando a parte que lhe cabe executar (no artesanato, modelo anterior à manufatura ou maquinofatura capitalista, o trabalhador tinha conhecimento e executava toda a produção); é expropriado do produto do trabalho (mercadorias), cuja propriedade passa a ser da burguesia.

Além dessas perdas, o proletariado sofre ainda com um outro tipo de alienação a de ser submetido à dinâmica do modo de vida capitalista. Trata-se da reificação, da qual decorre, dialeticamente, o fetichismo da mercadoria. No processo produtivo capitalista, o trabalhador dá forma útil aos bens naturais, dá a eles um valor que antes não tinham (você já imaginou quanto valor foi agregado ao barro, quando transformado pelo trabalhador em tijolos? Já imaginou quanto valor foi agregado pelo trabalho humano ao transformar o tijolo em uma casa?). Mas ocorre que este valor que o trabalhador produziu não lhe pertence e se torna para ele algo estranho, algo que lhe oprime: o pedreiro que constrói mansões acaba por morar em favelas. Dessa forma, a mercadoria que o trabalhador produziu afasta-se dele (é apropriada privadamente pela burguesia) e ganha valor maior que o do próprio trabalhador: uma mansão pode comprar o trabalho de dezenas de trabalhadores, não é mesmo? Em outras palavras, o trabalhador perde o valor humano, porque o transfere para as mercadorias que ele próprio produziu, isto é, transforma-se em uma coisa (reificação - do latim *res*, coisa - ou coisificação do trabalhador), e as coisas por eles produzidas (mercadorias) passam a ter um valor que lhe é estranho, porque diz respeito a qualidades humanas (fetichismo da mercadoria).



Pesquise mais

Neste texto, Carlos Drummond de Andrade faz apontamentos interessantes sobre o processo de coisificação a que somos submetidos na sociedade capitalista, pois ele nos incita a nos tornamos "coisas coisantes".

ANDRADE, Carlos Drummond. Eu etiqueta. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 16 jan. 1982, caderno B.

Se um indivíduo quer-se inteligente, deve comprar a mercadoria X; se pretende ser simpático e bonito, deve adquirir determinado bem..., de maneira que o que faz o ser é o ter, porque o homem, explorado, aliena-se e transfere suas qualidades às mercadorias que produz, submetendo-se a elas tal como se submete a Deus, muito embora seja Ele uma criação sua.



Assimile

A partir da síntese do pensamento vigente no século XIX, particularmente de três matrizes teóricas: a Revolução Francesa, a economia política inglesa e a filosofia clássica alemã, Marx e Engels produziram um sistema filosófico, o materialismo histórico-dialético, que posteriormente foi assimilado por outros autores, os marxistas, seja desenvolvendo-o pelas próprias premissas, atualizando-o, seja fundindo-o com outras filosofias, os heterodoxos.

O marxismo originário entendia o real como totalidade concreta em movimento na história, mobilizada pelas contradições, sejam as do âmbito do ser, sejam as do pensar, que para eles formavam uma única realidade concreta, uma totalidade. O sujeito desse processo não era, como em Hegel, uma abstração, o espírito humano, mas o ser humano que, pelo trabalho material e imaterial, produz o mundo e a si mesmo. O real é, portanto, resultante da práxis no âmbito da estrutura econômica, determinante da vida social em última instância, e na superestrutura jurídico-política e ideológica, as quais mantêm entre si relações dialéticas. Por isso, o marxismo é materialista, em oposição aos idealismos.

Como você pode observar, a alienação que caracteriza a sociabilidade capitalista é vista por Marx e Engels de maneira negativa, porque desumaniza, coisifica o homem. Isso os coloca bem próximos do sentido também negativo que Feuerbach atribuía à alienação religiosa e distantes da compreensão positiva que Hegel tinha dela: objetivação da ideia na história pelo trabalho humano, em um contínuo processo de ascensão do espírito a patamares mais elevados.

A decorrência da exploração e alienação do proletariado pela burguesia é que ela enriqueceu com a liberdade econômica, legitimada ética e teoricamente pelo liberalismo, e apropriou-se dos espaços de poder jurídico-político e ideológico, cujo centro é o Estado, que "[...] não passa de um comitê para gerenciar os assuntos comuns de toda a burguesia" (MARX e ENGELS, 1996, p. 12). Predominante na infraestrutura, dominou a superestrutura e fez o mundo à sua imagem e semelhança.

Que fazer para mudar essa situação? A tese de Marx e Engels é retirar da burguesia o Estado (tomar-lhe o poder) e, com ele, expropriá-la dos meios de produção, socializando-os e, assim, garantindo melhores condições de vida (acesso aos bens materiais, simbólicos e sociais) e de trabalho (menor jornada de trabalho) ao proletariado, procedendo, assim, a transição de um tipo de sociedade a outra: da capitalista à socialista, e desta à comunista, na qual o Estado seria eliminado. Esse processo, na teoria marxiana, chama-se revolução, uma transformação radical do modo de produção capitalista, com vistas a eliminar a exploração e a alienação a que é submetida a maioria social e, assim, produzir um novo tipo de relação social, na qual o elemento central é não mais o capital, mas o homem e suas necessidades, daí o nome de socialismo. Veja que a construção do socialismo, preconizada pelo marxismo originário, jamais poderá ocorrer pela ordem, princípio da reforma social positivista, pois a revolução implica em ação que radicaliza as contradições, sem compromisso com a harmonia social. A própria burguesia, aliás, "[...] historicamente, teve papel extremamente revolucionário" (MARX e ENGELS, 1996, p. 12), ao superar o modo de produção feudal pelo capitalista. Todavia, ao assumir o poder econômico e político, passou de classe revolucionária a conservadora e, nesse processo, criou "[...] seus próprios coveiros", o proletariado, que de todas as classes que se põe a frente com a burguesia, [...] é a classe realmente revolucionária" (MARX e ENGELS, 1996, p. 25).

Importa destacar aqui que quando Marx menciona o fim da política em várias de suas obras, como na *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, na *Sagrada Família* e em *Sobre a questão judaica*, ele está a falar da forma jurídico-política que a política assumiu no Estado capitalista. Assim, propõe que a tomada do Estado pelos trabalhadores, para lhes atender as necessidades, com a revolução socialista, é um meio de transição necessário à construção do modo de produção comunista. Este se fundamenta no trabalho associado e produz uma nova sociabilidade, cuja característica marcante é a liberdade, produtora e reprodutora de processos sociais de emancipação humana.

Para combater amplamente o capitalismo e tentar construir o comunismo, Marx criou, em 1864, a AIT (Associação Internacional dos Trabalhadores), articulando organizações operárias europeias. Com fracassos sucessivos, mas que geraram outro patamar de consciência e de direitos aos trabalhadores, a revolução proletária foi tentada em vários países, tendo vingado na Rússia, em 1917, que é o exemplo histórico mais evidente. Por ela, os meios de produção deveriam ser coletivizados,

suprimindo a propriedade privada. Neste longo processo, em que a velha ordem teimará em sobreviver enquanto a nova ainda não vingou plenamente, a sociedade poderá experimentar a eliminação do fundamento da divisão de classe, libertando o proletariado e também a burguesia, porque não mais dependente de outrem. Suprimidas as classes, a sociedade construirá outro tipo de relação social, não mais baseada na alienação e nem na exploração da maioria por uma minoria.

Essa proposta socialista do marxismo originário, conhecida como socialismo científico, é bastante diferente dos socialistas que o antecedeu (Saint-Simon - 1760-1825 -, Fourier - 1722-1837 - e Owen - 1771-1858), chamados utópicos. Eles queriam reformar a sociedade capitalista, sobretudo, ética e intelectualmente, nela produzindo transformações superficiais: "[...] as doutrinas dos fundadores do socialismo [...] [eram] teorias incipientes [...]. Pretendia-se tirar da cabeça a solução para os problemas sociais, latentes ainda nas condições econômicas pouco desenvolvidas da época. A sociedade encerrava senão males, que a razão pensante era chamada a remediar" (ENGELS, 1985, p. 35). Por sua vez, Marx e Engels queriam superar o capitalismo com a revolução socialista, que afeta a base econômica, eliminando a propriedade privada, e o Estado, colocando-o a serviço do proletariado.

E porque o proletariado tem dificuldades para lutar contra a exploração e a alienação, fazendo a revolução? Por que ele tem dificuldades para ter consciência clara desse processo, uma vez que a que possui é uma consciência alheia ou atende às necessidades alheias (da burguesia) e, portanto, bastante limitada (senso comum) e invertida (por exemplo: considera o seu esforço pessoal como causa da própria miséria, sem saber que miséria é um produto social inseparável da dinâmica do modo de produção capitalista), ou mesmo manipulada (veja o que os meios de comunicação incutem na consciência dos trabalhadores). Na verdade, "As ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as ideias dominantes, ou seja, a classe que é poder material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, o seu poder *espiritual* dominante" (MARX e ENGELS, 1984, p. 56). Dito de outro modo, no proletariado são incutidas, por diferentes meios (televisão e religião, por exemplo), ideias, valores, concepções de mundo que não lhe são próprias (ideologia), uma vez que estão de acordo com necessidades e interesses da burguesia. Assim, orientado pela ideologia, o proletariado passa a ser, pensar, agir e sentir como o burguês quer e necessita para manter-se como classe dominante no âmbito econômico e como dirigente ética, política e culturalmente.



Exemplificando

Entre os exemplos de ideologia burguesa que é inculcada no proletariado está o individualismo, que é princípio elementar da sociabilidade capitalista. Muitas vezes, é expresso pelo senso comum pela frase: "O seu direito termina onde começa o meu, e vice-versa!". Essa concepção individualista é tão forte que a maioria da classe trabalhadora deixa-se orientar por ela em suas ações.

Contudo esta classe é despossuída, explorada e alienada pela burguesia, não tendo outra propriedade senão a própria força de trabalho. Onde reside, portanto, a sua fortaleza para transformar o mundo em um local mais humano e justo para si? Na união da classe para lutar em torno de propósitos comuns, por exemplo: mais salário, menor jornada e melhores condições de trabalho e de vida. Todavia, ao assumir como seu o individualismo, que é princípio de vida burguês, os trabalhadores se enfraquecem e, dessa maneira, passam a pensar e agir individualmente, o que fortalece os capitalistas.

Como "Marx não separa a produção das ideias e as condições sociais e históricas nas quais são produzidas" (CHAUÍ, 1980, p. 14), entende-se que o individualismo é uma ideologia perniciosa à vida concreta do proletariado, ao mesmo tempo em que favorece a burguesia para continuar como classe dominante economicamente e dirigente ética, política e culturalmente.

Para conhecer os processos que ocorrem no modo de produção capitalista, que por ser uma totalidade em movimento ao longo da história, nele tudo está articulado dialeticamente, é necessário reconhecer que nenhum objeto se explica em si mesmo, pois o que ele é depende das relações que estabelece com outros objetos e com a totalidade, cuja origem é histórica. "Conhecer é reproduzir mentalmente esse movimento concreto do objeto: sua origem, status atual e tendências de desenvolvimento, isto é, produzir o 'concreto pensado'." (NETTO, 2011, p. 21)

Ao produzir o concreto pensado, o sujeito deverá seguir os movimentos heurísticos "[...] de abstração, análise e síntese" (MARTINS, 2008b, p. 137). Mesmo sabendo que o objeto é concreto, logo, articulado à realidade, deve o pesquisador tirá-lo abstratamente dessa articulação, para conhecê-lo detalhadamente, analisando-o (repartir um todo em partes para conhecê-las). Depois, deve reinseri-lo na totalidade, para verificar quais as articulações que objeto tem com ela e com as outras partes que o compõem, identificando sua origem histórica, status atual e tendências de desenvolvimento, o que lhe dará condições para elaborar estratégias de transformação do objeto pesquisado e da totalidade, até mesmo porque, como diz Marx na *XI tese sobre Feuerbach*, se

"Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes, a questão é transformá-lo" (MARX; ENGELS, 1984, p. 111).



Pesquise mais

Neste livro, os pais do materialismo histórico-dialético apresentam não apenas uma análise da origem e desenvolvimento da vida social, mas também apontam as estratégias de ação para transformar radicalmente a sociedade capitalista, produzindo outro tipo de relação social, o socialismo.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **O manifesto comunista**. Tradução de Maria Lúcia Como. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. (Coleção Leitura).

Enfim, segundo o marxismo originário, para revolucionar o modo de produção capitalista é necessário conhecê-lo, mas conhecê-lo com o compromisso político de transformá-lo radical e concretamente com a práxis revolucionária, o que é bem diferente da neutralidade científica e da reforma moral e intelectual, baseada no princípio da ordem, preconizada pelo positivismo, e também distante do idealismo hegeliano, para o qual é o ideal que opera na história real.

Sem medo de errar

À luz do marxismo originário, nada na vida social é eterno, tudo é devir. Para refletir sobre isso, considere a concepção de mundo da teoria marxiana, que entende a realidade como totalidade concreta em movimento dialético na história.

Mas o que faz a realidade se movimentar, transformar continuamente? Segundo Marx e Engels, são as contradições. Veja que o processo de superação do modo de produção da vida social feudal pelo capitalista só foi possível porque muitas contradições emergiram naquele contexto histórico: fome, esgotamento do solo e das minas, "descoberta" de novos mundos, renascimento das cidades e do comércio, renascimento cultural, revolta dos servos etc. Essas novas situações sociais interagiram (dialeticamente) e produziram condições que desafiaram os que eram dominantes sob o ponto de vista econômico, político e social (o clero e a nobreza) e mobilizaram os dominados. Nesse processo, ao protagonizar muitas lutas junto aos explorados da época, como os servos, a burguesia emergiu como a nova classe dominante e o proletariado como classe dominada, o que se consolidou no século XIX com o modo de vida capitalista.

Dessa compreensão do desenvolvimento da vida social resulta uma forma particular de entender a dinâmica de desenvolvimento da realidade concreta, que é própria do materialismo histórico-dialético, qual seja a de que o homem é um ser de práxis. Dito de outro modo, é o ser humano que produz o mundo ao redor e a si mesmo, em determinadas condições e motivado pelas contradições que se apresentam em cada contexto vivido. Produz-se não apenas individualmente, mas socialmente também, forjando modificações na estrutura da vida social e, assim, fazendo nascer novas contradições que mobilizam as forças sociais a produzir novas transformações.

Avançando na prática

Empreendedorismo

Descrição da situação-problema

Nos dias atuais, tem sido cada vez mais recorrente nas famílias, nas escolas, nas empresas, nas igrejas, enfim, em vários espaços ouvirmos que devemos formar os jovens no espírito do empreendedorismo. Deseja-se que todos os jovens assumam a postura de protagonismo para criar e implantar negócios, bem como inovar naqueles já existentes. Pela educação, pela família e até mesmo pelas religiões pretende-se incutir em todos esse espírito empreendedor.

Pensando sobre isso, como você avalia o empreendedorismo? Você é empreendedor? Nos ambientes em que frequenta, você já ouviu falar de empreendedorismo?

Se já ouviu falar, reflita sobre o que foi dito e como você o compreendeu. Parece ser ele a solução para todo e qualquer indivíduo na sociedade capitalista, não é mesmo?!

Resolução da situação-problema

Ao pensar se o empreendedorismo é solução para todos os indivíduos, considere que a sociedade capitalista é, segundo o marxismo originário, uma sociedade de classes. Assim, só existe capitalismo se houver classe dominante (burguesia), que aliena e explora economicamente (no sentido marxiano do termo) a maioria social (proletariado), pois essa é a dinâmica do trabalho no modo de produção capitalista. Então, seria possível a todos os indivíduos serem empreendedores, empresários? Se todos o forem, não haverá trabalhadores para produzir as mercadorias, fazerem-nas circular e vendê-las, não é mesmo?

Considerando que o empreendedorismo virou moda, é propalado em todos os cantos, mas segundo a teoria marxiana, irrealizável como projeto para todos os indivíduos, como podemos identificá-lo, a partir dos conceitos que essa seção trouxe? Entre os que foram apresentados, o conceito de ideologia é bastante adequado para

identificar o empreendedorismo, pois ele contribui para reiterar a sociedade capitalista e é a ideia a orientar até mesmo em quem nela vive sofreguidamente, como é o caso dos trabalhadores.

Faça valer a pena

1. O materialismo histórico-dialético, formulado originalmente por Karl Marx e Friedrich Engels, concebe a história como uma totalidade em movimento, na qual a contradição é o motor que nela opera. Em todas as sociedades que existiram posteriormente ao comunismo primitivo, mas particularmente na sociedade capitalista, há uma contradição fundamental que move a história.

Dos conceitos que seguem, qual deles expressa a contradição fundamental que move a história, segundo Marx e Engels?

- a) Alienação.
- b) Ideologia.
- c) Exploração.
- d) Luta de classes.
- e) Ontologia.

2. A teoria marxiana formulou o socialismo como uma proposta de modelo social alternativo ao capitalismo, considerando ser este um modo de produção desumano e desumanizador, porque coisifica o trabalhador no processo de alienação a que é submetido nas relações de produção. Todavia, antes de Marx, já havia experiências socialistas, o socialismo utópico. Entre estes utópicos podemos identificar:

- I - Saint Simon.
- II - Owen.
- III - Fourier.
- IV - Engels.

Podemos dizer que indicam socialistas utópicos:

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

3. O materialismo histórico-dialético formulado por Marx e Engels impactou, sobremaneira, várias áreas do saber. Em relação à teoria do conhecimento, foi crítico às epistemologias que o antecederam: o empirismo, o racionalismo, o idealismo kantiano, o idealismo hegeliano, o positivismo, entre outros.

O processo de produção de conhecimento orientado pelo materialismo histórico e dialético visa a produzir:

- a) Um ideal de verdade.
- b) A verdade empiricamente comprovada.
- c) A verdade como produto inato no ser humano.
- d) O concreto como emanção do espírito racional.
- e) O concreto pensado.

Referências

BOBBIO, Norberto. **O conceito de sociedade civil**. 2. ed. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1982.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

BRANDÃO, Gildo Marçal. Hegel: o Estado como realização histórica da liberdade. In.: WEFFORT, Francisco C. (Org.). **Os clássicos da política**: Burke, Kant, Hegel, Tocqueville, Stuart Mill, Marx. 3. ed. São Paulo: Ática, 1991, p. 101-148.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 1994.

_____. **O que é ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

COMTE, Auguste. **Curso de filosofia positiva; Discursos sobre o espírito positivo; Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo; Catecismo positivista**. Tradução de José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os pensadores)

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat, Marquis. **Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. Campinas: Unicamp, 1993.

COSTA, Cristina. **Sociologia**: introdução à ciência da sociedade. São Paulo: Moderna, 2005.

ENGELS, Friedrich. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. 7. ed. São Paulo: Global Editora, 1985

_____. Humanização do macaco pelo homem. In.: ENGELS, Friedrich. **A dialética da natureza**. 2. ed. v. 8. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 215-228. (Coleção Pensamento Crítico).

_____. Ludwig Feuerbach e o fim da filosofia clássica alemã. In: Marx, Karl e Engels, Friedrich. **Obras escolhidas**. Tradução de Apolônio de Carvalho. Rio de Janeiro: Editorial Vitória, 1963.

GIANNOTTI, José Arthur. Auguste Comte - vida e obra. In: COMTE, Auguste. **Curso de Filosofia Positiva**: discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo; catecismo positivista. Tradução de José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os pensadores)

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere – volume 1 – Antonio Gramsci**: introdução ao estudo da filosofia; a filosofia de Benedetto Croce. Edição e trad. de Carlos Nelson Coutinho; co-ed. de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

HEGEL, Friedrich. Fenomenologia do espírito. In: Husserl e Hegel. **Investigações lógicas**: sexta investigação – elementos de uma elucidação fenomenológica do conhecimento. Seleção e Tradução de Zeljko Loparic e Andréa Maria Altino de Campos Loparic. A fenomenologia do espírito. Tradução de Henrique Cláudio de Lima Vaz. 5. ed. v. 2. São Paulo: Nova Cultural, 1992. (Coleção Os pensadores)

_____. **Introdução à História da Filosofia**. Tradução de António Pinto de Carvalho. 4. ed. Coimbra: Arménio Amado, 1980. (Coleção Stvdivm - temas filosóficos, jurídicos e sociais)

ISKANDAR, Jamil Ibrahim e LEAL, Maria Rute. Sobre o positivismo na educação. **Revista Diálogo Educacional**, v. 3, n. 7. Curitiba, 2002. p. 89-94. Disponível em: <www2.pucpr.br/reol/index.php/DIALOGO?dd1=654&dd99=pdf>. Acesso em: 25 jan. 2017.

JAPIASSU, Hilton. **O mito da neutralidade científica**. Rio de Janeiro: Imago, 1975. (Série Logoteca)

KONDER, Leandro. **Marx**: vida e obra. Rio de Janeiro: José Álvaro Editor, 1968.

KONDER, Leandro. **O que é dialética**. São Paulo: Brasiliense, 2000. (Coleção primeiros passos, nº 23)

LAKATOS, Eva Maria. **Sociologia geral**. 6. ed. rev. e ampl. São Paulo: Atlas, 1990.

LÊNIN. **As três fontes e as três partes constitutivas do marxismo**. 5. ed. v. 9. São Paulo: Global, 1985. (Coleção Bases)

LIMA VAZ, Henrique C. de. Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. **Revista Síntese**, s. 1, n. 21, 1980. p. 7-29.

LÖWY, Michel. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen**: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento. 5. ed. São Paulo: Cortez, 1994.

MARTINS, Marcos Francisco e GROPPPO, Luís Antonio. **Sociedade civil e educação**: fundamentos e tramas. Campinas-SP: Autores Associados; Americana-SP: Unisal, 2010. (Coleção Educação contemporânea)

MARTINS, Marcos Francisco. **Marx, Gramsci e o conhecimento**: ruptura ou continuidade? Campinas-SP: Autores Associados; Americana-SP: Unisal, 2008b. (Coleção Educação contemporânea)

_____. Pedagogia do engajamento: considerações sobre a desumanização e as possibilidades de sua superação. **Práxis Educativa**, Ponta Grossa, PR, v. 3, n. 1, p. 55-66, jan.-jun. 2008a. Disponível em: <<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:DS9LNOFXEJAJ:www.revistas2.uepg.br/index.php/praxiseducativa/article/download/343/351+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>>. Acesso em: 10 fev. 2017.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich **A Ideologia alemã**. São Paulo: Editora Moraes, 1984.

MARX, Karl. Contribuição à crítica à Filosofia do Direito de Hegel. In.: MARX, Karl. **Manuscritos econômicos e filosóficos**. Trad. de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2002, p. 45 a 59.

_____. **O capital**: crítica da economia política. Tradução de Reginaldo Sant'Ana. 17. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

_____. **O manifesto comunista**. Tradução de Maria Lúcia Como. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. (Coleção Leitura)

_____. **Para a crítica da economia política: prefácio**. Tradução de José Carlos Bruni, José A. Giannotti, Edgard Malagodi e Walter Rehfeld. 5. ed. v. 12. São Paulo: Abril Cultural, 1991. (Os pensadores)

MONDIN, Batista. **Curso de filosofia**. Tradução de Bênoni Lemos e revisão de João Bosco de Lavor Medeiros. v. 1. São Paulo: Paulus, 1981. (Coleção filosofia)

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx**. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

PARISI, Mário e CONTRIM, Gilberto. **TDF - Trabalho dirigido de filosofia**. 17. ed. São Paulo: Saraiva, 1999.

RIBEIRO JÚNIOR, João. **O que é positivismo**. São Paulo: Editora Brasiliense. 1982. Disponível em: <<https://app.box.com/s/mh237t47y0ibltyr6njqibif3p7sjpza>>. Acesso em: 26 jan. 2017.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Filosofia da educação**: construindo a cidadania. São Paulo: FTD, 1994.

_____. **Filosofia**. São Paulo: Cortez, 1994.

STRATHERN, Paul. **Hegel (1770-1831) em 90 minutos**. Tradução de Maria Helena Geordane. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánches. **Filosofia da praxis**. Tradução de de Luiz Fernando Cardoso. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

Filosofia contemporânea e pós-modernidade

Convite ao estudo

Na transição da Idade Média à Moderna, a razão consolidou-se como elemento estrutural da vida social. A Unidade 1 forneceu subsídios à compreensão do processo de reestruturação da civilização que hoje temos e cuja origem reside naquele momento da história.

Autores como Locke, Rousseau e Kant desvendaram os contornos da razão e propuseram novos modos racionais de ser, pensar, agir e sentir. Ao conhecer o pensamento de alguns fundadores da Filosofia moderna, você teve a oportunidade de compreender a evolução das concepções que marcaram e marcam o desenvolvimento da filosofia.

No contexto ocidental, o capitalismo emergiu como força a contaminar tudo e todos, tornando-se o modo de vida predominante a partir do século XIX, com méritos e deméritos vistos pelos pensadores do período: de um sistema de vida que produz o progresso da humanidade, como em Comte, passando por Hegel, que entendia que o desenvolvimento do espírito humano havia alcançado seu maior estágio com a criação do Estado moderno, até chegar em Marx, em cuja crítica radical encontra-se a afirmação de que a dinâmica da vida social neste período é produtora de exploração econômica e dominação sociopolítica.

No trajeto de estudo da filosofia desde a modernidade, alcançamos o século XX, e vimos que a crítica à razão propriamente dita ou ao seu uso e abuso é o foco da reflexão de muitos pensadores. A fenomenologia criticou a forma preponderante da racionalidade da ciência, à época, de matriz positivista, e também as desconfianças em relação à capacidade humana de conhecer as

essências. A Escola de Frankfurt desmistificou a lógica que preside a dinâmica de desenvolvimento do modo de produção e reprodução capitalista, enquanto a pós-modernidade reestabeleceu a dúvida, a incerteza frente à certeza racional.

Nesta Unidade 4, o debate será sobre as filosofias do século XX e XXI. Eles são bastantes originais, mas dialogaram com a tradição filosófica. Para bem compreendê-las, é produtora conhecer a história da Filosofia que lhes precedeu, principalmente a moderna.

Mais do que um autor, nesta unidade você conhecerá algumas correntes de pensamento, no interior das quais há diferenças e também pontos de coesão. A primeira é a fenomenologia, formulada originalmente por Husserl (1859-1938), com algum destaque a Merleau-Ponty (1908-1961). Husserl foi crítico às ciências de base empirista de seu tempo e também dos caminhos ou descaminhos que a filosofia estava a percorrer à época. Inspirou-se no kantismo (idealismo transcendental), mas o criticou, principalmente porque incorporou o objeto na estrutura mental do sujeito e desacreditava na possibilidade de ser conhecida a essência das coisas, como elas são em si mesmas. Assim, o método fenomenológico foi produzido a partir de críticas e proposições que apresentou às ciências humanas.

Na Seção 2, veremos a Escola de Frankfurt, uma corrente de pensamento formada por autores como Horkheimer (1895-1973), Adorno (1903-1969), Marcuse (1929-1979), Benjamim (1892-1940), Habermas (1903), entre outros. Ela não é unívoca, pois em seu interior, nas várias de suas fases, as ênfases teóricas, os problemas de pesquisa que enfrentaram e as respostas que deram a eles são distintas. É uma corrente que se pode chamar de heterodoxa, pois no conjunto de suas produções há recorrência a vários autores e correntes da filosofia.

Por fim, você poderá conhecer a chamada pós-modernidade. É difícil rotulá-la como um paradigma, um modelo filosófico, pois o que a identifica, sobretudo, é a crítica radical aos paradigmas, nomeadamente aos modernos, daí o nome "pós-modernidade". Constituindo-se como um movimento, repercutiu em várias áreas do conhecimento.

Assim, nesta unidade, você perpassará por vários autores e correntes filosóficas que marcaram o século passado e incidem fortemente nas ciências e na filosofia atual. Bom estudo!

Seção 4.1

Fenomenologia: consciência e significação

Diálogo aberto

No século XIX e início do XX, as ciências humanas e sociais ainda estavam se estruturando, isto é, procurando definir claramente um método, um caminho a seguir na produção do conhecimento. O exemplo que as tensionava era o das ciências naturais, de base empirista e de viés positivista, cujo objetivo era produzir um conhecimento neutro, sem ser contaminado pela subjetividade do pesquisador (suas ideias, valores, ideologia, concepções de mundo etc.).

Muitas ciências humanas, como a Psicologia, admitiam como caminho seguro para produzir conhecimento verdadeiro sobre o homem e sobre a sociedade o espelhamento do método das ciências naturais. Todavia, alguns pensadores resistiam a isso e duvidavam: será realmente possível à consciência humana produzir conhecimento do mundo humano e social sem que as intenções estejam presentes no processo? Foi na tentativa de responder questões como essa e a partir de críticas e proposições ao método preponderante nas ciências naturais que surgiu a fenomenologia, um novo caminho a ser seguido pelas ciências humanas e sociais.

Se esses são os dilemas da fenomenologia, de que maneira eles se apresentam em nosso dia a dia? Veja que, às vezes, nos deparamos com a inusitada situação de conviver com uma pessoa e, de repente, ela nos surpreende com uma ação inesperada. Isso nos causa estranheza, porque, na maioria das vezes, acreditamos que na convivência é possível conhecer aqueles com quem convivemos, não só aparentemente, mas essencialmente, não é?!

Quando nos surpreendemos assim, costuma passar pela nossa cabeça que as pessoas não são, lá no fundo da personalidade de cada um, exatamente aquilo que parecem ser, não são o que mostram para nós. A propósito, se todas as pessoas fossem o que realmente parecem ser, não seriam necessárias as ciências humanas, não é?

Na verdade, a aparência (aquilo que as pessoas nos mostram na convivência no mundo vivido) e a essência (o que as pessoas guardam em si e que as fazem ser

como são) são coisas diferentes. A essência está nas pessoas, mas muitas vezes não conseguimos perceber.

Essa situação nos leva, entre outros, aos seguintes questionamentos: é possível conhecer a essência das pessoas e das coisas?

Não pode faltar

A fenomenologia é uma corrente filosófica com influência em várias ciências humanas e sociais. Teve e tem repercussões importantes em áreas como a Matemática (intuicionismo) e a Psicologia, na qual se constituiu como fundamento de abordagens psicológicas, como a Gestalt (psicologia ou teoria das formas), que surgiu em oposição à psicologia experimental.

A palavra fenomenologia é derivada da articulação entre os termos "fenômeno" e "logos", cujas origens etimológicas são gregas. Se logos pode ser entendido como ordem ou estudo sobre algo, "[...] *phainestain* [significa] mostrar, manifestar - phainomenon – o que se mostra, o que se manifesta. Tudo o que se mostra para nós, tudo o que é percebido pelos sentidos ou pelo intelecto, está nessa categoria chamada fenômeno" (NOVASKI, 2007, p. 81). Vários autores utilizaram os termos fenômeno e fenomenologia antes do século XX, mas foram Kant (1724-1804) e Hegel (1770-1831) que deram a eles maior projeção no âmbito da filosofia.

Na teoria do conhecimento, particularmente na Crítica da Razão Pura, Kant (1724-1804) distinguiu "noumenon" e fenômeno. Disse ser possível conhecer apenas o "fenômeno" do ser, isto é, aquilo que se mostra ao sujeito do conhecimento, mas não o "noumenon" ou a essência, pois ela, fechada em si mesma, não se manifesta aos sentidos e, portanto, não pode ser trabalhada pelas formas a priori da sensibilidade (tempo e espaço), nem, portanto, pelas categorias do entendimento (quantidade, qualidade, relação e modalidade). Por isso, para Kant, a essência é incognoscível, porquanto só se conhece o que se mostra aos sentidos, isto é, o fenômeno.

O idealista historicista Hegel (1770-1831) produziu um sistema filosófico para explicar toda a realidade. Considerando o real como racional (tudo é fenômeno do espírito), o legado hegeliano é a tentativa de descrever e explicar a experiência da consciência humana (espírito) ao longo do tempo (história), o que ele apresentou, entre outras obras, na famosa *Fenomenologia do espírito*.

Assim, se para Kant há algo no real incognoscível, a essência ("noumenon"), para Hegel tudo é conhecível à luz da história, pois nela se apresenta como manifestação da consciência.

Edmund Husserl (1859-1938), principal formulador da fenomenologia, enfrentou esse debate. Influenciado por Kant, dele discordou, pois não aceitou a diferença

entre essência e fenômeno e, ainda, acreditava ser possível conhecer o "noumenon". Aproximou-se da categoria de totalidade do hegelianismo, que para ele é algo distinto da somatória das partes, mas, a Hegel, criticou, pois entendia que consciência não é fenômeno, não é o real, mas o que lhe dá sentido.

Husserl tomou crítica e criativamente o termo fenomenologia e com ele fundou as bases de uma nova corrente, que posteriormente foi desenvolvida por Heidegger (1889-1976), Merleau-Ponty (1908-1961), Sartre (1905-1980), Gadamer (1900-2002) e Ricouer (1913-2005). Alemão de origem judia, tornou-se luterano, estudou Matemática e Filosofia, e articulou-as em suas reflexões. Foi aluno e impressionou-se com as ideias de Brentano (1838-1917), filósofo alemão inspirado pelo empirismo aristotélico e que contribuiu com o estudo da Psicologia como ciência dos fenômenos psíquicos, antecipando que a consciência é intencionalidade (BRENTANO, 1935).

Professor em várias universidades, Husserl sofreu com o nazismo e por ele foi proibido de deixar o país. Entre suas obras, destacam-se: *Investigações lógicas* (1901-1902), *Ideias e diretrizes para uma fenomenologia* (1913) e *Meditações cartesianas* (1929). Crítico ao positivismo, mas crente no conhecimento apodítico (que não se pode contestar), opôs-se ao historicismo (contra Hegel) e formulou um método para conhecer as essências (contra Kant), com a pretensão de fundamentar a filosofia e as ciências humanas e sociais. Essência entendida como ideia que temos sobre os seres, significado que conferimos à essência deles (do grego eidos): "[...] a Filosofia [para Husserl] é uma eidética - descrição do eidos ou das essências. Como o eidos ou essência é o fenômeno, a Filosofia é uma fenomenologia." (CHAUI, 1994, p. 238)

A fenomenologia "[...] quer ser antes de tudo um estilo [...] de pensar, de ver as coisas, o mundo" (NOVASKI, 2007, p. 81), e ainda método a orientar ciências humanas e sociais, e a filosofia: "[...] a fenomenologia quer ser ciência e método a fim de elucidar possibilidades [...] do conhecimento [...] de valoração, e as elucidar a partir do seu fundamento essencial" (HUSSERL, 1989, p. 79). Ela coloca o sujeito ("[...] ou a consciência reflexiva diante dos objetos" - CHAUI, 1992, p. 236) e a vivência dele como centrais no processo de conhecimento. Para o positivismo a produção do conhecimento é demarcada por dois entes: sujeito e objeto, sendo este o foco do processo. Ao sujeito caberia observar experiências empíricas, captar e descrever objetivamente o objeto, neutramente, sem deixar a subjetividade (crenças, valores, ideologias, idiosincrasias etc.) interferir no processo, como ocorria, segundo Comte, nas ciências naturais e deveria ser orientação às ciências humanas e sociais. Colocar o sujeito como centro do método, significa que, para Husserl, há diferenças irreduzíveis entre ciências naturais e ciências humanas, sociais e a Filosofia; nestas, o saber se produz na relação sujeito-sujeito, exigindo cuidados metodológicos.

Mas o que é o método fenomenológico? Como surgiu? A fenomenologia se opôs e "[...] se opõe de modo direto ao positivismo [...] [que visa a] padrões de rigor os quais são postos em termos de objetividade e neutralidade. A objetividade é baseada na

quantificação. A neutralidade na separação do pesquisador do objeto de pesquisa" (BICUDO, 1994, p. 16). Ela é um método de pesquisa interpretativo, qualitativo, ou não quantitativo; pretende descrever a essência do ser, que não é passível de expressar em números, mas por conceitos, com significados (bom, belo, justo, verdadeiro...) e sentidos (visa a, pretende isso ou aquilo...) que anunciam a essência do ser.

Dessa maneira, para compreender o "objeto", que nas ciências humanas e sociais também é um sujeito, logo, portador de subjetividades, é necessário, segundo Husserl, atentar-se para a consciência ou os atos mentais envolvidos no processo (daí a repercussão dessa corrente filosófica na Psicologia). Isso era feito à época pela Psicologia de orientação positivista, que acreditava que a forma pela qual tomava o psiquismo humano ("[...] por meio de observações e de relações causais" - CHAUI, 1994, p. 236) superaria, definitivamente, o trabalho da Filosofia. Mas Husserl "[...] veio demonstrar o equívoco de tal opinião. A Psicologia [...] estuda e explica fatos observáveis, mas não pode oferecer os fundamentos de tais estudos e explicações, pois esses cabem à Filosofia." (CHAUI, 1994, p. 236)

Para Husserl, quando o sujeito do conhecimento se dirige a um "objeto" para conhecê-lo, sua consciência está envolvida e é determinante no processo. Por isso, a estrutura e a dinâmica da consciência precisam ser bem conhecidas; essa, aliás, é uma contribuição da fenomenologia para a filosofia: desvelar a experiência e a estrutura da consciência envolvida nos processos de conhecimento, o que dá fundamento às ciências. Husserl toma a consciência de maneira diferente dos psicólogos da época: enquanto eles a entendiam como ente observável e explicável em suas causas, Husserl a compreendia como estrutura e atividade universal (de todos os sujeitos) necessária ao processo de conhecimento, chamada por ele de consciência transcendental.

O termo transcendente refere-se ao que é externo ao sujeito, está além dele, e transcendental indica a capacidade que o sujeito tem de compreender, de interpretar o que está fora: o mundo por ele vivido. Assim, o sujeito é transcendental porque é portador de consciência transcendental; está nele, mas se dirige a algo no mundo vivido, que lhe é externo. Logo, todo ato mental do sujeito, como o processo de conhecimento, é sempre ato intencional, ou seja, a consciência tem sempre uma intencionalidade, visa a alguma coisa. Como para Brentano, toda consciência dirige-se a um objeto e, assim, guarda uma intencionalidade (HAMLIN, 1987, p. 379). Não há consciência que não seja consciência "de" algo, pois direciona-se a um objeto, do que resulta que sujeito e "objeto" estão articulados no mesmo processo. Para Husserl, a consciência não é uma substância, ente separado do mundo a conhecer, mas atividade (vontade, percepção, imaginação etc.) que tem direção, tem intenção: "[...] a consciência é intencionalidade" (LYOTARD, 1967, p. 19); "[...] não é uma coisa: a consciência é um processo" (GOMES, 2014, p. 357). A intencionalidade é para Husserl característica essencial da consciência: não há consciência sem intenção, o que contradiz o princípio positivista da neutralidade científica.

Interessado em ter noção clara sobre a estrutura e a experiência da consciência, afirmava Husserl que o "objeto" não era tomado por ela como normalmente se acreditava, com a atitude "natural" de entendê-lo como algo dado, que "[...] eu encontro aqui [...]" e o aceito como existente" (LYOTARD, 1967, p. 22) para percebê-lo. Ao contrário, ao conferir prioridade à consciência do sujeito no processo de conhecimento, ele estava a dar sua resposta à polêmica vivida pela filosofia até sua época, que separava o pensamento de seu objeto, como no dualismo cartesiano (de Descartes - 1596-1650). Veja que o positivismo defendia como verdadeiro somente o conhecimento objetivo, neutro, produzido pela observação empírica, sem deixar as subjetividades dos sujeitos contaminarem o processo. Diferentemente, a formulação metodológica husserliana centra-se na compreensão de que os seres humanos no mundo vivido manifestam-se (são fenômenos) em si mesmos (pela linguagem, pelo corpo, pelos silêncios ou falas etc.) e o fazem expressando o que têm na própria essência para a sua consciência e dos outros. Não há, pois, como descontaminar o processo de conhecimento das intencionalidades, como queriam os positivistas.



Assimile

A atitude natural é um conceito e atitude-chave ao entendimento e prática do método fenomenológico. Há em Husserl uma forte crítica ao que foi por ele identificado como atitude natural no processo de conhecimento.

Para Husserl, ao produzir conhecimento que se quer verdadeiro, não é aceitável agir como o senso comum, que aceita o mundo tal como ele nos aparece superficialmente à percepção, pois tomar a aparência acriticamente como verdadeira, sem refletir sobre ela, implica erros. Ele foi além na crítica e questionou o que chamou de atitude natural das ciências, particularmente as empírico-experimentais, como a Psicologia, acusando-as de ingenuidade.

Ao conhecer, diz Husserl, os cientistas entendem o mundo como algo dado, que está aí e se apresenta à nossa percepção. Não veem que a percepção é mediada pela consciência, que é sempre intencional. De modo que tomar o mundo como naturalmente dado é ingenuidade, já que o mundo como está aí é visto por nós segundo os pré-conceitos que dele temos, que nos iludem em relação à evidência do ser. Assim, o mundo vivido é uma construção da consciência intencional do sujeito, que a tem no corpo.

Então, para conhecer o mundo em si mesmo, é preciso se voltar às próprias coisas, romper com a atitude natural, colocando as pré-visões sobre ele entre parênteses (redução fenomenológica). Assim, se poderá ver o que ele é, a sua essência, que se revela e se esconde, mas se apresenta à nossa

percepção. Por isso, a fenomenologia de Husserl é crítica à atitude natural e exige noção clara da estrutura e da dinâmica da consciência intencional.

A partir da premissa "antinatural", Husserl forja uma nova forma (novo método) de compreender os "objetos" das ciências e da Filosofia: como algo construído pela intencionalidade da consciência dos sujeitos no mundo vivido por eles e por eles percebido. Logo, o conhecimento dos "objetos" varia de sujeito a sujeito; cada um tem uma noção diferente dos objetos que a ele se apresentam, manifestam à sua consciência: "[...] nós não vemos a realidade como ela é, mas como nós somos. Pode parecer exagero, mas há aí uma boa pitada de verdade" (NOVASKI, 2007, p. 83). O objeto é uma construção do sujeito, até porque é o sujeito que diz o que ele é e, ao fazê-lo, age segundo as intencionalidades da consciência, dando-lhe sentidos e significados.

Importa destacar que "esse modo de conceber a realidade tem levantado questões por parte de críticos e opositores, como: a fenomenologia se sustenta em um psicologicismo e sua 'verdade' é subjetiva e relativa" (BICUDO, 1994, p. 18). Husserl não descarta a existência real dos "objetos" no mundo, destaca que eles são percebidos diversamente pelos sujeitos. Além disso, o conhecimento produzido pelo método fenomenológico requer, para ser verdadeiro, que o resultado da percepção corresponda às coisas como são no mundo (HUSSERL, 2006).

Assim, Husserl discute em seu sistema filosófico o que é mundo vivido, que está aí, e também reflete sobre os modos da consciência para compreendê-lo e significá-lo, doando-lhe significados e sentidos, a partir da percepção de sua essência (ciência *eidética* - ABBAGNANO, 1970). Nesse processo, articulam-se dois movimentos: "noesis e noema". "Noesis" refere-se ao movimento dos sujeitos para captar, sentir, perceber, isto é, intuir imediatamente tudo com o qual se deparam no mundo; diz respeito à tomada de consciência do mundo vivido, o que implica certa passividade do sujeito para deixar o "objeto" lhe "falar", sem especular sobre ele, procurando reduzir a interferência da própria subjetividade no processo. "Há que estudar tudo isto e estudá-lo na esfera da evidência pura" (HUSSERL, 1989, p. 107). É um movimento próximo, mas não idêntico, ao método empirista (observação neutra das experiências), mas avança porque Husserl não se limita a conhecer o "objeto" empiricamente, descrevendo as aparências, já que quer conhecer a essência. Para tanto, quando o "objeto" "fala" ao sujeito, este confere àquele predicados que expressam o que ele é em si, essencialmente, movimento designado pelo termo "noema": "N.[oema] é distinto do próprio objeto, que é a coisa; por exemplo, o objeto da percepção da árvore é a árvore, mas o N.[oema] dessa percepção é o complexo dos predicados [...]: árvore verde, iluminada [...]" (ABBAGNANO, 2000, p. 713). Depois de intuir o objeto, passa a ter uma noção do que é em si, de sua essência, o que faz da fenomenologia um processo existencial (ligada à vida das pessoas) e epistemológico (método para conhecer).



Refleta

Husserl reconhece haver essências nos fenômenos (eles não se esgotam na aparência) e o sujeito pode percebê-la. Para conhecê-la, deve-se "voltar as coisas mesmas", para deixá-las falar à consciência do sujeito. Nesse processo, a relação entre sujeito-objeto é diferente da positivista.

Enquanto o positivismo quer descrever o objeto pela observação empírica, pois o entende como realidade natural, algo dado, a fenomenologia propõe descrever o que ele é em si (essencialmente), a significação original que passa a ter na consciência do sujeito que o quer conhecer. Logo, a epoché não se deixa levar pelo objeto como dado, pois sabe que ele é construção do sujeito.

Baseado nessas informações e na observação da relação entre sujeito e objeto, tanto para o positivismo quanto para a fenomenologia, quando Husserl pede para suspender as pré-visões do objeto no ato de conhecê-lo, ele não estaria sendo positivista, algo que tanto questionou?

Perceba que grande parte do esforço filosófico husserliano é produzir um sistema capaz de desvelar a essência (visão das essências: *Wesensschau*), por isso a fenomenologia é identificada "ciência das essências" (eidos). Mas ela entende por "[...] essência [o que] se experimenta [...] numa intuição vivida; [...] não possui qualquer caráter metafísico, a teoria das essências não se enquadra num realismo platônico [...] a essência é somente aquilo em que a 'própria coisa' me é revelada numa doação originária" (LYOTARD, 1967, p. 17). Importa à fenomenologia não o "objeto" dado, imaginado abstratamente ou a visão natural (de senso comum) que se tenha dele, mas o que é essencialmente: mais do que querer saber que $2+2=4$, por exemplo, a fenomenologia pergunta o que é o número, qual a sua essência. "A fenomenologia é a descrição de todos os fenômenos, ou eidos ou essências, ou significação de todas estas realidades: materiais, naturais, ideais, culturais." (CHAUI, 1994, p. 238)

Na Filosofia, tratar das essências é refletir sobre a ontologia. Busca-se, com ela, respostas às perguntas: o que é o real? Qual sua característica constitutiva? O que lhe define o desenvolvimento? Cada sistema filosófico tem respostas para isso. Em Hegel, o real é espírito em desenvolvimento na história e por isso ele se esforça para conhecer o espírito humano, porque assim conhecerá tudo o que existe, o que filosoficamente é chamado "ser". Na Filosofia há, recorrentemente, a definição de ontologia como uma visão única sobre o ser, que abarca tudo o que existe, uma ontologia geral, portanto. Mas, ao reconhecer que há diferentes tipos de essências, Husserl afirma "ontologias regionais", essências em fenômenos determinados do mundo-da-vida e não apenas o "ser" geral. Ele diz que há ontologias regionais (natureza, sociedade, moral e religião), materiais e uma ontologia formal (estrutura lógica) voltada à compreensão do universo

lógico-matemático, cuja existência não é concreta (como uma mesa), não tem um conteúdo específico, mas formas que a caracterizam.

Se cada um tem conhecimento próprio das coisas, pois as percebe pelas intencionalidades das consciências que os produzem em situações diferentes vividas no mundo, como proceder para ter um conhecimento válido mais amplamente, universalmente? Como proceder se cada um percebe o mundo de maneira diferente? Husserl sugere que, no momento de conhecer o "objeto", devemos por entre parênteses, suspender as nossas próprias pressuposições, nossos pré-conceitos da existência do mundo exterior como o conhecemos, para que vejamos o "objeto" como ele é em si mesmo, na essência, contemplando-a de maneira desinteressada. De fato, as pré-visões que temos do mundo ofuscam a evidência da essência, impedindo-a de ser apropriadamente percebida. Dessa maneira, ao conhecer um fenômeno, é indispensável reduzir nossas pré-concepções sobre ele, para vermos o que o fenômeno é essencialmente, para deixá-lo "falar" para nós. Esse é um dos procedimentos mais elementares formulados por Husserl para o conhecimento científico e filosófico, e é chamado de "redução fenomenológica" ou "*epoché*" (do grego *epoché*: suspender o juízo; nem afirmar e nem negar uma proposição, uma asserção qualquer). O "[...] método de *epoché* [é] termo derivado dos cépticos gregos, que o usavam para referir-se à suspensão do juízo. Husserl descreve o que acha que está envolvido nisso nos termos da noção de 'por entre parênteses'" (HAMLIN, 1987, p. 382). Pela *epoché* se pretende abrir a consciência ao "mundo-da-vida" para lhe captar a essência, suspendendo nossos pré-juízos sobre ele, fugindo de todo dogmatismo, entendido como pressuposições que temos e que consideramos incontestáveis. A redução fenomenológica pretende tomar o "objeto" em si mesmo a partir da percepção direta, intuição pura que dele temos como se fôssemos percebê-lo pela primeira vez e, assim, deixando-o falar para nós, antes de fazermos dele qualquer juízo. Eis um procedimento tipicamente transcendental para a fenomenologia, ou melhor, uma atitude "anti-natural", porquanto é natural, ao nos depararmos com os "objetos" do mundo vivido, tomá-los a partir do conjunto de predicados que deles temos em nós. De modo que o projeto epistemológico husserliano é o de "voltar às coisas mesmas", produzindo o conhecimento que entende como verdadeiro o que é evidente do "objeto" e que ele manifesta à nossa consciência de sujeitos que o quer conhecer.



Tiro, pois, de circuito todas as ciências que se referem a esse mundo natural, por mais firmemente estabelecidas que sejam para mim, por mais que as admire, por mínimas que sejam as objeções que pense lhes fazer: eu não faço absolutamente uso de suas validades. Não me aproprio de uma única proposição sequer delas, mesmo que de inteira evidência, nenhuma é

aceita por mim, nenhuma me fornece um alicerce – enquanto, note-se bem, for entendida tal como nessas ciências, como uma verdade sobre realidades deste mundo. Só posso admiti-la depois de lhe conferir parênteses. Quer dizer: somente na consciência modificante que tira o juízo de circuito, logo, justamente não da maneira em que é proposição na ciência, uma proposição que tem pretensão à validade, e cuja validade eu reconheço e utilizo. (HUSSERL, 2006, p. 81)

Esse método, para Husserl, daria fundamentação segura ao conhecimento produzido pela Filosofia e pelas ciências, o que era uma das propostas mais elementares do projeto positivista.

Para a fenomenologia, a essência não se revela completamente naquilo que o fenômeno mostra, mas também no que esconde. Desse modo, a apreensão da essência do ser no mundo pelo método fenomenológico exige do sujeito um exercício de captação dela por via direta e indireta ("[...] captação do sentido da evidência absolutamente intuitiva, que a si mesma apreende - HUSSERL, 1989, p. 29), pois revelar-se e esconder-se é característica de tudo o que há "mundo-da-vida" (em alemão: *lebenswelt*, **terreno no qual se processa a intuição dos significados da essência dos "objetos" que se está a conhecer**). Assim, o que o fenômeno é e como aparece ao sujeito se articulam; nessa articulação, que se manifesta ao sujeito, está a essência:

Se há algo sempre e sempre oculto em tudo o que se mostra, estamos conseqüentemente obrigados a decifrar esse claro-escuro, desocultar o escondido, revelar o velado. Há então e sempre um sentido direto e um indireto, este último só podendo ser apreendido através do primeiro. É precisamente essa estrutura que nos permite garantir que a interpretação, ou hermenêutica, é o método fenomenológico. (NOVASKI, 2007, p. 79)

A manifestação do revelar-se e o ocultar-se da essência do fenômeno é percebida pelo sujeito. Por isso, a percepção é conceito-chave à fenomenologia, mas percepção entendida como "[...] modo de nossa consciência relacionar-se com o mundo exterior pela mediação de nosso corpo [...]. É uma vivência da consciência [...] é um modo de estarmos no mundo e de nos relacionarmos com a presença das coisas diante de nós." (CHAUI, 1994, p. 236)

E qual é a mediação da percepção, ou melhor, por qual meio o sujeito percebe o "objeto" para lhe intuir a essência? Pelo corpo! Na verdade, "a percepção não pode mais ser uma tomada de posse das coisas que ela encontra em seu lugar próprio; deve ser um acontecimento interior ao corpo e que resulte da ação dessas coisas sobre ele" (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 294). O fenomenólogo que mais se dedicou a essa reflexão é, sem dúvida, Merleau-Ponty.



Tiro, pois, de circuito todas as ciências que se referem a esse mundo natural, por mais firmemente estabelecidas que sejam para mim, por mais que as admire, por mínimas que sejam as objeções que pense lhes fazer: eu não faço absolutamente uso de suas validades. Não me aproprio de uma única proposição sequer delas, mesmo que de inteira evidência, nenhuma é aceita por mim, nenhuma me fornece um alicerce – enquanto, note-se bem, for entendida tal como nessas ciências, como uma verdade sobre realidades deste mundo. Só posso admiti-la depois de lhe conferir parênteses. Quer dizer: somente na consciência modificante que tira o juízo de circuito, logo, justamente não da maneira em que é proposição na ciência, uma proposição que tem pretensão à validez, e cuja validez eu reconheço e utilizo. (HUSSERL, 2006, p. 81)

Esse método, para Husserl, daria fundamentação segura ao conhecimento produzido pela Filosofia e pelas ciências, o que era uma das propostas mais elementares do projeto positivista.

Para a fenomenologia, a essência não se revela completamente naquilo que o fenômeno mostra, mas também no que esconde. Desse modo, a apreensão da essência do ser no mundo pelo método fenomenológico exige do sujeito um exercício de captação dela por via direta e indireta (“[...] captação do sentido da evidência absolutamente intuitiva, que a si mesma apreende - HUSSERL, 1989, p. 29), pois revelar-se e esconder-se é característica de tudo o que há “mundo-da-vida” (em alemão: *lebenswelt*, **terreno no qual se processa a intuição dos significados da essência dos “objetos” que se está a conhecer**). Assim, o que o fenômeno é e como aparece ao sujeito se articulam; nessa articulação, que se manifesta ao sujeito, está a essência:



Se há algo sempre e sempre oculto em tudo o que se mostra, estamos conseqüentemente obrigados a decifrar esse claro-escuro, desocultar o escondido, revelar o velado. Há, então, sempre um sentido direto e um indireto, este último só podendo ser apreendido através do primeiro. É precisamente essa estrutura que nos permite garantir que a interpretação, ou hermenêutica, é o método fenomenológico. (NOVASKI, 2007, p. 79)

A manifestação do revelar-se e o ocultar-se da essência do fenômeno é percebida pelo sujeito. Por isso, a percepção é conceito-chave à fenomenologia, mas percepção é entendida como "[...] modo de nossa consciência relacionar-se com o mundo exterior pela mediação de nosso corpo [...]. É uma vivência da consciência [...] é um modo de estarmos no mundo e de nos relacionarmos com a presença das coisas diante de nós." (CHAUI, 1994, p. 236)

E qual é a mediação da percepção, ou melhor, por qual meio o sujeito percebe o "objeto" para lhe intuir a essência? Pelo corpo! Na verdade, "A percepção não pode mais ser uma tomada de posse das coisas que ela encontra em seu lugar próprio; deve ser um acontecimento interior ao corpo e que resulte da ação dessas coisas sobre ele" (MERLEAU-PONTY, 2006a, p. 294). O fenomenólogo que mais se dedicou a essa reflexão é, sem dúvida, Merleau-Ponty.



Exemplificando

A fenomenologia, na escrita de Merleau-Ponty, ganhou tonalidades de uma reflexão radical e rigorosa sobre o corpo. A propósito disso, o que vem a ser esse ente, que identifica a todos nós, que chamamos de corpo?

O corpo, para a fenomenologia, não é apenas complexo biofísico, porque portador de consciência, de algo imaterial, capaz de transcender (ir além) a dimensão física e biológica. Não é, também, somente repositório da subjetividade humana, porque é consciência encarnada em um corpo. Assim, pode-se dizer que o corpo é a nossa forma de ser no mundo vivido.

É pelo corpo que percebemos o "mundo-da-vida", segundo as intencionalidades de nossa consciência. Com o corpo estamos no mundo, mas não apenas em nós e para nós mesmos, porquanto estamos com e para os outros também. Nós nos predicamos, predicamos o nosso corpo e o mundo vivido, ao mesmo tempo em que somos objetos de predicação dos que conosco partilham o "mundo-da-vida".

De maneira que não somos, na essência, uma coisa (objeto), mas sujeitos, com consciência e liberdade, inclusive para definir as significações da nossa vida e dos outros. E assim, seja como for nosso corpo, é por ele que somos no mundo, que o interpretamos e o construímos, na mesma medida em que outros corpos também interpretam e constroem o "mundo-da-vida".

Merleau-Ponty procurou "encarnar" no "mundo-da-vida" a consciência intencional formulada por Husserl, por isso a concebeu como presente no corpo, que também integra o processo cognitivo: "O corpo é veículo do ser no mundo e ter um corpo é, para um ser vivo, juntar-se a um meio definido, confundir-se com certos projetos e empenhar-se continuamente neles" (MERLEAU-PONTY, 2006b, p. 122). Corpo é "ser-no-mundo", mundo que se mostra à consciência que o corpo tem, pois é depositário dela e dos mecanismos da percepção, como os sentidos: "Como se vê, a fenomenologia nos coloca muito próximos do corpo e, para Merleau-Ponty, exatamente dentro dele." (GOMES, 2014, p. 358)

É no encontro entre corpo e mundo por ele vivido que a consciência opera, trabalha dando sentido e significado a tudo e a todos, inclusive a si mesma, cuja essência pode ser expressa pela linguagem. O corpo é animado pela consciência, que lhe dá "alma" (não no sentido vivido, mas no de animá-lo, mobilizá-lo), ou melhor, confere sentido e significado para significar e dar sentido aos outros corpos que com ele estão no mundo, em um processo intersubjetivo (encontro de subjetividades). Este é espaço comum a todos os corpos e cada um se abre aos demais. Não há corpo fora do mundo vivido nem, também, consciência; eis uma crítica aos idealismos, pois alguns deles asseveravam uma consciência existente em si e por si mesma, fora do mundo. Na verdade, o mundo vivido é criado pelas intencionalidades de nossa consciência em determinado tempo e lugar, em situações que lhe impõe limites e possibilidades. Nessa totalidade formada pela estrutura e dinâmica da consciência, que se processa no mundo vivido, a produção de conhecimento nas ciências humanas e sociais, segundo a fenomenologia, não pode se dar por meio de uma relação entre sujeito e "objeto" segundo a qual este é entendido como coisa, mas entre sujeito-sujeito, pois são ambos portadores de consciências intencionais, as quais conferem sentido e significado a si mesmas e ao mundo vivido.

Veja que essa noção de consciência intencional mediada pelo corpo rompe com a tradição filosófica idealista, consolidada à época e, sobretudo, expressa por Descartes: consciência, corpo e mundo vivido são entes separados. Essa tradição vem de Platão (428/427–348/347 a.C.), para quem quanto mais o ser humano afasta-se do mundo sensível, mais próximo do inteligível estará, logo, em condições de contemplar o que lhe é próprio: o bem, o belo, o justo e o verdadeiro.

Além disso, importa dizer que se a fenomenologia entende que do processo do "ser-no-mundo" com consciência resulta a construção do mundo vivido, o homem, então, é livre. Mesmo que o corpo seja disciplinado, como o foi pela escravidão, por exemplo, ele guarda a consciência que lhe é própria, "[...] que não é objeto da intenção do outro" (GOMES, 2014, p. 359), portanto, mesmo limitado pelo mundo, pode produzir rumos diversos nas intencionalidades que forja a cada situação, criando alternativas além da repetição de condutas parametrizadas, ou seja, é livre.

Assim, consciência e liberdade caracterizam o "ser-no-mundo" e com elas constrói o mundo vivido, também é capaz de perceber a essência que o identifica e expressá-la pela linguagem, mesmo que, às vezes, não falando, não mostrando, mas escondendo, silenciando-se.



Pesquise mais

- Vídeo: Fundadores do Pensamento no Sec. XX - Fenomenologia de Edmund Husserl, 54'. Disponível em: <http://www.dailymotion.com/video/x13ynq2_fundadores-do-pensamento-no-sec-xx-fenomenologia-de-edmund-husserl_school>. Acesso em: 7 mai. 2017. Franklin Leopoldo e Silva, professor titular na disciplina de História da Filosofia Moderna e Contemporânea na USP, apresenta neste didático vídeo uma síntese da origem, desenvolvimento e legado da fenomenologia no âmbito da Filosofia. Advoga ser a fenomenologia fundante do pensamento moderno.

Sem medo de errar

A situação-problema colocada (é possível conhecer a essência?) tentou ser respondida por alguns filósofos. Para Kant, por exemplo, a essência do ser é incognoscível, pois só podemos conhecer o fenômeno, o que se mostra para nós. Todavia, a fenomenologia de Husserl afirma ser possível conhecer, com um método adequado, as essências.

Conhecer a essência das pessoas não é tarefa fácil porque, além de o pesquisador ter consciência e com ela dirigir-se ao "objeto" da pesquisa (consciência intencional), que também é sujeito, este é portador de consciência também. E essas consciências residem em um corpo que tem a capacidade de mostrar e esconder a essência que guarda em si, bem como de percebê-la.

Dessa maneira, é insuficiente a atitude natural de buscar conhecer as pessoas com as visões prévias que temos delas, pois isso não colabora no processo de conhecimento das essências. Por isso, é próprio do método fenomenológico romper com a chamada atitude natural e propor que, para conhecer a essência do ser, é indispensável proceder a uma "redução fenomenológica" (*epoché*), isto é, diminuir ao máximo as pré-visões que temos do ser que estamos a conhecer. Isso muitas vezes impede de vermos o ser como ele é na sua essência.

Ao proceder segundo requer a *epoché*, teremos possibilidade de deixar o ser livremente "falar" para nós, mostrar-se, o que muitas vezes ocorre por meio de uma dialética de ocultar-se/desvelar-se, falar/calar. Percebendo-a, poderemos dizer o que

é, essencialmente, o ser que estamos querendo conhecer, ou melhor, predicá-lo, atribuindo-lhe sentidos e significados expressos por uma linguagem.

Avançando na prática

O mundo é o que nós somos!

Descrição da situação-problema

Augusto Novaski, um reconhecido fenomenólogo brasileiro que atuava na área dos estudos e das pesquisas em educação, foi citado neste texto com a seguinte frase: "[...] nós não vemos a realidade como ela é, mas como nós somos. Pode parecer exagero, mas há aí uma boa pitada de verdade." (NOVASKI, 2007, p. 83)

Essa citação faz referência a uma das teses fundamentais da fenomenologia, qual seja a de que o mundo vivido é por nós entendido e interpretado a partir de nossa própria consciência, de nossas pré-visões, de nossos pré-conceitos, das referências que temos em nós (desejos, crenças, ideologias, percepções etc.) e que orientam o nosso olhar.

Será, realmente, que a visão prévia que temos de tudo e de todos que nos cercam é expressão daquilo que somos? Se for isso mesmo, estamos nos deixando levar por uma falsa compreensão da realidade, pois não vemos o mundo vivido como ele realmente é (essência)!

Resolução da situação-problema

A frase de Novaski tem a intenção de nos chamar a atenção para a atitude natural que temos frente ao mundo vivido: não vemos o mundo como ele é, mas como nós somos.

Na verdade, ao mencionar isso, Novaski não apenas denuncia um problema, mas também indica um caminho para superá-lo: o método fenomenológico. Segundo ele, é necessário romper com a atitude natural que temos frente ao mundo e nos voltarmos para a realidade como ela é, mesmo que isso contrarie as nossas pré-visões. Estas ofuscam a nossa vista e nos fazem ver as coisas não como elas são (essência), mas como achamos ou desejamos que sejam.

Para romper com a atitude natural, é preciso ter a atenção não apenas para o mundo, mas também para nós mesmos. É necessário conhecer as nossas pré-visões, as intencionalidades de nossa consciência, para que, no momento de conhecer qualquer fenômeno do "mundo-da-vida" possamos fazer um esforço para reduzir a incidência delas em nosso "olhar para o mundo", de modo a que o mundo consiga "falar" para a nossa percepção o que ele realmente é.

Veja que conhecer verdadeiramente a realidade é conhecer o que ela é, e isso, muitas vezes, coloca em xeque as crenças que temos consolidadas em nós mesmos (dogmatismos). Esse é um aprendizado que temos quando nos deparamos com os alertas do método fenomenológico, muito bem expresso na frase de Novaski.

Faça valer a pena

1. A fenomenologia é um sistema filosófico formulado originariamente por Edmund Gustav Albrecht Husserl (1859-1938). Teve e tem forte influência em várias áreas do conhecimento humano e se caracteriza por um método específico, que é crítico tanto ao empirismo das ciências de seu tempo quanto do idealismo de Kant, de quem teve influência. Esse método é caracterizado por:

I - Reconhecer a importância do sujeito, de sua consciência intencional, no processo de conhecimento.

II - Reconhecer a centralidade do objeto no processo de conhecimento, que se impõe sobre a consciência do sujeito.

III - Reconhecer a centralidade do contexto econômico, que se impõe sobre o sujeito e sobre o objeto no processo de conhecimento.

IV - Reconhecer a importância da observação neutra das experiências empíricas, que é procedimento suficiente para conhecer os fenômenos.)

Podemos considerar correta(s):

- a) Apenas a afirmação I.
- b) Apenas a afirmação II.
- c) Apenas a afirmação III.
- d) Apenas a afirmação IV.
- e) Apenas as afirmações II e IV.

2. A fenomenologia é um sistema filosófico que, originariamente formulado por Husserl, defende um método específico para conhecer. Segundo esse método, sujeito e objeto articulam-se no processo de conhecimento: não há objeto sem que se tenha sujeito capaz de dizer o que ele é. Entre os procedimentos do método fenomenológico husserliano está o de colocar entre parênteses as intencionalidades do sujeito, para que ele possa conhecer o fenômeno como é, sem deixar que as pré-visões ofusquem seu olhar no momento de conhecer.

Qual é o nome que se dá a esse procedimento do método fenomenológico?

- a) Observação neutra das experiências empíricas.
- b) Contemplação das ideias inatas.
- c) Epoché.
- d) Dialética.
- e) Concreto pensado.

3. Uma das teses mais centrais do sistema filosófico, denominada fenomenologia, é o reconhecimento de que consciência é intencionalidade, ou seja, que a consciência não é uma coisa, uma substância ou um ente qualquer. Consciência é um processo e sempre se volta para alguma coisa; consciência é sempre consciência "de" algo, por isso, tem a intencionalidade como sua identidade.

Essa formulação que se encontra na fenomenologia não é original de Husserl, pois ele a emprestou de um reconhecido filósofo, de quem foi aluno. Quem é esse filósofo?

- a) Kant.
- b) Hegel.
- c) Marx.
- d) Hume.
- e) Brentano.

Seção 4.2

Escola de Frankfurt e a crítica à sociedade de massa

Diálogo aberto

Muitos brasileiros hoje vivem em grandes cidades. Elas estão presentes em várias partes do território nacional, com larga oferta de produtos culturais a cativar seus habitantes.

Shows musicais, teatro, cinema, casas de dança, atividades de entretenimento das mais variadas são parte do cenário das grandes cidades no Brasil e de outras regiões do mundo. E o mais interessante é ver que, na realidade, esses produtos culturais se assemelham. Tanto assim que, seja em São Paulo, seja em Gaborone (capital de Botswana) ou em Paris, a música eletrônica se faz presente, assim como o cinema americano, por exemplo.

Nas pequenas cidades, os produtos culturais também chegam, mas em proporções menores, menos diversificados e, às vezes, reproduzidos tecnicamente. Hoje isso é possível pelas tecnologias de reprodução dos produtos culturais, como é o caso da televisão e da Internet.

De qual desses produtos culturais você mais gosta? Se for da música sertaneja, por exemplo, você já se perguntou por que tem esse gosto? De onde ele surgiu? Você saberia dizer se os produtos culturais cumprem alguma função nas modernas sociedades ocidentais?

Autores da escola de Frankfurt debruçam-se sobre tais questões. Vamos conhecê-los?

Não pode faltar

A Escola de Frankfurt não foi uma instituição de ensino. Ela surgiu de um instituto de pesquisa, em 1924, e se refere ao conjunto de intelectuais que produziu a chamada Teoria Crítica, marcante na Filosofia e nas ciências humanas e sociais até hoje.

Teve origem na Alemanha, pela iniciativa de intelectuais que criaram o Instituto para a Pesquisa Social. Félix Weil (1898-1975) foi um protagonista nesse processo e Carl Grünberg (1861-1940) o primeiro diretor desse Instituto associado à Universidade de Frankfurt. Na primeira década de existência, os resultados das pesquisas eram publicados nos Arquivos Grünberg, cujos temas relacionavam-se a problemas do movimento operário. Na década de 1930, porém, com Horkheimer (1895-1973) na direção, História, Psicologia, Sociologia e Filosofia tornaram-se foco das investigações, que tratavam criticamente a tradição filosófica, do que resultou o termo *Teoria Crítica* para identificar o patrimônio filosófico produzido pela Escola de Frankfurt.



Exemplificando

As palavras "teoria" e "crítica" são polissêmicas, guardam muitos significados.

Na origem, a palavra crítica é próxima dos termos gregos *krinein* e *kritikos*. O primeiro refere-se a algo quebrado, separado e, então, que está confuso, em crise; logo, está em transformação e exige conhecimento adequado do que está se passando para superar a desordem. *Kritikos* indica justamente capacidade de julgar globalmente algo, conhecendo-lhe as partes.

Utilizado correntemente com sentido acusatório, destacando aspectos negativos, o termo "crítica" pode ser empregado como capacidade de analisar com profundidade um problema. É próximo disso que frankfurtianos usam a palavra "crítica", referindo-se à tentativa de elucidar contradições do capitalismo e da lógica de seu funcionamento, geradora de desumanização. Assim, conhecendo criticamente a sociedade, será possível transformá-la.

Por sua vez, "teoria" vem do grego *theoria*, que significa contemplação de algo, reflexão, visão. No dia a dia, é empregada para referir uma ideia sobre as coisas sustentada por alguma hipótese ou evidência empírica; indica conhecimento sobre algo e, assim, opõe-se à ideia de prática.

Contudo, aos frankfurtianos o termo "teoria" indica necessidade de adequadamente (e não da forma científica tradicional, positivista) conhecer os mecanismos de desenvolvimento da sociedade urbano-industrial, quais suas bases, a razão que as sustenta. A tentativa era a de produzir

uma teoria sobre a sociedade capitalista, favorecer os processos de luta contra ela.

O marxismo foi referência no início do Instituto, tanto que, para ele, "[...] cogitou-se o nome *Instituto para o Marxismo*" (MATOS, 1993, p. 12). Mas Marx e Engels preocuparam-se muito mais em desvelar a lógica que preside o modo de produção capitalista do que como ela se desdobra na consciência, nos desejos e nas vontades dos indivíduos e grupos sociais, como ela se manifesta no ambiente cultural, na mídia, no entretenimento, até porque esses ambientes da vida social no século XIX mostravam-se ainda pouco desenvolvidos, se comparados ao estágio que atingiram no século XX. Foi esse justamente o foco dos frankfurtianos, que pesquisaram os mecanismos e processos que o reproduzem não apenas economicamente, mas também psicológica e culturalmente, incutindo-o na subjetividade dos indivíduos e na superestrutura social para perpetuá-lo. Posteriormente, nas diferentes fases que o Instituto viveu, os frankfurtianos utilizaram outras fontes, além do marxismo, o que possibilita denominá-los integrantes de uma corrente de pensamento heterodoxa. Esta palavra é de origem grega: *hetero*, o que é diferente; *doxa* refere-se à opinião; no sentido aqui empregado, heterodoxia identifica vertentes de pensamento que articulam diversas fontes teóricas, não só uma, como o marxismo.

Veja que Freud e Marx foram bases teóricas para alguns frankfurtianos, como Erich Fromm (1900-1980), que estudou a incidência da sociedade urbano-industrial e da cultura sobre os indivíduos, e Marcuse (1898-1979). Este, em especial, é exemplo de frankfurtiano heterodoxo por se orientar por correntes de pensamento diferentes; no caso, a psicanálise e o marxismo. Em obras como *Eros e civilização*, de 1955 (MARCUSE, 1972), emprega Freud para explicitar que os comportamentos são ditados por internos impulsos vitais, que não são racionalizáveis, pois inconscientes, e foram reprimidos para que normas de convívio social (a moral, por exemplo) pudessem se impor como padrão de civilidade. Aliás, é a repressão dos impulsos que produziu a civilização, segundo a leitura freudiana. De modo que é inerente à civilização um mal-estar presente nos sujeitos. A dinâmica interna da consciência no processo civilizatório foi investigada por Marcuse à luz de Freud e associada às formulações de Marx e Engels, para os quais a forma de pensar e sentir, que determinam ser e agir, são fixadas externamente pela estrutura social. No capitalismo, a estrutura sustenta-se na luta de classes, do que resulta que à maioria social (proletariado) são impostos modos de pensar e sentir (consciência) de acordo com os interesses da minoria burguesa (ideologia), a quem interessa encobrir conflitos sociais evidentes na vida contemporânea. Tanto para Freud e sua leitura dos mecanismos internos da consciência, que o levou ao conceito de inconsciente, quanto para Marx e Engels, que formularam o conceito de ideologia, o modo de ser ocidental é determinado por elementos e processos nem sempre conscientes aos sujeitos. A psicanálise e o marxismo, de modos diversos, suspeitam da razão, mesmo tendo sido apontada por iluministas como guia segura

para a emancipação humana.

Não há identidade teórica entre os autores da Escola de Frankfurt. Ela é heterogênea e viveu distintas fases históricas. No início, os frankfurtianos eram próximos ao marxismo e, ao final, dele se afastaram. Fato histórico importante foi o refúgio de alguns deles, em 1934, nos EUA por causa do nazismo, os quais retornaram à Alemanha ao final da II Guerra (1939-45), com a derrota de Hitler (1889-1945). Nos EUA, viveram na mais avançada sociedade industrial da época, edificada no consumo em massa, que os afetou na crença da superação do capitalismo e motivou investigações críticas sobre esse modo de vida, por eles visto como alienante e desumanizador.

Entre os inspiradores iniciais da Escola de Frankfurt está Korsh (1886-1961), que em *Marxismo e filosofia* (1923) procurou, com o método marxista, criticar os rumos do marxismo. Foi ele que, pela primeira vez, utilizou a expressão "marxismo ocidental" para designar, mais do que marxistas da Europa ocidental e central, uma corrente de pensamento no interior do marxismo cuja característica é a crítica ao desenvolvimento histórico dessa Filosofia, sobretudo, ao marxismo "oficial" prevalente na ex-URSS e em países do leste europeu, nos quais se tomava o legado de Marx e Engels como verdade a implantar em qualquer contexto, independente de especificidades. Ademais, o "marxismo ocidental" preocupou-se em analisar a sociedade urbano-industrial do século XX, considerando a capacidade de ela reproduzir a exploração que ocorre na estrutura econômica em outras dimensões do ser social, como a da subjetividade e intersubjetividade dos indivíduos (sua consciência e comunicação, por exemplo), e na moral, arte, literatura, cultura etc.

Entre os expoentes do "marxismo ocidental", que fazem autocríticas e se preocupam em conhecer as várias dimensões da vida social capitalista, não exclusivamente a econômica, está Lukács (1885-1971). Filósofo húngaro, entendia que o que faz uma teoria ser marxista não é a reiteração das "verdades" de Marx, mas o apego ao rigor do método que ele produziu, que tem no conceito de totalidade concreta dialeticamente articulada à matriz elementar.

Parte dos frankfurtianos foi considerada marxista ocidental, como Benjamin (1892-1940). Inspirado em Marx e Engels, e no idealismo alemão, produziu uma teoria estética marxista presente, por exemplo, em *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica* (1936).

Heterodoxos, sendo alguns marxistas ocidentais, os frankfurtianos eram, em certa medida, desiludidos em relação às possibilidades de superar o capitalismo. Embora muitos tenham se engajado em partidos revolucionários e outros acreditem na emancipação humana a partir das condições produzidas pelo desenvolvimento científico, tecnológico e cultural, como Benjamin e Marcuse, os autores da Escola de Frankfurt, como Adorno (1903-1969), eram céticos com a revolução, conceito central do marxismo originário, mas defenderam a autonomia do pensamento.

Essas linhas gerais do legado de Frankfurt estão em textos que tentam responder perguntas filosóficas, tais como: o que é a realidade vivida? Como conhecê-la? Como nela agir?

Pode-se dizer que, por argumentos e fontes diversos, é característica dos frankfurtianos a constatação crítica do que é a sociedade do século XX: um sistema desumanizador, porque transforma o homem em coisa (no sentido mesmo de objeto manipulável), acrítico e irreflexivo.

A origem desse processo reside no Iluminismo, que é concebido por Adorno e Horkheimer como o itinerário da razão, que na história combateu superstições, arbítrios do poder e construiu o mundo racionalizado (sistema), apto a ser manipulável, cuja maturidade é a sociedade industrial. O Iluminismo trouxe "luzes" para a humanidade superar a "escuridão" medieval, mas eclipsou-se. Foi um movimento crítico à crença como fundamento a estruturar a vida social: "A modernidade terminou um processo que a Filosofia começara desde a Grécia: o desencantamento do mundo. Isto é, a passagem do mito à razão, da magia à ciência e à lógica. Esse processo libertou as artes da função [...] religiosas, dando-lhes autonomia" (CHAUI, 1994, p. 329). Como expressão dos interesses da burguesia em ascensão no século XVIII, o Iluminismo ancorou na razão as transformações que superaram a tradição medieval, para libertar o homem (vide a liberdade econômica e política do liberalismo). Contudo, a razão entendida como capacidade do ser humano, e que lhe serve para compreender a realidade, seguiu por caminhos históricos que a levaram a "[...] demitizar a natureza, que se limita a dominar a natureza exterior e a colonizar o mundo interior do homem" (MATOS, 1997, p. 120). Para Adorno e Horkheimer, a razão na história transformou-se em racionalidade técnica, mecanismo para atingir determinados fins, articulando meios para o êxito desse processo, com eficácia e eficiência (fazer o que deve ser feito, independentemente da finalidade, com menos recursos, tempo, pessoas etc.). A razão transformou-se em racionalidade instrumental e na civilização ordena as dimensões do ser social.



Refleta

O Iluminismo foi um movimento filosófico decisivo historicamente para a origem e consolidação da moderna civilização ocidental. Desmistificando o mundo, lançando as bases para a humanidade superar a fé medieval pela razão moderna, racionalizou o funcionamento da vida contemporânea.

Mas, será que o Iluminismo realmente conseguiu? Se é verdade, como explicar o crescimento que se vê hoje da religião no cenário contemporâneo?

Pelo que se vê na história, o sentimento religioso esteve presente

em diferentes momentos. Até regimes que se declaravam ateus não conseguiram eliminar a religião, que renasce em cada contexto. E nessas diferenças, serve aos propósitos da transformação ou à reprodução do modo de vida vigentes.

Todavia, seja em uma, seja em outra situação, pode-se perceber que as religiões que mais crescem são as que se articulam de uma determinada forma, como as identificadas com a chamada "teologia da prosperidade", nas quais espírito é objetivado no sucesso econômico, que se expressa na forma de bens econômicos adquiridos e que, segundo elas, representam as bênçãos divinas. Há alguma relação disso com a racionalidade instrumental?

A racionalidade instrumental é lógica a ordenar que tudo seja metodicamente projetado, quantificado, para ser operacionalizado e automatizado, como na indústria. Todas as relações são administradas pelo sistema, que age em função de fazer isso para obter aquilo. Tudo é instrumento de manipulação, inclusive o ser humano individual e coletivamente. É essa face da razão que sobressai na história a partir do Iluminismo como diretriz à civilização. Tornou-se instrumento de poder e não guia para produzir conhecimento e superar as opressões. Assim, a ciência ganhou *status* de mito contemporâneo, exatamente o que contraria o projeto iluminista e dificulta a emancipação humana por ele apregoada (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 24).

A razão, que é capacidade humana e forma de entender o mundo, tornou-se um sistema que submeteu o homem, fez dele meio de um processo cujos fins a humanidade desconhece.

A sociedade do século XX evidenciou aos frankfurtianos que a razão é manipulada pela ciência e objetivada em tecnologias que dominaram a natureza, transformando-a em produtos de consumo. Todavia, não restringiu seu alcance ao controle da natureza, pois opera na vida social e faz dela um sistema que subjuga o ser humano. Intriga saber que o portador da razão é o homem e foi ele que a forjou como racionalidade técnica, mas historicamente ela se tornou um sistema independente, dominando o modo de ser, pensar, agir e sentir da humanidade, formando a civilização que faz do homem uma coisa necessária para o sistema funcionar. Vive-se na vida como o operário industrial: ele é peça de engrenagens cuja complexidade desconhece; só lhe cabe executar tarefas planejadas e não perguntar para quê, por que e para quem está a produzir. Questionar é imperioso à emancipação, mas se vê o sistema da razão instrumental como verdade inquestionável. De crítica ao mito, a civilização com raízes no Iluminismo fez a razão recair nele. A vida vira barbárie, pois a humanidade é meio de um sistema cujo fim é se reproduzir.

A sociedade de consumo é forma acabada de manifestação da razão instrumentalizada. Para que serve consumir? Você poderia dizer: para satisfazer necessidades que tenho! O que Adorno e Horkheimer contestariam, afirmando que se consome para consumir mais. O desejo de consumo é estimulado por diversos meios e não é satisfeito porque o que está em questão é o ato de comprar em si e não gozar o uso do produto. Isso é reforçado pela dinâmica social, pois nela, quando se compra o produto, a nova versão já está sendo planejada e gerará tanto a obsolescência do que se acabou de adquirir quanto o desejo de possuir a nova versão, criando o ciclo vicioso que visa a perpetuar o sistema. Na sociedade atual, o consumo serve ao consumo e não para satisfazer necessidades, de modo que a razão originária da civilização urbano-industrial de tipo capitalista nasceu doente porque, ao ser produzida pelo homem para dominar a natureza, acabou dominando o próprio ser humano, fazendo dele mero meio do sistema.

Isso não é percebido pelos indivíduos e grupos sociais que exaltam a vida que os aliena e desumaniza, submetendo-os à servidão voluntária (HORKHEIMER e ADORNO, 1985, p. 109):

Há nesse processo a dicotomia entre dominação, subjugação, refreamento, de um lado, e liberdade, autonomia, estímulo, de outro, ou seja, separação entre civilização e cultura. Civilização designa as condições concretas a que indivíduos e grupos sociais são submetidas no modo de vida; e cultura a sua dimensão não objetiva: ideias, desejos, pretensões. A sociedade de consumo propiciou à civilização dominar a cultura, limitando aos anseios humanos, ao querer consumir, uma ilusão. Isso é a sociedade de massa: padroniza indivíduos, mercantiliza-os, impedindo-os de gozar livremente as próprias criações e acreditando-se felizes com isso.

Na moderna civilização ocidental, tudo passa a ser objeto de planejamento quantificado para ser operacionalizado com êxito, visando ao lucro e à reprodução do sistema, até mesmo as atividades ligadas à liberdade de criação, como as obras culturais. Nesse âmbito, tudo se industrializa, processo identificado por Adorno e Horkheimer pelo conceito de indústria cultural, presente em um dos livros mais importantes da Escola de Frankfurt, *Dialética do esclarecimento* (1947). Segundo eles, a arte perdeu a criticidade porque se conformou a um objeto de consumo, virou mercadoria e é produzida industrialmente, visando ao lucro (CHAUÍ, 1994, p. 329).



Assimile

O conceito de indústria cultural, significativa formulação de Adorno e Horkheimer, compõe-se de termos adversos, pois cultura não rima com indústria. Cultura alude à livre criação do autor para sensibilizar o público, enquanto indústria refere-se à produção de mercadorias, com vistas ao lucro.

Mas, na civilização ocidental, cultura e indústria aproximaram-se produzindo condições nas quais é possível que o capitalismo se reproduza em todos os ambientes e sujeitos. O que caracteriza a produção cultural no capitalismo não é a livre criação, mas a massificação de produtos para o grande público e, para atingi-lo, as obras se "simplificam" (rebaixamento da qualidade), com padrões para serem facilmente consumidas. Massificase a cultura e "Massificar é [...] banalizar a expressão artística e intelectual [...], a indústria cultural realiza a vulgarização das artes e do conhecimento" (CHAUÍ, 1994, p. 329).

A máquina de reprodução capitalista oferece ao público a arte que ele quer, mas seu querer não é livre, é operacionalizado pelo sistema. De modo que, ao consumir produtos artísticos e culturais, o consumidor é objeto do processo e não sujeito. É como objeto manipulado, ao proceder ao consumo, que deixa moldar a própria consciência e o comportamento com as necessidades do sistema que visa a se reproduzir.

Isso afeta os meios de comunicação de massa, que desviam a atenção do público das contradições sociais, incide sobre o cinema (vide a indústria cinematográfica hollywoodiana), a música e até mesmo as atividades de entretenimento, que manipulam o tempo livre.

São constatações como essas, sobre o que é a moderna civilização, que fizeram da desilusão a marca da Escola de Frankfurt. Mesmo com autores como Benjamin acreditando que a massificação cultural, propiciada pela reprodutividade técnica das obras, poderia resultar na democratização da arte e, assim, estender a capacidade crítica dos indivíduos, é forte o peso do pessimismo nos frankfurtianos sobre os caminhos da civilização. Até porque, como frisaram Adorno e Horkheimer, o projeto iluminista que lhe deu origem visava a proporcionar a maioria da humanidade, mas a minorou. As decorrências são sérias: a natureza explorada sem limites; tudo é valorizado por métricas quantitativas; tudo se volta à produção e ao consumo, e o que assim não se comporta se vê como inútil, favorecendo a sujeição ao sistema e não a autonomia; quanto mais a ciência e a tecnologia avançam, menos liberdade se tem; a sensibilidade (impulsos naturais, criatividade etc.) é submetida às finalidades do sistema que impessoalmente se impõe.

Se a sociedade é um sistema impessoal desumanizado, como conhecê-la? Como nela agir? Horkheimer, no início da Escola de Frankfurt, e Habermas, atualmente, deram respostas que balizam o desenvolvimento do espírito crítico que caracteriza a história dessa corrente filosófica.

Veja que, de fato, "Entre as raízes filosóficas das análises frankfurtianas destaca-se o ensaio Horkheimer [...] 1937 - 'Teoria Tradicional e Teoria Crítica', que passou a ser o verdadeiro manifesto da Escola de Frankfurt" (MATOS, 1993, p. 18). Nele, Horkheimer entende que as teorias sociais que imperaram no campo científico da moderna sociedade ocidental, chamadas por ele de Teorias Tradicionais, são de base iluminista, de perfil cartesiano e positivista, pois tentam captar e descrever os fatos sem a pretensão de os alterar, para serem neutras. Seccionam a realidade, que é uma totalidade. Produzem artificialmente a dicotomia entre real e teoria, fragmentando o saber em áreas que não dialogam entre si, o que é procedimento das ciências naturais e se expandem às sociais, como defendia Comte. Frente a isso, Horkheimer propõe com a Teoria Crítica superar o processo científico tradicional em curso, com a clareza de que conhecer fatos é alterá-los, segundo intencionalidades e cujas descrições são qualitativas. Nesse projeto, a razão (quantificada, descritiva) deveria juntar-se à sensibilidade no âmbito das ciências humanas, para produzir outro tipo de enfoque na produção do conhecimento, não mais sustentado na dicotomia entre sujeito, de um lado, e objeto, de outro, até porque integram a mesma realidade.

A epistemologia de Horkheimer entende que conhecer exige reconhecer que a realidade é totalidade dialética, tese do marxismo originário. Assim, o processo de conhecimento não pode reduzir a realidade a fragmentos nem expressá-la por quantificações e proposições neutras.

Habermas é herdeiro de Frankfurt, mas segue caminhos próprios. Assistente e aluno de Adorno, fez crítica à racionalidade que preside o funcionamento da civilização ocidental. A partir disso e de outras referências, elaborou a teoria da ação comunicativa, pautada na racionalidade não instrumental, porque firmada sobre consensos intersubjetivos (entre sujeitos), mediados pela linguagem, a partir dos quais se constroem verdades e se orienta a ação no mundo.

Habermas entende a razão como legado da humanidade e que, de modo como se enredou na história, constituiu-se instrumentalmente. Assim, direciona o conhecimento e as ações de acordo com a relação homem-objeto, como no mundo produtivo. Esse tipo de razão predomina nas sociedades ocidentais e é um sistema que tende a lhe perpassar todas as dimensões. O desenvolvimento dessa razão orienta-se pela necessidade de êxito: fazer isso para obter aquilo. Segundo esse processo, o outro é sempre meio para atingir determinado fim, é objeto e não sujeito, daí o cerceamento à comunicação e a todos os entendimentos possíveis a partir dela.

Contudo, há outra forma de a razão direcionar os processos de conhecimento e de ação, qual seja por uma relação cujos sujeitos entendem-se como sujeitos e não como objetos; não como coisa, mas como homem-homem. Assim, o outro não é meio para atingir determinado fim, o que favorece o diálogo entre eles. A orientação da ação, com homens-homens em diálogo, é voltada ao entendimento, à busca do consenso, tal como ocorre no interior das famílias, por exemplo. É nesse tipo de relação que Habermas entende vigorar a razão comunicativa.

A partir de influências diversas, como de Weber (1864-1920) e de Parsons (1902-1979), Habermas nomina a realidade na qual impera a razão instrumental como "mundo sistêmico", que se divide em dois subsistemas: a) sistema econômico, no qual prevalece o dinheiro; b) sistema político, o mundo estatal, no qual o poder tem centralidade. O universo em que a razão comunicativa predomina é chamado de "mundo da vida", um conceito da fenomenologia de Husserl (1859-1938) e Heidegger (1889-1976). Habermas constata que nas modernas sociedades ocidentais o "mundo sistêmico" está "colonizando" o mundo da vida, daí a proposta de "descolonização".

A ação comunicativa não nega a vigência da racionalidade instrumental em subsistemas como é o econômico, já que é necessário para a manutenção material da vida, mas tirá-la dos universos que não lhe são próprios, como o universo da sociabilidade (HABERMAS, 1987, p. 112).

Com a ação comunicativa pretende-se transformar subjetividades colonizadas por intersubjetividades solidárias, espontâneas, criticando a ordem sistêmica vigente, elaborando valores (produzir uma nova ética fundamentada racionalmente na linguagem) e acordos a reger o cotidiano e a orientar a ação nele. Dessa maneira, é central em Habermas o consenso racional, o entendimento, que poderá criar, inclusive, um novo espaço público, a sociedade civil, que é diferente do espaço estatal. Almeja Habermas que a ação comunicativa instale no mundo a racionalidade da sociabilidade, da espontaneidade, da solidariedade, em contraposição à racionalidade instrumental, realizando o ideal iluminista de emancipação humana.

Por fim, "Vale observar que as formulações de Habermas não consideram as condições de classe como determinantes nos processos sociais" (MARTINS e GROppo, 2010, p. 77), como é próprio dos marxismos, ou seja, Habermas não é marxista como foi Horkheimer. Mas é justamente isso que faz da Escola de Frankfurt uma corrente de pensamento heterodoxa.



Pesquise mais

Livro: MATOS, Olgária C. F. **A escola de Frankfurt:** luzes e sombras do Iluminismo. 1. ed. São Paulo: Editora Moderna, 1993. (Coleção Logos). Escrito pela filósofa, escritora e pesquisadora no campo da Teoria das Ciências Humanas e professora da USP, este livro apresenta uma breve leitura não apenas da Escola de Frankfurt em geral, mas também de alguns dos posicionamentos de seus mais proeminentes autores.



Pesquise mais

Vídeo: *A indústria cultural hoje*. Fábio Akcelrud Durão. 21:03. Publicado em 23 de outubro de 2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=aTLZq7NcVq0>>. Acesso em: 7 mai. 2017. Neste breve vídeo produzido pelo Programa "Diálogo sem fronteira", da Unicamp, o professor de teoria literária, Fabio Akcelrud Durão, autor e organizador do livro *A indústria cultural hoje*, apresenta conceitos de indústria cultural e procura exemplificá-la atualmente.

Sem medo de errar

As modernas civilizações ocidentais edificaram-se sobre as raízes do Iluminismo, movimento filosófico que desencantou o mundo, isto é, substituiu a crença, a fé, as superstições, o mito como fundamento da vida social pela razão. Assim, tudo nelas é racionalizado, medido, projetado, planejado com vista a ser eficiente e eficaz. As grandes cidades são exemplos disso.

Nas metrópoles, a vida parece funcionar como em uma indústria, seguindo rigidamente uma racionalidade técnica, que faz com que tudo e todos conformem-se a ela. Tudo visa ao êxito: se você faz isso, tem que obter aquilo! Esse êxito, traduzido nos termos capitalistas, significa lucro, do que decorre que tudo deve ser mercantilizado.

No capitalismo, nada escapa disso, nem os produtos culturais. Eles são mercantilizados, produzidos massivamente, padronizados e, para atingir a maior quantidade de pessoas, adaptados ao gosto médio e rebaixado em qualidade (Kitsch). Assim, consumindo, geram novas vontades de consumo a serem atendidas pela mesma indústria cultural. Obviamente, segundo esse raciocínio que é próprio dos pensadores da Escola de Frankfurt, gostos e desgostos não são naturais, não nascem conosco, pois resultam da dinâmica do modo de produção da vida social. Tudo que surge de novo no cenário cultural, neste modo de vida, é a ele adaptado, vira mercadoria. E, como tal, padroniza-se visando ao máximo consumo possível. Isso é característica da sociedade de massa ou de consumo.

Se você gosta de música de tipo "sertanejo universitário", por exemplo (poderíamos utilizar outros, como o funk, o rock etc.), saiba que esse estilo constitui um mercado, que faz girar milhões de reais ano a ano. Nele, estão pessoas que se sensibilizam, em alguma medida, pelos sons e pelas letras das músicas, tornando-se seus consumidores. Mas, alguns deles gostam também de rock pesado, enquanto outros de gospel. Veja que o sertanejo universitário representa o gosto médio de milhões de pessoas e foi assim concebido justamente para isso, para atrair milhões, daí sua característica ser variada ao ponto de fazer pessoas com gostos diferentes gostarem dele, moldando-lhes o desejo.

Mas, juntamente com o encantamento do som da música, quem a está curtindo apropria-se também de seus conteúdos, que no caso são, em sua maioria, enredos de relações amorosas conflituosas. Inebriados com o som e atentos aos conteúdos, os ouvintes desviam a atenção dos conflitos que lhes determinam a vida: péssimos salários e condições de trabalho, sistema político injusto, relações sociais marcadas pelo preconceito, entre outras que caracterizam a vida capitalista. Dessa maneira, os consumidores, com gostos produzidos pelo mercado, tendem a se alienar da vida concreta, tornando-se passivos e inconscientes em relação aos dilemas do mundo vivido. Então, os produtos culturais nessa nossa realidade cumprem a função de reproduzir o sistema de vida, que faz do ser humano não o sujeito de sua história, mas objeto de interesses que muitos sequer têm consciência.

Faça valer a pena

1. As modernas civilizações ocidentais foram objeto de investigação dos pensadores da Escola de Frankfurt. Eles produziram críticas radicais à dinâmica de funcionamento dessas sociedades. Ente as referências teóricas da Escola de Frankfurt, podem ser citados os seguintes filósofos:

I - Marx;

II - Descartes;

III - Comte;

IV - Freud.

Com base no texto e em seu conhecimento, podemos dizer que:

- a) Apenas a I está correta.
- b) Apenas a II está correta.
- c) Apenas a III está correta.
- d) Apenas a IV está correta.
- e) Apenas a I e a IV estão corretas.

2. A Escola de Frankfurt surgiu de um instituto de pesquisa criado na década de 1920, na Alemanha, e esteve vinculada à Universidade de Frankfurt. As produções teóricas dos pensadores que a ela se vincularam marcaram a Filosofia e as ciências humanas e sociais até hoje. Constituindo-se uma corrente de pensamento, viveu diferentes fases desde o nascimento, passando pelo refúgio de muitos pensadores nos EUA, durante a ascensão de Hitler, até os dias atuais.

As fases teóricas que vivenciou a Escola de Frankfurt podem ser caracterizadas como:

- a) No início, com maior proximidade ao marxismo e, ao final dele, distanciando-se.
- b) No início, com menor proximidade ao marxismo e, ao final dele, aproximando-se.
- c) No início e no final fortemente marcada pelo marxismo.
- d) No início e no final nunca foi marxista.
- e) No início e no final sempre foi freudiana.

3. Horkheimer (1895-1973) é um dos expoentes da Escola de Frankfurt. Tendo sido diretor do Instituto para a Pesquisa Social, criado em 1924, foi o seu diretor na década de 1930. Assumindo o marxismo como principal referência teórica, protagonizou o processo de formulação original da chamada Teoria Crítica, que apresenta uma análise da moderna sociedade ocidental e uma das tradicionais teorias científicas.

São focos da crítica epistemológica de Horkheimer:

- a) O positivismo e a fenomenologia.
- b) O fenomenologia e o racionalismo cartesiano.
- c) O fenomenologia e o neopositivismo popperiano.
- d) O neopositivismo e o empirismo.
- e) O positivismo e o racionalismo cartesiano.

Seção 4.3

Pós-modernidade e filosofia

Diálogo aberto

Esta é a última seção de nosso estudo. Aqui veremos filosofias que surgiram no século XX. Forjando-se a partir de críticas ao legado da modernidade, a fenomenologia, particularmente nas formulações de Husserl e Merleau-Ponty, e a Escola de Frankfurt, com as contribuições de Horkheimer (1895-1973), Adorno (1903-1969), Marcuse (1929-1975), Benjamim (1892-1940) e Habermas (1909-2003), ainda é marcante no cenário filosófico do século XXI.

Todavia, entre o final do século XX e este início do XXI, a pós-modernidade surgiu com pujança e contaminou vários campos das ciências humanas e sociais, bem como a Filosofia.

O movimento cultural pós-moderno tornou-se mais evidente no cenário filosófico posterior à II Guerra e ganhou projeção ao final da "Guerra Fria", quando o mundo se viu marcado por muitas transformações. Entre elas, a reestruturação produtiva, com a flexibilização de viés toyotista, o neoliberalismo e, ainda, o desenvolvimento científico e tecnológico que, para os pós-modernos, acelerou a dinâmica de funcionamento da vida social, afetou as referências que até então o estruturavam, tornando-o fluido, incerto e inseguro. Se os pós-modernos estão certos ou errados, é uma questão de debate, mas não é possível negar uma das afirmações que os sustentam: o mundo mudou sua dinâmica de funcionamento; tudo parece mais acelerado, rápido, o que tem alterado a relação cotidiana entre as pessoas.

Parte disso se deve ao desenvolvimento da ciência e da tecnologia, cujos produtos tornaram-se tão presentes entre nós que sequer nos damos conta de que nem sempre foi assim. Eles estão por toda parte, da escola ao hospital, passando pelas fábricas, pelas ruas, na forma de celulares, câmeras digitais, caixas eletrônicos, máquinas automatizadas, muitos dos quais se incorporaram ao cotidiano, não é mesmo?! Entre os produtos tecnológicos mais destacados e empregados hoje em dia está a Internet, que por aparelhos distintos, conecta todas as regiões do planeta, integrando culturas, processos produtivos, socializando saberes, mas também possibilitando maldades e falsidades das mais diversas.

Como compreender esta nova dinâmica social? Como os conceitos e ideias pós-modernas nos ajudam neste debate? Qual a contribuição de seus principais autores como, Michel Foucault, Boaventura de Sousa Santos e Edgar Morin? Como compreender o mundo atual do ponto de vista da produção, das novas tecnologias e formas de produção? É isso que veremos nesta seção.

Não pode faltar

Da Idade Média à contemporaneidade, todas as dimensões que a vida social comporta estruturaram-se sobre bases que direcionam o desenvolvimento. Se no medievo era a fé um dos elementos edificantes da vida social, articulado ao modo de produção servil, na modernidade ela foi superada pela razão, que na forma instrumental guiou o modo de produção capitalista e, assim, passou a orientar as formas de ser, pensar, sentir e agir das modernas civilizações.

Diversos filósofos, cada qual a seu modo, produziram visões amplas desse processo, pois a Filosofia é "Esforço racional para conhecer o Universo como uma totalidade ordenada e dotada de sentido" (CHAUI, 1994, p. 16), é tentativa de captar a vida como um todo ou apreender os elementos que a articulam de alguma maneira. Por exemplo: enquanto Marx (1818-1883) entendeu o modo de produção como estruturante da vida social, Comte (1798-1857) acreditou haver leis gerais que regem o seu funcionamento, tal como a lei da gravidade no mundo natural.

Chegado o século XX, a vida alterou-se e, com ela, a Filosofia também. Neste período, as revoluções do pensamento (Iluminismo), da dinâmica política (Revolução Francesa) e econômica (Revolução Industrial) consolidaram-se e o desenvolvimento que tiveram produziu um mundo diferente do século XIX em todas as esferas sociais, com consequências dramáticas ao ser humano. A I (1914-1918) e a II Guerra Mundial (1939-1945), a emergência do nazismo e o do fascismo, bem como o consumismo capitalista que consumiu o próprio ser humano, são eventos da primeira metade do século XX, que não deixaram dúvidas a alguns pensadores de que o "progresso" da civilização colocava a existência em risco. A explosão das bombas atômicas sobre as cidades de Hiroshima e Nagasaki, em agosto de 1945, é um exemplo a citar. Aliás, a Escola de Frankfurt denunciou parte desses processos, como vimos na seção anterior.

Na segunda metade do século XX, as transformações se aceleraram. Ciência e tecnologia desenvolveram-se como nunca, cada vez mais em menos tempo. Dialeticamente articulado a isso, apresentaram-se neste cenário alterações econômicas, políticas e culturais na vida social.

No âmbito econômico, principalmente a partir da década de 1970, o rígido modelo fordista de fabricação em série, administrado cientificamente (taylorismo: racionalização da produção e redução do trabalhador à peça da máquina produtiva), saturou os

mercados com produtos feitos por processos (produção, venda, logística e consumo) pouco integrados. Isso, aliado à crise do petróleo, que impactou economicamente as nações, motivou capitalistas a fazerem reestruturações produtivas para atender não mais massivamente mercados padronizados, mas nichos, demandas específicas de produtos personalizados. O Japão foi exemplo com a reestruturação da Toyota, que flexibilizou a produção e fez os trabalhadores sofrerem a intensificação das tarefas e a precarização dos direitos, sendo deles exigidas melhorias contínuas segundo metas. Eis a marca da agenda econômica capitalista das décadas de 1980 e 90, nas quais tentaram implantar um modelo de acumulação pós-fordista (cf. ANTUNES, 2002), mantendo os lucros dos capitalistas e impondo ao trabalhador a participação integral na produção ("envolvimento participativo" - ANTUNES, 2002, p. 29), com a força física e intelectual moldada para desenvolver capacidade multifuncional produtiva. O emprego dela, porém, esteve e está sujeito a instabilidades na ocupação em uma estrutura produtiva descentralizada, terceirizada, móvel, desregulamentada, que elimina postos de trabalho (desemprego estrutural), com uma dinâmica que liofiliza o trabalhador, isto é, suga-o ao limite, fazendo do cenário contemporâneo um "horror econômico", pois grande parte dos "[...] seres humanos já não é mais necessária ao pequeno número que molda a economia e detém o poder. Segundo a lógica reinante, uma multidão de seres humanos encontra-se assim sem razão razoável para viver neste mundo." (FORRESTER, 1997, p. 27)



Exemplificando

Na sociedade industrial moderna, de base fordista-taylorista, os operários tinham uma profissão e nela permaneciam a vida toda, com rotinas repetitivas. No mundo atual da indústria flexível, chamado pós-moderno, isso não é mais possível, o que tem desestabilizado e tornado incerta a vida não apenas profissional, mas também pessoal dos trabalhadores.

De fato, o mundo se alterou e o contorno adquirido depois da Segunda Guerra é o de um espaço fluido, em que nada se consolida. Tudo se altera e em uma velocidade cada vez maior, o que faz o homem viver em constante mal-estar, seja no âmbito do emprego, seja no âmbito das relações sociais.

Como enfrentar tal situação? Pensadores pós-modernos, na pluralidade que lhes caracteriza, indicam caminhos distintos. Entre eles estão os que aceitam a superexploração a que são submetidos os trabalhadores e exigem que eles se esforcem para ter competências múltiplas, até os que sugerem lutas coletivas para superar a realidade capitalista, que no estágio atual desconhece a existência concreta dos sujeitos e com eles lidam como se fossem apenas imagens, símbolos manipuláveis.

Na década de 1980 e 90, politicamente o mundo também se alterou. Em 1989, ruiu o Muro de Berlim, maior símbolo da divisão do globo entre capitalistas e socialistas, resultante da "Guerra Fria". Ele dividia a capital da Alemanha em duas: uma identificada com as ideias e o modo de vida capitalista, influenciada principalmente pelos EUA, e outra socialista, de ingerência soviética. A queda teve origem multicausal, mas com forte incidência na falência da ex-URSS. Sem a resistência soviética, o capitalismo expandiu-se pelo planeta, globalizando seu modo de ser, pensar, agir e sentir. Ele passou a ser visto como o melhor modelo de vida social possível, último estágio de desenvolvimento da humanidade; depois dele, nada mais haveria, ou seja, é o "fim da história" (cf. FUKUYAMA, 1992). Sem conhecer fronteiras, o capitalismo resgatou seus princípios originais, expressos no liberalismo econômico e político, e produziu um conjunto de ideias, o "neoliberalismo", a se impor planetariamente. O neoliberalismo (HAYEK, 2010) alcançou até países com forte aparato de bem estar social, como o construído por europeus no pós-guerra, impondo-lhes a mercantilização das relações e o individualismo extremado, atacando direitos e movimentos sociais, difundindo as desigualdades sociais como naturais e a ideia de que o Estado deve ser mínimo, intervindo o menos possível, para o mercado livremente sobrepor-se à sociedade.

As alterações econômicas e políticas impulsionaram a civilização a se restringir a indivíduos - "[...] valor absoluto dos tempos modernos" (GOERGEN, 2001, p. 52) - que demandam que tudo seja aqui e agora apresentado, aumentando exponencialmente o fluxo de informações e de possibilidades de consumo personalizado, de serviços, de conhecimento etc. Tudo ficou próximo, mas na proximidade não há o reconhecimento, identidade com o outro, e sim estranhamentos entre nações, povos, cidades, grupos sociais e indivíduos. Tudo é diverso; cada qual, no máximo, com sua tribo, guardando identidades únicas, o que para alguns pensadores significa que a vida social é multiplicidade de particularidades (e não mais totalidade estruturada) unidas no tempo e no espaço. Mas, tempo e espaço concebidos de maneira diferente da noção moderna, que os viam como infinitos e permanentes; agora, eles são curtos e volúveis: o tempo quase instantâneo e espaço reduzido. Vive-se a "[...] aceleração do ritmo da vida, ao mesmo tempo em que venceu as barreiras espaciais em tal grau que por vezes o mundo parece encolher sobre nós" (HARVEY, 1993, p. 219). É nesse "[...] espaço [que] parece encolher numa 'aldeia global' [...] que os horizontes temporais se reduzem a um ponto em que só existe o presente (o mundo do esquizofrênico)" (Idem, *Ibidem*), em que estranhos se encontram em territórios virtuais e se tratam como amigos, vide as redes sociais, nas quais as imagens, símbolos e signos valem mais do que fatos e argumentos racionais, por isso se tornaram "[...] aspecto vital da concorrência entre empresas." (HARVEY, 1993, p. 260)

No cenário em que até a noção de tempo e espaço se alterou, o ambiente cultural não passou incólume. Ele sofreu impactos que, para os pós-modernos, desestruturaram o mundo, tornando-o volúvel, instável a política, os valores, as ciências, a Filosofia, os relacionamentos. Nada mais é sólido e permanente. Nada se solidifica; tudo flui como

líquido (cf. BAUMAN, 2001). Assim, o projeto racional moderno, que se objetivou como "mundo único" produtor de mercadorias, segundo Kurz (1993), se colapsa, fruto do próprio desenvolvimento do capitalismo. É neste capitalismo tardio (JAMESON, 1996) que surge o movimento pós-moderno, desencantado com a modernidade, daí Nietzsche (1844-1900) ser uma de suas importantes referências teóricas.

Mas o que é a pós-modernidade? Difícil responder, pois ela abarca indivíduos e correntes de pensamento diferentes entre si, envolvendo "[...] sob uma mesma rubrica correntes bastante distintas e, até mesmo, opostas [...]" (SAVIANI, 1998, p. 11). Sinteticamente, pode-se dizer que a pós-modernidade é um movimento cultural identificado pela crítica à modernidade, com repercussões nos mais diferentes campos da vida, como a ética, a estética, as ciências, a Filosofia, as artes, a arquitetura, a política, com

[...] total aceitação do efêmero, do fragmentário, do descontínuo e do caótico [...] nada, e até se espoja, nas [...] correntes da mudança, como se isso fosse tudo que existisse [...] não tenta legitimar-se pela referência ao passado [...] enfatiza o profundo caos da vida moderna e a impossibilidade de lidar com ele com o pensamento racional. (HARVEY, 1993, p. 49)



Assim concebida, no âmbito da Filosofia a pós-modernidade não se constitui como um "modelo" filosófico, pois se caracteriza como crítica a todos os paradigmas, mormente os modernos.

Mesmo considerando que a pós-modernidade "[...] se desenvolve em muitas frentes [...]" (GOERGEN, 2001, p. 25), correr-se-á o risco de descrever aspectos gerais que lhe caracterizam. O caminho será o de recorrer às áreas fundamentais da reflexão filosófica: ontologia (concepção de ser, de realidade), epistemologia (concepção de conhecimento), antropologia (concepção de homem) e axiologia (concepção de ação). Ao apresentá-las com vistas a traçar um esboço da pós-modernidade, serão destacadas as contribuições de Michel Foucault (1926-1984), Edgar Morin (1921) e Boaventura de Sousa Santos (1940), pois têm forte influência no movimento pós-moderno nesta segunda década do século XXI.

Ontologicamente, a maior parte dos modernos concebem a realidade como unidade articulada e estruturada, o que possibilita ser racionalmente descrita, compreendida, explicada. Diversamente, os pós-modernos entendem que não há mais unidade no real, pois é múltiplo, líquido, instável e se altera com velocidade tão acelerada que é impossível captá-lo e descrevê-lo: quando se diz o que é, ele já se tornou outro. O real,

assim, é compreendido como complexo articulado multidimensional, caracterizando-se por teias, redes (cf. CASTELLS, 2006) fragmentadas em microcosmos instáveis e, portanto, "[...] não hierarquizado a partir de nenhuma dimensão da vida social (como a econômica, por exemplo)" (MARTINS, 2016, p. 187). As multifaces do ser social, para a pós-modernidade, intercomunicam-se, interagem, mas sem produzir apenas uma síntese e sim várias, nas muitas dimensões do real, como um caleidoscópio, com várias formas, multicolorido e incertamente alterado a cada instante. Parece ser marca pós-moderna certo antirrealismo: posição ontológica que nega a existência do real. "Na pós-modernidade, matéria e espírito se esfumam em imagens, em dígitos num fluxo acelerado." (SANTOS, 1987, p. 15)



Assimile

Uma das questões mais importantes para a modernidade foi o conhecimento verdadeiro. A superação da fé pela razão implicou formular métodos para produção da verdade, sem recorrer à crença.

Contudo, no contexto chamado pós-moderno é marcante a crítica à verdade conforme foi concebida modernamente. Tanto que a incerteza passou a participar das ciências e da Filosofia. Se havia uma verdade moderna, deve haver verdade pós-moderna ou, nos termos em que tem sido discutido nas mídias atuais, uma "pós-verdade".

Essa palavra (*post-truth*) foi utilizada pela primeira vez em 1992 pelo dramaturgo Steve Tesich e considerada pelo Oxford Dictionaries a palavra do ano de 2016. É utilizada para indicar situações em que o fato tem menos importância na formação da opinião do que a maneira como é relatado; apelando à emoção, a pós-verdade convence e o interlocutor acredita em algo sem correspondência com o real.

São vários os exemplos atuais de pós-verdades. O ambiente político está repleto deles, pois, no jogo de poder, boatos ganham *status* de verdade e orientam as pessoas. A eleição de Trump nos EUA, em 2016, é sempre lembrada ao falarmos em pós-verdade, pois ela se revela naquele contexto.

Sobre o "[...] pós-modernismo e um subsetor seu [...] versão mais ortodoxa [...] consiste em afirmar que signos, símbolos, códigos e linguagens são o que de fato existe. Não há realidade alguma "lá fora" além deles; nem [...] "sujeito" social ou histórico, seja individual, seja coletivo." (CARDOSO, 1994, p. 67)

A "[...] desreferencialização do real e dessubstancialização do sujeito, ou seja, o referente (a realidade) se degrada em fantasmagoria e o sujeito (o indivíduo) perde a substância anterior, sente-se vazio" (SANTOS, 1987, p. 15), tornam-se críticas

aos realismos, como o marxista, e dão origem à chamada "crise dos paradigmas" científicos, traduzida por pós-modernos como "crise do marxismo" (EVANGELISTA, 1992). Ela resulta em tentativas de deslegitimar o saber até então crível, o moderno. Passa-se aqui da discussão ontológica à epistemologia pós-moderna e por ela se diz que, se os modernos fizeram amplos relatos descritivos e explicativos do ser social, "[...] uma metalinguagem, uma metanarrativa ou uma metateoria mediante as quais todas as coisas possam ser conectadas e representadas" (HARVEY, 1993, p. 49), em sua origem e desenvolvimento, como o marxismo se propôs, a realidade atual nega essa possibilidade, pois "O grande relato perdeu sua credibilidade [...] o declínio dos relatos [...] eliminou a alternativa comunista e [...] valorizou a fruição individual" (LYOTARD, 1998, p. 69). É por isso que

as verdades eternas e universais, se é que existem, não podem ser especificadas. Condenando as metanarrativas [...] como "totalizantes", eles insistem na pluralidade de formações de "poder-discurso" (Foucault) ou de jogos de linguagem (Lyotard). Lyotard [...] define o pós-moderno simplesmente como "incredulidade diante das metanarrativas". (HARVEY, 1993, p. 49 e 50)

A diminuição do alcance do conhecimento pela pós-modernidade chega a rejeitar a possibilidade de dizer algo verdadeiro sobre o real, trazendo para a ciência a incerteza, que no âmbito da existência dos indivíduos se traduz pela insegurança no trabalho, nos relacionamentos afetivos... Logo, a pós-modernidade guarda germes do irracionalismo, da impossibilidade de a razão explicar o real (cf. EVANGELISTA, 1992). Volta-se a Górgias (485 a.C.-380 a.C.), filósofo grego considerado niilista (refere-se ao nada; concepção que entende a existência como sem sentido), para o qual "1) o ser não é; 2) ainda que fosse, não seria cognoscível; 3) ainda que fosse cognoscível, não seria comunicável" (BERTI, 1998, p. 167).



Refleta

Uma das teses centrais da pós-modernidade é a desestruturação do mundo vivido hoje. Segundo eles, nada mais é sólido, portanto, os indivíduos e grupos sociais não têm pontos para balizar a ação, como foi a fé no medievo e a razão na modernidade.

Sentido-se vazios, indivíduos e grupos sociais agem à sua maneira sem se perguntar por que e para que agir, tornando as relações sociais caóticas,

sem qualquer base, sem qualquer elemento a orientá-las.

Todavia, se tudo parece ter mudado da modernidade aos tempos atuais pós-modernos, há algo que permanece: o capitalismo como modo de produção social da existência! Com toda força dos elementos e processos que o caracterizam, ele rompeu as barreiras geográficas e as esferas da vida social, penetrando em tudo e em todos, orientando-lhes as ações. Parece não haver mais espaços e processos sociais em que ele não se tornou a baliza para a ação. Agir em qualquer circunstância de maneira anticapitalista é visto como impensável nos dias atuais. Como é possível, então, afirmar que o mundo desestruturou-se a tal ponto que perdeu todas as referências para a ação, como afirmam os pós-modernos?

Destaque na epistemologia pós-moderna é Foucault. Ele rejeita como verdades universais os discursos legitimados nos campos científicos. Entenda discurso legitimado como positivo, tido por verdadeiro, como o que, de tão consolidado, direciona o sujeito a falar sobre um objeto qualquer a partir dele, portanto, é materializado na prática social. O discurso legitimado é o científico: ao mesmo tempo em que se autoafirma, nega aos demais a mesma estatura. Por isso Foucault tomou-lhe como objeto de reflexões e o fez rejeitando ser chamado de "pós-estruturalista" e "pós-moderno". Na fase de seu pensamento identificada pela "arqueologia do saber", trata os discursos como arquivos, nos quais identifica acontecimentos que lhe deram origem e lhe consolidaram em épocas específicas, que não são contínuas, não se sucedem linearmente tal como entendiam os historiadores tradicionais. Assim como o arqueólogo escava camada por camada de terra para conhecer o que o tempo subsumiu, Foucault propõe a escavação dos discursos legitimados para conhecer o que determinou historicamente sua legitimidade em um campo científico. A arqueologia do saber, portanto, é um tipo de pesquisa que verifica como discursos científicos (o da medicina, por exemplo) se formaram historicamente e se apresentam como verdadeiros em uma área do saber. Para Foucault, a legitimidade dos discursos não se reduz à coerência formal e linguística, uma vez que a norma que o rege, a ordem que segue, articula-se com a vida.



O que me interessa, no [...] discurso, é o fato de que alguém disse alguma coisa em um dado momento. Não é o sentido que eu busco evidenciar, mas a função que se pode atribuir [...]. Isto é o que eu chamo de acontecimento. Para mim, trata-se de [...] estabelecer e descrever as relações que esses acontecimentos [...] discursivos mantêm com outros [...] que pertencem ao sistema econômico, [...] campo político, ou às instituições. (FOUCAULT, 2010, p. 255-256)

Os "acontecimentos discursivos" referem-se à história e não são universais; mudam com o tempo e seguem a descontinuidade histórica, o que faz da verdade algo produzido no e pelo discurso. Ele tem o poder de impor verdades, o que leva Foucault à nova fase de suas reflexões: "genealogia do poder", na qual evidencia as articulações entre saber e poder. A noção que tem de poder é algo não centralizado em um lugar, mas pulverizado nas práticas e instituições sociais, conformando como micropoderes. Espreado em microcosmos, o poder não é facilmente visto e, assim, confunde os que o entendem como visivelmente autoritário. Ele está nos discursos científicos, no saber, e o que pretende Foucault reconhecendo isso é fazer emergir os saberes desqualificados pelo poder. Talvez por isso tenha sido tão relevante para ele militar em favor de minorias sociais, de sujeitos cujo discurso é sufocado e a existência invisibilizada.

A interação entre saber e mundo vivido está também na epistemologia de Morin, cuja formulação parte de dois pressupostos: primeiro, que é complexo o "[...] universo [...] [formado pela interação entre] físico, biológico e antropossocial" (MORIN, 2010, p. 279); segundo, que desconhecem isso as ciências modernas, pois produzem conhecimento parcial, tido como verdade universal, indubitável. Contudo, no século XX, elas passaram por críticas, que suspeitaram dos procedimentos que adotaram desde a emergência na modernidade: hierarquia e especialização dos saberes. Disso resultou reconhecer que conhecer é algo complexo, não no sentido de intrincado, difícil, mas no de que é processo que deve tomar o real como múltiplo e sobre ele produzir conhecimentos incertos e abertos, e não fechados, definitivos.

Desse modo, para Morin, as ciências precisam reconhecer que o ser humano é plural: físico-biológico e cultural ao mesmo tempo, é universal e local, dimensões com lógicas distintas e que devem ser apreciadas no processo de conhecimento. Ele é, ainda, ser em um contexto, daí a impossibilidade de isolá-lo cartesianamente para o compreender separadamente, como previa a modernidade. Ser humano e contexto mantêm relação mútua a ser sopesada ao produzir conhecimento, cujo produto será sempre relativo a um sujeito e ao contexto por ele vivido, até porque é impossível produzir uma visão única, totalizante, "holística" disso tudo, pois é falso reduzir o todo ao uno. Para Morin, o conhecimento é incompleto, incerto; é aberto a novas descobertas. Como produzi-lo? Não como as ciências modernas, mas reintegrando saberes partidos em áreas específicas, fazendo-os dialogar e sabendo dos limites, pois a complexidade tem "[...] em si a impossibilidade de unificar, [...] de acabamento, uma parte de incerteza, [...] de indecisibilidade e o reconhecimento do *tête-a-tête* final com o indizível." (MORIN, 1996, p. 98)

Na crítica à epistemologia moderna, apresenta-se Boaventura. Entre suas contribuições, destaca-se o "pós-colonialismo". Este conceito foi desenvolvido por autores como Said (1935-2003), fundador dos estudos pós-coloniais nos idos de 1970, mas Boaventura o apresenta como o conjunto de teorias que analisa criticamente

o legado científico, filosófico, artístico, literário, ético e político imposto por colonizadores aos colonizados. Nessa relação de poder, Boaventura concebe o saber, na forma e conteúdo, como instrumento ideológico de dominação e, assim, exige ser criticamente apropriado, reconhecendo que se promoveu o "[...] epistemicídio, ou seja, a supressão dos conhecimentos locais perpetrada por um conhecimento alienígena [...] sob pretexto de missão colonizadora" (SANTOS, 2010, p. 10). A maneira de fazer isso é, interdisciplinarmente, valorizar conhecimentos locais, repensar a estrutura das ciências, que se forjaram com padrões ocidentais e são insuficientes para dar conta dos problemas de países periféricos do Sul. Veja que a dicotomia sujeito e objeto do conhecimento, fechados em si como entes neutros, parece próxima à relação de dominação entre colonizador-colonizado ou entre Norte e Sul nos dias atuais. Expressa mentalidade autoritária e excludente, que é mais visível aos subjulgados. As ciências humanas e sociais não podem reproduzir conhecimentos a partir dessa estrutura que se quer neutra, mas problematizar, geopoliticamente, em que contexto se produz conhecimento, quem o faz e para que é feito, pois "[...] não há epistemologias neutras e as que reclamam sê-lo são as menos neutras; [...] a reflexão epistemológica deve incidir não nos acontecimentos em abstracto, mas nas práticas de conhecimento e nos seus impactos noutras práticas sociais." (SANTOS, 2010, p. 7)

Boaventura propõe um processo engajado de produção de conhecimento, não hierarquizando saberes, para transformar contextos colonizados. Sugere rearticular o saber com novas perspectivas de poder, que expressem projetos coletivos e plurais com vistas à emancipação dos subalternos, o que exige reinvenções criativas de utopias e ações sociais horizontalizadas. Assim, sua proposta epistemológica afasta-se da apatia de parte do movimento pós-moderno, mas com ele se identifica ao promover a crítica ao universalismo e hierarquização dos saberes, ao destacar o ser social como plural. Diz Boaventura que "para contrapor a minha concepção de pós-modernidade ao pós-modernismo celebratório, designei-a por pós-modernismo de oposição" (SANTOS, 2014, s/p.). Este propõe, ainda, produzir outra racionalidade, capaz de, com a "Sociologia das Ausências", compreender as múltiplas experiências sociais, como as dos subalternos, desconhecidas pelas ciências humanas e sociais, e reconhecer a possibilidade de outras experiências possíveis no contexto atual, por meio da "Sociologia das Emergências".

É na realidade atual, ontologicamente simbólica e epistemologicamente incerta, que está o ser humano hodierno. A antropologia da pós-modernidade concebe-o como ente singular, historicamente forjado por rede de relações reais e virtuais, que o integram ao mundo. Se para Foucault o ser humano é, essencialmente, discursivo, ou seja, cria a própria existência pela linguagem que ele mesmo produz, Morin formula uma concepção biopsicosocial e Boaventura o apresenta como multicultural, cuja vida está sujeita às tensões sociais historicamente produzidas e que nele incidem dialeticamente.

Como esse homem deve agir segundo a pós-modernidade? Eis a questão axiológica elementar, cuja resposta é difícil, uma vez que, entre os pós-modernos, há desde os que se conformam com a apatia frente ao que tudo muda, até os que se engajam em lutas sociais com vistas a interferir nas mudanças. No caso dos apáticos, a passividade é acolhida em prejuízo da ação revolucionária; o indivíduo sobrepõe-se ao coletivo, com certo vazio ético e político. Por isso, há na literatura das ciências humanas e sociais acusações ao movimento pós-moderno de que é conservador: "A ideia do pós-moderno, da maneira como foi assumida nesta conjuntura, era de uma forma ou de outra apanágio da direita" (ANDERSON, 1999, p. 53). Contudo, há pensadores identificados como integrantes da "pós-modernidade de libertação" (FREITAS, 2005), pois se articulando na prática social para superar o caótico capitalismo, visam a alteridade, conectam saberes e cuidam da sustentabilidade do ecossistema. Defendem o engajamento horizontalizado (não verticalizado, como em partidos políticos, típica organização moderna) em grupos que defendem um novo mundo. Essa é a perspectiva de parte dos militantes e movimentos sociais de todo mundo que se engajam no Fórum Social Mundial, um evento altermundialista, isto é, que se articula para elaborar e implantar transformações sociais globais, cujo lema é "Um outro mundo é possível". Tanto Foucault quanto Boaventura são pensadores engajados: o primeiro militou em movimentos de defesa dos direitos humanos, o outro é presente nas mobilizações altermundialistas. Morin, por sua vez, tem forte incidência nos que pretendem repensar as ciências e a educação no contexto pós-moderno.

Das formulações de Morin resultam indicações para reformas no sistema educacional. Esse é um tema caro a Morin, pois, se para ele é necessário reintegrar saberes partidos pela modernidade em ciências particulares, é preciso reeducar os que com eles lidam: alunos e professores, e promover reformas educacionais. Mesmo sendo complexos o mundo e o humano, o sistema escolar simplifica isso tudo e fragmenta o saber, apresentando-o em disciplinas isoladas, que formam seres limitados no conhecimento do mundo e de si mesmos. Para superar isso, propõe que, a partir da pluralidade do espaço escolar, inicie-se um processo para suplantar o paradigma científico moderno, disciplinar e hierarquizado, revalorizando contextos vividos transdisciplinar e horizontalmente. Sugere, pois, sete saberes necessários à educação do futuro: "as cegueiras do conhecimento: o erro e a ilusão; os princípios do conhecimento pertinente; ensinar a condição humana; ensinar a identidade terrena; enfrentar as incertezas; ensinar a compreensão; a ética do gênero humano" (MORIN, 2000).

Enfim, esses são traços que contornam o movimento pós-moderno, mas dada sua pluralidade, ecletismo e fluidez, eles são insuficientes para definir o quadro da pós-modernidade.



Pesquise mais

Livro: SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é pós-moderno.** São Paulo: Brasiliense, 1987. Este pequeno grande livro apresenta uma síntese descritiva e explicativa do quem vem a ser a pós-modernidade. A sua leitura pode ser de grande valia como introdução aos estudos do movimento pós-moderno.

Avançando na prática

Escola pós-moderna

Descrição da situação-problema

Seja na educação básica, seja nas instituições de nível superior, a tradição da educação brasileira é moderna e, por isso, as escolas são estruturadas a partir de disciplinas específicas. Elas são isoladas umas das outras e hierarquizadas de tal forma a privilegiar um olhar particular da realidade, cada qual se dedicando a observar apenas um aspecto: a História observa o mundo a partir do tempo, a Geografia o espaço, a Física o movimento, a Química a transformação das substâncias.

Mas, considerando que cada vez mais muitas barreiras caem pelo mundo afora, como dizem os pós-modernos, tanto no âmbito das comunicações, quanto no dos transportes, da logística etc., isso tem colocado o ser humano em outra situação existencial, também, de alguma maneira, próximo aos demais e por vezes em diálogo.

Como deveria a escola se articular para adequadamente entender a realidade deste mundo que vivemos no início do século XXI? Ela precisa mudar? Caso precise, como?

Resolução da situação-problema

Parar responder a essa pergunta é necessário que você, primeiro, tenha claramente definido o que você entende ser a finalidade da escola, do Ensino Fundamental e Médio, até o Ensino Superior

Caso você entenda que a escola deve possibilitar aos alunos compreender o mundo como ele é, talvez você chegue à conclusão que, da forma como ela se encontra organizada, não tem condições de dar aos estudantes o que eles necessitam para compreender a dimensão natural e social da vida. Disciplinas isoladas umas das outras, oferecendo visões parciais de uma realidade articulada, integrada, não ajudam. Mas, o que fazer?

Há muito, na área das ciências humanas e sociais, discute-se a possibilidade de integrar as ciências de alguma forma, para dar conta dos complexos problemas da realidade atual. Integrando as ciências, ficaria muito mais fácil reestruturar a escola de

maneira interdisciplinar, com as diferentes disciplinas articuladas para compreender os problemas do mundo natural e social.

Faça valer a pena

1. A chamada pós-modernidade não tem uma definição consensual na área das ciências humanas e sociais. Contudo, pode-se dizer que se constitui um movimento cultural e filosófico bastante plural. Ele articula pensadores com perspectivas filosóficas diversas, mas com algumas identidades que os aproximam.

É característica do movimento pós-moderno:

- a) Defender a razão como fundamento seguro para produzir conhecimento.
- b) Defender a fé articulada à razão como fundamento para produzir conhecimento.
- c) Reconhecer que o mundo contemporâneo é estruturado pela Internet.
- d) A crítica à tradição filosófica grega antiga.
- e) A crítica às ciências de base moderna.

2. O conhecimento verdadeiro foi preocupação marcante da modernidade. A busca por ele implicou superar a fé pela razão. No mundo atual, contudo, dadas suas características, a verdade perde centralidade e ganha contornos subjetivistas, relativistas, que a enfraquecem na mesma medida que a incerteza se reapresenta, inclusive no âmbito das ciências, o que é mais apropriado, porque nenhum conhecimento é verdadeiro, definitivamente.

A descrição do texto base refere-se a qual das correntes filosóficas?

- a) Marxismo.
- b) Positivismo.
- c) Pós-modernidade.
- d) Modernidade.
- e) Patrística.

3. No mundo contemporâneo é cada vez mais evidente que têm sido utilizados discursos nos quais o fato tem menos importância na formação da opinião do que a maneira como é relatado. Ao apelar à emoção, à sensibilidade humana, certos discursos ganham status de verdadeiro, muito embora não tenham correspondência com o real.

Qual dos conceitos a seguir tem sido empregado pelas mídias atuais para identificar os discursos nos quais o fato tem menos importância do que a forma como ele é dito?

- a) Pós-verdade.
- b) Mentira.
- c) Ideologia.
- d) Memes.
- e) Concreto pensado.

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Trad. de Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ABBAGNANO, Nicola. **História da filosofia**. Trad. de Conceição Jardim e outros. Lisboa: Editorial Presença, 1970.
- ANDERSON, Perry. **As origens da pós-modernidade**. Trad. de Marcos Penchel. Rio de Janeiro, Jorge Zahar editor, 1999.
- ANTUNES, Ricardo. As novas formas de acumulação de capital e as formas contemporâneas de estranhamento (alienação). Caderno CRH, Salvador, n. 37, p. 23-45, jul./dez.2002 Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/crh/article/view/18601/11975>>. Acessado em: 5 abr. 2017.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Trad. de Plínio Dentzein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BERTI, Enrico. **As razões de Aristóteles**. Trad. de Dion Davi Macedo. São Paulo, Loyola, 1998.
- BICUDO, Maria Aparecida Viggiani. Sobre a fenomenologia In: BICUDO, Maria Aparecida Viggiani e ESPOSITO, Vitória Helena Cunha (Org.). **A pesquisa qualitativa em educação: um enfoque fenomenológico**. Piracicaba: Editora Unimep, 1994, p. 15-22.
- BRENTANO, Franz. **Psicologia desde un punto de vista empírico**. Trad. José Gaos. Madrid: Revista de Occidente, 1935.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. Paradigmas rivais na historiografia atual. In: **Educação e sociedade**, ano 15, n. 47, abril de 1994, Campinas, Papirus, p. 61-72.
- CASTELLS, Manuel. A sociedade em rede: do conhecimento à política. In: CASTELLS, Manuel e CARDOSO, Gustavo (Org.). **A sociedade em rede: do conhecimento à acção política**. Trad. de Tânia Soares. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006, p. 17 a 30. (Debates – Presidência da República). Disponível em: <https://perguntasapo.files.wordpress.com/2011/02/castells_1999_parte1_cap1.pdf>. Acesso em: 7 abr. 2017.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Ática, 1994.
- CHAUÍ, Marilena. Husserl: vida e obra. In: **Husserl-Hegel**. São Paulo: Nova Cultural, 1992. (Coleção Os pensadores; v. 2).
- CHAUÍ, Marilena. **O que é ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

EVANGELISTA, João E. **Crise do marxismo e irracionalismo pós-moderno**. São Paulo: Cortez, 1992.

FORRESTER, Viviane. **O horror econômico**. São Paulo: Ed. Unesp, 1997.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Trad. de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FUKUYAMA, F. **O fim da história e o último homem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

GOERGEN, Pedro. **Pós-modernidade, ética e educação**. Campinas-SP: Autores Associados, 2001. (Polêmicas do Nosso Tempo; v. 79).

GOMES, Paulo de Tarso. A filosofia de Merleau-Ponty e os fundamentos da educação. In: MARTINS, Marcos Francisco e PEREIRA, Ascísio dos Reis (Org.). **Filosofia e educação: ensaios sobre autores clássicos**. São Carlos: EdUFSCar, 2014, p. 355 a 369.

HABERMAS, Jürgen. A nova intransparência - a crise do Estado de Bem-Estar Social e o esgotamento das energias utópicas. **Novos Estudos – CEBRAP**, n. 18, São Paulo, setembro de 1987, p. 103-114.

HAMLYN, D. W. **Uma história da filosofia ocidental**. Trad. de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

HAYEK, Friedrich August von. **O caminho da servidão**. São Paulo: Instituto Ludwig von Mises Brasil, 2010.

HORKHEIMER, M. e ADORNO, T. W. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

HUSSERL, Edmund. **A ideia de fenomenologia**. Trad. Carlos Morujão. Lisboa: 70. ed. 1989.

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**: introdução geral à fenomenologia pura. Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2006. (Coleção Subjetividade Contemporânea)

JAMESON, Frederic. **A lógica cultural do capitalismo tardio**. São Paulo: Ática, 1996.

KURZ, Robert. **O colapso da modernização**: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial. Trad. de Karen Elsabe Barbosa. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

LYOTARD, Jean-François. **A fenomenologia**. Trad. de Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: DIFEL, 1967. (Coleção "Saber Atual").

MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização**. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

MARTINS, Marcos Francisco e GROppo, Luís Antonio. **Sociedade civil e educação**: fundamentos e tramas. Campinas-SP: Autores Associados; Americana-SP: Unisal, 2010. (Coleção Educação contemporânea)

MARTINS, Marcos Francisco. Pesquisa em educação e transformações sociais. **Argumentos Pró-Educação**, Pouso Alegre, v. 1, n. 2, p. 173-192, mai.-ago., 2016. Disponível em: <<http://ojs.univas.edu.br/index.php?journal=argumentosproeducacao&page=issue&op=view&path%5B%5D=11>>. Acesso em: 7 abr. 2017.

MATOS, Olgária C. F. **A escola de Frankfurt**: luzes e sombras do Iluminismo. 1. ed. São Paulo: Editora Moderna, 1993. (Coleção Logos).

MATOS, Olgária C. F. **Filosofia a polifonia da razão**: filosofia e educação. São Paulo: Scipione, 1997. (Coleção Pensamento e ação no magistério).

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A estrutura do comportamento**. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A fenomenologia da percepção**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006b.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. 14. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2010.

MORIN, Edgar. **O problema epistemológico da complexidade**. 2. ed. Portugal: Europa-América, 1996.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. Trad. de Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya. 2. ed. São Paulo: Cortez; Brasília-DF: UNESCO, 2000.

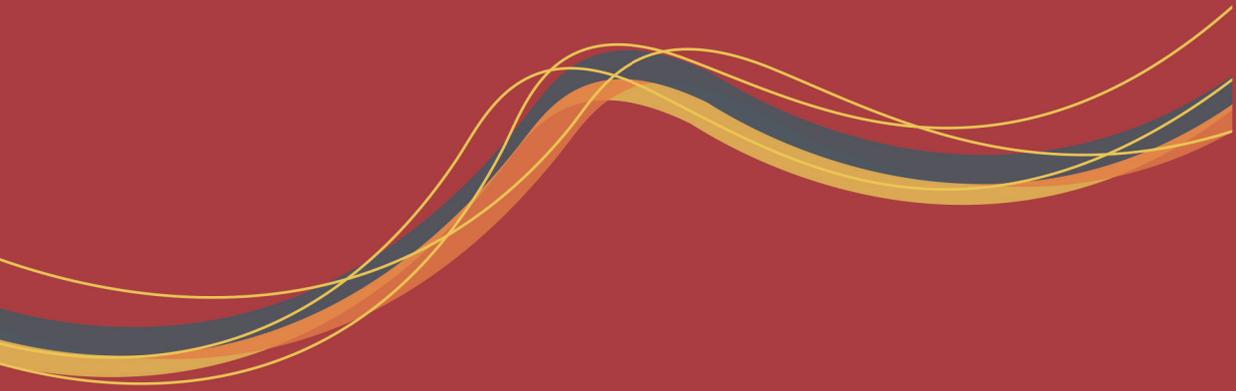
NOVASKI, Augusto. Fenomenologia: o método. **Pro-Posições**, v. 18, n. 1 (52) - jan./abr. 2007. Disponível em: <<http://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/proposic/article/view/8643575/11096>>. Acesso em: 5 jan. 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Do pós-moderno ao pós-colonial. In: CONFERÊNCIA DE ABERTURA DO CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 8., Coimbra, 2004. **Anais...** Coimbra, 2004. Disponível em: <<http://www.ebah.com.br/content/ABAAAASIMAC/pos-moderno-ao-pos-colonial>>. Acesso em 8 abr. 2017.

SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é pós-moderno**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SAVIANI, Dermeval. O debate teórico-metodológico no campo da História e sua importância para a pesquisa educacional. In: SAVIANI, D. LOMBARDI, J. C. e SANFELICE, J. L. (Orgs.). **História e história da educação**. Campinas-SP: Autores Associados, 1988.



ISBN 978-85-522-0032-1



9 788552 200321 >