Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais

Mário Ferreira dos Santos

ADVERTÊNCIA AO LEITOR

O "Dicionário de Filosofia e Ciências" Culturais como seu título indica é, primordialmente, um dicionário de Filosofia e, secundariamente, de Ciências Culturais. Obedeceu a um critério: ser manuseável e aproveitável ao leitor brasileiro, carente de obras especializadas, razão pela qual nos dedicamos a tratar dos temas, sempre presumindo a falta de informações imprescindíveis, proporcionando ao leitor, que lê obras em outros idiomas, a possibilidade de traduzir, para o português, os termos filosóficos principais.

A matéria, que constitui os artigos, foi obtida através da leitura cuidadosa dos textos filosóficos mais importantes. Se muitas vezes nos opomos às informações de autores consagrados, apresentamos as razões de nossa divergência. Em muitos artigos tecemos comentários críticos, julgados oportunos para melhor orientação do leitor.

ABREVIATURAS MAIS USADAS NESTA OBRA

Al. - alemão
Antropol. - antropologia
Ar. - árabe
Dir. - direito
Econ. - economia
Estét. - estética
Filos. - filosofia
Fís. - física
Fr. - francês
Genét. - genética
Gr. - grego
Hebr. - hebraico
Ing. - inglês
Jur. - jurídico
Lat. - latim

Lóg. - lógica

Loc. lat. - locução latina

Med. - medicina

Núm. - número

Ont. - ontologia

Por ex. - por exemplo

Port. - português

Psican. - psicanálise

Psicol. - psicologia

Pref. - prefixo

Ret. - retórica

Sânsc.- sânscito

Simb. - simbólica

Sociol. - sociologia

Suf. - sufixo

Teol.- teologia

A - Na lógica é o sinal da proposição universal afirmativa, conforme o verso mnemônico clássico:

Asserit A, negat E, verum generaliter ambo;

Asserit I, negat O, sed particulariter ambo.

A = A - Fórmula usada em lógica para expressar o *princípio de identidade*. Vide *Princípios fundamentais da demonstração.*

A... An - Pref. de origem lat. e também de origem gr. (*alfa* privativo). Usado freqüentemente na filosofia moderna para a formação de termos com o sentido estrito de privação, e não de contrariedade. Essa privação pode ser total ou parcial, por ex.: anestesia, afasia, amoral, etc.

Ab absurdo - (loc. lat.) = por meio do absurdo. Espécie de argumentação, em que se demonstra a verdade, provando o absurdo do seu contrário. Vide *Absurdo (redução ao absurdo)*.

ÁBACO - (do lat. *abacus*, do gr. *abax*, prancha, taboinha) a) Em matemática, um conjunto de linhas traçadas sobre o plano, que permite fazer diversos cálculos. Processo já conhecido pelos chineses e comumente usado nas escolas.

b) Nome dado, na Idade Média, à aritmética.

c) Termo de lógica introduzido por Jevons para designar um quadro de combinações totais de simples termos com suas diversas negativas, usado para tirar as conseqüências lógicas das premissas dadas.

Ab aeterno - (loc. lat.) = desde a eternidade. Emprega-se com referência à criação, como não tendo tido um princípio no tempo. Neste caso, o tempo seria uma modal da criação, ou seja, ele começa a ser na criação. Esta não tem um antes temporal, mas apenas um antes ontológico e axiológico, que é a presença necessária do ser criador que, para a escolástica, é Deus. Vide *Criação ab aeterno*.

ABALIEDADE - (do lat. *abalietas*, de *ab alius*, dependência de outro). Vide *Aseidade*.

Ab alio (do lat. *alius*, outro, dependente de outro) - Usado na escolástica para referir-se ao ser criado, em oposição *a se*, que é o designativo do ser que existe por si mesmo, "incausado", Deus. Vide *Aseidade*.

ABANDONO - a) Ação ou efeito de deixar algo sem auxílio, sem apoio, entregue a si mesmo.

b) Em filosofia, abandona-se o que se deixa entregue a si mesmo sem tentar-se mais especular.

c) Em sociologia, o deixar-se sem cuidado, sem amparo, sem auxílio, velhos, jovens, crianças, etc.

Crítica: Abandon*o* é distinto de solidão. O abandonado é o que é deixado. Quem se afasta, física ou psicologicamente, dos outros, torna-se um solitário. O abandonado o é por outrem. Quando alguém se entrega a algo, e deixa-se levar pelas contingências, diz-se que *se abandona*, mas aqui há ainda o *deixar-se* que, especificamente, estabelece a distinção entre aqueles dois conceitos.

ABDUÇÃO - (do lat. *ab*, de, e *ducere*, conduzir). a) Na lógica espécie de silogismo, cuja maior é certa, tendo a menor um caráter apenas provável. A conclusão, portanto, tem o mesmo grau de probabilidade da menor. Por ex.: A é B; C é provavelmente A; logo C é provavelmente B.

b) Este termo, assim estritamente definido por Aristóteles, encontrou uma interpretação mais ampla, tornando-se por abdução qualquer raciocínio, cuja conclusão é meramente provável. Vide *d.*

c) A abdução é chamada também "raciocínio apagógico". Vide *Apagoge.*

d) Chama-se em lógica abdução, quando os dois termos da menor estão separados um do outro por um número menor de intermediários do que os dois termos da conclusão, porque, então, é mais curto e mais fácil demonstrar a menor, de onde resultará a certeza da conclusão, do que demonstrar diretamente a própria conclusão. Aristóteles dá o exemplo de uma abdução. Maior certa: a ciência pode ser ensinada. Menor menos provável que a conclusão: a justiça é uma ciência. Conclusão mais incerta em si mesma que a menor, mas que torna, pelo silogismo, tão provável quanto ela: logo, a justiça pode ser ensinada.

e) Rapto de uma pessoa por meio de violência ou às escondidas.

ABERRAÇÃO - a) Morfologicamente (sentido comum), erro de raciocínio, extravagância de conceito, etc.

b) Em sentido técnico: irregularidade de uma função especial de um órgão, que impossibilita a realização de seu fim normal. Ex.: *aberração cromática* (vide), aberração de um instinto.

c) Em sentido mental: desordem da imaginação; erro de raciocínio; absurdidade; incoerência na associação de idéias; apreciação falsa das relações. Neste sentido refere-se às anomalias que possam ser evitadas (evitáveis), consequentemente às anomalias intelectuais.

Aberratio ictus - (loc. lat.). Significa o resultado de uma ação (em direito, ilegal) premeditada, que tem como termo algo não pretendido pelo agente, por eventual circunstância exterior, não por erro do agente.

Ab esse ad posse valet, a posse ad esse non valet consequentia - Adágio que expressa a permissibilidade de argüir dos fatos para a possibilidade, não aceitando a validez de argumentos procedentes da possibilidade para a realidade, ou seja: pode-se, fundando-se na realidade, estabelecer a possibilidade, e não o inverso.

Ab-eterno - Vide *ab-aeterno.*

Abhãsa, abhãsana - (sânsc.). Na filosofia hindu, "brilho em", o cosmopsicológico processo do Um, tornando-se o Vário, como descrição, pelo *Trika*, o qual olha o Vário como um aspecto real da última realidade, ou *Parama Siva.* Reflexão, objetividade.

Abheda - (sânsc.) "não distinto". Identidade; particularmente refere-se às concepções monistas, que não reconhecem a distinção entre o espiritual, o material, o divino e os princípios essencialmente humanos.

ABIENTE - (Psicol.). O que tende a apartar o organismo da fonte do estímulo. Tem o sentido de *negativo* e é contrário de *adiente* (vide).

Ab imis fundamentis - (loc. lat.; usada por Bacon em *Instauratio Magna).* Desde os mais profundos alicerces.

Ab initio - (loc. lat.) de princípio, desde o princípio.

ABIOGÊNESE - Vide *Geração Equívoca.*

ABISMO - (do lat. *abyssus*, e do gr. *a* e *byssus* ou *bythos*, fundo do mar). a) É empregado para indicar profundidade que se perde de vista, que é imedível.

b) Na filosofia abism*o* é empregado muitas vezes no sentido da separação total que se realiza através das ações diacríticas do espírito humano. Vide *Crise.*

ABJEÇÃO - a) Em ética e na moral, a abjeção é o estado ou posição do homem degradado a um grau de baixeza moral, ética e axiológica; portanto uma desvalorização.

b) Em sociologia é abjeta a condição social do homem, quando este carece dos meios suficientes para manter uma vida digna de sua condição humana. É também chamada abjeta essa situação, mesmo quando a abjeção não é moralmente imputável à pessoa que nela se encontra.

ABJURAR - a) Renunciar qualquer doutrina ou opinião.

b) Desdizer, retratar.

c) Negar com juramento falso.

ABNEGAÇÃO - (do lat. *abnegatio,* ação de sacrifício) -a) Sacrifício voluntário de si mesmo em benefício de outrem ou outros. Podemos analisar sob dois sentidos: a) em sentido lato: renúncia, sacrifício de alguém a tudo quanto tenha de egoísta nos seus desejos; b) em sentido restrito: sacrifício voluntário de uma tendência natural em benefício de outrem. Vide *Altruísmo* e *Simpatia.*

b) Psicologicamente, estado de espírito, que consiste numa disposição ao sacrifício de si mesmo; também, tendência natural, temperamento tendente ao sacrifício; redução do afetivo; "sacrifício é uma abnegação que começa no coração... e abnegação é a forma intelectual do sacrifício". (Boise).

c) Sob o ângulo cristão: "Negação do egoísmo para a conquista de uma vida divina". (Mat., XLI, 24 - Luc., IX, 23).

d) Sentido ascético: esquecimento de si mesmo, de tudo quanto é seu; "abandono de nós mesmos, entregando-nos à misericórdia de Deus" (Leibniz). Nessa acepção é a negação de si mesmo, é o amor a Deus pela negação de nós mesmos (o eu odiento), "*le moi haïssable"*, de Pascal. Aqui se aproxima de *sacrifício* (vide), tornando-se uma renúncia intelectual.

e) Segundo Calvino: "A justiça de Deus jaz na abnegação de nós mesmos em obediência à sua vontade".

f) Sentido de um grau de desinteresse, ou expressão de desinteresse, que ultrapasse o simples "esquecimento de si mesmo" (G. Belot).

g) Sentido vulgar: servir aos outros com desinteresse, renúncia, desprendimento.

Ab origene - *(*loc. lat.) = desde a origem.

ABORÍGENE - (do lat. *aborigenes,* sem origem, ou cuja origem se mantém desconhecida). a)Usado no sentido de indicar o oriundo do país em que vive.

b) Habitantes primitivos, ou aqueles cuja origem é desconhecida. Termo empregado para designar os indígenas brasileiros pelos portugueses, extensivo aos povos nativos americanos.

Ab ovo - (loc. lat.) desde o ovo, quer dizer, desde o princípio.

AB-REAÇÃO - a) É a reação pela qual o organismo descarrega-se de uma impressão ou de uma excitação, que causaria perturbações duradouras se não tivesse esse derivativo.

b) Na psicanálise é a descarga ou supressão de uma emoção reprimida ou uma experiência desagradável ao vivê-la outra vez em palavras, atos ou sentimentos, na presença do psicanalista.

ABREVIAÇÃO DE REAÇÃO - Redução do tempo na execução de um ato do qual já se tem prática.

ABSENTEÍSMO - (Sociol.). Designa o hábito de grande número de proprietários viverem longe de suas terras, estabelecendo-se entre eles e cultivadores um intermediário. O proprietário, não realizando melhoramentos que tendem a valorizar as terras e, por sua vez, o produto, sendo enviado algures, não será aproveitado para fins locais.

Absicht - A propósito, intenção; uma certa relação entre *Zievorstellung* (representação de fim) e *Berugwartellung* (representação de referencia).

ABSOLUTAMENTE - a) De modo absoluto, ilimitadamente.

b) Em filosofia, significa *em si*, a essência da coisa tomada em si mesma, na sua natureza (desconsiderada de toda idéia de relação), como ao tomar-se o tempo sem serem consideradas as coisas sucessivas: o que seria toma-lo absolutamente.

ABSOLUTISMO - a) Poder absoluto, ilimitado, do soberano.

b) Sistema de governo onde o poder está acima de qualquer direção ou fiscalização.

c) Teoria do absolutismo.

d) Termo usado para designar a metafísica do absoluto.

e) Diz-se, familiarmente, do emprego de um espírito de intransigência nas opiniões.

f) "Absolutismo estético": expressão usada para evidenciar a beleza objetiva e absoluta, não relativa ao observador, tornando-se daí padrão absoluto para a crítica. Foi esta acepção primeiramente exposta por Platão. Mantiveram-na, na filosofia, os intuicionistas, embora combatida pelos que julgam a beleza meramente uma espécie de prazer e, consequentemente, dependente do indivíduo. Kant assume uma posição intermediária ao

afirmar: a beleza é subjetiva, mas o julgamento: " isto é belo" é sempre realizado *como se* existisse um padrão objetivo.

g) Na moral é a doutrina que afirma que os mandamentos não são ordens arbitrárias da divindade, nem meras convenções humanas, variáveis portanto, mas válidas intrinsecamente, as mesmas em todos os tempos.

ABSOLUTO - (do lat. *absolutum, ab solutum,* solto de, desligado de ...e em gr., *to apoluton,* o isento de relação, de limitação, de dependência). É o contrário de relativo. a) Ser absoluto é, pois, o que existe em si o que não tem relação de dependência com nenhum outro. Neste sentido, não é causa, porque esta só o é em relação com o efeito. Daí concluir-se que ele é o ser único, como afirmam os *monistas* (Parmênides, Spinoza), concluindo uns ainda pela *ininteligibilidade* do ser absoluto (relativismo, fenomenalismo *),* e outros pela sua *incognoscibilidade* (agnosticismo).

b) É o ser que não necessita de nenhum outro para existir, que não existe para uma relação com outro, mas que pode ter relações com outros. Este ser pode ser causa: causa primeira. Independente por si, mas os outros dele dependem (como na escolástica) Também são absolutos os seus atributos. Afirmam muitos que os cartesianos e Cousin não fazem nenhuma distinção entre absoluto e infinito. Hamilton dá duas espécies antitéticas do gênero *incondicionado,* como sejam: o infinito é o incondicionamento ilimitado como observa Goblot.

A idéia de absoluto exclui a idéia de Infinito, quando aceitamos uma coisa como determinação de si, por ex.: *to holon, to teléion* de Aristóteles. Uma gota de água é absolutamente pura, não infinitamente pura (Stuart Mill). Concebe-se uma justiça absolutamente verdadeira, uma demonstração absolutamente convincente, não uma justiça infinita, uma prova infinita. Se, pelo contrário, a aplicamos a uma coisa, que não envolve necessariamente a idéia de limite, então a idéia de Absoluto não se opõe à idéia de Infinito: a potência absoluta é a potência suprema, a potência sem limites, a potência infinita, como afirma Goblot.

c) Baldwin toma-o como sinônimo de independente, incondicionado, necessário.

d) Emprega-se, freqüentemente, com as características acima: independente, não relativo, absoluta (inerente) necessidade. *Númeno (noumenon),* na terminologia kantiana, é um valor absoluto (inerente, incondicionado).

e) Como substantivo: 1) o universal, como totalmente compreensível: isto é, incluindo todas as possíveis distinções; 2) como imediato: isto é, afastado de todas as definições ou distinções; por isso implica necessariamente negação. Esta última acepção é a do absoluto como *númeno* (ou *incognoscível* para os que consideram o conhecimento uma relação, no qual o objeto, como constituído, é *ipso fato* fenomenal); 3) como primeira causa, *primum movens, natura naturans,* é relativamente absoluto. Na filosofia moderna, no neo-hegelianismo ou no idealismo absoluto e no panteísmo, é tomado no sentido *a*; e no sentido *d,* no kantismo e no agnosticismo; e em sentido *e,* no realismo epistemológico, no materialismo, no espiritualismo e no teísmo. Para os metafísicos monistas é considerado íntegro em si mesmo, compreendendo toda a realidade. Não há nenhuma realidade fora dele. As partes não negam o todo. Em suma, para esta concepção, o absoluto é o universo integral, como se vê no idealismo absoluto de Fichte, de Schelling e de Hegel.

f) No sentido de Hamilton e Spencer é o que está fora das relações, e se aproxima, assim, do conceito aristotélico.

Na história da filosofia, absoluto aparece como o *Ser*, em Parmênides; *a Forma do Bem*, em Platão; *o ato puro*, em Aristóteles; o *Um*, nos Pitagóricos e em Plotino; a *substância*, em Spinoza; a *coisa em si*, em Kant; o *Eu*, em Fichte (e também em Berkeley, e nos solipsistas); o *Espírito absoluto*, em Hegel; a *indiferença do sujeito e do objeto*, em Schelling; a *suprema vontade de potência*, em Nietzsche; a *energia*, em Ostwald; o *Inconsciente*, em Hartmann; o *Incognoscibile*, em Spencer; a *matéria*, nos materialistas.

O enunciado do absoluto só se poderia fazer por negações, por exclusões. São definíveis por exclusão todos os caracteres, todos os atributos. Por outro lado, o absoluto é irredutível.

g) O absoluto como totalidade do relativo, a soma total, tudo no todo (*to Pan*). Mau emprego que deve ser evitado.

h) Designa, em regra geral, a antinomia do relativo.

i) Para *Littré*, é sinônimo de *a priori*.

Segundo o sentido vigorante no século XVIII: o que não era relativo. Idéias absolutas são as que, segundo a metafísica, não sobrevêm pela experiência. (Lalande).

j) Segundo Warren, característica de um objeto ou fenômeno por si mesmo, como distinto de suas relações para com outros objetos ou fenômenos.

Juízo absoluto: juízo comparativo, no qual, como resultado de prévias experiências com as séries apresentadas de estímulos como um todo, o primeiro membro de um par é avaliado relativamente ao segundo, antes de que o último seja apresentado atualmente.

ABSOLUTUIDADE - 1) Diz-se do caráter do que é absoluto.

2) Preferentemente, diz-se do que nada tem de relativo.

3) A um ente, que não seja o Absoluto, pode ser-lhe atribuído um caráter absoluto (absolutuidade). Estas distinções provêm das diversas acepções do conceito. Vide A*bsoluto.*

Absolutum - (lat.) = absoluto

ABSOLVIÇÃO - a) Ação de relevar da culpa imputada ou da pena que lhe corresponde.

b) Em religião, perdão dos pecados, realizado pelos sacerdotes no sacramento da penitência. Contrapõe-se a condenação.

ABSORÇÃO - a) Completa ocupação da atenção com um objeto do conhecimento, ou dum pensamento (absorto, aborvido, distraído). Não confundir com *abstração* (vide).

b) Herbart distingue absorção de reflexão: no 1º) o sujeito se perde no objeto; no 2º) ele se retoma pela compreensão do objeto. A absorção é seguida da reflexão, que é um processo consciente de p*ercepção* (vide); novas experiências substituem-na a seguir como uma posse mental. A compreensão desses processos é da mais alta importância na pedagogia (Baldwin).

ABSTENÇÃO - a) Atitude ou estado de ânimo, ou ação, ou efeito de privar-se do exercício de uma função ou de um direito.

b) Filosoficamente, abstenção significa a posição, a atitude de mente em não tomar uma direção. Assim se pode falar de abster-se de aderir a um juízo. É tomada como sinônimo de dúvida, pois quem duvida abstém-se de tomar uma posição.

c) (Psicol.). Consiste na inibição de pronunciar-se sobre um valor.

d) (Sociol.). Significa a atitude de não tomar uma posição axiológica em face de qualquer fato histórico.

e) Em sentido moral, é parte da *ascese* e da *abstinência* (vide).

f) (Antropol.). Encontra-se uma série de abstenções ou proibições em vários povos primitivos: proibições alimentares, ações que podem provocar o mau feitiço, abstenção sexual durante certos períodos de caça e pesca e cerimonias religiosas, etc.

Entre os polinésios usa-se a palavra *tabu*. O tabu emana de uma pessoa, de um objeto ou de um conceito, os quais não podem ser usados pelo grupo. Vide *Magia e Tabu*.

ABSTINÊNCIA - (do lat. *abstineo*, manter-se afastado) - a) Consiste em impor-se voluntariamente, com finalidade moral ou religiosa, a privação de determinadas coisas de que a nossa natureza física carece.

b) Na ética, renúncia voluntária à satisfação de um desejo ou de uma necessidade.

c) Recomendada pelos estóicos com a máxima: "Abstine et sustine", preceito de Epicteto, tendente a tornar a alma independente da natureza, e a dar-lhe a posse integral de si mesma. Exaltava, assim, a grandeza da individualidade humana, por uma superação do homem.

d) Em sentido cristão funda-se a abstinência na humildade. É ela uma expiação, neste mundo, do mal que permanece no homem, por culpa de seu pecado e pelo de seus antepassados. Também abstenção de comer carne em determinadas datas religiosas (dias de abstinência).

e) É o principal caráter da moral ascética, que vê na vida uma decadência; na sociedade, um estado de queda e, na natureza, um castigo. Esta acepção decorre da letra *d.*

f) Usado por Nietzsche no sentido estóico, não, porém, como norma contínua, mas discontínua, alternando-a com a *intemperança*. Para ele a abstinência seria um ato voluntário, um domínio sobre si mesmo, como entreinamento da vontade, porquanto se ela se tornasse contínua se transformaria em hábito, não oferecendo o prazer da vitória.

ABSTRAÇÃO - (do lat. *abstrahere*) a) Gramaticalmente é o ato pelo qual nosso espírito separa num objeto, uma qualidade particular para considerá-la isoladamente de todas as outras, e com exclusão do próprio sujeito.

b) Filosoficamente, abstrair consiste em separar (*abstrahere* = arrancar, desligar) pelo pensamento, ou considerar separadamente o que não pode ser dado separadamente na realidade. A abstração insula, pelo pensamento, o que não pode ser insulado na representação.

c) A absorção do pensamento, com inatenção aos acontecimentos exteriores (Note-se a sinonímia com *ausência* (vide) .

d) Processo mental pelo qual certos caracteres, atributos ou relações são observados, independentemente de outros, que são negligenciados. (As acepções *b* e *d* são da psicologia).

e) Definição ontológica: Abstração é separar mentalmente o que, na realidade, não está separado.

f) Não deve ser confundida com a *análise* (vide). Esta considera igualmente todos os elementos da representação analisada, e divide em partes uma coisa composta; considera, insuladamente, uma qualidade comum a uma multidão de compostos. Assim reconhecer a brancura de uma rosa determinada é fazer análise; conceber a brancura em si-mesma, como qualidade peculiar a um grande número de objetos, é proceder abstração. A abstração é, portanto, a base da formação das idéias gerais.

g) No sentido vulgar separar elementos que nos desinteressam. Lalande chama a atenção que, durante a operação de abstrair (no sentido vulgar), faz-se abstração dos elementos que nos desinteressam. É isso um contra-sentido, embora permaneça na acepção latina de "*abstrahere áliquid ab aliquo*", porque neste caso designamos precisamente o contrário do que se chama "abstrair", ou "considerar por abstração". Nesta acepção há um equívoco que deve ser cuidadosamente evitado.

Observações gerais: Abstrair é, pois, separar atributos, aspectos. A racionalidade humana age por abstrações. Observemos a concepção da esfera, da circunferência, de uma área. Abstraímos sempre certas características. O homem só concebe pensamentos por intermédio de abstrações. Juntamos qualidades aos objetos, damo-lhes certas características para permitir os conheçamos. Podemos, contudo, separar essas qualidades. São ângulos diversos por onde conhecemos as coisas e os fenômenos. Ante um campo, podemos abstrair o verde ou, ainda, conceber a circunferência abstraída de uma determinada qualidade. Concebemo-la como *ideal*, fora da percepção; por exemplo, o verde, o azul, independentes das coisas verdes ou azuis. No primeiro caso, desassociamos; no segundo, abstraímos. Toda idéia geral, em suma, é uma abstração, porque encerra uma noção geral, universal, mas sem os atributos perceptíveis. É puramente ideal.

Assim, toda idéia geral é abstrata, porque não contém os característicos dos sujeitos, objetos que representa. Muitos consideram que uma idéia abstrata pode não ser geral. É o caso de considerar, apenas, a cor branca deste papel. É somente o branco deste papel que consideramos abstratamente, fazendo abstração das outras qualidades. Mas, explica Goblot, se considerarmos a cor branca deste papel, separada das demais qualidades do papel, podemos conceber, outrossim, coisas que possuam também essa cor branca, e a idéia

passa, portanto, a ser geral, ao mesmo tempo que abstrata, ou, então, essa cor branca pertence somente ao papel, o que quer dizer que não se pode separá-la das outras qualidades que o constituem. Neste último caso, a idéia não é nem geral nem abstrata. E diz: "Cabe perfeitamente, é certo, sem desassociar as qualidades de um objeto, sem deixar de considerá-lo *in concreto*, fixar, de preferência, a atenção sobre tal qualidade ou, ainda, sobre tal propriedade. É isso fazer uma abstração?"

As próprias idéias podem possuir graus de abstração. Assim *cor* é mais abstrata que vermelho, azul, verde; *sensação*, mais abstrata que cor; *fenômeno* mais que sensação, etc.

Filosoficamente, não é sinônimo perfeito de *geral*, pois segundo Globot ao fazermos uma abstração, separamos um caráter dos demais caracteres, com os quais se encontra misturado num objeto, sem considerar se o caráter, assim separado, é aplicável a outros objetos: ao fazer uma generalização, aproximamos com o pensamento objetos que possuem um caráter comum, sem considerar se este caráter se encontra, em cada objeto, misturado com outros caracteres diferentes ou variáveis.

Herbert Spencer exagera a importância desta distinção quando admite verdades abstratas, que não são gerais, que não são, pois, abstratas. Chega a afirmar que as relações ideais dos números são as únicas verdades simultaneamente gerais e abstratas.

Husserl definiu o *abstrato* e o *concreto* não em virtude de sua idealidade ou realidade, mas em virtude de sua separação de um todo, em função de sua subsistência ou não subsistência num universal concreto. Dessa forma, "um abstrato puro e simples é um objeto que está em um todo, com respeito ao qual a parte não é independente". O abstrato depende, pois, do todo no qual está inserto, enquanto o concreto é independente dele, pois possui subsistência própria. Por isso os universais não são necessariamente abstrações, o que não quer dizer que sejam conceitos hipostasiados nem generalidades meramente nominais, mas totalidades concretas ideais, essenciais. A parte abstrata, ou momento de um todo é, consequentemente, "toda a parte que é não-independente relativamente a outro todo superior." (*Investigações lógicas* 3º , 17)

Abstração experimental é aquela em que o observador se limita ao tema (*Ausgabe*, em al., *instructions*, em ing.), para fixar um aspecto parcial de uma situação perceptiva.

Abstração material é a que cria idéias de qualidade. Nesta se considera a idéia abstrata como atributo do sujeito; quer dizer, como um dos termos de que se compõe a matéria de um juízo.

Abstração formal é a que cria idéias de relações. É a que se dá entre um atributo e um sujeito; portanto, esta relação é a que se denomina a *forma do juízo.*

Nome abstrato é o nome de uma qualidade (branco, suavidade, etc., ou de uma relação, dimensão, etc.)

Número abstrato é o que designa, quantitativamente, sem a designação qualitativa da natureza das unidades (exs.: 30, 2, 4, etc.). *Número concreto* é, portanto, o contrário, o que é seguido de uma designação qualitativa. (exs.: 10 metros, 20 casas).

Crítica psicológica - A abstração é uma separação no e pelo espírito do que, na realidade, na natureza, não é separado, nem pode ser tomado separadamente em sentido físico. Concebendo-se assim, evita-se a confusão que se faz entre abstração e separação, e a que consiste na acentuação da atenção sobre uma qualidade ou parte de um objeto, quer real ou ideal.

Essa acentuação da atenção sobre uma qualidade não é ainda uma abstração ou ato abstrativo, embora a gere, porque *se fixa* no espírito, pela atenção que mantemos sobre algum objeto ou parte deste, e o comparamos com outro semelhante. Esse ato atencional é um estatizar do que se dá dinamicamente. Não podemos abstrair algo sem algo que se compare com outro, que lhe é semelhante. Se verificamos que tal fato antecede tal outro - por exemplo, que ao esquentar a água, até certo ponto, ela entra em ebulição - podemos verificar tal fato com maior ou menor atenção, desatendendo outros que sucedem ao derredor. E se verificamos esse fato numerosas vezes, concluímos que a água, quando esquentada até certo ponto, entra em ebulição. Podemos concluir que a ebulição é causada pelo calor intenso. E se ao verificar outros fatos, vemos se são causados por outros, e ao comparar a relação existente desses fatos uns com os outros, concluímos que existe um princípio de causa e efeito, e atribuímo-lo a toda a natureza, realizamos uma abstração, porque a idéia de causa e efeito é uma abstração feita de um semelhante, que se dá numa série de fatos semelhantes. Por isso a idéia da atração dos corpos, também a de quantidade, a idéia de qualidade e as relações são abstrações. Tudo quando abstraímos é algo ideal, algo

que se dá como idéia, que comparamos com um fato que se dá, e se esse fato corresponde a essa idéia, damos-lhe o "nome" dessa idéia.

ABSTRAÇÃO (dupla) - Segundo Tomás de Aquino: "No conhecimento da verdade, nossa inteligência usa de uma dupla abstração. Pela primeira, ela capta os números, as grandezas, as figuras matemáticas, sem pensar na matéria sensível. Quando pensamos no número três, na linha ou na superfície, no triângulo ou no quadrado, nada encontramos em nossa apreensão que se refira ao quente ou ao frio, ou a qualquer outra qualidade que possa ser percebida pelos sentidos.

A segunda abstração serve à nossa inteligência, quando ela conhece um termo universal, sem ser representado qualquer termo particular, quando, por exemplo, pensamos em *homem*, sem pensar em Sócrates ou em Platão, ou não importa em que outro indivíduo. Poder-se-ia mostrar a mesma coisa através de outros exemplos.

Platão admite, pois, dois gêneros de realidades separadas da matéria: as realidades matemáticas e os universais, que ele chamou espécies ou formas. Entre ambos havia, contudo, a diferença seguinte: nas realidades matemáticas pode-se captar diversas linhas iguais, por ex. dois triângulos equilaterais e iguais, o que é impossível absolutamente para as espécies. O homem, considerado como um universal, segundo a espécie, é necessariamente único. Também admitia que as realidades matemáticas eram intermediárias entre as espécies ou formas e as realidades sensíveis, por estarem contidos diversos indivíduos sob uma mesma espécie. Elas assemelham-se, por outro lado, às espécies, no serem elas separadas da matéria sensível" (*De Subst. sep.* cap. 1).

ABSTRAÇÃO (graus) - Para a filosofia positiva, como é a escolástica, há na abstração três graus:

1) Quando o objeto é abstraído da sua singularidade. Assim: casa, chapéu, árvore são abstraídos das suas singularidades, e o conceito refere-se a esses entes. As abstrações de primeiro grau são próprias das ciências naturais. Este depende da matéria segundo o ser e segundo o intelecto, pois não pode existir nem ser definido sem a matéria.

2) Quando o objeto intelectual é abstraído da singularidade e das propriedades sensíveis, considerando-se apenas enquanto tem extensão contínua ou discreta, como se vê nos números matemáticos: é a abstração de segundo grau, própria das matemáticas, no sentido em que são estas comumente consideradas. Estes objetos dependem da matéria

segundo o ser não segundo o intelecto. Embora não se atualizem sem a matéria, podem ser definidos sem ela.

3) Quando o objeto intelectual é abstraído de toda matéria singular, tanto sensível como intelígivel, como são os conceitos de causa, efeito, autoridade, posterioridade, sujeito, objeto, as categorias, os entes da metafísica: são abstrações de terceiro grau. A *precisão* (vide) é um grau mais intenso da abstração. Estes nem segundo o ser nem segundo o intelecto dependem da matéria. Podem ser pensados sem a matéria e podem dar-se sem ela.

ABSTRACIONISMO - a) Expressão usada por W. James para designar a tendência a tomar as abstrações como equivalentes a realidades concretas, embora, na realidade, sejam apenas certos aspectos das coisas.

b) O uso, ou abuso de abstrações.

c) Tendência a supervalorizar um aspecto da realidade, que é atualizado, enquanto se virtualizam outros, que se dão na sua concreção, de modo a *reduzir* estes últimos ao primeiro. Neste sentido, preferimos o termo *abstratismo*. São abstratistas o historicismo, o psicologismo, o ecologismo, o materialismo econômico (economismo) e, em geral, todos os *ismos*.

ABSTRATAS (ciências) - a) Em Aristóteles são as matemáticas.

b) As ciências que usam mais freqüentemente as abstrações, como: matemática, metafísica, lógica, etc.

c) Segundo Lachelier as ciências que usam abstrações. Nesse caso, toda a ciência seria abstrata.

d) Spencer classifica: *ciências concretas*, as que tratam "dos próprios fenômenos estudados em seu conjunto", como a astronomia, a geologia, a biologia, a psicologia, a sociologia; e *ciências abstrato-concretas*, a mecânica, a física e a química, que tratam "dos próprios fenômenos estudados em seus elementos; e *ciências abstratas*, pelo caráter comum de tratar "das formas sob as quais aparecem os fenômenos", como a lógica e as matemáticas. Essas são as três divisões genéricas das ciências que Spencer estabelece.

e) Segundo Augusto Comte são as "ciências que têm por objeto a descoberta das leis, que regem as diversas classes de fenômenos, considerando todos os casos que podemos conceber como as matemáticas, astronomia, física, química, biologia, sociologia, que formam "a série enciclopédica". Opõem-se às ciências "concretas, particulares, descritivas",

que consistem "na aplicação dessas leis à história efetiva dos diferentes seres existentes". A acepção *b* é a mais freqüente, e a que menos está sujeita a equívocos.

Abstractio - (lat.) = abstração.

ABSTRATIVO - Que abstrai, que serve para formar abstrações.

ABSTRATIVO (Método) - Em oposição ao *método hipotético* (vide *Dedução*), o *método abstrativo* "limita-se a resumir, numa fórmula matemática, a lei dos fenômenos sensíveis observados, e a transformar esta fórmula seguindo as regras do cálculo algébrico" (Lalande).

ABSTRATO - a) O que depende da abstração.

b) Diz-se das palavras que designam nomes, termos abstratos, qualidades ou relações independentemente de seus sujeitos. Ex.: comprimento, brancura, etc. Opõe-se a concreto.

c) Na escolástica, é chamada abstrata a noção de uma qualidade, ou das idéias que são concebidas independentemente do sujeito, *seres de razão (ens rationis)*, entidades puramente metafísicas.

d) No sentido dos gramáticos vide: *Abstração*.

e) Schopenhauer distingue: abstrato é o conceito que não se relaciona com a experiência, a não ser por intermédio de outros conceitos (relação, virtude, etc.); e concreto, o conceito que a ela se relaciona diretamente (homem, pedra, cavalo). Resta ainda algo desse uso quando se empregam as palavras abstrato e concreto no comparativo, ao dizer-se, por exemplo, que a idéia "relação" é *mais abstrata* que a de extensão (Lalande).

f) Para Hegel, o abstrato é o que aparece fora de suas relações verdadeiras com o resto, ou o que é uma unidade exclusiva de diferença*; concreto*, o que é plenamente determinado por todas as suas relações, a unidade que compreende as diferenças. Neste sentido, o que há de mais concreto é o espírito; ao contrário, são abstrações o *particular* (= o singular), enquanto isolado do universal pela percepção sensível, e o *universal*, enquanto isolado do particular pela reflexão do entendimento (Lalande)..

g) Husserl repele tanto a teoria nominalista como o realismo dos universais. Para chegar ao abstrato, necessita-se não subir mas descer, salientando das essências os elementos que lhes pertencem, e que não podem subsistir por si mesmos: o universal é precisamente, em si, concreto, e não abstrato... O abstrato... designa... uma parte não consistente por si mesma de um universal concreto. (*Selbständige und unselbständige Inhalte*).

h) O que se emprega apenas à contemplação.

ABSTRATOR - O que se entrega às abstrações. "Abstrator de quintessência", o que busca subtilizar exageradamente.

Abstractus (lat.) = abstrato.

ABSTRUSO - a) Adjetivo que designa um pensamento que se afasta das normas formais, e que, especialmente, não se conforma com as representações comuns da imaginação, tornando-se, por isso, de difícil compreensão.

b) Também se empresta à palavra uma acepção pejorativa, quando aplicada a um pensamento inutilmente complicado.

ABSURDO - a) Adjetivo para designar um pensamento que contradiz as leis formais da lógica. Uma idéia absurda, portanto, é uma idéia cujos elementos são incompatíveis uns com os outros. Um juízo absurdo é o que implica uma inconseqüência.

b) Um raciocínio absurdo é um silogismo formalmente falso. Neste sentido restrito da palavra, tudo o que é "contraditório", é também considerado absurdo pela lógica formal. E tudo o que é absurdo, também é falso. Mas nem tudo o que é falso é absurdo, porque uma proposição, sendo absurda, ainda não carece completamente de sentido, porquanto a sua falsidade consiste, principalmente, no elemento formal. Por isso "falso" tem um sentido mais geral do que absurdo, encerrando também o contra-senso.

c) Em filosofia é absurdo o que é contra a razão; não obstante, no uso comum, também se chama absurdo o que é contrário às verdades contingentes (por ex.: o sol nasce às 3 horas; o que pode ser errado, mas nunca absurdo, no sentido filosófico). Não se deve, no entanto, empregar esta expressão para qualificar o que é contraditado pela experiência, porque esta não compreende senão as leis e os fatos que conhecemos, e que, embora não existam, podem ser julgados possíveis. Nas ciências, que se apoiam unicamente em raciocínios e definições, como a geometria, não há meio termo entre o absurdo e o verdadeiro. Nas outras, o hipotético e o falso servem de intermediários entre os dois extremos.

d) Na linguagem familiar diz-se de tudo quanto é desarrazoável, tanto quanto às idéias como às pessoas.

"*Redução ao absurdo*" é a operação pela qual se demonstra que uma proposição dada é falsa, ao deduzir dela quer uma proposição já conhecida por falsa, quer uma contrária àquela de onde ela procede.

"*Raciocínio por absurdo*" chama-se ao que prova a falsidade de uma proposição pela demonstração evidente da falsidade de uma das suas conseqüências, ou que prova a veracidade de uma proposição pela demonstração da falsidade de uma conseqüência que se tira do contrário da dita proposição. (Por ex.: toda água corre monte abaixo; o que é verdade, porque, do contrário, se a água corresse monte acima, poder-se-ia tirar a conseqüência de que toda água devia ter-se acumulado no alto dos montes, o que evidentemente não se dá, pois é absurdo no sentido menos estrito. Assim se conduz ao absurdo o contrário da proposição original e, desta forma, demonstra-se a veracidade da última).

ABULIA - (do gr. *a*, privativo, e *boulé*, vontade). Conjunto de fenômenos psicológicos anormais, que se manifestam na ausência ou impotência da vontade. Há a*bulia de decisão e abulia de execução*. Na primeira, há indecisão ou incapacidade de decidir a escolha ou a ação; na segunda, há a concepção do ato, mas falta a vontade para praticá-lo, embora nada o impeça.

ABUNDÂNCIA - Presença de bens materiais, conforto, ou provimentos adequados a subministrar as bases físicas para uma boa vida. Este termo começou a ser usado, e entrou em voga atualmente, ao ser empregado na chamada *Filosofia da abundância,* em contraste com a escassez, condicionada por outras maneiras de conceber a organização econômica da vida social.

Ab universali ad particulare valet, a particulari ad universale non valet consequentia - Adágio que estabelece a validez de argumentos, fazendo a transição do geral para o particular, e não aceitando, nem permitindo o processo inverso.

ABUSO - (do lat. *ab* e *usum*, o que indica o afastamento do uso normal e devido de alguma coisa). Abuso é, assim, o uso indevido de algo, e pode ser empregado em todas as esferas. Daí falarem-se em abusos políticos, sociais, econômicos, filosóficos, etc. Nele há sempre o *logos* de um desvio do uso normal. É o caminho do vício, das direções viciosas. Só que, no vício, há a indicação de um *hábito abusivo.* Vide *Uso e Vício*.

Abusus non tollit usum - (loc. lat. usada juridicamente) = o abuso não tira o uso.

ACABAMENTO - Na sociologia, significa execução, realização. Neste sentido, é o resultado de um processo objetivo, tendente para um determinado fim, que é afinal alcançado. Chama-se *acabamento social* a consecução desse objetivo.

ACASO - Vide *Azar*.

ACATAFASIA - Deficiência da linguagem, que consiste na incapacidade de relacionar as palavras para a construção de frases.

ACATALEPSIA - Palavra usado por Pirro para designar o estado céptico, que renuncia em definitivo encontrar a solução de um problema. Os pirrônicos admitiam uma *acatalepsia universal e absoluta*. Segundo eles, de nenhuma coisa podemos ter um conhecimento certo. Bacon usava-a no sentido de dúvida definitiva, oposta à dúvida metódica.

AÇÃO - Em linhas gerais, ação é o ato do agente e tende a algo determinado. A ação é uma moção (como o é também a paixão, *passio*). Ação e paixão (*pathos*, em grego) são a mesma moção e não duas, mas que diferem entre si, não quanto ao sujeito em moção, mas quanto à razão (*ratio*) de cada uma, pois são espécies do gênero moção (*motus*). Vide *Mutação* e *Movimento.*

a) Operação de um ser, produzida por ele mesmo, e não por uma causa exterior, pela qual algo é ou tende a ser modificado. Esta modificação pode referir-se tanto a um objeto externo ao agente, como ao próprio agente. Neste sentido, opõe-se à *paixão* (vide). "Tudo quanto se faz ou sucede de novo é geralmente chamado pelos filósofos uma *paixão* em relação ao sujeito ao qual sucede e uma *ação* em relação a quem a realiza" (Descartes) . Produzida por ele mesmo não implica que este ser seja um indivíduo e a operação voluntária, mas só tende a excluir uma "causa exterior" como agente da operação. Se definimos o ato como um "movimento" (vide *Ato*) e a "ação" como uma operação, como tal tem exatamente um caráter mais *concreto* do que "movimento", como "ação" o tem em comparação a "ato". Operação deve tomar-se no sentido mais lato, abrangendo de um lado operações puramente mentais, e por isso individuais, enquanto por outro se aplica a processos físicos, cujos agentes são privados de vida anímica.

b) Em sentido mais restrito designa a execução de uma volição.

c) Na ética há certa dificuldade de determinar a operação de Deus e a operação do homem na realização de uma ação moral.

d) Nas ciências naturais fala-se da ação de um ácido, da ação do sol sobre os organismos, etc.

e) Não obstante, através da história do termo *ação*, observa-se uma tendência progressiva à limitação do termo a "operações voluntárias", o que é reivindicado pela psicologia. Dois

fatos, entretanto, obraram em direção contrária. Em primeiro lugar, o fato de que a idéia de ação evidentemente remonta a estados primitivos da humanidade, em que não se distinguiam as ações físicas, como os efeitos produzidos pelo sol ou pelo fogo, de as ações que estavam, por experiência, ligadas a um esforço pessoal e à determinação voluntária. A confusão destas duas espécies de ações, e de suas características peculiares, encontra a sua expressão significativa na interpretação animista da natureza. Essa confusão "ideológica" entre as duas espécies de atividade foi desfeita pelo desenvolvimento posterior do pensamento, conservando-se, porém, até os nossos dias, a confusão "filológica" correspondente. Contudo, é mister mencionar também que o pensamento humano, embora certo da necessidade de uma distinção clara entre "ações voluntárias" e "ações (processos, efeitos) físicas", não obstante, tratou sempre de estabelecer um nexo entre ambos os modos de operação, ou de reduzir um deles ao outro, ou ambos a uma base comum, que é a chave da sua natureza metafísica impenetrável.

A meio caminho desse elevado empreendimento, surge a questão de como é relacionada a ação com as outras grandes modalidades do ser. Aqui Aristóteles, na sua tábua de categorias, coloca a ação (*poien*) entre os acidentes, ao lado de *paskein* (passividade), com que se acha em oposição e ao mesmo tempo em relação, porquanto o procedimento ativo de um ser pressupõe um sujeito que recebe esse movimento ou alteração de modo passivo. (lat.: *actio-passio*). Por mais heterogêneos que sejam o agente e o sujeito passivo, *actio* e *passio* não deixam de ser uma e a mesma coisa, que só tem dois nomes diferentes, conforme é referido a um ou outro dos dois sujeitos, como dissemos.

Há, contudo, dois empecilhos para o emprego exclusivo da palavra *ação*, no sentido psicológico de "ação voluntária". O primeiro foi a confusão animista. O segundo reside no fato de que a palavra ato, quase sinônima de ação, e usada como tradução do termo escolástico *actus*, significa não só o momento da atividade como também o da "realização atual", em oposição a "potência", a mera possibilidade. A concepção aristotélica de Deus resulta, pois, na terminologia escolástica, como *actus purus*, excluindo dele toda potência passiva, mas implicando, também, o momento da "atividade suprema". Mas o ato (*enérgeia*), que se opõe à potência, não é a categoria *poien* (ação). A confusão desses dois momentos culminou em fórmulas como: "O que não age não é". Essa confusão metafísica introduzia a ambigüidade na palavra ação.

f) Muito usada hoje na psicologia, que lhe impôs um sentido que, se não a identifica com "ação voluntária", pelo menos a relaciona com a vontade, e deduz dos diferentes graus dessa relação os pontos de vista para uma divisão prática como segue: a) Ações voluntárias que 1) são efetuadas pela vontade, ou 2) poderiam sê-lo (ações espontâneas); b) Ações não voluntárias, que são efetuadas em completa independência da vontade (ações reflexas, automáticas); c) Ações antivoluntárias, que ocorrem contra a vontade a despeito de uma resolução da vontade em contrário.

Uma ação moral é um acontecimento devido à intervenção de uma vontade, que não experimenta nenhuma determinação de fora nem da própria natureza do sujeito moral. Pelo contrário, é próprio do reino da física, que os seus processos (ação de um ácido) sejam determinados exatamente pela natureza do agente. A diferença aludida volta a importar na conhecida distinção entre *actus humani*, ações cônscias e voluntárias, *actiones hominis*, ações efetuadas por um homem e determinadas, qüididativamente, pela natureza humana, mas que são, senão inconscientes, pelo menos involuntárias.

O reconhecimento do processo cognoscitivo, como atividade mental, depende da aceitação de outros princípios preliminares. A negação do elemento ativo no processo intelectivo conduz até a introduzir uma oposição entre intelectivo e ativo. Reid, por exemplo: distingue entre "faculdades intelectivas e ativas". Mas, independentemente dessa formulação extrema de princípios opostos, a humanidade, falando antes pelos poetas do que pelos filósofos, sentiu sempre que o elemento de atividade foi distribuído no mundo de maneira desigual, atribuindo-se, geralmente, à região do intelecto uma atividade menos intensa do que a outras manifestações da vida. Farto da teoria, Fausto proclama o princípio oposto: "No começo foi a ação". E quando em outra parte defende a primazia do *logos*, da palavra, do pensamento, acha necessário lembrar, que também o *logos* é ativo, tratando, destarte, de justificar a contemplação (gr. *teoria*), ora com reputação de inativa, senão de preguiçosa. É refutada por J. Lagneau: "A certeza é uma região profunda, onde o pensamento somente se pode manter com esforço." Se bem que, de um outro ponto de vista, formula Descartes o princípio: "Não é preciso mais ação para o movimento que para o repouso."

Resumimos uma exposição de Blondel, ideador de uma "filosofia da ação", na qual reencontramos também a problemática abordada. Para compreender e hierarquizar a

palavra "ação", é bom usar a distinção tradicional entre *poein, praxein e theorein* (fazer, agir e contemplar).Ela pode consistir em modelar uma matéria exterior ao agente, em encarnar uma idéia, em fazer cooperar, por uma criação artificial, diversas potências físicas ou ideais:

a) A ação pode consistir na formação do próprio agente, esculpindo seus membros e seus hábitos, dando vida à intenção moral no organismo e espiritualizando assim a própria vida animal e, por meio desta, a vida social.

b) A ação pode consistir na realização do pensamento, no que há nele de mais universal e eterno: a contemplação no sentido estrito, que é ação por excelência. No primeiro sentido, ação parece opor-se a idéia; ela luta para dominar uma matéria mais ou menos rebelde, mas, por fim, ela deve tirar proveito dessa luta e enriquecer-se pela colaboração dos seus meios de expressão. No segundo sentido, parece opor-se a intenção, que periga ser atraiçoada e deteriorada, mas que, ao contrário, deve ser precisada, fecundada, completada. No terceiro caso, a *ação contemplativa* parece opor-se aos procedimentos e ao processo discursivo da meditação ou da prática; mas na realidade exprime a unidade perfeita do ser e do conhecimento, que preparam os conflitos provisórios e subalternos de todas as potências externas, internas, superiores, finalmente reconciliados, hierarquizados. Não é justo inferir desses conflitos transitórios uma heterogeneidade radical e peremptória de pensamento e ação. A ação deve constituir a síntese da espontaneidade e da reflexão, da realidade e do conhecimento, da pessoa moral e da ordem universal, da vida interior do espírito e dos mananciais superiores donde ela se alimenta.

"Diferencia Blondel por este procedimento sua própria filosofia de todo ‘ativismo’ pragmatista, como foi defendido por James, Schiller e Dewey. O pragmatismo ativista sacrifica a verdade à utilidade prática; o ativismo de Blondel faz da verdade uma visão direta do dinamismo em que consiste todo ser. Assim Blondel propugna por uma ‘lógica da idéia’ , mas que a compreende em seu seio como um modo inferior e subordinado de conhecimento, pois a ‘lógica da idéia’ não pode chegar, em sua opinião, à compreensão da essencial inteligibilidade da ação"(Ferrater Mora).

c) Ante a teoria das modais, de Suarez, compreende-se da seguinte maneira: A ação é *transeunte* ou *imanente*. É transeunte (também chamada transitiva) a que tem seu efeito fora do agente, e imanente a que o tem no próprio agente.. Para Suarez é um *modo* .É a

razão formal da causalidade, da dependência real do efeito quanto à causa. Entre as inúmeras perguntas que ele faz sobre a ação, interessa-nos, sobretudo, saber se a ação radica ou no agente ou no paciente.

A ação é algo intermédio entre a causa e o efeito *(aliquid medium inter illas)*. Não é o efeito produzido, nem a causa que produz, nem a síntese de ambos, é a *dependência real* entre o efeito e a causa, que radica no efeito. A causa agente pode existir sem a ação que dela dimana, pode obrar ou cessar de obrar nela, o que permite nitidamente distinguir a causa de sua ação, e também do efeito, porque este é o término do efeito, e um mesmo efeito pode ser alcançado por meio de ações diferentes. Pela ação, o efeito se constitui dependente de sua causa.

A ação é *a parte rei*, uma dependência real, afirma Suarez, mas é uma dependência da causa eficiente; é a dependência real do término para com seu princípio agente. A dependência é dependência de quem depende; portanto é do término que provém do agente, e como é um modo não pode depender de si mesma. Por isso a ação não pode existir sozinha, porque não há dependência sem algo que dependa. O modo é recebido no paciente e, neste caso, a ação é recebida no paciente, sendo deste o modo de dependência ao agente.

No tocante às ações transeuntes, tudo é claro; não quanto às ações imanentes (as que se dão no agente). No primeiro caso, ela é o *fieri*; emana do agente, mas nele não permanece. Resta agora ver a ação imanente para Suarez. Para muitos tomistas não há aqui propriamente ação, pois esta induz o paciente e, nas imanentes, não há paixão (de *pathos*, no sentido de *passus*, sofrido). Mas Suarez argumenta que os atos imanentes são verdadeiras qualidades, e que se produzem por suas potências (são intensistas, diríamos). São atos imanentes, por exemplo, o ser bom, mau, sapiente, etc. Mas há, nesses atos imanentes, dependência das qualidades às potências que os produzem, alega Suarez. O término pode permanecer no sujeito, e a ação tende ao seu término. A imanente pode ser distinguida como ato de produzir e como produto. No primeiro caso, tem razão de produção, é *a ação propriamente tal*; como término é a qualidade produzida. A cognoscitiva é uma ação imanente. E no conhecimento engendram-se as *species intentionales*, que são formas com certa semelhança com o objeto conhecido, são representações dos entes reais. Essas espécies aderem-se à inteligência por meio do modo de inerência.

AÇÃO CATÓLICA - Denominação dada ao apostolado laico, que é tão antigo como o próprio cristianismo. Como organização especial foi realizada em fins do séc. XIX, com o Congresso Internacional de Malines, e teve seu grande ímpeto e desenvolvimento favorecido pela ação do papa Pio XI.

AÇÃO DIRETA - Em sociologia e política consiste a ação direta nos métodos não políticos, que são empregados para alcançar uma finalidade social desejada, tais como a sabotagem, a violência ou não, a atos do governo com o intuito de alcançar uma finalidade social ou política. O uso da ação direta é universal nas organizações sociais que lutam por alguma finalidade política ou social. Contudo, dado o seu emprego acidental, há as ideologias, que pregam-na habitualmente e até exclusivamente, como o anarquismo, que julga que a única ação que pode realmente dar frutos proveitosos ao ser humano é a *ação direta*. Para o anarquismo o homem, em tudo quanto é fundamental em sua vida, usa a ação direta. Ele só satisfaz suas necessidades diretamente e não pode meio de intermediários, representantes, mandatários, etc. Uma sociedade anárquica não se fundaria num organismo dominado por um poder separado como é o Estado, mas sim numa organização concreta da sociedade organizada em apoio-mútuo, com uma finalidade tendente ao bem de todos. Para alcançar uma sociedade dessa espécie, em que o Estado seria a própria sociedade organizada, sem órgãos independentes dela, só seria possível pela ação direta e não pela indireta, a política, por exemplo. Daí os anarquistas combaterem radicalmente toda prática política, porque ela em nada favorecerá a desaparição do Estado como organismo separado, que se afasta cada vez mais da sociedade, tornando-se, desse modo, opressor e maléfico.

AÇÃO FRUSTRADA - Inverso de ação adequada. Vide *Adequado*.

AÇÃO POLÍTICA - Em sociologia e política é a que se realiza pelo uso da estrutura política, tendente a alcançar uma finalidade social ou econômica. Opõe-se à ação direta.

AÇÃO (PRINCÍPIO DE MENOR AÇÃO) - Considerado não só como um princípio mecânico, mas também metafísico (lei da economia de toda ação, que visa sempre o menor esforço, o menor dispêndio). Toda ação, que é proporcionada a uma natureza, realiza-se pelo menor dispêndio de energia; isto é, visa diretamente seu fim, evitando tudo quanto possa exigir maior dispêndio. Também chamado *princípio do menor esforço.*

Acceptio - (lat.) = acepção.

Accidens - (lat.) = acidente.

ACIDENTAL - Diz-se ao que pertence ao acidente e não à essência; igualmente ao que ocorre de maneira contingente e casual, sem necessidade.

ACIDENTALISMO - Doutrina que sustenta a negação do princípio de causalidade e que afirma que podem ocorrer fatos absolutamente sem causa (tiquismo, casualidade, acaso) o que, na ética e na psicologia especulativa condiz ao indeterminismo dos processos mentais, ensinando que não há ligações entre si, sem determinada causa, mas que se verificam acidentalmente.

ACIDENTE - (em gr. *synbebekós,* o que acontece com algo) É o que não pertence à essência. Vide *Existência e Essência* e *Substância.*

Aristóteles distingue: 1) acidentes que são próprios a um sujeito, não necessariamente (por ex.: o fato de um músico ser branco); 2) acidentes que aderem ao sujeito, com necessidade (melhor é chamá-los de propriedades), ainda que não pertençam à substância *(ousia),* como por ex. o fato dos ângulos de um triângulo eqüivalerem dois retos. Porfírio comentando Aristóteles, provavelmente sem perceber a diferença, define o acidente como o que pode ter lugar ou não em um sujeito, sem afetar a existência do próprio sujeito, e divide os acidentes em separáveis (como para o etíope o fato de ser preto; um caráter constante que, contudo, podia desaparecer sem destruir o sujeito a que pertence), Nesta definição porfiriana, porém, não cabem as características que Aristóteles aponta, pois um triângulo euclidiano não pode dispensar o fato de seus ângulos eqüivalerem a dois retos, sem deixar de ser um triângulo, ficando pois afetada a existência do próprio sujeito. A definição de Porfírio, que inclui esta última classe, foi a que dominou universalmente na tradição posterior.

Por acidente chama-se o caráter (de uma ação ou de um acontecimento) por suceder, não em virtude da essência do respectivo sujeito, mas por qualquer outra razão alheia à essência. Por ex.: um barbeiro que chora, não faz em virtude de ser barbeiro, mas por razões acidentais, *por acidente.*

"Diz-se de tudo quanto sucede de maneira contingente ou fortuita; especialmente na linguagem corrente, ao que sucede de desagradável "(Lalande).

Definição por acidente, diz-se impropriamente da que tem lugar mediante a indicação dos caracteres ou notas acidentais do objeto-sujeito.

Chama-se *sofisma de acidente* a proposição em que a determinação pretende ser uma verdadeira definição.

Quando se deduz da universal afirmativa uma particular afirmativa é que se dá a *conversão por acidente* : todo S é P; algum P é S.

Não se devem confundir os acidentes com os fenômenos, pois estes geralmente podem ser constantes, inerentes à própria natureza das coisas, por conseguinte essenciais; os primeiros, sempre excluídos da essência dos seres, foram definidos por Aristóteles como o que não sucede nem sempre, nem ordinariamente.

Para Aristóteles acidente não é um absoluto não-ente, nem tampouco é absolutamente *(simpliciter)* um ente. Não se dá o acidente *sem* a substância *(inest in substantiam)*. O acidente não pode ser separado fisicamente da substância. Dela se distingue realmente, não real-fisicamente. (Para os escolásticos a separação é ontologicamente possível). Por sua vez o acidente é conseqüente à forma da substância e lhe é, por isso, proporcionado.

São acidentes tudo quanto sobrevem à substância e que tenha seu ser *no* ser *(inesse)* da substância. O primeiro acidente que acontece à substância é a quantidade para Aristóteles. Não se trata aqui de um acontecer cronológico, mas lógico. Conseqüências: tudo quanto é acidente não é absolutamente *(simpliciter)*, e não pode ser p*rimeiro* que a substância. O que é acidente não é necessário, mas contingente. O acidente é contingente. O acidente, em um gênero, não pode ser espécie do mesmo gênero. Portanto, a diferença específica, que caracteriza a espécie, no gênero, não pode ser um acidente, mas algo substancial. Vide *Substância.*

ACIDENTE PREDICAMENTAL - O acidente predicamental define-se como aquele cuja qüididade consiste em ser não em si, mas em outro, que é sujeito de *inesão*. O que caracteriza, portanto, o acidente é ser inerente em outro, ou seja *inesse* (em outro). No *inesse* temos: atribui-se formalmente algum ser secundário, que supõe um ser primeiro consubstancial, e dependência em ser substancial, e com dependência em ser de um sujeito.

A quantidade predicamental define a ordem das partes no todo. Sendo que o termo ordem significa posição das *partes extra partes*, o que quer dizer que a quantidade é o acidente atribuído ao sujeito por ter *partes extra partes* quanto a si. A ordem é o fundamento da relação, na qual consiste a essência da qualidade, e não é relação da ordem.

Desta maneira, a ordem fundamental é o fundamento da relação, segundo prioridade e posterioridade. A quantidade, portanto, contém *multidão* de partes, e desta multidão, *ordem*, segundo a posição em que as partes estão colocadas *extra partes*, segundo prioridade e posterioridade. A quantidade transcendental é aquela que abstrai esta ordem, e é apenas a multidão dos entes tomados conjuntamente como número transcendental, ou então, é tomada indivisamente, como a plenitude de uma potência, quando se diz quantidade de virtude. A quantidade predicamental é também a extensão, chamada quantidade dimensível, que é acidente das coisas materiais, e é medida da matéria.

A quantidade predicamental se divide em *contínua* e *discreta*. É contínua quando suas partes continuam entre si, em que seus extremos são um, e descontínua, ao contrário. A quantidade contínua chama-se linha, quando tem uma única dimensão; superfície, quando tem duas; corpo, quando tem três. Chamam-se *unidades predicamentais* as últimas partes de um número de uma quantidade. O *número predicamental* é o que decorre da quantidade discreta, que surge da divisão da quantidade contínua, que é multidão de partes entre si discretas, em que cada uma é uma quantidade contínua, extensa. O número predicamental é a verdadeira e própria espécie da quantidade, porque ela mesma ordena as partes discretas, as unidades *extra partes*. Deste modo não é apenas a coleção de muitos, mas a sua ordem quantitativa, ordem segundo prioridade e posterioridade. Da unidade resulta o número; ou seja, a ordem da posição discreta, que é o novo acidente realmente distinto da substância tomada singularmente, como também da sua quantidade contínua. O número é um *per se*, unidade da ordem, que é um acidente. O número é, portanto, uma ordem de posição das partes discretas, e ordena muitos sobre uma ordem. Não se pode dizer que é um o que não tem um sujeito. Tomado nas coisas da natureza, o número, considerado meramente numérico, é um. O número diversifica segundo a diversidade essencial. O número é terminado e determinado pela última unidade. A linha, a superfície e o corpo matemático são espécies da quantidade.

O lugar, o movimento e o tempo não são espécies da quantidade, mas são *quanta* por acidente. Assim o lugar é a superfície ambiente, que contém o locado, o que não significa especial razão de extensão, mas sim algo que é fora do conceito de quantidade, e que nele acontece. O um, tomado em si, não é número, porque o número implica multidão. O *um transcendental* nada de real acrescenta ao ente, mas significa o próprio ser enquanto é

concebido como *um indiviso*, enquanto que o *um predicamental* acrescenta algo ao ente, pois não significa apenas o ente, mas o ente como um *quantum*.

Comentários sobre a quantidade - Tanto no *Das Categorias* como no livro V da *Metafísica*, Aristóteles coloca a quantidade em primeiro lugar ao estudar os predicamentos. Embora reconheça ele que a qualidade é, entre os acidentes, o gênero mais perfeito, devido ao nosso conhecimento em sua primordialidade, dedicar-se diretamente às coisas corpóreas, toma a quantidade em primeiro lugar.

Não dá Aristóteles nas *Categorias* nenhuma definição da quantidade em geral, dividindo-a imediatamente em contínua e discreta ou descontínua. É na quantidade contínua que ele coloca principalmente a quantidade, já que a descontínua é apenas uma multidão de várias quantidades ou realidades *quantas*.

É no *Metafísica* que Aristóteles trata *ex professo* da quantidade e onde enumera o seu enunciado, não propriamente definindo a quantidade, mas o *quantum*, como o que é divisível nos elementos que há nele, dos quais um e outro ou cada um deles têm aptidão para ser algo um e um indivíduo determinado. A definição de *quantum* tanto se refere às coisas concretas como às abstratas, valendo para ambas espécies. Contudo, essa descrição que convém às coisas *quantas*, também convém às coisas não *quantas*, e não se aplica em alguns casos a coisas que são *quantas*,

Dentre as substâncias, a que consta de matéria e forma é realmente divisível nestas, que estão nela formalmente as quais constituem a sua estrutura. Em segundo lugar, essa substância é divisível em suas partes substanciais integrantes. Inclusive uma substância concebida sem quantidade será divisível em suas partes substanciais, visto seguirem estas sendo sempre realmente distintas. E também se pode argumentar quanto às formas materiais acidentais, como a brancura, etc., divisíveis em partes entitativas, quer segundo a extensidade, quer segundo a intensidade, sendo que esta última divisibilidade não a tem pela quantidade, mas pela qualidade.

Estas discussões são por nós examinadas nos comentários à *Metafísica*. Contudo damos alguns argumentos em favor da tese aristotélica. A quantidade indica de onde vem a qualidade quântica de ser divisível pelo modo indicado por Aristóteles. Por outro lado, uma coisa se diz quantidade enquanto estende as partes da substância *(partes extra partes)*, partes que se excluem de um lugar, o que lhes dá o caráter de divisível. O *quantum* é

divisível nos elementos que nele há; ou seja, nas coisas que constituem a sua estrutura hilética e que nele se encontram formal e realmente. Exclui-se aqui o que está apenas virtualmente. Essas partes não constituem *algo um e um indivíduo determinado* antes da divisão, mas *podem* converter-se em tal mediante a divisão, o que mostra que estão real e formalmente no mesmo *quantum*, com anterioridade à divisão.

Afirma Aristóteles que tudo o que é *quantum*, por mínimo que seja, é sempre divisível nos elementos que constituem a sua estrutura, de modo que, quando dividido, as partes continuam sendo *algo um*, e a divisão só pode virtualmente pelo menos terminar, ao alcançar seres não quânticos, o que só é alcançável na quantidade discreta, e não na contínua, por se compor aquela de unidades, que não são números, e esta constar de partes quantas e não poder existir sem elas. Note-se que esse modo de conceber é o aristotélico, e não o que é freqüentemente usado em certos meios filosóficos, que consideram que uma quantidade discreta é também um *quantum*. Ela o é enquanto considerada como *algo um*, em função puramente extensista, não intensista, porque nesta consideração, por ser qualitativa, não é ela divisível quânticamente. Esta a razão porque o argumento de Zeno, quanto aos passos de Aquiles, é falacioso, porque toma tais passos apenas quânticamente (extensistamente) e não intensistamente (como um todo qualitativo e, enquanto tal, indivisível). Este todo qualitativo pode abranger, como abrange, uma extensão (como no caso dos passos de Aquiles), e podem ser numerados discretamente. Por isso sua medida nunca poderia ser a *punctualis*, incluindo assim maior extensão, o que leva a compreender que Aquiles não só alcançaria a tartaruga como a superaria inevitavelmente pondo em xeque o argumento de Zeno de Eléia.

O argumento apresentado pelos adversários da tese aristotélica quanto à divisão da entidade em forma e matéria é improcedente, porque desde o momento que separássemos uma entidade em forma e matéria, a matéria deixaria automaticamente de ser, restando apenas a matéria sem a forma anterior, e não duas entidades *algo umas*, separadas. Tal divisibilidade é equivocamente aplicada. Portanto, quando Aristóteles diz que *quantum é o que é divisível*, entende-se o que é divisível por si e por sua própria razão, referindo-se essa descrição apenas à quantidade. O que é *quantum per se* é divisível *per se*, enquanto o que *quantum per accidens* será divisível *per accidens*. O ser humano, Pedro, é divisível enquanto indivíduo humano apenas *per accidens* não *per se*. Quanto à qualidade e à

divisibilidade que lhe cabe, trataremos mais adiante. Só se pode falar numa divisão possível quando as partes que antes estavam unidas possam conservar-se separadas depois da divisão. Já o mesmo não se dá quanto a uma qualidade (por exemplo, vinte graus de calor), cuja divisão não leva cada grau a dar-se como é, separadamente (terceiro, sétimo, etc.). O que não é *quantum* não é divisível do modo referido às coisas quânticas. As realidades sucessivas não são quantas *per se*, mas *per accidens*, porque nas coisas sucessivas as partes acham-se de modo sucessivo, e o todo é divisível nelas, ao menos por designação da mente. Um movimento contínuo pode ser dividido em dois, não porque existam simultaneamente (pois iria contra a natureza do ente sucessivo), mas porque os reduz numa sucessão descontínua.

A definição de Aristóteles tanto convém à`quantidade discreta como à`contínua. Acrescenta Aristóteles que *a magnitude é o que é divisível em realidades contínuas*, mas contínuas antes da divisão, embora não permaneçam contínuas após a divisão. Na verdade, *são contínuas aquelas coisas que ficam unidas por um limite comum*. A divisibilidade da quantidade contínua é distinta da divisibilidade da quantidade discreta, por isso o mesmo número pode estar dividido atualmente com a divisão do contínuo e, potencialmente, com a divisão da quantidade discreta e, do mesmo modo, uma mesma quantidade é indivisível com a divisão da quantidade discreta e divisível com a divisão da contínua. Tais juízos não são inconvenientes, na verdade.

Reconhecem os grandes comentaristas de Aristóteles, como São Tomás, por exemplo, que a própria e formal razão da quantidade é a extensão das partes em ordem ao todo. Contudo, essa extensão é aptitudinal, podendo atualizar-se ou não, já que a extensão é possível de aumento e diminuição, e sua colocação, no espaço, não é determinadamente obrigatória por razão da idéia de substância, nem da de quantidade, que não exige a atualização das partes nas quais pode ser dividida. À quantidade por ser tema de metafísica é, nesta disciplina, examinada *ex professo*, onde surge uma problemática que não pertence propriamente à lógica. Contudo, no exame da quantidade, a maior dificuldade permanece na compreensão nítida do que seja quantidade discreta e quantidade contínua.

A distinção, que nunca deveria ser esquecida, entre *número numerante* e *número numerado* é uma das causas de tais confusões. O número numerante é a razão de numerar, que está no intelecto, como dois, três, quatro, etc., que são razões pelas quais numeramos as

próprias coisas, tomadas segundo tal maneira de numerar, dois copos, três árvores, quatro chapéus. O numero numerado refere-se às coisas enquanto numeráveis pelos números numerantes, razões de numeração. O número na quantidade discreta é apontado pelo número numerante, enquanto apto a numerar o que é numericamente distinto de outro, segundo uma unidade. Se tomamos continuamente um metro e o numeramos discretamente em centímetros, dizemos apenas que, tomado o centímetro como unidade, podemos numerar o contínuo de um metro discretamente em centímetros, e poderíamos tomar os primeiros três centímetros da direita e os três últimos da esquerda, e teríamos então separado um conjunto de outro, por uma extensão, Tomaríamos, assim, discretamente pela mente e pela nossa numeração, o que, na coisa, seria contínuo. Mas a quantidade discreta de que se fala não é propriamente esta, mas a que consta de entidades, que não têm o mesmo limite, que são realmente separadas. A discrição, enquanto tal, não é a forma constituinte do número em razão de uma espécie, mas apenas em razão da multidão e da separação da quantidade contínua. A multidão, enquanto multidão, não é espécie da quantidade. Estes argumentos têm sido apresentados por alguns autores buscando opor-se ao pensamento aristotélico. E argumentam ainda mais: todo número é pluralidade ou multitude, consequentemente, como decorrência do que acima dissemos, o número excluis-se da categoria da quantidade, o que é o oposto do pensamento de Aristóteles. Ora, este coloca o número no predicamento da quantidade, como se vê pelo texto e também na *Metafísica*, livro V.

É a quantidade discreta uma verdadeira quantidade? - Como o que não é um ente *per se*, pode ser uma quantidade *per se?* A quantidade discreta não é um ente *per se*, logo não pode ser uma quantidade *per se* e não sendo uma quantidade *per se*, como pode ser uma espécie de quantidade? A quantidade discreta consta de substâncias íntegras, diferentes em número, e às vezes também em espécie, de modo que elas não compõem o ente *per se* uno. Constituindo esta quantidade um agregado de sujeitos, e sabendo que não é possível existir nenhum acidente formal *uno per se*, como unidade verdadeira e real, já que seria uma unidade de simplicidade, o que não é possível, pois uma entidade simples não pode achar-se em sujeitos tão distintos, será então uma unidade de composição.

Também não se poderia dizer isso, porque não há entre esses sujeitos nenhuma união ou composição real e, portanto, não podem eles constituir uma composição real.

Estas afirmativas se opõem ao pensamento aristotélico, exposto no texto, já que ele afirma haver uma quantidade discreta. Um argumento importante, que se esgrime em oposição a Aristóteles é o seguinte: o número não se constitui por nenhuma união de suas partes; ao contrário, requer a negação em sua razão essencial. De onde se conclui que o número, como número, não é um ente real, nem uma verdadeira quantidade. Em abono desta tese apresentam os seguintes argumentos: pertence à razão de número a divisão e separação atual de unidade. Ora, a divisão atual inclui a negação de união, o que é uma definição de Aristóteles, pois ele diz que a quantidade discreta é aquela cujas partes não se unem num termo comum, e o demonstra porque o ente real ou a quantidade não podem ser constituídos por uma negação e, sobretudo pela negação da união real, já que o um, que não é simples, só pode surgir da união, e além disso vai contra a razão de quantidade o estar atualmente dividida, apesar de pertencer ao seu conceito o ser divisível. Mas o que está atualmente dividido não é já divisível enquanto tal; como conseqüência, como tal não será já a quantidade, mas serão quantidades, pois quantidade discreta não é outra coisa que uma multidão de quantidades contínuas, e estas constituem uma unidade *per se* e, consequentemente, não pode a multidão constituir uma espécie *per se* no gênero da quantidade.

Ora, é evidente que a multidão e a unidade, enquanto tais, opõem-se uma à outra, e a multidão de antes não é um ente, mas *uns* entes, o que é assinalado pelo próprio Aristóteles. Como a multidão consta de unidades, e cada uma dela é indivisa em si, e dividida pela outra, a quantidade discreta consta de unidades quantitativas indivisas em si, e divididas entre si. Estas são as razões apresentadas para negar à quantidade discreta o caráter de espécie. No texto, porém, e apoiado no livro V da *Metafísica*, Aristóteles afirma que a quantidade discreta é uma espécie da quantidade. Ora, a razão essencial da quantidade é ter extensão, ter *partes ex partes*, e isto convém, com toda propriedade, à quantidade discreta, já que as unidades quantitativas são comparadas de tal maneira que, por necessidade, uma existe fora da outra.

Fundado nestas razões o número é aceito como uma espécie própria da quantidade, embora tomado materialmente pareça um ente por agregação. Formalmente, porém, é um acidente que existe, parcialmente, em vários sujeitos. O tema provocou disputas entre os grandes escolásticos, dividindo-se as opiniões em duas. Admitindo que o numero seja uma

quantidade discreta existente nas coisas, não acrescenta às coisas numeradas nenhum acidente distinto, na realidade, dessas mesmas coisas, tomadas coletivamente. Para outros, acrescenta, provada a procedência da primeira posição, e automaticamente exclui-se o fundamento da segunda.

Argumentos apresentados: a multidão real existe nas coisas. O número é uma multidão real que surge da divisão da quantidade contínua. Para Aristóteles, os entes matemáticos, entre os quais os números, não estão separados das realidades naturais. Eles existem. E também Platão, no *Sofista*, afirma que ele deve ser contado entre as coisas que existem na realidade. Para Aristóteles, é uma multidão de unidades (livro X da *Metafísica*, c.3). No livro III da *Física* diz que o número surge da divisão do contínuo, pois da divisão resulta nenhuma entidade fora dos termos intrínsecos de cada uma das partes. O número é várias ou algumas unidades, é muitas coisas uma.

O número não é uma coisa, mas que vem a ser como um agregado, ou se o é, deve-se dizer que é aquilo que faz uma coisa de muitos. Cada uma das unidades não acrescenta uma realidade às quantidades singulares. Consequentemente, o número inteiro também não acrescenta realidade qualquer a todas as unidades tomadas conjuntamente. Se a unidade pusesse uma realidade distinta de sua quantidade e de toda entidade das outras unidades, então tal entidade pertenceria à razão da unidade, acima da quantidade o que foi provado que é falso.

Sem dúvida a unidade tem aptidão para compor um grupo de dois, de três, de um número sem limites, o que comprova claramente que ele não acrescenta nada sobre as unidades tomadas conjuntamente. Muitos filósofos combatem estas opiniões, afirmando que o número quantitativo acrescenta algo `às coisas numeradas, o que, entretanto, não fundamentam. O número, na verdade, não acrescenta nada real acima de cada uma das quantidades contínuas e das unidades tomadas simultaneamente, pois na realidade consiste apenas na reunião dessas unidades. Na realidade é uma coleção de entes ou acidentes. Nós o concebemos à maneira de uma unidade, como constituídos por uma determinada quantidade de unidades, nem menos nem mais, e lhe atribuímos estas propriedades. Ele não diz algo numerado atualmente, mas numerável, e essa numerabilidade é uma terminação que provém da nossa faculdade noética de numerar ou de medir a multidão de unidades, ou de concebê-las à maneira de número. Sua razão está, portanto, na pluralidade da

quantidade. Quanto à sua essência verdadeira e real, esta pertence à metafísica e não à lógica, por isso é ela discutida, sobretudo, naquela disciplina. Aristóteles enumerou a quantidade discreta entre as espécies de quantidade, não porque tenha, na realidade, uma verdadeira unidade, mas porque possui, na realidade, o seu modo de extensão e de multiplicação e é concebida, comumente, à maneira de uma unidade, que tem a sua definição e propriedades, e como mostra Suarez, isto é suficiente para que fique incluída na coordenação predicamental, pois nem todas as coisas que se colocam nos predicamentos têm uma unidade própria e *per se* nas coisas. Este é o pensamento de Aristóteles. O fundamento do número, para ele, é de razão, e não se exige que ele tenha uma verdadeira unidade real.

O discurso como espécie de quantidade - O que diz Aristóteles aqui é mais exemplificativo do que real. Pretendeu oferecer um exemplo, do que não foi muito feliz. (Aliás o Estagirita nem sempre foi feliz em seus exemplos). O discurso (oração) não é uma quantidade *per se*, mas apenas metaforicamente e é de importância secundária para a boa inteligência do tema.

O tempo como espécie de quantidade - Aristóteles põe no texto o tempo como uma das espécies da quantidade, enquanto na *Metafísica*, livro , c.13, enumera o tempo e o movimento como *quantos* por acidente, o que indica que não os considera como espécies de quantidades. Ora, o tempo é um ente real e extenso e divisível *per se*, o que leva a muitos a afirmar que é um *quantum per se*. Pertence à razão do tempo que suas partes intrínsecas não sejam simultâneas, e que seus instantes sejam contínuos, o que o afirma extenso e divisível *per se,* o que leva a muitos a afirmar que é um *quantum per se*. Pertence à razão do tempo que suas partes intrínsecas não sejam simultâneas e que seus instantes sejam contínuos, o que o afirma extenso *per se* e, consequentemente, *quantum per se.* Ora, o tempo nada mais é que a duração do movimento, que é sucessivo. E se o movimento não é um *quantum per se*, consequentemente não o será o tempo, e neste caso não é este uma espécie da quantidade.

Em face dessas razões contrárias, uma longa controvérsia se travou na filosofia, e delineamos as posições: A primeira é a dos que afirmam que o tempo é um espécie da quantidade. E não só este, mas também o movimento, embora distintos entre si, já que a extensão do movimento distingue-se da extensão do tempo, pois ao crescer uma, diminui a

outra. Contudo essa opinião não é a de Aristóteles, nem se pode admitir como sendo-lhe adequada. E as razões são simples: o tempo nada mais é que a duração do movimento. Ora, a duração de uma coisa não é distinta *ex natura rei* da própria coisa ou da existência da coisa. Por conseguinte, é sem fundamento querer distinguir duas quantidades distintas, especificamente distintas, numa e idêntica realidade, uma com que se estenda a própria coisa e a outra com que estenda a sua duração. O movimento é *quantum* não *per se*, mas pelo tempo, e o tempo é a quantidade com que se estende o próprio movimento, e o torna formalmente *quantum* e que por isso mesmo ele constitui uma espécie própria da quantidade. É esta a razão por que Aristóteles, ao enumerar a ação e o movimento entre os quantos *per accidens*, os apresenta como coisas que os tornam quantos pelo tempo.

Em nenhuma coisa a duração é a sua quantidade; pois na realidade nada mais é que sua existência. E na ordem conceptual, como mostra Suarez, pode ser concebida, em suma, como uma certa propriedade sua, que é tal como é a existência que ela acompanha, pois se a existência é permanente, também o é a duração. Ao contrário, se a existência é sucessiva e contínua, igualmente o é a duração; portanto, não há uma duração que seja uma quantidade especial da coisa que dura.

Na *Metafísica*, livro V c.13 Aristóteles conclui que o tempo e o movimento são quantos *per accidens*, já que o movimento é quanto por razão da magnitude, e o tempo, ao invés, por razão do movimento. E diz textualmente: "estas coisas se dizem quantas e contínuas pelo fato de que são divisíveis por aquelas coisas das quais estas são afecções. O tempo, portanto, e uma certa afecção do movimento, e com ele guarda proporção. E como decorrência de o tempo realizar-se sucessivamente, do mesmo modo se realiza a duração, que é sucessiva, e se chama tempo. Logo ele tem a sucessão pelo movimento e não ao contrário". E estas razões nos explicam o porque da definição que Aristóteles nos oferece na *Física*, livro IV, onde afirma que o *tempo é o número do movimento segundo o anterior e o posterior*, de onde se infere que o anterior e o posterior, no tempo, toma-se do anterior e do posterior no movimento.

A segunda opinião afirma que o tempo é uma espécie de quantidade, como a enumera Aristóteles, negando porém que seja *quantum per se*. Para essa posição ele é uma medida extrínseca do movimento, o que torna movimento e tempo como espécies distintas da quantidade.

Resta a posição dos que afirmam que o tempo não é uma espécie da quantidade. Ela afirma que sendo contínuo, não é ele número, já que este é quantidade discreta. Consequentemente não é uma quantidade discreta *per se* , como também não é uma quantidade *per se* contínua.

A análise e a crítica que provocam estas posições obrigam-nos a compendiar os seguintes argumentos: sem dúvida, a extensão do tempo varia em relação à extensão do movimento, já que, num movimento rápido, há menos tempo e há mais tempo num movimento quando lento, tendo eles os mesmos termos de partida e de chegada *(terminus a quo e terminus ad quem)*. Mas isso prova que há um tempo extrínseco e um intrínseco. O extrínseco, o tempo cósmico, é o das coisas que seguem os seus movimentos astronômicos. O intrínseco é a duração própria e intrínseca que se acha no movimento sucessivo, a duração deste, a permanência deste no seu movimento. Enquanto duração, num movimento lento ou num movimento rápido, o tempo intrínseco é o mesmo, não o é o tempo extrínseco em relação ao movimento cósmico, já que a coisa móvel (no movimento) perdura de um termo a outro em seu ser, em seu tempo intrínseco. Tais aspectos revelam pois que o movimento e o tempo são quantidades *per accidens* e não *per se*, já que a duração extrínseca varia e pode variar acidentalmente. A duração intrínseca, porém, é a permanência do ser em si mesmo, e pertence à categoria da substância. Deste modo, para Aristóteles, as únicas quantidades contínuas são as três espécies enumeradas: a linha, a superfície e o corpo.

A linha, a superfície e o corpo como espécies da quantidade - Para Aristóteles, a linha e a superfície são verdadeiras espécies da quantidade, porque elas compõem materialmente os corpos, pois estes têm verdadeiramente extensões, e a linha e a superfície são termos dos mesmos, pois um corpo sem linhas nem superfícies não teria forma de corporeidade.

A linha distingue-se da superfície, não por carência de latitude, mas pela própria longitude positiva. A longitude dá-se materialmente na superfície e formalmente na linha. A linha é termo da superfície, como esta é termo do corpo (volume).

Das propriedades da quantidade - Atribui Aristóteles três propriedades à quantidade em que as duas primeiras são mais negações que positividades.

1) *A quantidade não tem contrário* - A contrariedade é uma oposição entre termos positivos *(ens et ens)*, e supõe que esses termos são especificamente diferentes. A contrariedade se dá entre coisas que se distanciam extremamente no mesmo gênero e que se repelem. Entre as espécies de quantidades não há essa espécie de oposição, pois, por mais opostas, não se repelem no mesmo sujeito, pois a linha não repele a superfície, nem esta a linha, o número não repele a superfície, e etc. O divisível e o indivisível são contrários. Mas a verdade é que o divisível e o indivisível, tomados formalmente, não se opõem senão de modo privativo. Mas uma coisa divisível e uma indivisível não se opõem de maneira alguma, mas apenas se distinguem especificamente; ou seja, como o princípio e o principiado. Na verdade, entre as quantidades especificamente distintas não há contrariedade, nem tampouco há entre as de uma mesma espécie, pois a contrariedade própria supõe uma distinção específica. Aristóteles exemplifica que o grande e o pequeno se opõem contrariamente apenas relativamente, pois uma coisa pequena, em relação a outra, pode ser grande em relação a uma terceira. Quanto à diminuição e o aumento não há ai contrariedade, porque na diminuição o que é privação de certa quantidade, não contrariedade à quantidade, pois do contrário nem seria diminuição.

2) *A quantidade não e suscetível de mais e de menos* - Esta segunda propriedade, estabelecida por Aristóteles, quer dizer que a quantidade não é suscetível de mais ou de menos concretamente na ordem da intensidade, pois no da extensão é evidente que uma quantidade é mais extensa do que outra, enquanto intensistamente tal não se pode dar. Assim a quantidade é capaz de aumento ou diminuição extensista, não intensista.

3) *É sujeita à igualdade e à desigualdade* - É fundada na quantidade que se diz que as coisas são iguais ou desiguais. A igualdade é uma certa conveniência e é tomada em sentido reto como quantitativa, mas em sentido translatício como qualitativa.

A infinitude repugna a quantidade, por isso Aristóteles não qualificou como propriedade da quantidade o ser finita ou infinita, mas apenas a finitude na ordem da extensão. Por isso poder-se-ia dizer que é uma propriedade da quantidade o ser finita. Tomás de Aquino afirma que uma multidão infinita não seria número, nem uma longitude infinita seria linha. É da razão do quanto contínuo ter alguma figura e, por conseguinte, ser finita. A figura é uma propriedade da quantidade contínua, como também o ter posição no

todo as suas partes. À quantidade descontínua pode-se-lhe atribuir, como propriedade, ser par ou impar.

Da qualidade predicamental - A qualidade é tomada: 1) como diferença essencial, que é chamada a *qualidade do gênero*; 2) como um acidente qualquer; 3) estritamente como algo especial de algum acidente, que responde à pergunta *qualis?* Endereçada à substância, e que convém absolutamente à substância distinguida e determinada esta. Separa-se da quantidade, que também convém absolutamente à substância que, contudo, não a distingue nem a determina.

São Tomás define como o acidente modificativo ou determinativo da substância em si mesma, e que se distingue dos outros acidentes, porque estes não determinam absolutamente em si mesmos a substância, mas em ordem a outro termo, como a relação; ou em ordem de adjacentes extrínsecos, como se vê em outros predicamentos. Tomada estritamente, a qualidade, enquanto gênero supremo, divide-se em quatro espécies que são: hábito e disposição, potência e impotência, paixão e qualidade de sofrer, forma e figura.

A qualidade determina a substância em seu ser como *quantum*. Como este, determina a posição das partes da substância; é forma e figura. Se determina a substância no seu próprio ser, determina em si mesma, pelo qual ela é constituída como *hábito* e como *disposição*, ou em ordem à sua atividade e passividade, pelas quais é constituída em *potência* e *impotência*, etc.

O *habitus* predica-se da coisa, não enquanto esta tem algo, pior que isso é o que constitui propriamente o predicamento *hábito*, mas enquanto a coisa se há *(habet)* em si-mesma; ou seja, como ela se há em si mesma.

A disposição é definida como o acidente facilmente móvel, que dispõe o sujeito a bem ou mal haver-se em si mesmo. Hábito e disposição diferem intrínseca e especificamente. Assim o hábito pode ser *entitativo* ou *operativo*. Ambos determinam a substância, mas o operativo determina, por ordem à atividade, o hábito meramente entitativo. O hábito operativo pode ser tomado estritamente ou não. O primeiro consiste, por modo de inclinação, na indeterminação da potência, que impele a operar no bem ou no mal. O segundo consiste na ação cognoscitiva e operativa.

A potência é definida como o acidente que dispõe o sujeito a operar ou a resistir. A resistência, contudo, também é uma operação. Divide-se a potência em *ativa* e *passiva*.

Ativa é a que realiza uma ação transeunte, que transita fora da potência do sujeito para algo. E passiva a que permanece imanentemente. Assim se diz que a potência ativa é transeunte ou transitiva, e a passiva é imanente.

A aptidão de sofrer alterações de uma qualidade a uma outra oposta, por exemplo de uma cor a outra cor, diz-se *paixão*, que é a capacidade de alteração, de ser alterado. Chamam-se *qualidades passivas* aquelas que estão sujeitas a mudanças de graus de intensidade, como as cores, os sons, o odor, o sabor, etc. Estas são imediatamente por si *sensibilis*, sensíveis.

As cores, como o vermelho, o azul são distintas por diferenças próprias; já o branco e o negro são diferenças de intensidade na luz, um o grau máximo de intensidade e o outro o mínimo de intensidade. As qualidades químicas não são sensíveis imediatamente *per se*, como por exemplo a afinidade química, a densidade, a raridade. A *figura* define-se como a determinação da quantidade pela qualidade e é acidental; a forma é tomada qualitativamente como a proporção devida à figura, como se observa nas coisas artificiais. A forma acidental não deve ser confundida com a forma substancial. Vide *Forma.*

Comentários à qualidade - Define Aristóteles como *qualidade* o que dizemos ser *qual*. Assim brancura é uma qualidade, porque é o que dizemos do *qualis* branco; circular é qualidade, porque dizemos como *qualis* de círculo.

A definição de Aristóteles não satisfaz plenamente. Pode-se, contudo, ser mais explícito, descrevendo melhor a qualidade, mais ao sabor das exigências modernas como um acidente formal (porque pertence à forma da coisa), determinante (pois estabelece términos), pelo qual se infere a diferença acidental entre um ente e outro, e também se infere o grau de completude perfectiva de um ente, o que serve de fundamento a uma relação de semelhança ou de dissemelhança.

A definição de Aristóteles, porém, não deve ser rejeitada (como o pretendem alguns) por não indicar o gênero e a diferença específica. Ora, como a qualidade é um gênero supremo, não pode ser reduzida a outro gênero, pois então este seria o supremo. Ela só pode, portanto, ser descrita, não definida. Enquanto a quantidade quantifica, a qualidade qualifica, determina o *qualis* de uma coisa, tomando-a sob o seu aspecto formal, enquanto a quantidade a toma sob o aspecto material; a primeira sobre o que lhe acontece formalmente,

a segunda pelo que lhe acontece materialmente. A quantidade aponta as partes materiais, *partes extra partes*, enquanto a qualidade oferece as determinações formais.

Alegam alguns que Aristóteles cai num círculo vicioso, pois define pelo próprio *definens.* Tal não é verdade, porque se trata de uma descrição e não de uma definição Tomás de Aquino ao comentar esta passagem diz "que a qualidade é uma disposição da substância", e afirma que a qualidade consiste no modo ou determinação da substância, quanto à sua formação e reta *dispositio rei (Sachverhalt*). A disposição é a ordem do haver das partes. Ora, tanto à quantidade como à qualidade cabe ordenar as partes, não porém as mesmas, nem do mesmo modo. Assim, a quantidade ordena as partes, materiais por modo da extensão, em que uma se põe *extra* à outra, e assim em ordem ao local. A qualidade, porém, ordena as partes não materiais, mas também pelo modo da extensão, mas virtuais ou de perfeição, segundo a razão devida ou de comensuração indevida, ou em ordem à mesma natureza, ou terminação da sua quantidade, ou em ordem à ação ou ao termo da ação, etc.

Aristóteles com sua definição explica o abstrato pelo concreto. Mas Tomás de Aquino oferece uma definição, que resolve o problema; a qualidade é o acidente *determinativo* da substância *em si mesma*, distingue-o dos outros acidentes, que não determinam absolutamente a substância em si mesma, mas ou em ordem ao termo (como a relação) ou em ordem a um adjacente extrínseco, como se vê nos últimos predicamentos.

Alguns filósofos afirmam que a qualidade ordena-se a tornar mais perfeita a substância ou o agir. Se é o agir, ou advém este como princípio da operação ou como término. Se como princípio ou é princípio intrinsecamente adveniente ou extrinsecamente adveniente. Se é intrínseco, é potência ou impotência. Se é adveniente extrinsecamente é hábito, ou então se é termo da operação pertence à disposição como termo de cognição, que são os conceitos. Se, porém, se ordena a aperfeiçoar ou a ornar a substância, ou para conservá-la, ou estimulá-la e, então, temos a terceira espécie, e se para aperfeiçoar o termo da extensão, temos então, a quarta.

Contudo tais razões não satisfazem dada a incerteza de muitas delas e a imprecisão que outras apresentam. A disposição, por exemplo, é termo de operação imanente, como o conceito, como ainda se dão qualidades, que são facilmente móveis, que não são atos imanentes como tais, como a opinião, o vício, um estado transeunte de desagradabilidade, etc.

A divisão apresentada por Aristóteles corresponde à essência da qualidade, pois se a qualidade determina a substância como *quantum*, determinando a posição das suas partes, temos a forma e a figura; se determina a substância em seu ser ou a determina em si mesma, como bem ou mal, pelo qual se constituem o hábito e a disposição, ou em ordem à sua atividade e passividade, que constituem potência e impotência, paixão (afecção) ou qualidade passível. A primeira divisão que temos é a entre *hábito e disposição.*. Não se deve confundir o hábito enquanto qualidade, de o hábito enquanto predicamento, e do hábito enquanto postpredicamento, pois este é um modo de ter, de posse. A disposição é o modo de ter as partes, modo que pode ser bom ou mal; ou seja, conveniente ou não à natureza da coisa estática, dinâmica e cinematicamente considerada, pois variará essa conveniência.

A distinção entre hábito e disposição é para muitos filósofos apenas acidental, pois afirmam que a disposição torna-se hábito, como a criança torna-se num adulto. Contudo há disposições que podem durar muito e se arraigarem, enquanto há hábitos que podem durar pouco. Distingue-se o hábito em *entitativo* e *operativo*. O operativo determina pôr algo em ordem à atividade, e o entitativo (como a saúde) determina apenas a substância. Entre os hábitos temos a ação cognoscitiva e apetitiva, as virtudes cardeais (prudência, fortaleza, moderação e justiça), os vícios (hábitos maus), etc. a potência é definida neste predicamento como o acidente que dispõe o sujeito a operar ou a resistir. Quando essa potência é débil chama-se *impotência.* A potência divide-se em *ativa* e *passiva*. A ativa é a ação transeunte, que transita fora da potência para modificar alguma coisa; passiva é a ação imanente que não transmuda o sujeito, mas que permanece em potência.

A terceira espécie da qualidade é a paixão (afecção), que é o acidente que causa uma sensível alteração ou que é causado por uma alteração sensível, que toma o nome de *alteração*, que é a contínua passagem de uma qualidade para outra contrária, assim como a passagem de uma cor para outra. Quando a qualidade permanece por mais tempo toma o nome de qualidade passível e quando passa rápida, o de paixão (afecção). Assim o rubor da face provocado pela vergonha é uma paixão, mas o rubor da complexão sangüínea é uma qualidade passível. São qualidades passíveis as cores, a luz, os sons, o odor, o sabor, as qualidades químicas, etc.

A figura é definida como o acidente que resulta da determinação da quantidade pela qualidade, segundo a diversa disposição das suas partes. A forma (que não deve ser confundida com a forma substancial) é aqui a forma acidental, é o que dá proporção intrínseca à coisa, sobretudo às artificiais.

Propriedade da qualidade:

1) Ter contrários - Esta propriedade convém apenas à qualidade, não porém a toda, pois a potência, a figura não tem contrários. Se essa propriedade cabe à qualidade, não cabe a toda espécie de qualidade.

2) *Ser suscetível de mais e de menos* - Também esta propriedade convém só a qualidade, não porem a toda. Uma figura pode estender-se, não intender-se..

3) *Segundo a qualidade as coisas são chamadas semelhantes ou dissemelhantes.*

Problemática em torno da qualidade - Na ordem do estudo dos predicamentos, Aristóteles tratou da relação antes da qualidade, o inverso do que fez na *Metafísica*, certamente por considerar então que aquele predicamento é mais geral, pois convém, de certa maneira, a todos os outros, os quais apresentam suas relações. No entanto, dentro do pensamento aristotélico, a qualidade supera a relação em perfeição. Não era, pois, de admirar que, na *Metafísica* a pusesse com antecedência à relação.

Muitos são os enunciados oferecidos com o intuito de não só descrever, mas de determinar, de modo preciso, o que seja a qualidade. Ora, em torno desses enunciados, que são definições próprias e não essenciais ou apenas acidentais, tem pairado uma longa controvérsia. Aristóteles explica a qualidade pelo modo de perguntar. É a resposta à pergunta *qualis* (qual). Não há nenhuma duvida que esta palavra qualidade é análoga. Na síntese ao tema, que precedeu a esta parte, oferecemos o nosso enunciado explicativo da qualidade, no qual damos uma solução às diversas definições, englobando-as numa visão mais ao sabor da *filosofia concreta.*

A diferença essencial é uma qualidade, sem dúvida, mas uma qualidade que é forma do gênero, e está fora de seu conceito. Na verdade, a diferença não se diz que é uma qualidade da espécie que constitui, mas do gênero ao qual contrai. Por isso diz Aristóteles que a pergunta "como é o homem? ", não se responde por meio da diferença do homem, mas sim à pergunta "que classe de animal é o homem? " é que se dá a diferença (racional), porque em relação ao gênero comporta-se como uma qualidade.

Na sua obra *Das Categorias* Aristóteles trata da qualidade como mero acidente do indivíduo. O acidente é assim uma certa afecção, modo e determinação de seu sujeito, e algo que é alheio ao seu conceito. Mas é mister distinguir o modo de afetar da qualidade à substância de o modo de afetar dos outros acidentes. A qualidade é ,antes de tudo, um acidente comum que segue à forma. É uma determinação formal, portanto intensiva, enquanto a qualidade é uma determinação material, portanto extensiva. A qualidade inere-se à forma e quando pertence ao acidente inere-se ao aspecto formal deste (pois todo acidente tem um aspecto também formal).

Da relação predicamental - Tomada em sentido lato relação é a ordem de um a outro. Pode ser *segundo se diz (secundum dici)*, que é a relação no ser absoluto, ou pura, e *segundo o ser (secundum esse)*, que se refere a outro, como a relação de paternidade. A *secundum esse* pode ser real e de razão. É real quando se dá nas coisas da natureza, independentemente da consideração da mente, como a entre pai e filho; e de razão quando apenas subsiste no intelecto, como a relação de predicado a sujeito. A *secundum dici* chama-se transcendental, quando se refere aos predicamentos. Assim a matéria em relação ao gênero da substância refere-se, transcendentalmente, à forma e a forma à matéria. A real *secundum esse* é a relação predicamental quando é acidente real, cujo ser se dá totalmente em relação a outro. Como acidente real distingue-se da relação de razão e distingue-se da relação transcendental, porque nesta todo ser não se dá ante outro, como numa espécie absoluta, na qual não se inclui ordem a outro. Na verdade, a *relação predicamental* consiste em ser *ad aliud* (a outro). A relação *secundum dici* é a ordem inclusa na essência da coisa absoluta. A *secundum esse* é a ordem de uma outra essência da coisa adveniente, ou seja, aquela em que todo ser se refere a outro. A relação divide-se acidentalmente em *mútua* e *não mútua*. A primeira é que corresponde a outra relação real como a paternidade corresponde à filiação; a não-mútua é o contrário. Assim a relação de ciência a seu objeto é não-mútua. Entre as relações podemos notar: a de *conveniência* e de *desconveniência*, que pode ser segundo a quantidade ou a qualidade e a substância. Segundo a substância temos a *identidade* e a *diversidade (distinção).*

Segundo a quantidade temos a *igualdade* e a *desigualdade* e segundo a qualidade temos a *semelhança* e a *dissemelhança.* A distinção ou diversidade pode ser *genérica* ou *específica* ou *numérica*, segundo a espécie, o gênero ou o número. Nesta última distinção

pode dar-se segundo a posição, a distância, a indistância, ou segundo a ordem de prioridade e posterioridade, etc. A relação de causalidade é a que surge entre causa e efeito.

Comentários - Ao proceder um exame do princípio de causalidade logo nos surge, desde que permaneçamos dentro do quantitativo, a idéia de lei, a idéia portanto de relação, relação quantitativa. Consideravam Leibniz, Bergson e outros que temos um sentir da nossa eficacidade de um todo causante de fenômenos, graças à experiência da transmissão da força, por exemplo, como a do taco à bola de bilhar. Já no tempo de Sócrates os megáricos negavam a relação. Diziam que nenhuma coisa poderia ser qualidade de outra (fundavam-se no parmenidismo que, como i*smo*, é uma forma viciosa da filosofia de Parmênides). Afirmavam: não podemos dizer "o cavalo corre", porque a idéia de cavalo é uma idéia e a de correr é outra. Não viam nenhuma legitimação possível da síntese operada pelo homem no juízo. Havia, assim, sujeitos sem comunicação com os seus atributos e sem comunicação uns com os outros. Se assim é, não há mudança, não há movimento no universo, há apenas termos e as relações são apenas aparências.

Platão combateu-os, afirmando que há possibilidade do juízo, porque o espírito humano pode ligar contrariamente ao que eles pensavam, termos diferentes. O espírito humano está em relação com outras coisas além dele, e pode estabelecer relações que correspondem à relação que existe entre elas. Tal é a dupla condição da verdade. O espírito humano está em relação com outras coisas, e aqui Platão coloca o que é fundamento e princípio da fenomenologia de Husserl para exemplificar: uma idéia é sempre idéia de alguma coisa. E em segundo lugar o juízo é um enunciado de relações; um juízo verdadeiro é um enunciado de relações que são reais. O universo de Platão é um universo de relações. Para que uma idéia seja a idéia que ela é, supõe que é outra do que as outras idéias, isto é, que a própria identidade é uma relação, é a afirmação que uma coisa é outra que as outras e a mesma que ela mesma.

Posteriormente Hegel mostrará que pensar no ser é pensar no não-ser, e que a idéia de unidade exige de multiplicidade. A teoria que nega absolutamente as relações, termina negação do ser e da verdade, o que também se dá na que apenas afirme que tudo é relação. Se pensamos, dizia Platão, pensamos alguma coisa diferente do nosso espírito. Verdade é o fato de as relações que temos em nossos pensamentos convirem às relações que estão nas coisas; é erro o desacordo entre as representações e as coisas. Em toda afirmação está

implicada uma idéia de negação, pois afirmar uma coisa é também dizer que ela é diferente das outras.

Toda idéia se define por sua diferença às outras. A relação significa apenas referência a outro *(re-latum)* .Podemos estabelecer a seguinte distinção: a) relação como acidente predicamental; b) relação chamada transcendental. Na segunda expressa-se a ordem de uma coisa a outra. Esta ordem não é uma realidade distinta do sujeito que se identifica com ele. Pode ser substância, quantidade, qualidade, etc. Exemplo: a potência de entender e de querer nos atos de intelecção ou de volição, etc.

A predicamental expressa uma categoria distinta de ser irredutível a todas as outras, a qual consiste precisamente na ordem, respeito a ou referência entre dois termos, e não é nem substância nem quantidade, nem qualidade, etc., é tão só *relação (re-latum).* Para os escolásticos, a relação transcendental é apenas relação no nome, porque enquanto à sua essência, se identifica com os seres aos quais é atribuída.

O ser do relativo é um referir-se a outro. A sua natureza consiste em certa referência de uma coisa a outra.

. . .

Na Grécia, desde os pre-socráticos até os dias de hoje, com momentos de fluxo e de refluxo, as relações passam, ao lado dos modos e dos valores, a ser tema primordial, como o serão, em futuro próximo, os sinais, os símbolos e as tensões.

Conhecida a especulação sobre a relação, podemos partir de Aristóteles para a colocação do tema.. O *pros ti, o para alguma coisa, o ad-aliquid* dos escolásticos, a relação é o ente cujo ser consiste no *para* ante algo. *Pros ti* é o relativo para ele. Nos *Comentários à Física* de Aristóteles, Tomás de Aquino sintetiza a definição do peripatético: "a relação consiste unicamente na referência a outra coisa (*re-fere*, trazer para... no particípio *re-latum, re;* de onde *relatio*, relativo, relação, o que corresponde ao *pros ti*). É uma definição muito ampla, mas que inclui todas as espécies de relação.

Duns Scot definia "Relatio est essentialiter habitudo ad aliud", a relação é essencialmente *a habitudo* a alguma coisa, o haver-se ante alguma coisa, o *habere ad*, o *referri ad,* o *ad-áliquid,* o *respectus ad,* o *esse ad*. Esse *ad* é da sua essência.

Síntese tomista da relação - O ser do que é relativo consiste no referir-se a outro, segundo Tomás de Aquino. Por sua razão própria, ela não significa mais que referência a

outro. Os elementos que entram numa relação são os seguintes: a) um sujeito que diz ordem a outra coisa, no qual tem a relação a sua existência; b) um termo a que o sujeito diz ordem ou referência (referente); c) um fundamento em que se baseia a referência. Para que uma relação seja real é necessário que todos esses elementos sejam reais.

A relação pode ser considerada como: a) acidente predicamental ou b) transcendente. A predicamental expressa uma categoria distinta de ser, irredutível a todas as outras, a qual consiste na ordem, respeito ou referência entre dois termos, e não é nem substância, nem quantidade, nem qualidade, etc., mas *apenas relação*. A transcendental é só relação no nome, porque em sua essência ela se identifica com os seres aos quais se atribui. Por exemplo, a ordem da potência de entender ou de querer a os atos da intelecção ou volição, são transcendentalmente relativos, por se identificarem na realidade do sujeito.

Para Tomás de Aquino a relação não é uma realidade objetiva em si; ela representa penas o *ad-áliquid*. Em outras palavras: a relação é um ser assistencial. Sua sistência consistiria apenas nesse *ad-áliquid*, nesse *pros ti*, não tendo uma subsistência, um *suppositum*, uma entidade de *per se (perseitas*, perseidade). Não se julgue, porém, que Tomás de Aquino, desse modo, ponha a perder a relação, pois a admite real, quando seus fundamentos são reais. Se a relação, de *per se*, não tem subsistência, subsiste, no entanto, em outros, os quais lhe dão realidade.

A predicamental seria uma relação *ad-áliquid*, para algo, enquanto a transcendental seria *ab-áliquo*, de algo, vinda de algo. O tema da relação é de uma complexidade extraordinária, pois não é ela imediatamente acessível à inteligência, como o é a substância, nem aos sentidos, como o são os acidentes em geral.

Na *Metafísica*, Aristóteles explica que a relação é, de todas as categorias, aquela que tem a maior realidade determinada ou positividade; é até posterior à qualidade e à quantidade... É portanto absurdo, ou antes impossível fazer do que não é uma substância, um elemento de coisas que são uma substância e de fazer dela uma coisa anterior à substância, pois todas as outras categorias, além da substância, são posteriores a esta

A relação deve sustentar-se numa base sólida para ser real, como o expôs Tomás de Aquino. "Relatio autem semper fundatur super áliquid absolutum" (a relação, contudo, sempre se funda sobre algo absoluto). A substância é o substrato das relações reais: "Substantia est fundamentum omnium entium" (a substância é o fundamento de todos os

entes). Mas ele admite que outras categorias possam servir de fundamento para a relação. Assim a relação de semelhança funda-se na qualidade. Quanto à igualdade, que é a concordância na quantidade, é nesta que se funda a relação.

Duns Scot estabelece que a relação fundamenta-se não só na substância, como também na qualidade e na quantidade. Exclui Tomás de Aquino as outras categorias. Dessa forma, uma relação não pode ser fundamento real da relação. Também esse é o pensamento de Duns Scot: "Impossibile est relationem relationis (realis)". É um ponto controverso na filosofia.

Quando a relação surge da mutação apresenta aspectos que merecem destaque. Os termos *mutação e processo*, embora aparentemente sinônimos, exigem um esclarecimento. A *mutatio* (mutação) e *transitus* (processo) distinguem-se: a primeira é mais restrita e a segunda mais ampla, muito embora sejam ambos os termos tomados sinonimicamente na filosofia. No entanto podemos dizer que, no processo, há sempre processões ativas e passivas.

Tomás de Aquino distinguiu duas espécies de processos: um interno e outro externo. "In omni mutatione et motu invenitur duplex processus: unus ab uno termino motus ad alium, sicut albedine in nigredinem (eiusdem subjecti), alius ab agente in patiens, sicut a faciente in factum". O primeiro, intrínseco, como a passagem do branco para o preto, no mesmo sujeito; o segundo, como a passagem *(transitus)* da ação realizada no paciente pelo agente. Ele estabelece estas proposições solidárias: *Não há relação real sem mutação, não há mutação sem nova relação real*. A segunda é evidente, pois qualquer mutação implica previamente uma nova relação real. Contudo, a primeira se presta a dúvidas, o que provoca controvérsias. Entre o fundamento de uma relação e esta, estabelece-se uma distinção que, para Tomás de Aquino, é real, embora surjam entre os tomistas divergências de opinião. Duns Scot aceita a evidência da distinção, visto que o mesmo fundamento pode servir a relações opostas, salvo na relação de criação, a qual é apenas formal. Entre os adversários desta concepção temos João de São Tomás e Suarez. É verdade que, em Tomás de Aquino, a presença de um pequeno número de passagens, que admitem a distinção real, leva a muitos tomistas a porem em dúvida a aceitação desta posição. Krempel, esquadrinhando a obra do aquinatense, reuniu copioso material para justificar tal tese. Ele simplifica da seguinte maneira: mudar eqüivale a afastar-se de um *terminus a quo*; e *devir*, o alcançar um

terminus ad quem. Ora, já que em toda mudança absoluta, os dois termos são intrínsecos do sujeito, a aproximação de um comporta inevitavelmente o afastamento do outro. Ao contrário, o *terminus ad quem* da relação, encontrando-se fora, pode ser atingido, ao seu surgimento, sem que o sujeito abandone o *terminus a quo*: quer dizer, sem que ele mude - atendendo-se objetivamente se todas as condições são realizadas. O argumento principal da distinção real está em poder guardar-se um fundamento, podendo perder-se totalmente a relação real que dele nasceu.

Ademais para Tomás de Aquino uma entidade absoluta e uma relação criada nunca se confundem sobre o plano da existência. Para tornar mais claro o pensamento do aquinatense, Krempel oferece o seguinte exemplo: se numa peça, a luz de uma vela cai sobre uma criança que entra, não somente a vela está acesa, mas ainda ela a ilumina: *determinatur ad instum,* como dizia Tomás de Aquino a propósito da relação. Antes da entrada da criança, a vela queimava sem dúvida, não a iluminava, nem tampouco depois da saída da criança. Ao iluminá-la, a vela nada ganha, nem nada perde. Nenhuma mudança se produziu nela, salvo naturalmente a de consumir-se. E, contudo, não só logicamente, mas ainda objetivamente queimar é uma coisa, iluminar uma criança é totalmente outra, e o que decorre com toda evidência do fato que um pode existir sem o outro: não a iluminação sem a luz, mas o inverso; não a relação sem o fundamento, mas o fundamento sem a relação. Este exemplo nos dá uma noção clara da distinção real entre a relação e o seu fundamento. Ademais, se Tomás de Aquino prova que, de um mesmo fundamento, só pode surgir uma única relação da mesma espécie, tal não impede, como ele mesmo o considerava que, do mesmo fundamento, surjam diversas relações de espécies diferentes. Estas relações podem ser *reais* ou de *razão*. As segundas, também chamadas de *relativum secundum dici*, não se fundam nos termos reais. Essa segunda relação é a que vários tomistas chamam de relação transcendental. Quanto ao genuíno sentido dessas expressões não se encontra ainda na escolástica matéria pacífica, surgindo sempre controvérsias.

Dividia Tomás de Aquino as relações em *relações estáticas,* as que têm por fundamento uma quantidade (perfeição), e *relações dinâmicas*, as que têm por fundamento o processo. Todas as relações dinâmicas realizam o conceito de ordem *(ordo ad),* supondo consequentemente um *principium* e, portanto, um *prius* e um *posterius*. O conceito de *ordo* é duplicemente considerado: 1) o de gravidade, como a hierarquia, ou 2) de relação entre

diversos graus, e não apenas no sentido moderno de relação entre um todo e suas partes, e destas entre si. Também se usava no sentido de fim, *ordo ad*, ou de *convenientia* ou de *cooperatio*.

Da relação secundum dici e da secundum esse - Estabelecida a distinção entre a relação transcendental e a predicamental, entre a *secundum dici* e a *secundum esse*, causa estranheza haver filósofos que ponham em dúvida a sua validez ôntica, ou seja, que negam a onticidade das relações. Enquanto muitos outros aceitam a onticidde de ambas espécies, há os que só a admitem quanto às *secundum esse*, negando-se às *secundum dici*.

Ora, a relação consiste naquela entidade, cuja totalidade de seu ser consiste no referir-se a outro *(se habet ad aliud)*. Esta seria uma definição que abrangeria, não só a *secundum esse*, segundo o ser, mas também a *secundum dici*, segundo se diz, pois esta consistiria numa diferença específica, qual seja a de referência apenas *conhecida comparativamente a outro*. Para que se dê uma tal comparação é mister haver entre os termos, que são comparados, algo em comum, um *logos*, do qual ambos termos, de certo modo, participem. Ora, nesse caso, não se poderia dizer que em tal relação todo o seu ser consiste no referir-se a outro, segundo a definição de Aristóteles.

Pelo menos só poderíamos considerar o que é comparável do qual é comparado. Desse modo é patente que se deve distinguir a relação segundo o ser da relação segundo se diz. A relação exige pelo mínimo dois termos que se referem. Exige, ademais, o fundamento da referência, que é o *logos* da relação.

A relação *secundum dici* diz-se no intelecto apreendente. É claro que a *secundum dici* é uma relação transcendental, mas a inversa não é verdadeira, porque uma relação *secundum esse* (relação real) pode ser também transcendental. Assim a que se dá entre Deus e o homem é uma relação real, mas transcendental, já que sua fundamentação para nós é apenas metafísica e teológica. A relação *secundum dici* é uma relação de razão e a *sccundum esse* uma relação real. Uma relação real pode ser transcendental quando se pode dizer que nem todo o ser consiste apenas num haver-se em referência a outro, mas apenas parcialmente.

A relação divide-se acidentalmente em mútua e não mútua. A mútua é aquela em que da parte de um termo não corresponde outra relação real. Assim da ciência para com o seu objeto é não mútua, pois o objeto em nada muda pelo fato de ser conhecido. A relação

mútua ainda pode ser de *equiparância* e de *disquiparância.* Dá-se a primeira quando a ambos extremos, além da mesma referência recebem a mesma apelação, como a relação de semelhança em que os termos A e B são semelhantes, A e B e B e A. A segunda se dá quando não recebem a mesma apelação, mas diversa como a relação de paternidade e filiação, porque qualquer dos extremos não é o pai nem o filho, um e o pai e o outro é o filho. Esta relação é acidental, porque ela acontece a termos já constituídos ou pelos menos em que um deles é já constituído, como no caso do pai que, de certo modo, antes de o ser atualmente é , pois se é pai quando é pai do filho. Também o escravo ante o senhor é algo que só é escravo, quando o é, pois poderia antes ser um livre que se tornou escravo, e o senhor só se torna senhor do escravo quando se torna senhor do escravo.

Contudo há relação mútua, que não é acidental para todas as partes, pois o filho só é como filho, como o efeito só é como efeito, pois, este por exemplo, é totalmente o que é sendo o que é, sem um antes de qualquer espécie, pois principia a ser quando principia a ser o que é, e não apenas quando principia a ser. O efeito funda-se numa relação de paciente para agente em relação à causa, e esse fundamento é real, porque só há realmente efeito quando este recebe o ser da causa que nele flui; ou seja, o ser que flui no efeito provém da causa, ou ainda o ser do efeito é o ser da causa que neste flui.

Em latíssimo senso, toda relação é mútua, pois se não se dá uma relação real, dá-se uma de razão. De qualquer forma os termos mantém entre si relações, estão numa ordem de referência *(ordo ad)* uns aos outros. Assim como o fundamento é causa da relação, é também da sua especificação. Pois diz-se que uma relação é de tal ou qual espécie, segundo é de tal ou qual espécie o fundamento. Mas também os termos como elementos imprescindíveis dela, dão especificações diversas. Assim que se tomamos uma coisa branca em face de outra coisa branca, poderemos captar a relação de semelhança, mas se uma delas for preta, poderemos captar a relação de dissemelhança. Depende assim a especificação das relações, não só do fundamento como da ordem e da especificação dos termos. Assim a ação e a afecção sem as quais não há o exercício da causalidade, são os esteios que estruturam a causalidade, pois esta relação se funda sobretudo na ação não enquanto a ação transita, mas enquanto permanece segundo determinação na causa.

A conveniência ou a desconveniência são relações segundo a substância e decorre de uma comparação, ou segundo a própria essência de uma coisa, ou segundo alguma coisa

que sucede `à essência; ou seja, segundo a qualidade e a quantidade. A conveniência e desconveniência, segundo a substância, chamam-se identidade e diversidade; conveniência e desconveniência, segundo a quantidade, igualdade e desigualdade; conveniência e desconveniência, segundo a qualidade, semelhança e *dissemelhança.*

A diversidade ou distinção é ou *genérica* ou *específica,* ou *numérica,* como também a identidade pode ser *genérica, específica* e *numérica*. Contudo, a identidade numérica é apenas uma relação de razão. A distinção numérica implica a distinção segundo a posição; implica distância, indistância ou ordem, segundo a posição, é da própria essência da quantidade.

A relação de causalidade apresenta a causalidade que é *medida,* ou a causalidade que *não é medida*. A de medida, segundo o ser e verdade, é a de *causalidade formal extrínseca*. Não segundo a quantidade, porque esta pertence à igualdade e desigualdade. Mas a primeira, a causalidade formal extrínseca, segundo a medida é *objeto* ou *exemplar*: potência, hábito, ato que mede do objeto, artefato medido pela idéia exemplar do artífice. As relações de medida não são mútuas; são reais por parte do mensurado, a de razão, por parte do mensurante. Assim, uma relação de lugar é real por parte do mensurante (espaço), e é de razão, enquanto tomada pelo mensurado, pelo ente que está no lugar. O que dá realidade de lugar é este, e não o que nele está colocado. Para Scot, como para os escotistas, as relações são extrínsecas e não intrínsecas à substância. A de causalidade não é medida, ela funda-se sobre a ação, não enquanto transita, mas enquanto permanece segundo a determinação na causa.

Propriedades - 1) *A relação tem contrário* - Não o tem porém *per se,* mas apenas *per accidens*, por razão de seu fundamento. E vê-se facilmente porque mesmo as relações mais contrárias, como a semelhança e dissemelhança, fundam-se no mesmo *subjectum*, pois uma parede branca tem semelhança a outra parede branca, e dissemelhança em relação a uma parede preta. Como os contrários não podem estar simultaneamente no mesmo sujeito, como se pode anotar ao examinar as oposições, a relação não tem contrário, porque ela versa sobre o mesmo fundamento, salvo por acidente, como no exemplo acima, em que é semelhante a parede a uma parede branca, e dissemelhante a uma parede preta.

2) A relação não está sujeito a mais ou menos per se, mas só por acidente - Também pela mesma razão do fundamento. Ademais, só é sujeito a mais e a menos, o que

está sujeito à moção, e a relação não é um móvel. Pode contudo o ser por acidente. Assim, o que é semelhante pode tornar-se mais semelhante, mas aí haveria mutação qualitativa de um dos termos, o que seria acidental deste e também face da relação.

3) Os termos relativos admitem uma conversão, já que um é explicado pelo outro. Nos correlativos é evidente e fácil, nos não correlativos quando se diz A é semelhante a B, pode-se dizer que B é semelhante a A, já que o fundamento, permanecendo o mesmo, a ordem, tomada pelos termos, na cognição, não modifica realidade, que lhe é estranha.

4) Os relativos são de natureza simultânea (simul natura) , porque mutuamente se inferem; são simultâneos em ser, pois sem o *ad áliquid*, o referir-se a algo, não há relação. Essa simultaneidade, contudo, é tomada apenas *formalmente*, porque materialmente um pode anteceder ao outro, como o pai em relação ao filho, que o antecede materialmente não formalmente, porque só é pai quando se gera o filho.

5) Os relativos (mútuos) estão simultaneamente na cognição, são captados na mesma cognição, como pai e filho, pois conhece-se o pai pelo filho e vice-versa. Ademais, uma dos relativos é definido pelo outro.

Coordenação do predicamento da relação - Como gênero supremo, é uma *relação real secundum esse*. A real divide-se em três gêneros imediatos: 1) o que se funda na qualidade ou proporção; 2) o que se funda na ação e afecção (causalidade); 3) o que se funda na medida (espaço e tempo).

O primeiro gênero divide-se nas relações de: a) igualdade e desigualdade; b) semelhança e dissemelhança; c) conveniência e disconveniência; d) na proporção: dobro,- metade, etc. O segundo gênero divide-se em: a) relações de causa e efeito; b) ação e mutações; c) aproximação e afastamento. As de causa e efeito podem ser divididas segundo a divisão das causas (eficiente, formal, material, final, na ordem geral aristotélica, e outras não consideradas aqui). As fundadas na mutação nos dão a geração, a corrupção, o aumento, a diminuição, a alteração, o movimento, segundo a divisão aristotélica, e outras que foram propostas pelos escolásticos.

O terceiro gênero divide-se: a) relação à medida que é o objeto, o exemplar, o protótipo (como ao compararmos pela *tímese parabólica*, ou seja, pela apreciação que se faz de algo em comparação com o que tipificamos como protótipo, o verde ideal, o bem ideal, o círculo perfeito); b) a que consiste em tomar os objetos em relação à potência

(hábito) ou ao ato. Assim temos a potência ativa e a passiva, a cognoscitiva, a apetitiva, a intuitiva (visão, audição, etc.).

Da ação e da paixão predicamental - Na ontologia define-se a ação como o ato pelo qual uma causa eficiente é causante em ato. É a ação o exercício da causalidade eficiente. É o que diferencia as causas extrínsecas das intrínsecas. Estas causam imediatamente, enquanto as outras não, mas apenas por meio de uma realidade distinta destas. Assim a causa final que é extrínseca, causa mediante a *petição,* e a eficiente que é intrínseca, causa mediante a ação.

Paixão (ou capacidade de determinabilidade) é o acidente pelo qual o sujeito é constituído como ato recipiente da ação do sujeito. A paixão *(passio)* corresponde à ação. Ela pode ser produtiva de uma substância ou de um acidente. A primeira chama-se *geração da substância;* a segunda realiza apenas uma mutação na substância, é a *geração do acidente*.

Do ubi (do onde) predicamental - Em sentido lato entende-se por *ubi* (o onde) a presença no local. Este pode ser circunscritivo ou extenso, ou não circunscritivo ou inextenso. O *ubi* predicamental é a presença em local circunscritivo. O *onde é o local em que é colocado o corpo no ambiente.*

Do lugar predicamental - O lugar é o acidente que dispõe as partes no *onde (ubi*).

Do quando predicamental - É o acidente que consiste na disposição de algo simultaneamente no tempo ou não simultaneamente, segundo o seu movimento ou a sua quietação. Daí poder-se, segundo o tempo, dizer que uma coisa é simultânea ou tem prioridade ou posterioridade, que são divisões do tempo (instante, *agora*, que eqüivale à simultaneidade, e *passado*, à prioridade, *e futuro*, à posterioridade).

Do hábito predicamental (comentários) - Hábito é o que imediatamente nos corpos resulta de um adjacente extrínseco, não mensurante. Quando é mensurante resulta o *ubi*, onde; quando não é mensurante, resulta o *hábito*. Assim as vestes que são extrínsecas ao homem tomam o nome de hábito.

Dos postpredicamntos - São as propriedades comuns dos predicamentos. Temos a *oposição*, a *prioridad*e, a *simultaneidade*, a *moção* e o *hav*er, que se referem a todos os predicamentos.

Diz-se que há *oposição* entre muitos, quando entre si não convém. Há *prioridade* quando um precede a outro em qualquer ordem (cronologicamente ou axiologicamente ou ontologicamente, etc.*). Simultaneidade* é a negação de prioridade e posterioridade. O *haver* é o modo segundo o qual uma coisa se ordena a outra. Temos assim o modo de haver por inerência, que é o modo, a *modal*, pelo qual o acidente se há em relação à substância; por continência, quando contido na substância; por posse, quando é um haver da substância; por relação, como a que se dá entre pai e filho; e por justaposição quando se diz que algo tem outro aposto ao lado, como a Itália tem a Suíça ao norte.

Moção se diz do estado de tendência e da via pelo qual um sujeito se transfere de um modo de haver para outro. Entre as moções temos a corrupção, o devir. Quando a moção é substancial temos a corrupção, se há perda da forma; geração quando adquire uma forma; alteração quando há moção de qualidade para qualidade; movimento local quando há transferência, transladação de um *ubi* para outro *ubi;* aumento quando passa de menor para maior quantidade; diminuição, ao inverso.

Accidentia - (lat.) = acidência.

ACEITAÇÃO - a) Experiência psicológica que consiste na atitude positiva de assentimento ou aproximação de um conceito ou juízo.

b) Também sinônimo de reconhecimento (da veracidade de uma afirmação).

ACELERAÇÃO - a) Em psicologia significa a lei, segundo a qual todas as modificações e variações hereditárias, que se acham em série progressiva, tendem a aparecer nos indivíduos, primeiro no estado de adolescência ou no de adulto para serem transmitidas aos descendentes, de forma que se manifestam em um estado cada vez mais cedo de crescimento, para finalmente ou tornarem-se embrionais ou serem suprimidas, cedendo lugar a outras características de origem mais recente no desenvolvimento.

b) Aumento de movimento num objeto que se move.

c) É aplicado a um movimento social ou a um processo que envolva proporção ou mudança.

ACELERAÇÃO DE MUDANÇA SOCIAL - É uma proporção de aumento na velocidade de um processo. *Desceleração* é o descrécimo na proporção de mudança. *Celeração* admite algumas vezes *aceleração ou desceleração*, sendo positiva ou negativa a mudança de proporção na relação de um processo. Usam-se tais termos para a diferença entre dois

períodos na proporção de uma mudança social, dividida pelo intervalo de tempo entre as datas médias de dois períodos.

ACENTO SUBJETIVO - Numa seqüência de impressões igualmente espaciais, o sujeito percebe-as, segundo um ritmo subjetivo, ao qual é chamado de acento subjetivo. Metaforicamente se emprega para indicar a ordenação rítmica quanto aos valores que obedecem a uma preferência individual, embora os fatos valorados apresentem igualdade, enquanto tomados em si mesmos em relação uns com os outros.

ACEPÇÃO FILOSÓFICA - Se observarmos a formação da terminologia filosófica greco-romana, verificamos que sempre houve intuito de dar aos termos a acepção mais precisiva, o que foi conseguido no período da escolástica, em que as palavras usadas por seus autores tinham acepções seguras e permitiam a clareza no pensamento, evitando tanto quanto possível as ambigüidades. Se observarmos a ciência verificamos facilmente que seu progresso se deve, em grande parte, à nitidez e rigidez das acepções dos termos empregados, o que permite a maior inteligência e comunicação do pensamento entre os cientistas, o que evita as interpretações ambíguas e caricaturais sobre as teorias, o que não se dá no campo da filosofia moderna. E isso se deve a essa precisão. Contudo, por ter a filosofia moderna se afastado da escolástica, desconhecendo-a completamente a terminologia filosófica caiu no domínio das opiniões e os termos são usados ao sabor dos autores, sem o cuidado de justificá-los, não só logicamente mas sobretudo ontologicamente.. O resultado é que os dicionários de filosofia vêem-se obrigados a colecionar as várias acepções usadas a fim de percatar o leitor dos erros em que porventura possa cair, julgando que tais termos tenham ou não, tal ou qual significado.

Acervus argumentum - É um argumento sofístico que consiste: dado um certo número de pedras não suficientes para constituir um monte, não se alcança o monte pela adição de mais uma colocada eventualmente mas, se se repete esse processo, obtém-se o monte. O problema sofístico está em perguntar qual a pedra que provoca o surgimento do monte. Este problema provocou discussões na filosofia clássica.

ACLIMATAÇÃO - a) Em sociologia processo pelo qual se ajustam organicamente imigrantes em um novo clima.

b) Emprega-se metaforicamente para indicar o ajustamento a um novo ambiente social. c) c) Trata-se de um processo biológico, no qual as contribuições dadas pela civilização podem intervir nela e facilitá-lo. Vide *Adaptação.*

ACOMODAÇÃO - a) Processo pelo qual um organismo procura a sua adaptação funcional.

b) Ajustamento do olhar para os objetos colocados em diferentes distâncias.

c) Usado freqüentemente em conexão com a interpretação bíblica. Vide *Acomodatício (sentido).*

e) Em sociologia é o processo pelo qual há, consciente ou inconscientemente, certas alterações nas relações funcionais entre as pessoas humanas ou grupos sociais, com o intuito de evitar oposições, conflitos e de promover um recíproco ajustamento, uma harmonização entre opostos. Chama-se também de acomodação o que resulta desse processo. Entre estes podemos citar os seguintes: arbitramento, conciliação, tolerância, subordinação, etc.

Crítica: Filosoficamente emprega-se o termo analogicamente ao seu conteúdo biológico, pois este consiste na disposição dos esquemas biológicos aos fatos do mundo exterior com a intenção biológica de torná-los *ad commodo*, isto é, ajustando-os ao ambiente. Psicologicamente há acomodação dos sentidos para os estímulos do meio exterior. A assimilação psíquica processa-se após a acomodação da esquemática sensório-motriz. Vide *Adaptação psicológica.*

ACOMODAÇÃO CRIADORA - Em sociologia é a que se processa voluntariamente por deliberação, mas que faz surgir novas normas de conduta e de relações sociais, pois tende a construir novas modalidades para tornar mais hábil a acomodação desejada.

ACOMODATÍCIO (SENTIDO) - Sentido simbólico que se empresta arbitrariamente a um texto, sem correspondência ao literal, quer acomodando-o por analogia ou não. Aplicado à Bíblia eqüivale a sentido alegórico.

ACONATIVO - Adjetivo formado do *a* privativo e de *conação*, para qualificar o que não implica volição ou desejo. Vide *Conação.*

ACONSCIENTE - Usado na psicologia para indicar a ausência de consciência, quando se trata de seres inanimados. O termo inconsciência seria empregado somente para designar ausência de consciência nos seres vivos.

ACONTECIMENTO - a) O que sucede determinadamente no tempo e no espaço e que se distingue do curso normal do tempo.

b) Um sucesso importante ou que se tornou importante.

c) Significa os processos psíquicos que se dão contrariamente aos chamados estados conscientes.

A contrario (raciocínio) - É o processo de concluir uma oposição nas conseqüências por uma oposição nas hipóteses. Vide *A pari.*

A contrario sensu - (loc.lat.) = pela razão contrária, pelo contrário.

ACORDO - Em sociologia consiste na acomodação, isto é, no ajustamento de uma intenção de um indivíduo ou grupo à intenção de outro indivíduo ou grupo, através do qual se estabelece um compromisso entre ambos que deverá ser mutuamente obedecido. Não há fusão mas apenas similaridade instituída, e não identificação das partes, pois estas continuam com suas características próprias. Pode haver unificação com a formação de uma nova unidade mas, nesta, as partes continuam virtualmente o que são. Há sinonimia com amálgama, unificação, solidariedade, em que estes termos indicam graus de associação que, no acordo, são intensistamente escalares.

ACOSMISMO - a) Empregado por Hegel como definição da doutrina de Spinoza que faz desvanecer-se o mundo (Cosmos) e ser absorvido em Deus, sem contudo negar-lhe a existência, cujo panteísmo, para Hegel, não deve ser considerado como fórmula ateísta e sim acosmística.

b) Também usado para designar a concepção que não admite a realidade material do universo (Cosmos).

ACRACIA - Vide *Cráticas (Fases cráticas na História).*

ACRO - (do gr. *akros*, altura, extremo). Pref. para indicar que a qualidade da palavra tem um caráter extremo (por ex.: acroestesia, exagerada sensibilidade) ou que conexiona o extremo, a altura, materialmente tomada, com a palavra com que se acha em combinação, por ex.: acrofobia, medo da altitude.

.**ACROAMÁTICO** - (do gr. *akroama*, lição oral). a) Termo dado a certas doutrinas não escritas que são transmitidas oralmente a um número limitado de eleitos ou de pessoas, por serem aquelas julgadas perigosas ou impróprias para o maior número. Neste caso, sinônimo de *esotérico* (vide).

b) Qualifica certas doutrinas ou partes mais árduas da ciência, redigidas numa linguagem relativa à aridez da matéria, do assunto.

c) Nome de certas obras de Aristóteles, que foram divididas em duas grandes partes: as *acroamáticas* ou *esotéricas*, reservadas a alguns discípulos escolhidos, e as *exotéricas*, destinadas a um grande número de leitores.

ACROMÁTICO - (do gr. *alfa*, privativo e *khromos*, cor). Carência de matizes.

ACROMATOPSIA (ACROMASIA) - Incapacidade total ou parcial na distinção das cores. Quando total chama-se *cegueira cromática*, embora permaneça a sensação luminosa, isto é, a percepção do branco e negro, uma visão puramente fotográfica do mundo. A parcial ou *discromatopsia* (em sentido mais geral daltonismo) incapacidade de distinguir uma cor de outra, ou perceber uma determinada cor. Usa-se mais raramente o termo acromasia.

Actio - Na lógica é o acidente que consiste no atuar do sujeito sobre outro. Vide *Categorias.*.

ACUIDADE - a) Qualidade do que é agudo, do que termina em ponta ou em gume; do que é penetrante.

b) Daí empregar-se o termo acuidade para significar a capacidade para captar, nos mínimos matizes, os objetos intelectuais, as distinções sutis, que escapam ao comum das pessoas.

c) Indica-se para caracterizar a capacidade de engenho na colocação e na solução de problemas e, também, a finura, a penetração, a perspicácia para penetrar no fundo das idéias, das intenções ou do pensamento alheio.

d) Capacidade dos sentidos em perceber as sensações mais ou menos fracas, e de distinguir duas percepções mais ou menos vizinhas em distância ou em qualidade.

ACULTURAÇÃO - É o processo pelo qual a cultura é transmitida através de contínuos e diretos contatos entre grupos de culturas diferentes, em que um deles é quase sempre mais desenvolvido culturalmente. "A aculturação compreende os fenômenos resultantes do contato direto e contínuo dos grupos de indivíduos de culturas diferentes, com as mudanças conseqüentes nos padrões originais culturais de um ou ambos grupos". (Herskovits)). Vide *Assimilação, Acomodação* e *Cultura*.

ACUSMÁTICOS - (do gr. ouvinte). a) Título que recebiam os discípulos de Pitágoras, que eram apenas ouvintes de suas aulas ou das matérias ministradas em seu Instituto.

b) Entre os pitagóricos também eram chamados os inclinados à devoção, aos mitos, etc.

Adaequatus - (lat.) = adequado.

ADÃO - Segundo o livro do *Gênesis* nome próprio do primeiro homem e em hebraico nome coletivo da espécie humana. Provavelmente relacionado ao termo assírio *Adámu*, formar, plasmar. O que os livros bíblicos dizem da criação de Adão, das suas relações metafísicas e morais para com Deus, da sua queda e da reconciliação do gênero humano para com Deus por intermédio de Cristo, como o segundo Adão, é não só a base do edifício dogmático da teologia doutrinal, como também fornece pontos de vista e dados para a antropologia, como sobre o problema da monogênese ou poligênese das raças humanas, etc.

ADAPTABILIDADE - Caráter do que é adaptável. Capacidade de acomodar-se um ser vivo ao meio ambiente, e o modo de responder às situações criadas no ambiente em geral.

ADAPTAÇÃO - a) Segundo a concepção evolucionista consiste na modificação que experimenta um órgão para torná-lo mais apto à sua função. Esta adaptação, segundo uns, processa-se por causas externas (Lamarck, Darwin, etc.); segundo outros, por causas internas (hologênese de Colosi, Rosa, Naegeli, etc.)

b) A biologia, para designar os fatos evolutivos, distingue duas espécies: 1) adaptação em virtude de variação, que é hereditária; e 2) adaptação por modificação, que é adquirida.

c) Em uso menos restrito, a palavra é também aplicada ao ajustamento funcional que se processa nos indivíduos para com o seu meio. Nesta acepção usa-se também o termo *acomodação.*

d) O fato da adaptação (no sentido estrito) das espécies ao seu meio foi tradicionalmente citado pela teologia como prova da existência de uma organização teleológica na criação Também os representantes da teoria da evolução (Darwin) consideram na temporariamente a principal.

e) Tarde usa-o mais genericamente, aplicando-a ao estado dos elementos orgânicos ou não que estão conjuntamente coordenados ou subordinados ao seu meio (Lalande).

ADAPTAÇÃO PSICOLÓGICA - Todo organismo vivo é um ser de máxima heterogeneidade, onde a intensidade prepondera sobre a extensidade, e que se heterogeneiza ante o mundo ambiente, onde está imerso, outro e oposto a ele, mas do qual naturalmente depende. Mostra-nos a biologia que esse ser vivo, organizado, mantém trocas com os elementos ambientais; que ora os incorpora ao organismo por assimilação, ora

dejecta-os quando não lhe é permitida essa assimilação, ou também por oferecer perigo. Suas necessidades vitais são aplacadas por essa incorporação de bens, que lhe permitem que se torne apto à vida, que perdure. O aplacamento de suas necessidades se processa, para se tornar apto ao meio ambiente, pelas trocas que terá de efetuar, isto é, por sua adaptação, que é um estado de adequação, de equilíbrio dinâmico com o meio ambiente, bem como o que atua sobre ele. Como organismo, múltiplo em suas funções, estas porém não são de uma rigidez invariante, pois admitem dentro do seu campo funcional, uma escalaridade, que lhe permite pôr-se de acordo, no todo ou em parte, com o meio, quer por modificações internas, quer por modificações externas, a fim de sobreviver. Essas adaptações, cujo tema pertence sobretudo à biologia e ciências afins, se dão dentro de uma escala limitada, além da qual o organismo não pode ultrapassar, por sobrevir-lhe, inevitavelmente, a morte. *A adaptação é assim restrita às disposições do organismo.*

Constrói a biologia, desta forma, um esquema funcional da adaptação, que se processa apela acomodação *(ad commodo),* conformação, dar a forma *ad,* para o meio ambiente. E acomoda-se o ser vivo no meio ambiente com o que tem, com o conjunto de seus esquemas biológicos, tornando-se *como* as coisas. E em face delas e segundo esses esquemas que se acomodam, e dentro do seu âmbito, retira do meio ambiente o que lhe é assimilável, de *ad simul, de semelhante a...,* que é a assimilação. Deste modo funciona a adaptação: a) acomodação - exteriorização dos esquemas *ad...*; b) assimilação - tornar semelhante segundo os esquemas, ao que se assemelha aos esquemas, *ad simul*.

Na adaptação biológica há: 1) incorporação dos elementos assimilados pelas funções metabólicas do organismo; 2) criação de novos esquemas globais que se estruturam segundo as experiências porque passam, que lhes dão nova ordem, os quais enriquecidos das novas experiências vão, por sua vez, acomodar-se, já incluindo memorizadas as experiências anteriores, o que explicaria as adaptações adquiridas, distintas das fixas, que seriam as normais dos esquemas biológicos.

Discute-se aqui se há adaptações adquiridas ou não, e se elas são apenas possibilidades atualizadas das adaptações fixas, isto é, do conjunto dos esquemas biológicos previamente dados. Como os seres vivos são mais ou menos complexos, entre eles conhecemos os que em seu funcionamento revelam uma diferenciação tal de funções, que são portadores de um sistema psíquico complexo, como os animais superiores e entre

eles, o homem, que deles se diferenciou ainda mais por ser portador de um espírito *(nous)*, que é criador. E esse sistema psíquico, como se observa, funciona dentro do campo da biologia por adaptações que levam à incorporação de elementos do mundo exterior assimilados, mas se distingue por construir seus próprios esquemas (esquemas psíquicos), que não funcionam por incorporação biológica, mas por assimilações de outra ordem, o que leva distinguir a psicologia das outras ciências quanto a este ponto e torná-la, por sua vez, irredutível à biologia, em oposição a todos os que se deixam empolgar pelas interpretações biológicas (como no biologismo) e que pretendem explicar os fatos psíquicos reduzindo-os a meras operações biológicas.

Os esquemas naturais bio-fisiológicos que dispomos nos permitem uma adaptação (acomodação + assimilação), condicionada ao seu alcance e que, para conhecermos além ou aquém, precisamos de outros esquemas, que a eles agregamos, como aparelhos técnico-científicos, etc. Nossos meios de contato com o mundo exterior são de âmbito limitado. Além disso os órgãos dos sentidos não alcançam todos os campos dos fatos, mas apenas um muito limitado que, graças à construção de outros esquemas, nos é permitido traduzi-los aos que nos são naturais. Patenteia-se para nós que dispondo apenas de nossos esquemas psíquicos, não poderíamos conhecer além de uma faixa diminuta do existir. Mas, e eis o ponto importante e que distingue o homem dos animais: somos capazes de construir novos esquemas e com eles conhecer mais. E esse ser, aqui, é poder. E podemos, não só com os esquemas psíquicos que dispomos, estruturá-los de modo a construir novos esquemas globais, que permitam novas acomodações e novas assimilações, ampliando assim as nossas possibilidades, como também construir meios, utilizar elementos do mundo exterior, ordenados sob novos esquemas, para que sirvam de instrumentos, não só de domínio dos fatos exteriores, mas também para conhecê-los.

Conhecer e dominar, dominar e conhecer, temos aí dois aspectos importantes, que distinguem o homem dos animais, pois estes dispõem apenas de meios fisico-psicológicos para adaptarem-se ao meio exterior. Dessa forma a adaptação do homem é já noética e não puramente psíquica. E é noética porque o *nous* se manifesta nessa capacidade criadora de esquemas. O homem é portador de um psiquismo, mas de um psiquismo que é capaz de fundar um espírito.

ADAPTÁVEL - a) Capacidade do que pode acomodar-se a uma situação circunscritiva ou ambiental.

b) Na psicologia emprega-se também para indicar a capacidade herdada de acomodação ao meio ambiente. Vide *Adaptação.*

Ad arbitrium - (loc. lat.) = arbitrariamente.

Ad commodo - Em lat. significa como a..., que se conforma a... Vide *Adaptação psicológica.*

ADEÍSMO - Rejeição dos *devas* ou deuses da Índia antiga, semelhante ao ateísmo, o qual nega também um único Deus. Termo usado por Max Müller.

Addenda - (lat.) = o que se deve juntar, acrescentar, aportuguesado em *adenda.*

ADEQUADO - (do lat. *adaequare,* de *ad+aequare,* tornar igual a ...).a) Imagem ou idéia que representa, perfeita e completamente, o objeto que deseja enunciar em seus aspectos genéricos e específicos.

b) Spinoza usa-o para expressar os caracteres intrínsecos de uma idéia verdadeira em oposição às concordâncias extrínsecas da idéia e do seu objeto. Segundo Franck, para Spinoza, "o conhecimento adequado por excelência é o da eterna e infinita essência de Deus, implicitamente encerrada em cada uma de nossas idéias. E é nesse conhecimento que ele faz consistir a imortalidade da alma e o soberano bem".

A idéia representa a essência invariável e inteligível das coisas, enquanto a sensação corresponde aos aspectos variáveis, às aparências fugitivas. Assim, quanto mais afastada da sensação, mais depurada das afeições, da sensibilidade em geral, mais conforme à natureza real da coisa representada, mais é adequada.

c) Para Leibniz é adequado um conhecimento quando distinto, e distintos seus elementos, quando "se revela tudo quanto contém o conceito"; isto é, uma noção que é inteiramente analisada em noções simples, de maneira que possamos conhecer *a priori* a possibilidade.

d) Chamavam os escolásticos "adequação entre o intelecto e a coisa" *(adaequatio rei et intellectus)* a expressão da verdade ontológica, pela qual há conformidade e perfeita correspondência entre a essência do objeto mentado e o seu modelo. Constitui assim o fundamento da conformidade lógica entre o objeto e seu juízo.

No idealismo moderno vamos encontrar a substituição dessa adequação pela tese da primazia do transcendental sobre o ontológico; portanto um novo tipo de adequação. A

fenomenologia volve ao sentido antigo de adequação. Aceita não somente a *adequação total (intuição das essências),* como também no sentido de redução da verdade à correspondência entre a afirmação e a estrutura ontológica do afirmado.

e) Nem de todas as idéias podemos formar uma imagem adequada, como por exemplo as idéias metafísicas ou aquelas que, embora físicas, só possuímos meios metafísicos para conhecê-las.

ADESÃO - a) Ação ou efeito de aderir, isto é, estar ou ficar unido, colocado ou ligado continuamente a outro ou outrem.

b) Na psicologia significa o assentimento mais ou menos intenso a um juízo.

c) Sociologicamente é a conformidade de um indivíduo com outro ou com a coletividade que pertence, com as suas normas de pensamento ou de conduta.

d) Na filosofia emprega-se o termo adesão (*ad* e *haesum*, de *haereo*, estar pegado) no sentido do que está aderido a algo, com nexo real; *haesum* significa o que está unido. Por exemplo, a adesão dos acidentes à sua substância, dos modos à coisa. O étimo *haesum* (hesão) vamos encontrá-lo presente nas composições com as preposições: *ad*, adesão; *cum*, coesão; *in*, inesão, inerente, podendo ainda, na filosofia, combinar-se com outros prefixos preposicionais.

Ad hoc - (loc. lat.) = para isto, para aquilo. Diz-se do que é feito para as circunstâncias. Alguém é nomeado *ad hoc*, quando é circunstancialmente nomeado para uma função determinada, em determinada situação, cuja nomeação cessa, cessada a circunstância.

Ad hominem (argumento) - Emprega-se a expressão *Argumentum ad hominem*, quando usado especialmente à pessoa a quem se dirige, quer referindo-se a uma inconseqüência ou a um erro do adversário, quer ao visar a um pormenor particular de sua individualidade ou de sua doutrina.

Adhyãtman - (sânsc., *adhi*, em cima e *atman*, alma). Um termo para o Absoluto que ganhou popularidade com o *Bhagavad Gita* e o qual Emerson tornou apropriadamente *Oversoul* (Alma de cima).

ADIAFORIA - A doutrina da adiaforia (gr. *adiaphoria,* doutrina das coisas indiferentes). Na ética estóica as coisas que devem ser preferidas porque ajudam a vida a harmonizar-se com a natureza são boas; as que devem ser evitadas, porque prejudicam essa harmonia, são más; as indiferentes são precisamente aquelas que não se enquadram em nenhuma dessas

duas classificações. São estas precisamente as "coisas indiferentes", que Kant chama *extramorais*. Vide *Indiferença.*

Adiairetos - (gr.) = indivisível.
Adiáphoros - (gr.) = o indiferenciado
.
ADIÇÃO LÓGICA - Operação lógica que ajunta vários conceitos pela reunião dos grupos de indivíduos contidos na extensão dos respectivos conceitos.

A dicto secundum quid ad dictum simpliceter -(Do que se diz relativamente de alguma coisa ao que se diz absolutamente). Expressão de Aristóteles para significar um sofisma que consiste em passar de uma acepção verdadeira, válida somente num determinado domínio, dando-lhe um âmbito absoluto. Assim o que vale para este, passa a valer para todos.

ADIENTE - (Psicol.). O que tende a favorecer ao organismo a ação contínua do estímulo.

Ad infinitum - (loc. lat.) = até o infinito.

Ad instar - (loc. lat.) = à maneira de, à semelhança de.

Ad interim - (loc. lat.) = provisoriamente, interinamente.

Adioristos - (gr.) = o indeterminado, o indefinido.

Ad judiciumP - Termo usado por Locke para referir-se a um juízo que se opõe aos argumentos *ad hominem, ad ignoratia, ad verecundiam*

Ad libitum - (loc. lat.) = à vontade, à`escolha.

ADMINISTRAÇÃO - a) Ação de gerir os negócios públicos ou particulares.

b) Na economia a colocação dos bens, buscando-se um equilíbrio entre os proventos e os gastos.

c) Na ordem estatal, a organização e o funcionamento do poder executivo para determinação do cumprimento das leis, etc., sempre visando o bem público ou comum através do bem dos cidadãos..

d) Juridicamente o direito administrativo é uma espécie de direito público, que se contrapõe ao direito civil, pois este regula os interesses particulares que pertencem ao direito privado, enquanto aquele regula os interesses públicos.

ADMIRAÇÃO - (do lat. *admiratio).* a) Admiração é um sentimento provocado pelo que é extraordinário. Nesse sentimento há o reconhecimento prazeroso da superioridade de algo ou de alguém sobre quem admira, pela razão da grandeza, do valor ou da beleza do que é

admirado. Na admiração há um espanto e ela se expressa por palavras ou gestos; o contrário é o desprezo ou o menosprezo.

b) Para Descartes, além do sentido usual, tem a significação de suprema paixão fundamental do filósofo, que provoca o desejo da investigação; a origem de todas as paixões.

c) Para Aristóteles e Spinoza o conhecimento da necessidade inerente da ordem suprime a admiração ou a transforma numa impassível contemplação intelectual.

Admiratio - (lat.) = admiração.

ADMITIR - a) Reconhecer a veracidade de uma opinião, conceder (o *concedo* da escolástica). Neste sentido a palavra implica quase sempre uma reserva: ou para indicar que o consenso expressado se limita a não negar a respectiva afirmação ou para assinalar que quem admite deu somente expressão a uma convicção geral, sem criticá-la, ou então para fazer subentender que o admitido por outro é suscetível de objeções.

b) Aceitar a validez de uma regra ou de uma convenção.

c) Demarcar, provisoriamente, atribuir um valor aproximativo a uma magnitude.

d) Supor, tomar uma proposição como ponto de partida de um raciocínio sem se preocupar (provisoriamente) com a veracidade ou falsidade de dita proposição, com o fim único de ver quais as conseqüências que se podem tirar dela.

e) Tratando-se de coisas, designa a compatibilidade do predicado com a natureza daquela coisa; permitir (não jurídica, mas intrinsecamente): Por exemplo: "A discussão sobre se o princípio da seleção natural admite uma interpretação teleológica do cosmos".

Ad nutum - (loc. lat.) = segundo a vontade, ao arbítrio.

ADOCIONISMO - Doutrina cristã proeminente na Espanha, no século VIII, pela qual Cristo, enquanto homem, era considerado o Filho de Deus por adoção somente, e reconhecia ademais que enquanto ele era Deus era, também, Filho de Deus por natureza e geração (descendência). A Igreja condenou esta doutrina.

ADOGMATISMO - Teoria ou orientação filosófica de quem se opõe ao dogmatismo ou não aceita *dogmas* (vide).

Adonai - Vide *Jeová*.

ADORAÇÃO - (do lat. *ad* e *orare*, orar para alguém). a) É a ação que consiste em render homenagem, por meio de palavras, ou de gestos, ou de atitudes ou de cultos, devida a algo ou a alguém. Na adoração há uma admiração, pois só é adorável o que é admirável.

b) Nas religiões consiste em render à divindade o culto que lhe é julgado devido e caracteriza-se pelo solene respeito.

Adoxos - (gr.) = contrário à opinião comum.

Ad quem - (lat.) = ao que ou a quem. Empregado na filosofia para indicar a meta de uma *moção* qualquer, para *onde* ela tende, *ao que* ela tende.

ADQUIRIDO - a) Adjetivo que designa o caráter secundário (em qualquer sentido) da existência não- original de uma qualidade, que foi obtida por certo esforço, por parte do sujeito. que pode ser um indivíduo ou uma espécie (em biologia).

b) Percepções adquiridas são aquelas que não nos são dadas imediatamente (percepções naturais), mas só por uma certa educação do respectivo sentido e por um raciocínio inconsciente.

c) Em biologia um caráter adquirido se entende como não sendo inato ao indivíduo, mas obtido pela espécie; daí não ser contraditório falar em "hereditariedade de caracteres adquiridos". Também um caráter adquirido pelo indivíduo pode tornar-se hereditário, mas evidentemente não no mesmo indivíduo, mas nos descendentes.

d) Na mística fala-se de qualidades adquiridas por um esforço pessoal, em oposição às qualidades ou à contemplação *infusa* de Deus.

e) Como substantivo significa, na pedagogia, a totalidade dos conhecimentos acumulados por um indivíduo.

f) Na sociologia o que não é inato, o que é obtido de alguma fonte, o que é obtido através de um hábito social.

Ad referendum - (loc. lat.) É o proposto provisoriamente que depende de exame e de ratificação por quem de direito. Assim o Executivo decreta uma resolução *ad referendum* do Congresso, quando cabe a este o exame e a ratificação do dispositivo legal (do disposto pela lei).

Ad rem - (loc. lat.) = à coisa, francamente, categoricamente.

ADSÊNCIA ou essência - Termo proposto por Suarez, provindo do verbo latino *adsum*, no sentido de *ser aqui, estar aqui*, para substituir *presença* quando se refere ao ser *a se*, visto

presença indicar mais uma relação, um ser ante outro, como se dá com o ser *ab alio* (vide), o ser contingente. Deus tem *adsência* e nós *presença*.

Ad simul - (lat.) = o que se assemelha a..., ou se dá simultaneamente a...

Advaita - (do sânsc.) = não-dualidade. É a doutrina vedântica do monismo advogada por *Sânkar*a que afirma que o Absoluto mantém-se apessoalmente em suas relações com o mundo, mas supra-pessoais em si próprio. O mundo e o individual são apenas relativamente ou fenomenicamente reais, e a salvação consiste na intuição ou *jñana*, depois de libertada do *maya*.

Ad valorem - (loc. lat.) = significa segundo o valor.

ADVENTÍCIAS (Idéias) - (do lat. *adventitius).* Idéias adventícias são aquelas que sobrevêm em oposição às inatas e às factivas; isto é, construídas. Descartes usava *Cogitationes adventitiae*, idéias que nos são fornecidas pelos sentidos.

Adventitius - (lat.) = adventício.

ADVENTO - a) Chegada, vinda.

b) Período das quatro semanas imediatamente anteriores à festa do Natal.

c) É a era ou o momento histórico em que começa um novo período, ou em que se instaura uma nova ordem, ou em que surge um novo ídolo social

d) *Grande advento*, expressão usada por Nietzsche para indicar a época que precederá à vinda do super-homem, pelo aparecimento de homens de grande domínio sobre si mesmos.

Ad verecundiam - Termo empregado por Leibniz para referir-se ao argumento que apela à intimidação, como o apelo a uma autoridade, em determinado ramo do conhecimento, ou a uma opinião universalmente aceita ou como tal considerada.

ADVERSÁRIO - a) É o que se opõe a algo.

b) O que luta contra algo.

c) Na filosofia diz-se que é adversário o que afirma doutrinas ou pontos doutrinários contra outros por ele julgados falsos.

d) Na economia é o que pretende o mesmo fim pelos mesmos meios, em oposição a outro, que tenha a mesma pretensão, quando as condições não são suficientes para que ambos logrem bom êxito. Deve-se distinguir da *competência pacífica*.

ADVERSIDADE - (do lat. *adversus*, do que se contrapõe, do contrário, do oposto). Adversidade é, portanto, o conjunto das decepções ou do infortúnio de um ser humano ante o ambiente físico ou social em que vive.

Adynaton - (gr.) = absurdo, impossível.

Aei - (gr.) - sempre, sucessivamente.

Aeon (Eon) - a) De acordo com os gnósticos o ente é olhado como uma força subordinada ao poder do Ser Supremo por um processo de emanação. A totalidade dos *aeons* (eons) forma o mundo espiritual, o qual é intermediário entre a Deidade e o mundo material dos fenômenos sensíveis, o qual é mantido pelo mal.

b) Na filosofia cristã *aeon,* ou *aevum* ou *eon* é a duração intemporal, isto é, sem mutações substanciais, mas apenas acidentais; portanto, é o durar dos seres que não se corrompem substancialmente. Chama-se de *eviternidade* a essa duração. Vide *Duração.*

Aequalitas - (lat.) = igualdade.

Aestimatio - (lat.) = estima, valoração.

Aeternitas - (lat.) = eternidade.

Aetiologia - (lat.) = etiologia.

AFASIA - a) Perda de memória dos sinais da linguagem e, consequentemente, da palavra.

b) Suspensão de qualquer asserção dogmática segundo os cépticos antigos.

AFERENTE (ou centrípeto) - Em psicologia o que leva para... o que conduz da periferia a uma região central do corpo, assim os *nervos aferentes* da sensibilidade. Os nervos que levam da região central à periferia chamam-se *eferentes* ou *centrífugos*.

AFETAR - Filosoficamente limita-se ao sentido de influenciar, mover, irritar.

AFETIVIDADE - a) Caráter dos fenômenos afetivos.

b) Função do psiquismo que, para Aristóteles, é considerada como a consciência que se ajunta ao ato psíquico. Para os evolucionistas, fisiologistas em geral (Spencer, Mill, Darwin, etc.) é um sinal, um estado de consciência utilitária. Revela-se a atividade contrariada ou não. As teorias fisiologistas incluem-na na sensibilidade como um epifenômeno desta.

Crítica - Nosso psiquismo, com suas raízes na sensibilidade, funciona polarizando-se na intelectualidade e na afetividade. Geralmente a afetividade e a sensibilidade são confundidas. Na sensibilidade há a topicidade do que é objetivo em face do cognoscente.

Há uma dor aqui, ali. Mas assim como a intuição intelectual serve de ponte de ligação entre a sensibilidade e a intelectualidade, os estados de agradabilidade e de desagradabilidade são afetivos. O prazer e o desprazer, quando tópicos, são da sensibilidade. Mas quando perdem a topicidade para se darem difusos pelo ser humano, tornam-se afetivos e são raízes da afetividade no seu aprofundar na sensibilidade, que é o arcabouço da vida noética.

A afetividade acompanha a presença do conflito entre os antagonismos interiores em todo ato do conhecimento. Não há um instante desse conflito que se dê tanto no ato intelectual, intuitivo ou operatório, como no ato puramente sensível, sem que a afetividade esteja presente, muito embora sua intensidade seja tão pequena que não a atualize a nossa consciência. Mas note-se, essa consciência, quando se dá, é apenas a de um estado. A afetividade em si mesma transcende o conflito. Este apenas a revela. No conflito um dos termos do antagonismo é atualizado, enquanto o outro é virtualizado, como se dá no conhecimento racional, em que o esquema pela assimilação é atualizado, enquanto o objeto é virtualizado.

Podemos distinguir duas concepções sobre a afetividade: uma como uma recompensa boa ou má (Aristóteles, etc.) e a outra a que considera como sinal, como um estado de consciência utilitária (Spencer, Mill, Darwin e os evolucionistas, fisiologistas em geral, etc.)

Para distinguir a dor física, tópica, da dor moral atópica (afetiva) genuinamente *páthica*, tais psicólogos, na ausência de órgãos receptores não revelados pela fisiologia, usam este processo explicativo: toda dor, que é tópica, que é mais ou menos difusa, vaga, torna-se aproximada à dor moral, como o prazer tópico ao prazer moral (afetivo), também o agradável ou o desagradável Mas na afetividade não encontramos essa equivalência. Entre uma dor de dente e uma mágoa moral que semelhança há?

Todas as teorias conhecidas, que pretendem explicar a afetividade e a sensibilidade, sempre incluída nesta última, tendem a considerar que é o conflito que as condiciona. A contrariedade dinâmica do existir seria suficiente para explicá-lo e, neste caso, a sensibilidade (incluindo a afetividade) seria apenas um epifenômeno do mesmo existir, salvo para as concepções espiritualistas, em certo sentido, que oferecem outra explicação, mas pelo modo como procedem não satisfazem plenamente.

Todas essas teorias apenas nos indicam quando aparece e quando desaparece o fato *sensível-páthico*, que não é objetivo nem subjetivo, que não apresenta as características da exclusão ou do dualismo antagonista, que se observa no ato de captação do conhecido pelo cognoscente. Elas apenas nos descrevem o sistema e as funções, onde o sensível-páthico se dá, considerando-o mero acidente. Se é necessário o conflito para que captemos o sensível-páthico, como poderíamos conhecê-lo em sua *numenalidade?* Se a presença do sensível, por exemplo, não. se manifesta senão nesse antagonismo, que implica a atualização de um dos termos e a virtualização do outro, se o sensível se acusa sob a forma de dor ou desaparece sob a forma de prazer, não teria ele uma realidade modal, transitória, epifenomenal, fundada nesse próprio antagonismo?

Um estado sensitivo-afetivo é irredutível a qualquer outra coisa. A numenalidade, que é negada pelos psicólogos, e a sua natureza passam a ser temas de estudos. Um estado afetivo não apresenta as características de objetividade da percepção de uma árvore, de um ser do mundo exterior. Há paisagens tristes, mas o que é triste da paisagem não está no seu elemento representativo e objetivo. A afetividade não é captada na coisa, mas em nós. Sua fonte está em nós. Mas essa alegria ou essa tristeza não trazem simultaneamente a marca do sujeito e a marca do objeto? Não é algo que captamos *em* e *de* que somos?

Quando dizemos ter uma dor na perna, quanto há de profundidade nessa expressão popular. É o nosso corpo que sofre; sofremos em nós. Podemos localizá-la, podemos citar o ponto onde ela dói; porém dói em nós e onde aquele ponto indica. Se no meramente sensível já podemos ver assim, muitos mais poderíamos no afetivo. E quando essa dor desaparece, surge-nos a euforia de uma satisfação, a satisfação de uma ausência, um estado de agradabilidade, mais afetivo que sensível, um contentamento conosco mesmos. E captamos uma ausência? Não a captamos, o que captamos é o que sentimos, positividade indubitável. Todos os estados afetivos afirmam positividades, que podem ser favoráveis ou desfavoráveis, opostas aos nossos interesses. A dor é positiva, como o é o prazer. O desaparecimento da dor afirma a positividade do alívio e da agradabilidade

Característica da afetividade - Na afetividade também há conhecimento. Mas aqui a separação entre sujeito e objeto não é tão marcante como na intelectualidade, pois o sujeito e objeto, no que se chama estado afetivo, se fundem. Não estamos em face de um conhecimento (de *cognoscere*), mas de um fundir-se; pois sujeito e objeto são o mesmo.

AFETIVO - a) Fenômenos, estados afetivos, da sensibilidade, tais como de prazer, dor, emoções, etc.

b) Emprega-se também a expressão *tendências afetivas* às inclinações e às paixões.

c) *Tom afetivo* de uma sensação é a parte de sensibilidade, que está contida numa sensação, quando em oposição ao seu aspecto representativo.

d) *Memória afetiva*, revivescência de recordações, de sentimentos experimentados anteriormente, aspecto afetivo de certos estados, que assumem o caráter de um passado reencontrado, reconhecido.

e)Adjetivo correspondente a afeto, cuja relação (e diferença) com *passivo* é digna de nota. Afetivo acrescenta ao sentido de passivo o momento da sensibilidade, além de exprimir a existência, por parte do sujeito, de uma reação à modificação recebida de fora.

AFETO - a) Com afeto designamos cada mudança de potencial na sensibilidade que é provocada por um motivo exterior. É ligada sempre a uma tendência, sem entretanto confundir-se com ela. (Mudança de disposição não significa evidentemente uma modificação na estrutura natural da sensibilidade, mas uma determinação intrínseca, análoga ao que na região cognoscitiva, se nomeia com o termo escolástico *intencional*). Pela definição dada os afetos pertencem aos sentimentos, formando entre eles uma categoria própria ao lado das *tendências afetivas*.

b) A confusão reinante na terminologia desse termo e daqueles que lhe são relacionados, torna-os particularmente visível no fato de que afeto (fr. *affection*) aplica-se ao mesmo tempo num sentido mais restrito e exclusivo aos *fatos hedônicos*, de prazer e dor, que figuram como subgrupos dos afetos no sentido mais amplo, e sendo de uma natureza menos complexa apoiam-se, como tais, às emoções propriamente ditas, que formam o segundo subgrupo dos afetos, ao lado de *prazer e dor*, mas que, por sua parte, em outra terminologia, incluem esses últimos. As emoções propriamente ditas são a cólera, o medo, a esperança, etc., e parece evidente que só o maior grau de complexidade as distingue dos afetos hedônicos. A posição dos afetos perante as tendências, que em nossa definição damos como condição necessária, essencial para a existência de um afeto é exposta por Maine de Biran: "O afeto é o que resta de uma sensação completa, quando dela se separa a individualidade pessoal ou o ego e, com ele, toda forma de tempo ou de espaço, ou quando a idéia de sensação se acha reduzida à simples sensação sem idéia de qualquer espécie". As

tendências podem ser ou inclinações ou paixões. As primeiras caracterizam-se pela relativa insignificância dos fatores fisiológicos que coincidem com um caráter mais constante, ao passo que as paixões são mais sensuais, mais veementes e impulsivas.

c) As paixões diferem das emoções não só pela inclusão nas primeiras de uma tendência ativa, como também e exatamente por isso de uma ainda maior complexidade, sendo a paixão, definida por Gay, como "um prazer ou dor, oriundo da previsão de um futuro prazer ou dor".

d) As inclinações se chamam *eletivas* quando têm por objeto não uma classe de seres mas um indivíduo, tornando-se esse termo, derivado do francês *(inclination élective)* em nosso idioma um sinônimo de afeição. (do ing. *affection*, igual ao fr. *affection*, coincide com o nosso afeto e tem, no uso popular (inglês) ou com rigor (francês) também o sentido secundário de nossa afeição). Os termos introduzidos estão distribuídos em:

Sentimentos

I - afetos:

1) afetos hedônicos: prazer e dor;
2) emoções;

II - tendências afetivas:

1) inclinações:

a) inclinações gerais;
b) inclinações eletivas (afeições);

2) paixões.

Para Santo Agostinho: "As comoções mentais *(motus animi)*, que os gregos chamam *pathê*, e Cícero *perturbationes*, são chamados por alguns *affectus* ou por outros *affectiones*, o que eqüivale ao *passiones"*. Essa identificação entre *passio* e *affectus* (de *passio* vem paixão), testemunhada por Agostinho e adotada por Tomás de Aquino, ainda se encontra em Descartes. Este limita o sentido de *affectio* de maneira subjetiva e arbitrária, quando diz que é caracterizada pelo fato de se estimar o objeto da *affectio*, menos do que a si mesmo, ao passo que na amizade a estima é igual, e na devoção ela é superior. *Affectus* conservou até ao séc. XVIII um sentido muito amplo, que inclui todas as modificações das quais um ser é suscetível até as intelectuais. Em Spinoza *affectus* toma o sentido de sentimento puramente racional, e este uso foi adotado por autores ingleses (moralistas), posteriores a

ele. *Passio* (ing.: *passion*) ainda em Descartes, idêntico com *affectus* opõe-se progressivamente à palavra inglesa *affection*.

Problemática: É uma questão controvertida se há, na vida afetiva, uma forma elementar de afeto, uma "afeição" da alma em sentido geral que fundamente e preceda a todos os outros afetos mais especificamente determinados. Encontramos em Descartes uma interpretação da "admiração" como primeiro de todos os afetos *(prima omnium passionum)*. Fica porém uma questão aberta: se a admiração, na acepção de Descartes, é só a forma mais primitiva dos afetos que, em estados posteriores, cede lugar a outros afetos secundários, ou se a própria admiração é suscetível de determinações ulteriores, que a transformem em afetos ou emoções mais complexas. Parece apontar na direção da segunda hipótese a observação de Descartes de que a admiração nos vem antes de percebermos se o objeto que admiramos nos convém ou não.

Muitos afirmam principalmente falando da *memória afetiva* que, perante certas representações, sentimos uma afeição emocional (na literatura muitas vezes chamada de emoção, mas sem o sabor de intensidade e veemência), que não contém nada de prazer ou de dor, que seria o estado afetivo mais geral ou mais elementar.

Bergson dá uma interpretação genética da vida afetiva, que parte da sua teoria peculiar da ação mútua, que exercem o nosso corpo e as coisas exteriores, que faz do nosso corpo (melhor, da nossa corporeidade como veículo do espírito) um centro de reflexão que possibilita a percepção mas, também, um órgão de absorção das influências ativas que lhe vêm de fora, absorção que se processa não sem luta, e que é a fonte de todo afeto. As conseqüências imediatas dessa teoria monista têm antecedentes no neoplatonismo, como nos clássicos, porém não só são incompatíveis com outras teorias psicológicas, como também são especialmente combatidas e rejeitadas, em princípio, como de origem metafísica pelos que defendem um outro método no tratamento de assuntos psicológicos, como os representantes da escola fenomenológica. Husserl distingue claramente entre sentimentos que se dirigem a algum objeto e os meros estados afetivos sensíveis, introduzindo assim um corte na vida afetiva, concebida como um todo.

Uma nova contribuição ao problema traz Scheler, quando insiste em que também a região emocional da alma humana não carece de *intencionalidade* (vide), que aliás só se atribuía ao intelecto. Segundo ele, a camada mais elevada da intencionalidade emocional

são os atos de amor e de ódio. Estes nada têm em comum com os afetos de cólera, furor, júbilo, etc., nos quais não se oferece qualquer conteúdo próprio e que são análogos aos estados sensuais do sentimento. Além de amor e ódio, Scheler atribui também àquelas tendências dirigidas contra objetivos que constituem valores (vide *Valor*) um caráter intencional, porém indireto. Consequentemente rejeita o preconceito filosófico de que a vida emocional não podia apreender qualquer conteúdo próprio e heterogêneo, o que quer dizer: ser intencional, e combate todos os seus representantes, isto é, a quase totalidade dos filósofos, e especialmente a Kant, em cuja acepção tudo o que não é razão é caótico, o sentimento, o instinto e até o amor, e só pode ser ordenado pela razão criadora. É notável, porém, que Scheler não recai no extremo oposto, pois insiste sempre na existência de uma camada emocional no homem, que fica absolutamente inacessível a qualquer intencionalidade; ou seja, principalmente a força intensa, mas obscura da vontade.

Em face de toda esta problemática, visto ser impossível resolvê-la, convém compreendê-la em sua complexidade e, para isso, serve um exemplo dado por Scheler, com o qual voltamos ao mesmo tempo à nossa definição, onde afirma que "cada afeto está ligado a uma tendência, sem entretanto confundir-se com ela". Torna-se porém quase difícil manter esta afirmação, ao considerar que é, segundo ele, perfeitamente possível tender a um certo objetivo, com o qual se dá um afeto prazeroso, não para alcançar esse objetivo, mas unicamente para desfrutar o prazer que está ligado à execução daquele impulso. O impulso sexual e o prazer paralelo dão exemplos, não só no homem, como em certos vertebrados superiores, dessa quase confusão prática de afeto e tendência.

Affectio - (lat.) = afeição.

Affinitas - (lat.) = afinidade.

Affirmatio - (lat.) = afirmação.

AFINIDADE - Alberto Magno chamou *affinitas* a atração que analogamente à atração molecular produz combinações químicas.

Afinidade natural das idéias, o fato psicológico das idéias atraírem uma a outra no campo da consciência por *associação de idéias.* Vide *Associação.*

AFIRMAÇÃO - a) Consiste em atribuir uma coisa a outra, ou admitir simplesmente o que se opõe à dúvida ou à questão. Quando a afirmação está encerrada no pensamento, ela é apenas um juízo, tornando-se uma proposição quando expressa por palavras. Esse juízo e

essa proposição são chamados *afirmativos*. Um juízo afirmativo, no pensamento, pode ser expresso sob a forma de proposição negativa. Assim quando alguém afirma que a alma não é material, afirma a sua imaterialidade, postulando a sua existência.

b) Em lógica opõe-se à negação, porque na afirmação a cópula é posta como existente, enquanto na negação há a afirmação da ausência, da recusa dessa relação, quer por privação, quer por exclusão. No sentido *a* propõe Goblot dizer-se *asserção* reservando *afirmação* para o sentido *b.*

AFIRMAÇÃO DE SI MESMO - a) Tendência que consiste em dar a maior importância a si mesmo ao tratar com outros.

b) Caracteriza-se também em alguns pelo afã de evitar a submissão.

c) Nos animais manifesta-se em auto-exibição.

AFIRMATIVA - a) Indica a ação positiva, quer no sentido assertórico da acepção *a,* como na acepção *b* de afirmação.

b) Proposição afirmativa, em lógica, é aquela em que a afirmação afeta a cópula. Vide *Proposição* e *Juízo*.

c) Diz-se da pessoa que postula categoricamente, com decisão.

AFORISMO - Regra, observação geral, enunciada concisamente, sob a forma de sentença, resumindo uma teoria, ou uma observação ou preceitos gerais e fundamentais.

A fortiori - (loc. lat.) = com ou por maior razão. Expressão empregada para justificar, num raciocínio, uma verdade particular segundo uma verdade geral.

Raciocínio a fortiori é o reforço de uma proposição pelas razões contidas numa outra, não existentes na primeira.

Agama - (sânsc.), Um dos numerosos tratados hindus, fora da tradição védica, mas considerado como autoridade pelos seguidores do *vichnuísmo, sivaísmo e shaktismo.*

Agathon (to) - (gr. neutro), o bem, o bom, usado no mesmo sentido algumas vezes de *to kalón,* o belo, também bom.

AGATOLOGIA - (do gr. *agathos,* bom). A ciência do bom.

Agenethos - (d*o* gr. *a+genesis*) = o ingenerável, o ingenerado, o não-gerado.

Agens - (lat.) = agente.

AGENTE - a) Na escolástica *agens* é o que age ou que agiu. Todo o ser, enquanto considerado como exercendo uma ação, é considerado *agente.* Chama-se *paciente* o objeto

dessa ação. Para Aristóteles agente é o oposto contrário do paciente. Para que haja o agente impõe-se o paciente, pois aquele age sobre este. E é tal, enquanto em ato, e tende para um fim. Atua o agente sua ação sobre outro e a realiza proporcionadamente à sua forma. É o agente que reduz a matéria de potência e ato. A ação parte do agente como *terminus a quo*, e se exerce no paciente como *terminus ad quem*. As coisas que estão em devir *(fieri)*, o estão pela ação do agente.

b) Intellectus agens (intelecto agente) é usado na escolástica para expressar a faculdade intelectual que torna inteligíveis as imagens transmitidas pelos objetos do mundo exterior, transformando-as em idéias gerais por meio da abstração. O intelecto agente representa a passagem do sensível para o intelectual. Também usado i*ntelecto activo (intellectus activus)* em oposição ao *intelectus possibilis*, termos aristotélico-escolásticos que tiveram várias interpretações através dos séculos.

AGENTE PROVOCADOR - Agente que usa métodos para incitar os indivíduos ou grupos à prática de certos atos, com a finalidade de comprometê-los. Encontramo-los nos grupos políticos, partidos, organizações obreiras, atuando com o intuito de provocar e promover comprometimentos de outros, ou então atos violentos que possam provocar dissenções internas ou o descrédito da organização.

Agere sequitur esse - Axioma ontológico que pode ser traduzido por o *operar segue ao ser*; ou seja, que o ente opera proporcionadamente à sua natureza, ao seu *esse* (ser).

AGITAÇÃO - Ação de agitar, de remover. a) Na psicologia é a exagerada inquietação ou perturbação mental.

b) Na sociologia é a ação que consiste em provocar a discussão em torno de idéias ou problemas sociais.

c) Também se diz da ação desenfreada, desordenada, de um indivíduo, presa de idéias e impulsos contraditórios (agitador, agitado).

AGITOLALIA - (Psicol.). Forma de *dislalia* que consiste no estado de excessiva rapidez ou confusão no falar, em que são omitidas certas sílabas enquanto outras se atropelam, confundem-se, deformam-se.

AGLUTINAÇÃO - (do lat. *ad+glutinare*). Filologicamente um método de formação na linguagem da palavra, a qual por incorporação de outra palavra ou aderência tem um sentido distinto.

Agnoia - (gr.) = ignorância. Opõe-se a *episthémen* (o conhecimento).

AGNOIOLOGIA - a) Designa a teoria da ignorância humana, sua extensão, limites e condições.

b) Usado por Ferrier para indicar uma disciplina entre a epistemologia e a ontologia.

AGNOSIA - (do gr. alfa privativo *a*, e *gnosis*, conhecimento). a) Termo empregado para designar a amnésia perceptiva, consistente na incapacidade de reconhecer os símbolos usuais, sem perturbação das sensações. Essa amnésia pode ser *visual* (agnósia visual), cegueira psíquica total ou parcial em que a cegueira verbal é um caso particular, *agnósia auditiva* (surdez psíquica), *táctil*, das formas tácteis, etc.

b) Como sinônimo de *agnosticismo.*

c) Empregada para designar a filosofia de Sócrates.

d) Deficiência de percepção, de conhecimento.

Agnosis - (gr.) = agnósia.

AGNOSTICISMO - (do gr. *agnostos*, o que não se pode conhecer). a) Designa toda doutrina que afirma a impossibilidade peremptória de conhecer a realidade ou certas regiões da realidade, cuja existência porém é admitida como certa ou como possível.

b) Atitude filosófica que renuncia em princípio as especulações metafísicas, por julgá-las fúteis. A primeira definição abrange doutrinas filosóficas de cunhagem bastante diversa. É costume aplicar esse termo especialmente aos positivistas, Comte e Spencer, como com alguma reserva também ao *criticismo* de Kant, e a todos os que, atribuindo ao conhecimento um valor relativo, estão forçados daí a tirar conseqüências agnosticistas.

c) Na atualidade, o agnosticismo se reveste de um aspecto parcial, principalmente em relação com o problema do irracionalismo. Parcial enquanto ele atribuiu à razão um campo limitado e congênere.

d) Em Bergson encontramos um agnosticismo moderado: "Há na matéria algo mais, não porém algo diferente do que é atualmente dado (à consciência). Sem dúvida a percepção não alcança totalmente a matéria, posto que consiste, em tanto que consciente, na separação ou no discernimento do que, nesta matéria, interessa às nossas necessidades. Porém entre essa percepção da matéria e a própria matéria não há mais que uma diferença de grau e não de natureza, estando a percepção pura para com a matéria na relação de parte para o todo".

e) Emil Lask, pelo contrário, acentua a heterogeneidade entre a realidade e a razão. Segundo ele a lógica é aplicável a toda realidade, mas sem compreendê-la propriamente. Alcançar algo, por meio de uma forma categórica não significa necessariamente compreender. Ser afetado por uma categoria não quer dizer ser racionalizado, tornado transparente. O conteúdo colocado em uma forma categórica permanece absolutamente indecomponível *(unzerlegbar)* irredutível à forma; neste sentido, irracional. Sem vacilação, portanto, deve-se proclamar o caráter ilimitado da verdade *(die Schrankenlosigkeit der Wahrheit)* quer dizer a aptidão da forma lógica para envolver todo conteúdo sem qualquer exceção (Contra Kant, segundo o qual o campo de aplicações das formas categóricas está limitado à esfera do que nos é dado pela intuição sensível).Ao que corresponde, por outro lado, à completa impotência da forma lógica para reduzir a si mesma o irracional, que nela está envolto.

f) Especial atenção dedicou Hartmann a estes problemas e chegou a distinguir quatro diferentes graus de irracionalidade e, portanto, de agnoscibilidade do ser. Como muitos admitem que, onde o pensamento discursivo falha, pelo menos a intuição podia ser aplicada com êxito, Ele afirma a existência de uma região de realidade, que é simplesmente inacessível também à intuição.

g) Na teologia: designa toda doutrina que nega a possibilidade de obter conhecimento a respeito de Deus, quer da sua existência, quer da própria essência divina. São muitas as formas das teorias no decurso da história que contestaram a *gnoscibilidade* de Deus pela luz natural da razão humana ou até por uma revelação. Uma versão de agnosticismo teológico, a de A. Ritschl, se baseia, em parte na teoria do conhecimento de Kant e, também, na de Lotze, sustentando que o homem conhece somente o fenômeno. Como Deus não é um *phaenomenon*, o homem, por conseguinte, não pode conhecê-lo. A teologia, portanto, não trata da *causa efficiens*, mas da *causa finalis*, quer dizer, ela considera a Deus não como um ser, mas como um *ideal atraente*, o que, impressionando o homem subjetivamente por seu valor, leva-o a adorá-lo.

AGNÓSTICO - Nome dado às pessoas ou doutrinas que seguem o agnosticismo.

AGONÍSTICA - Forma de controvérsia usada pelos antigos dialéticos. Dividia-se em *endeiética* e *anatréptica*. A primeira oferecia as regras para afirmar as proposições, enquanto a segunda o modo de as combater. Quando essa arte era apenas empregada para

adestrar o espírito chamava-se *ginástica*, e dividia-se em *ostetrícia*, a arte de conseguir que o adversário afirme o que pretende ocultar, ignora ou pretende ignorar, e *pirástica*, em que se davam as regras para convencer o adversário com a argumentação que se apresentava, sem se fundamentar em suas declarações.

AGONÍSTICO - Concernente à luta. Empregado por Platão para indicar o que gosta da controvérsia. Emprega-se com referência à luta em geral, luta pela vida, luta de classes e para as tomadas de posição que recomendam a polêmica, como um instrumento de progresso.

AGORA - (do lat. *hac hora*, nesta hora, neste instante). a) Significa o que medeia entre o *foi* e o *será*: o momento presente.

b) Para Aristóteles e para os escolásticos é o término do pretérito e princípio do futuro. É um *quid* indivisível. Um *agora* não contém outro *agora*. Por ele é numerado o tempo, antes e depois.. É pelo agora que temos noção do tempo. Não é tempo mas acontece no tempo. É também o número de todas as coisas móveis que se movem no tempo. Entre dois *agoras* dá-se o tempo como meio. No agora nada se move ou se aquieta, não há algo anterior e serve para divisão do tempo.

AGORAFOBIA - (Psicol.). Temor neurótico de lugares abertos, praças, sobretudo de atravessá-las. A tendência em certas pessoas para o isolamento.

Aham brahma asmi - (sânsc.). "Eu sou Brahmânico", a fórmula do *Brhadaranyaka Upanishada*, denotando a completa coincidência do humano e do divino, conseguido não só pela mística espontânea intuitiva, assim como por uma dedução lógica, vinda da natureza do mundo e de si próprio.

Ahamkara - (sânsc.). a) Literariamente "Eu fazedor", o princípio gerador da consciência do ego individual ou identidade pessoal; o campo da apercepção.

c) Sentido do ego, egoísmo.

Ahimsá - (sânsc,). Não injuriar: um princípio ético aplicado a todos os seres vivos e aceito pela maioria dos hindus. Na prática quer dizer: abster-se de carne de animais e da tentativa de tirar a vida de alguém. Empregado na campanha de resistência não-violenta de Gandhi.

Ahriman - (Pérsia). Zoroastro, fundado num antigo antecedente indo-iraniano, expunha um dualismo entre *Ormuzd*, deus do bem, e A*hriman*, deus do mal. Sempre estão em combate e de certo modo se assemelham ao Deus cristão e a Satã. São ambos necessários, e do seu

dualismo nasce o monismo, o qual é exposto na doutrina zoroastriana como a última vitória de *Ahura Mazdah* ou *Ormuzd*.

Ai - (chinês). a) Amor.

b) O amor praticado por todos, como caminho para o bem estar social.

Aidios - (gr.) = eterno.

Aiôn - (gr.) = duração (semiternidade imutável).

Aireton (to) - (gr.) = o desejável. Contrário de *pheukton* (o odiável).

Aisthema - (gr.) = o conteúdo, o resultado de uma sensação.

Aisthesis - (gr.) = sensação.

Aisthesthai - (gr.) = o sensível.

Aitema - (gr.) = postulado.

Aitesthai - (gr.) = pedir, tomar.

Aitia - (gr.) = causa.

AJUSTAMENTO - Termo usado por vários autores como sinônimo de acomodação e adaptação. Abrange processos sociais e biológicos.

AJUSTAMENTO SOCIAL - a) (Sociol.).A relação entre personalidade, grupos e cultura, em busca de uma harmonia e de uma mutualidade entre eles.

b) Chamam-se, também, aos processos que tendem a realizar tais afirmações. Vide *Acomodação.*

Akasa - (sânsc.). a) Éter.

b) Espaço.

c) Na filosofia hindu, o *continuum*, que deve ser postulado em conexão com o *paramanus*.

Akinesia - (gr.) = imobilidade.

Akinetos - (gr.) = imóvel.

Akoristos - (gr.) = inseparável.

Akra (ta) - (gr.) = os termos extremos.

Akribeia - (gr.) = certeza, precisão.

Akros - (gr.) = extremo.

Aksara - (sânsc.) = indestrutível.

ALCOOLISMO - (Sociol.) Consumo habitual do álcool, de cujo abuso resulta uma série de fenômenos patológicos, um dos problemas mais importantes no campo da sociologia e

da psicologia. Há várias teorias que explicam o seu surgimento. Segundo Freud surge da repressão à sexualidade. Para outros porém, é o alcoolismo uma evasão ao conflito, e está muitas vezes associado ao sofrimento. Sem dúvida ele é, indiretamente, causador de muitos crimes. Um dos males do alcoolismo consiste na transmissão de tendências alcoólicas aos descendentes.

ALEATÓRIO - O que depende de acontecimentos possíveis futuros eventuais, não necessários, mas incertos, sujeitos ao acaso; ou seja, produzidos por causas *per accidens.*

ALEGORIA - Uma obra simbólica (ou o processo de execução da mesma) que se caracteriza: 1) por uma constituição complexa e complicada em comparação ao símbolo, que pode ter um conteúdo simples; 2) pela relativa arbitrariedade que se conserva na escolha dos seus elementos significativos (distinguindo-se também com isto do símbolo, o qual, tomado no sentido próprio de *símbolo natural*, funda-se em uma analogia natural). É uma alegoria a justiça representada por uma mulher com os olhos vendados e uma espada na mão. Vide *Símbolo*.

Sentido alegórico, aplicado aos textos bíblicos, significa uma interpretação dos mesmos que não pode ter sido intencionada ou prevista pelo autor, ou provavelmente não o foi.

ALEGRIA - (do lat. *alacer*, de onde *alacridade*). Significa atividade, disposição, e daí alegria. É um sentimento de prazer, que não está ligado a uma região determinada do organismo (não é topicamente determinada). Opõe-se à sensação de prazer, que é um gozo físico. O contrário é tristeza que também não é topicamente determinada. As sensações são tópicas, mas os sentimentos são estados anímicos, não tópicos .As teorias do século dezenove sobre a alegria simplificavam-na em explicações meramente fisiológicas, mecânicas, físico-químicas e psíquicas, esquecendo que, nesse sentimento ou vivência emocional, havia algo de mais profundo que ultrapassava a visão estreita. Ao lado dos sentimentos meramente sensoriais, há sentimentos espirituais dirigidos a valores mais altos. São sentimentos valorativos que se caracterizam pela sua direção. A união entre eles e as bases fisiológicas são mínimas, sem que haja mais profundo e fundamental um abismo, uma diácrise entre eles. Entretanto há outros sentimentos espirituais que se misturam com os sensoriais, em que o apetite valorativo do espírito se mescla com imagens e impulsos sensíveis. Assim encontramos muitas vivências, como a cólera, a melancolia, a tristeza, que

se ligam também com o fisiológico, nele atuando como a recepção de uma notícia desagradável que influi sobre o fisiológico.

ALFA - Primeira letra do alfabeto grego. a) Empregada para indicar o que é primeiro. Daí Alfa e Omega, como princípio e fim, pois omega é a última letra do mesmo alfabeto.

b) Na Matese, *contexto alfa* é o contexto dos conceitos divinos e simplesmente necessários, cujos *logoi,* leis, são chamados *alfa*.

ÁLGEBRA - (do árabe *Al-djebr*, reparação). a) Leibniz chama assim a arte de tratar problemas aritméticos pela substituição representativa dos números conhecidos ou não, por letras e portanto a ciência dos *números indeterminados*.

b) Atualmente usamos a palavra para designar a arte de resolver equações algébricas (equações que têm as características dadas acima).

c) Na filosofia designa também o método geral de representar relações e funções matemáticas e lógicas por meio de sinais.

d) Álgebra da Lógica termo criado pelo matemático inglês Boac, que o aplica ao seu sistema que, pelo emprego de sinais algébricos, desenvolve uma teoria da lógica, que representa uma generalização da lógica tradicional aristotélica. Vide *Logística*.

ALGESIA - (Psicol.). Capacidade para sentir a dor. Enquanto analgesia expressa a ausência da sensação e de dor, algesia expressa a sua presença normal.

ALGORITMO - a) Refere-se ao sistema arábico de notação de números para as operações elementares da aritmética.

b) Na Idade Média também servia para referir-se à aritmética (chamada algorítmica).

ALGUMA COISA - (do lat. *áliquid unus*; coisa, do lat. *causa).*A palavra *res* que, em latim significa coisa, vem do verbo *reor,* daí *ratus*, no particípio passado o que foi contado, calculado, pesado, medido. *Áliquid*, vem de *aliis*, que significa outro, forma antiga de *alius*, e *quid* que é o pronome interrogativo que corresponde ao nosso que. Ao dizermos *áliquid* diz-se naturalmente um *que quid aliis*, um que outro, indefinidamente. *Áliqud unus* é esse que, indefinidamente outro, que é um; portanto, algum e alguma querem dizer um que, indefinidamente outro, que é uma unidade, e alguma coisa, um que, indefinidamente outro, que é uma unidade pensada, medida, calculada. Portanto, alguma coisa quer referir-se ao que se objetiva ao homem; ou seja, o que se torna para ele um objeto, acerca do qual ele fala, pensa, emite juízos, etc.

ÁLIBI - (do lat. *alius* e *ibi*, outro lugar). Presença de alguém em lugar diverso daquele em que se pretende que estivesse. Alega-se um álibi, em sua defesa legal, aquele que afirma e prova que não esteve presente no lugar do crime quando este foi cometido.

ALIENAÇÃO - a) A alienação surge do verbo alienar que significa tornar alheio ou de outro. É, portanto, a ação ou o efeito de alienar, tornar-se *alius*. Em sociologia, como nas ciências filosóficas, o termo alienação é muito usado e significa em geral a ação ou o resultado desta em tornarem-se as pessoas humanas outras do que realmente são, por constrangimento econômico, social ou político. Pode-se até dizer que o homem moderno, senão em raros momentos, é ele mesmo, pois as condições da vida social fazem-no tornar-se outro que si mesmo. A luta contra a alienação passa a ter julgamentos filosoficamente justos. Deseja-se, através dela, dar ao homem a sua plena autenticidade (de *autos*, si mesmo). A civilização e a cultura moderna são acusadas de serem também fatores de alienação.

b) Termo geralmente usado para designar as perturbações profundas do espírito. Atualmente pouco usado pelos psiquiatras que procuram evitá-lo, devido ao sentido demasiadamente amplo que tem.

Alienum - (lat.) = alheio.

Áliquid - (lat.) = alguma coisa.

Alius - (lat.) = outro.

ALIQUIDADE - (do lat. *áliquid*, algo, alguma coisa). Propriedade de ser alguma coisa. É a propriedade do ente em oposição extrínseca ao nada; ser algo *(áliquid)*.

All (das) - (al.) = tudo, como todo. Ou melhor, omnitude.

Allgegenwart - (al.) = ubiqüidade.

Allgemein - (al.) = universal.

Allgemeingültig - (al. *Allgemein+gelten*, validez universal). Uma proposição ou juízo válido universalmente ou necessário (apodítico, no sentido kantiano). Essas proposições podem ser ou empíricas ou a priori, isto é, independentes de toda experiência. Vide *Demonstração*.

Allheit - (al.). Vide *Totalidade*.

Allmacht - (al.) = onipotência.

Alloiôsis - (g.) = alteração qualitativa.

Allos (to) - (gr.) = o outro.

ALMA - Nos gregos, aparece a crença amplamente exemplificada em Homero, de que o homem possui um "duplo", uma sombra da sua existência corporal, a psique *(psykhê)*, representada como distinta e como separável do corpo sem, entretanto, ser concebida como uma realidade superior; foi antes um sopro que deu a vida. Também o livro do *Gênesis* diz que "Deus insuflou a vida em Adão", um outro corpo mais fino e sutil que não se podia pegar com as mãos, que no sono, temporariamente, se podia separar do homem e em sonhos até aparecer e colocar-se diante dele, e que na morte deixa o corpo definitivamente pela boca ou por um ferimento para continuar em lugar destinado às sombras humanas, uma existência triste, que não se pode mais chamar de vida.

Dotadas sem mais substancialidades e até de força ativa aparecem as almas dos mortos, que foram objeto de venerações e de cultos por parte dos seus descendentes. Entre os romanos aparece a crença na influência dos *manes* (originalmente dos "bons", de um adjetivo antigo *manus*, bom), das almas dos mortos, que se acham com os deuses do inferno. No culto de Dioniso, introduzido da Trácia, a alma ganha uma posição mais independente do corpo e uma valoração superior. A inclusão da alma no corpo toma o aspecto de um castigo. A mansão própria da alma não é o *Hades*, mas um mundo superior às estrelas. A volta a este mundo divino é o objetivo da alma e, portanto, o objetivo do homem, do qual a alma forma só a parte superior. No êxtase (de *extasis*, de *ex*, fora e *stásis*, colocação), efetuado pela música sagrada ou pelo jejum, a alma separa-se temporariamente do corpo, reunindo-se a Deus e tornando-se inspirada por ele. Aqui aparece um dualismo muito pronunciado entre corpo e alma que, porém, é ético, antes que metafísico. Enquanto a experiência ética já tinha se elevado a este ponto, a filosofia natural não distinguiu entre psique e cosmos.

Em Anaxágoras a psique faz parte do *Nous*, que move o universo, antecipando com isso um ponto de vista que considera a psique não só em relação ou oposição ao corpo, mas também ao espírito (*Nous*). Os pitagóricos, em parte, procuraram estabelecer um acordo entre a psique e as realidades cosmológicas, concebendo aquela como a "harmonia do elemento corpóreo". Mas esse papel meramente funcional não está de acordo com o fato da substancialidade da alma, indispensável pressuposição da crença na transmigração da alma, atribuída aos pitagóricos.

As diferentes atribuições da alma, enquanto constituem valorações positivas, foram reunidas e interpretadas por Platão. Segundo ele a psique move a si mesma, é imortal e congênita aos deuses e permanece na visão pura das idéias eternas, que contrastam com a corruptibilidade do mundo visível e, ainda cônscia daquele mundo absoluto do ser verdadeiro, a vida ligada ao corpo significa, uma existência inferior.

Para Aristóteles a psique é o princípio ativo do movimento e da vida, a forma do corpo e a *enteléquia*, como o princípio peculiar de ordem dos elementos corpóreos. Conforme as diferentes manifestações da atividade da alma, distingue a *alma vegetativa, a animal e a racional*, as quais não podem ser separadas do corpo. Uma parte está dentro da alma racional, porém outra vem de fora e sobrevive à existência corpórea, o *nous poietikos, o nous ativo.* A alma é por Aristóteles definida como "a primeira perfeição *(enteléckheia)*, que é ato de um corpo natural orgânico" e ainda como "o primeiro princípio pelo qual vivemos, sentimos, nos movemos e pensamos". Esta doutrina foi aceita pelos escolásticos em geral e, em especial por Tomás de Aquino, que a considerou como a *forma substancial* do corpo.

A existência de um princípio independente do corpo tornava-se uma hipótese necessária, pois até os estóicos se viram na contingência de admitir um "pneuma"(de *pneô*, soprar) como intermediário entre a psique e o corpo. Paralelamente se desenvolveram outras teorias, mais naturalistas, que se preocuparam, em primeiro lugar, pelo problema da localização da alma e das suas diferentes partes, quer no cérebro, quer em outros órgãos do corpo humano. Contrariamente à acepção do *pneuma* entre os estóicos, a doutrina do apóstolo Paulo como a teologia judáico-alexandrina (Filon e outros neoplatônicos) colocam o *pneuma* acima da psique, porque é o sopro divino, aproximando-se assim à concepção moderna do espírito, que é menos fisiológico e mais *sistencialmente* puro do que psique. O *pneuma paulino é o hagionpneuma*,(de *hagios*, Santo, Espírito Santo) que simultaneamente é o próprio Deus e habita na alma do homem. Este *pneuma* se identifica com o *logos* e o *nous*, e se opõe, por ser mais universal e superindividual, à psique, sempre essencialmente destinada a um corpo. A psique é, portanto, individual, mas por isso o problema da substancialidade e consequentemente da sobrevivência, prende-se sempre à psique e não ao espírito.

Os escolásticos, quando trataram a alma sob o ângulo filosófico, deram mais relevo à concepção aristotélica, como forma do corpo, não sem certas dificuldades na questão da existência da forma separada do corpo. Não desertar da substancialidade da alma foi o ditame que lhes veio da teologia, para não pôr em perigo a doutrina da imortalidade da alma humana individual. Aristóteles, porém, com pronunciadas tendências de naturalista, em sua psicologia *(De Anima, Peri Psykhôs)* se baseava principalmente em fatos de observação e não tinha nenhum preconceito em favor da substancialidade da alma.

A questão fica aberta: como tratar o problema da substancialidade da alma com meios puramente filosóficos?

Kant responde: A idéia da alma humana, do *eu*, está fundada na *Psicologia Racional*. Ela demonstra que a alma não é algo material, que é uma substância que permanece eternamente, que é simples (não constituída de partes) e que é individual, um *eu*. Em verdade, porém, pela experiência, só sabemos que existe a "unidade transcendental de consciência", porque se não fosse assim seria impossível a experiência. Mas o homem não pode saber se realmente existe tal "portador" da unidade transcendental, se é matéria ou espírito, que lhe ocorre quando concluiu o processo da experiência (quer dizer, depois da morte). Se então não podemos saber nada a respeito da substancialidade da alma, podemos - ainda segundo Kant - pelo menos saber donde veio essa idéia pairar em nossa representação: alma. Mundo e Deus não são mais que idéias da razão pura, produzidas sobre a mesma base e com o mesmo fim, como as outras idéias da razão. Todos os fatos da experiência externa são abarcados por uma idéia: Mundo. Todos os fatos da experiência interna, psíquica, são compreendidos em uma idéia: Alma. E, aplicando a razão às categorias de substância, causa e necessidade, e a essas duas esferas da experiência, surge a idéia de Deus.

A filosofia moderna é caracterizada por uma aversão quase unânime à teoria da substancialidade, concebendo a alma como o conjunto das suas propriedades ou como, no caso da *Teoria da Atualidade,* como a mera soma das suas atividades conscientes. Com as teorias da *Não-substancialidade* também o conceito de "almas coletivas" perde seu caráter análogo e metafórico, e pode ser erigido com pleno direito ao lado da alma individual. Mas a aceitação de uma alma coletiva significa pouco se ela não passa de mera soma das atualizações dos indivíduos que fazem parte da respectiva coletividade. Todavia, foi Spann

quem atribuiu à alma coletiva um valor independente pela observação de que o pensar, o querer, o amar, o odiar "em companhia", é produtivo, quer dizer: que a atividade de uma alma coletiva é capaz de criar valores, que não se podem esperar da atividade individual. Essa idéia funda uma nova subjetividade coletiva que, porém, não é substancialidade. Vide *Espírito.*

ALMA DO MUNDO - Conceito que já se encontra em Platão e Aristóteles, e que significa um princípio unificador, que desempenha no mundo interior o mesmo papel como a alma individual no homem. Schelling define-a como "o que sustenta a continuidade do mundo inorgânico e orgânico, e une toda a natureza num organismo universal". Ela é às vezes considerada como Deus ou como intermediária entre deus e o mundo visível. Vide *Tensão.*

ALMA PENSANTE - Segundo Aristóteles é a alma ou aquela parte da alma que é o princípio do pensamento *(dianotikê psykhê).*

ALMA SENSITIVA - Segundo Aristóteles é a alma ou a parte da alma que é o princípio da sensação e da sensibilidade até naqueles seres que carecem de razão *(aisthetikê psykhê).*

ALMA SENSÍVEL - A *anima sensibilis* ou *spiritus vitalis* de Bacon; uma substância material e sutil, que temos em comum com os animais, e que é o princípio da vitalidade. Vide *Aura*.

ALMA VEGETATIVA - Segundo Aristóteles a alma ou a parte que produz a nutrição, o crescimento, a reprodução e o declínio dos seres vivos, até daqueles que não estão dotados de sensação e sensibilidade *(threptikê psykhê).*

ALÓGICO - O que é estranho à lógica e não se adapta às suas normas. Nesse sentido se opõe a antilógico, o que é contraditório às regras da lógica. Antilógico é um atributo que se aplica a uma idéia, a operações do pensamento. Alógico é um atributo da realidade.

ALOGNOSIA - Conhecimento supranormal da mente, fora do âmbito dos sentidos, a qual se mantém diretamente com a mente de outro indivíduo.

Alogos - (gr.) = irracional.

ALOGOS - Nome dado pelos egípcios a Tifone que representava as paixões brutais, contrárias à razão, em oposição a Osíris, que é na ordem cósmica o mesmo que, no homem, é a razão.

ALOPSICOSE - Na psicologia alucinações ou ilusões, que consistem em atribuir a outros intenções que são projeções da malícia da pessoa que as sofre.

ALQUIMIA - As primeiras investigações e primeiras experimentações químicas buscavam também a transmutação dos metais em ouro e diziam tender à obtenção da pedra filosofal, por meio da qual se transmutariam todas as coisas em ouro. Presume-se que alquimia se originou no Egito e daí passou à Grécia, Roma e Arábia. Graças aos árabes, através da Espanha, penetrou na Europa ocidental.

Als ob - Em alemão significa *como se* e, na filosofia, é empregado no sentido de ficcional, de hipotético, de pragmático. As coisas são *como se* apresentam para nós... é um enunciado de Vaihinger. O conhecimento humano, para essa posição, é ficcional, mas pragmaticamente justificado.

Alter - (lat.) = outro.

ALTERAÇÃO - a) Mutação na categoria da qualidade. Vide *Categorias*.

b) Em sentido pejorativo, a condição de passar a um estado inferior ou de desordem. No sentido *a*, na concepção aristotélica e na escolástica, alteração é a moção de contrário a contrário *(de contrario in contrarium)* segundo a qualidade. Quem altera é o agente; quem se altera é o paciente. O movente é a forma que está no gênero da qualidade. Toda alteração exige um determinado tempo. Ela é dúplice: *simpliciter*, isto é, absoluta, e *secundum quid*, relativa. Exemplos: na primeira temos a do branco em negro, ou vice-versa; no segundo caso, o do branco em mais ou menos branco.

c) Oposto a identidade. Qualidade do que é outro. Renouvier usa-o para caracterizar o que "é outro que não eu".

Alteratio - (lat.) = alteração.

Alterius non sit, qui suum esse potest - (Frase latina = Não pertença a outrem quem possa pertencer a si próprio). É de Paracelso. Pode aceitar-se como dístico da concepção nietzscheana do domínio de si mesmo.

ALTERNATIVA - a) Necessidade ou possibilidade de decidir-se a uma entre várias resoluções a tomar.

b) Em lógica um sistema de duas ou mais proposições, das quais só uma é verdadeira (Disjunção exclusiva).

ALTRUÍSMO - a) Em psicologia significa um sentimento de amor a outrem que, como tal, se opõe a egoísmo. Este sentimento pode ser instintivo em virtude dos laços naturais de

uma interdependência orgânica, que os membros de uma espécie experimentam entre si, segundo Comte, que oferece abnegação como sinônimo.

b) Há porém quem rejeite o uso da palavra altruísmo neste sentido, limitando-o a uma atitude consciente que, intencionalmente, visa a vantagem de um outro. Admitindo-se conjuntamente os elementos instintivo e intencional, ele pode ser posto em oposição de uma lado ao egoísmo e, de outro lado, à caridade.

Nessa confrontação o egoísmo visa somente a vantagem do indivíduo. O altruísmo realiza a concatenação natural do gênero humano pela identificação dos interesses do indivíduo com os dos outros, de determinados outros, ou da humanidade como tal; e a caridade cristã, abandonando a apreciação dos vínculos naturais e das suas sugestões, considera os outros sob um ângulo novo, descobrindo e realizando um fundamento sobrenatural de comunidade.

c) Como "amor ao próximo mais que a si mesmo" Scheler considera como a culminação da filantropia moderna baseada no ressentimento, e opõe-lhe o amor cristão, dirigido à pessoa ideal e espiritual, e contrário ao sacrifício da própria salvação, que para o cristão tem um valor tão alto como o amor ao próximo. O "amor ao próximo mais que a si mesmo" representa, para Scheler, uma manifestação do ressentimento, uma forma do ódio a si mesmo.

d) Na ética é a doutrina que tem como objetivo de conduta moral a realização dos interesses do próximo. Como tal opõe-se ao individualismo, ao hedonismo e, em certa medida, ao utilitarismo.

ALUCINAÇÃO - Em psicologia é a interpretação anormal dos dados das experiências sensoriais por meio de ideações não correspondentes à realidade exterior. Em alguns casos é sintoma de distúrbios mentais ou de desequilíbrio, sobretudo quando continuados e persistentes. Como sinônimo temos a pseudo-percepção, a ilusão, idéia delirante. Na ilusão há uma percepção errônea dos dados sensoriais presentes; na alucinação, há o erro de julgar, como presentes aos sentidos, os estímulos não presentes; ou seja, há ausência de estimulação real. Na *idéia delirante*, que se estabelece através de juízos, há uma interpretação falsa do valor da realidade, embora os estímulos sejam reais.

ALUCINAÇÃO INDUZIDA - Em psicologia a que é provocada por outro indivíduo por sugestão deste, como a que observamos nas hipnoses. Algumas vezes é produzida por certos estados tóxicos.

ALUCINAÇÃO PERIFÉRICA - (Psicol.). Diz-se da alucinação que é provocada por um leve estímulo, cujo efeito é deformado pelo psiquismo. É o que alguns chamam de *delusão.* Um exemplo conhecido é o de um leve roçar na pele, que é sentido como uma dor intensa.

ALUCINOSE - (Psicol.). É a tendência para sofrer transtornos alucinatórios, sem qualquer perturbação da consciência ou a presença de outros sintomas. Geralmente se emprega para os casos já doentios. Pode ser de várias espécies, e entre estas destaca-se a *aguda*, que é afim ao delírio, mas em que a consciência ainda se mantém vigilante. Caracteriza-se geralmente pelo pânico ou por manifestações emotivas fortes, quase sempre ligadas ou associadas com outras psicoses. Em alguns casos essa alucinose se apresenta perdurante por dias e até semanas. Tem algumas vezes origem tóxica e manifesta-se, geralmente, por alucinações auditivas. Há um exemplo comum na alucinose alcoólica, na qual geralmente se dão alucinações auditivas, em que o paciente ouve admoestações fortes que lhe são dirigidas. São em geral demoradas e confundem-se muitas vezes com a esquizofrenia.

Ama - (gr.) = coexistência, o correlativo no estado de simultaneidade,

AMABIMUS - (Lóg.). Termo mnemotécnico fundado nas quatro modais A.A.I.U. que correspondem a Possível, Contingente, Impossível, Necessário. *A* indica a afirmação do *modo* e do *dictum* É possível que S seja P; *I* é a negação do *modo* e a afirmação do *dictum*; *U* a negação do *modo* e a do *dictum.* Vide *Proposição Modal.*

AMÁLGAMA - (Sociol.). Processo biológico pelo qual dois ou mais tipos raciais fundem-se na combinação de um novo tipo. Por analogia aplica-se à união num grupo funcional de duas ou mais pessoas ou grupos separados que apresentam características diferentes, mas que se combinam com o novo grupo para formar um conjunto de certa homogeneidade. No conceito de amálgama, socialmente tomado, há sempre a mistura de pessoas ou grupos entre si que apresentam caracteres diversos, mas que vão constituir um conjunto de certa homogeneidade. Assim grupos ou partidos políticos que se amalgamam para uma ação política de maior envergadura.

AMANUAL - Heidegger chama *mundo amanual* ao conjunto das coisas ou situações, enquanto estão *à mão (zuhandene)* e se nos oferecem portanto como algo útil, manejável ou

manipulável. É assim o "mundo amanual" aquele do qual nos ocupamos e preocupamos, o mundo que se refere iniludivelmente às distintas possibilidades da existência humana. Seu modo de ser é ontologicamente anterior ao mundo presente *(vorhandene)*, o qual se baseia no mundo amanual, no qual a existência se acha instalada.

Amartema - (gr.) = erro, falta, pecado.

AMBIENTE - Chama-se o conjunto dos fenômenos físico-químicos, biológicos e sociais que atuam predisponentemente sobre o organismo. Em suma, é o conjunto das circunstâncias que rodeiam um organismo.

AMBIGÜIDADE - Diz-se de uma palavra ou expressão com mais de um sentido, quer em si mesma, quer pela posição dentro do contexto. Em vista do étimo *(ambo)*, a palavra devia ser limitada aos casos de ocorrência de dois sentidos, mas é usada também quando se trata de mais de dois sentidos. Vide *Anfibolia* e *Equívoco*.

AMBIVERSÃO - Em psicologia estado da personalidade que se acha entre os extremos de introversão e da extroversão.

Amegethes - (gr.) = sem grandeza, inextenso.

Ameres - (gr.) = sem partes.

Ametabletos - (gr.)- o imutável.

Amicitia - (lat.) = amizade.

Amixtos - (gr.) = não misturados.

AMIZADE - a) Inclinação eletiva recíproca entre duas pessoas. Difere do amor pela ausência do caráter sexual e pela condição de reciprocidade. Pode ser estendida a um grupo, ficando porém como base a reciprocidade que se dá entre os indivíduos.

b) Aristóteles distingue três matizes: a amizade que tem por objeto o prazer, a que tem por objeto o interesse, e a que tem por objeto o bem moral. Só à última ele concedeu o atributo de perfeita.

c) Também se usa em sentido mais lato que não exclui, necessariamente, o caráter sexual nem exige a reciprocidade.

d) A palavra amigo tem um uso menos estritamente definido como em "um amigo da humanidade", onde uma reciprocidade dificilmente pode ser obtida.

AMNÉSIA - Incapacidade total ou parcial para recordar ou identificar experiências passadas.

AMNÉSIA ANTERÓGRADA - (Psicol.). Incapacidade de memorizar sucessos recentes, devido a um trauma físico ou mental que o sucedeu.

AMNÉSIA INFANTIL - Ausência de memorização de experiências da primeira infância, devido a uma repressão anterior. Empregado nesse sentido pela psicanálise.

AMOK - Entre os povos malaios é a depressão psíquica que culmina numa mania homicida.

AMOR - a) Sinônimo de afeto quando tomado em sentido lato. Neste caso apetição de qualquer realidade ou de algo ideal (amor ao belo). É tomado em sentido impessoal.

b) Em sentido pessoal (mais restrito), amor de alguém a alguém, que pode ser a própria pessoa amante (amor próprio) ou outra, alheia (amor de "complacência"). O amado pode ser amado como fim ou como meio. Como fim, temos o amor de amizade; como meio, temos o amor sensual ou erótico. Há o amor de mutualidade quando o amante ama o amado, e este por sua vez aquele. É um amor *ego-altruísta*. Há no amor não apenas a complacência, mas também o desejo, a apetibilidade do amado, a compenetração afetiva e a busca da posse do bem desejado. Distinguiam os escolásticos o amor de concupiscência, no qual se apetece a outro para si mesmo; ou seja, para a própria satisfação pessoal corporal (amor sexual) ou espiritual (a companhia contra a solidão) e o amor puro quando apetece apenas o bem da pessoa amada. Ele pode dar-se entre indivíduos e entre estes e as coletividades.

c) Emprega-se também para significar as apetências que se podem dar entre seres corpóreos não racionais, como atração na física, a aproximação com fim reprodutivo entre os animais, etc.

Crítica: O amor é uma força primitiva do espírito, avaliadora e criadora de valores, intensiva, capaz de atingir os graus mais variados. É sempre a revelação de uma afirmação da vontade dirigida a um valor reconhecido como tal e apetecido. Ele valora o valor e o valoriza, porque o que é apetecido é portador de valor para o amante. Eticamente podemos assim o considerar, segundo o nosso filosofar concreto. O bem verdadeiro do homem é o que corresponde aos princípios concretos, pois sem eles o homem não *é* (imprescindibilidade dos fatores emergentes) nem *existe* (imprescindibilidade dos fatores predisponentes). O bem humano é atingido pela harmonização desses princípios.

Visualizado pelo ângulo dos fatores bionômicos, os fatores do corpo animal, a saúde, o regular funcionamento fisiológico são fundamentais. A eugenia do corpo e o cuidado que ele merece devem *(tem de)* ser atendidos. Como fator emergente, o psicológico inclui toda a vida mental e espiritual do homem. Uma mente sã impõe-se a um corpo são e vice-versa. A norma moral:" mente sã em corpo são" reflete a exigência, o imperativo do bem, que decorre do perfeito funcionamento dos fatos emergentes. Mas o homem, predisponencialmente, depende de um conjunto social que o gera e de um ambiente circunstancial onde vive, perdura e se move.

Os fatores histórico-sociais e os ecológicos, que são os fatores predisponentes, constituem também a realidade concreta do homem, pois ele não é só corpo e espírito, mas também habitante de um mundo e membro de uma coletividade, à qual se acha ligado por laços mais profundos. O bem humano implica o domínio do meio ambiente ecológico, de onde retira seus bens e que o homem naturalmente ama, até quando este lhe é adverso. O bem humano não se completa, portanto, apenas num corpo são e numa mente sã, mas num aproveitamento justo e adequado do meio ambiente ecológico, e numa adaptação adequada ao meio social. E como a coletividade e o meio ecológico se reúnem num complexo que é a pátria, e como nela para o bem coletivo é mister que ninguém perturbe as normas mais condizentes para o bem de cada um, a vida honesta do homem é exigida bem como o amor e o devotamento ao bem da pátria, nesse sentido natural e verdadeira que a ela se deve dar. A honestidade natural revela-se no seguir à procura dos bens genuinamente éticos, o que leva à manifestação de um sentimento de dignidade pessoal, que é a honra. Ser honrado (honradez) é cumprir socialmente seus deveres jurídicos bem como os econômicos.

A máxima moral concreta é: "Mente sã em corpo são, vida honesta e amor à pátria e à humanidade". Daí surgirem o respeito à dignidade pessoal (ao valor do homem como corpo e como espírito), à dignidade do cidadão e à solidariedade humana que deve a todos os seus semelhantes, pois a eles se liga por laços concretos e poderosos. As especulações do homem sobre uma vida além do corpo ligam-lhe aos deveres religiosos, segundo as diversas crenças. Em todas elas a moral pauta-se pela aceitação desses princípios universais e é fundado portanto numa realidade concreta do homem. E assim como nenhuma tendência é vã, o anseio da felicidade perene leva novamente o homem, em suas

especulações, ao Ser Supremo, ao Grande Ser, fonte e origem de todas as coisas, simbolizado em todas as religiões pela divindade, por elas aceita e adorada.

AMORALISMO - a) Doutrina que nega à valoração ética o caráter universal e imperativo. O amoralismo é antes a proclamação da relatividade da moral do que a sua negação, visto que a existência de uma valoração moral, ainda que regional e historicamente condicionada, é um fato evidente.

b) O adjetivo amoral, entretanto, que não se aplica à doutrina, mas à atitude prática de um indivíduo, significa um estado de neutralidade perante os valores do bem e do mal, que pode ser uma mentalidade primitiva ao desconhecer a qualificação ética ou uma neutralidade reflexiva que despreza aqueles valores. Vide *Imoralismo*.

c) Quanto à doutrina de Nietzsche, é difícil classificá-la como amoralismo ou imoralismo. Ele que chama sua própria doutrina de *imoralismo*, ataca a moral tradicional e exige um procedimento que, dentro das categorias dessa moral tradicional, é imoral. Isto porém não passa ainda de amoralismo. Mas esse procedimento que ele exige, não é algo de arbitrário, mas faz parte de um sistema, é uma *nova moral*, proclama ele expressamente pela criação de uma nova *escala de valores*, o que é mais do que amoralismo, porque ninguém que se convença da relatividade e, portanto, da futilidade da moral em geral ou em particular, sente a necessidade de erigir uma nova moral. Nietzsche propõe, precisamente, a derruição da moral tradicional, fundamentada numa concepção extra humana e interessada na retribuição, para ser substituída por outra, fundamentada nos verdadeiros instintos humanos caluniados, sem interesse na retribuição, senão aquela que oferece a função da própria dignidade e da vitória sobre eles próprios com caráter aristocrático; isto é, *sem porquês* nem *para quês*, segundo suas próprias expressões.

d) Usado ainda para designar a ausência de moralidade num indivíduo.

Amphô (to) - (gr.) = o composto de matéria e forma.

AMPLIFICANTE (indução) - Nome que também se dá à *indução baconiana*, em oposição à *indução aristotélica*, e que consiste em tirar de um certo número de fatos uma fórmula geral para fatos ainda desconhecidos ou futuros.

AMULETO - Objeto usado muitas vezes como decorativo e considerado como capaz de defender a pessoa de dificuldades e perigos prováveis. Segundo alguns estudiosos, este foi

o primeiro tipo de ornamento usado pelo homem prehistórico. O amuleto serve para prover forças, riqueza e boa sorte. Vide *Magia.*

ANABOLISMO - Síntese de estruturas orgânicas nos tecidos vivos do corpo. Opõe-se a catabolismo, que significa a destruição desses tecidos. Anabolismo e catabolismo são funções opostas do metabolismo, o qual é o processo das mutações no estado interno das células, por meio do qual cresce ou diminui a complexidade de sua estrutura.

Anagein - (gr.) = reduzir a...

ANAGÓGICO - (do gr. *aná*, para cima, e *gogia*, condução, conduzir para cima). a) De um modo geral diz-se de tudo o que leva a algo superior ou mais profundo; a uma idéia originária, a uma causa mais primitiva, etc.

b) Usado na psicologia em oposição à *catagógico* para designar os estados psíquicos, que por sua única presença, produzem uma elevação do ânimo alheio em todos os sentidos, enquanto os estados catagógicos são os que produzem abatimento e depressão.

c) Empregado para indicar as tendências morais, espirituais, ou as elevadas do inconsciente.

d*)* Em s*entido anagógico* é a locução usada para expressar uma das quatro interpretações da *Escritura*, considerada como a mais profunda e que consiste na penetração dos sentidos em símbolos que se referem ao que constitui o mundo divino.

e) Leibniz empregou-o como adjetivo do termo indução, mas também na acepção *d.*

Anagoge - (gr.) = redução.

Aóristos - (gr.) = indefinido, indeterminado.

Anairein - (gr.) = arruinar, aniquilar.

Anaition - (gr.) = sem causa.

ANÁLISE - (do gr. *analysis*, de *ana*, para cima, e *lysein*, resolver, desfazer uma solução). a) Decomposição de um todo em suas partes, seja na ordem material (análise química), seja na ordem mental (análise de um conceito), pela definição. Segundo Taine, tanto nas ciências morais como nas ciências físicas, o progresso consiste no emprego da análise, e todo o esforço que ela tem de fazer é o de multiplicar os fatos, os dados elementares, que estão contidos implicitamente em um nome. A nossa tarefa é descobrir, sob os sinais, os fatos distintos. Para saber o que é uma "natureza", toma-se um animal, uma planta, um mineral e estudam-se-lhes as características.

b) Se concebemos a análise como uma redução a elementos primários, é evidente que ela toma aspectos bastante diferentes, conforme os objetos a que se aplica. As espécies de análise podem ser análogas, mas cada uma tem um caráter especial, determinado pela natureza do objeto que cabe decompor. *Redução aos elementos primários* significa, nas ciências naturais, redução aos fatos de observação empírica, no sentido da exposição de Taine.

c) Na lógica os elementos primários são a própria forma lógica, e a análise consiste em demonstrar a aplicação correta das leis do raciocínio de um material dado. Não se trata porém só de analisar um raciocínio sob o ponto de vista da lógica formal, mas a proposição tem que ser examinada quanto à sua veracidade, pela redução às premissas que figuram como os últimos elementos admitidos como verdadeiros.

Duhamel caracteriza assim este procedimento analítico: "Quando temos que achar a demonstração de uma proposição enunciada, procuramos primeiro se ela pode deduzir-se como conseqüência necessária de proposições admitidas. Neste caso ela também tem de ser admitida e, consequentemente, já está demonstrada. Se não sabemos de quais proposições conhecidas ela poderia ser deduzida, temos de procurar de que proposição não admitida ela podia deduzir-se e então a questão será reduzida a demonstrar a veracidade dessa última proposição. Se se pode deduzir esta de proposições admitidas, ela será reconhecida como verdadeira e, por conseqüência, também a anterior, senão procuraremos de que proposição ainda não admitida ela podia ser deduzida, toda questão seria provar a veracidade desta última. Assim se continuará até chegar a uma proposição reconhecida como verdadeira; e com isto estará provada a veracidade da proposição da qual partimos".

Este método, que se chama *análise*, consiste no estabelecimento de uma corrente de proposições, que começa com a que queremos demonstrar e termina numa já conhecida, e partindo da primeira que queremos demonstrar, cada uma será uma conseqüência necessária da seguinte; donde se segue que a primeira é uma conseqüência da última e portanto verdadeira como esta.

Em vista disso, cada método que implica em um exame discursivo, toma a denominação de *análise*, mesmo que se prenda simultaneamente à operação contrária de *síntese*. Este sentido, que reúne decomposição e recomposição, acha-se em Condillac, quando diz que "o método analítico consiste em observar numa ordem sucessiva as

qualidades de um objeto para logo atribuir-lhe, no espírito, a ordem de simultaneidade na qual existem... Promovemos essa composição e decomposição de conformidade com as relações que existem entre as coisas".

d) O emprego que Kant faz das palavras *análise* e *analítico* prende-se ao uso por Aristóteles, que distingue no *Organon*, sobre a lógica formal, uma *analítica primária* (teoria do raciocínio) e uma *analítica secundária* (teoria das provas). Essa análise lógica que é essencialmente decomposição dos conceitos se opõe diametralmente à *síntese*, como operação contrária. Kant, no propósito de aplicar as formas lógicas ao conhecimento da realidade, parte deste sentido da palavra quando procura as condições *a priori* da experiência na sua chamada *analítica transcendental*.

e) A *análise psicológica* consiste em uma introspecção para fins de análise, quer dizer, para reduzir estados psíquicos complexos aos elementos mais simples que a compõem. Este método, que tomou especial significação na psicanálise de Freud se opõe, em princípio, ao método meramente descritivo.

f) O *método analítico* na pedagogia consiste em uma decomposição dos conhecimentos já adquiridos, não aos últimos elementos constituintes, mas naquelas unidades de divisão e idéias, cuja presença atual no espírito dos alunos parece a melhor preparação para a assimilação de novos conhecimentos.

ANALÍTICO - a) O que se processa por análise ou que constitui uma análise. O *método analítico* do pensamento é o que se baseia no juízo, indução e silogismo, e que constitui o procedimento ordinário do espírito; ele se opõe ao *método sintétic*o que procede por meio de tese, antítese e síntese.

b) Kant chama de *juízo analítico* aquele cujo predicado está contido no sujeito: "predicado B ou pertence ao sujeito A, como algo que se acha contido de maneira oculta no conceito A; ou B se encontra completamente fora do conceito A, embora tenha ao mesmo tempo, alguma ligação com aquele". No primeiro caso chama juízo *analítico*, no outro, *sintético*. Vide *A priori*.

c) Na psicologia distingue-se uma tendência analítica de uma tendência sintética do espírito, que se acha geralmente em diferentes indivíduos, diferentemente pronunciada. A primeira considera as coisas nos seus elementos; a segunda no seu conjunto.

d) Línguas analíticas chamam-se aquelas que tendem a salientar a idéia principal, separando-a dos termos com os quais ela se acha em relação, termos que por sua parte, estão sendo expressos cada um por uma palavra própria. O conjunto das palavras obedece então a uma ordem lógica e predeterminada. *Línguas sintéticas* são as que tendem a reunir várias idéias em um único termo composto, de forma que a frase inteira, com os seus elementos justapostos, exige que o espírito lhes introduza a ordem lógica por um ato intuitivo de compreensão.

e) Geometria analítica é a ciência que traduz as figuras e propriedades geométricas em termos algébricos e representa cada ponto de uma figura por suas coordenadas.

ANALOGIA - (do gr. *aná*, para cima, e *logos*, pensamento, pensamento dirigido para outro superior). a) Proporção que consiste em uma identidade de relação entre cada dois termos de vários pares.

b) Também significa, em concreto, a realidade que encarna essa proporção.

c) Na lógica uma forma de argumento (raciocínio por analogia) que, partindo da identidade ou semelhança observada ou suposta, entre dois ou mais objetos, infere da existência de um caráter observado em um dos termos, a existência do mesmo caráter, ainda não observado no outro termo. Ou em outras palavras que se aproximam ao uso matemático; a determinação de um termo pelo conhecimento de dois termos de um dos pares e de um termo do segundo par. A *proporção matemática* foi chamada de *analogia* por Euclides. Aristóteles aplicou-a às condições da lógica, precisando-lhe o sentido, mas sem estabelecer um raciocínio em sentido próprio na base da analogia. Kant compara analogia com a indução, determinando essa última como a operação mental que estende a todos os seres de uma mesma espécie as observações feitas em alguns deles, e o *raciocínio por analogia* como a conclusão que infere da semelhança bem assegurada, entre duas espécies, a semelhança ainda não observada.

Ao lado dessa *analogia proportionis* (analogia de proporção) Tomás de Aquino estabeleceu uma *analogia attributionis* (analogia de atribuição), que se aplica aos casos onde não se podem atribuir os predicados univocamente. Árvore atribui-se ao carvalho e à oliveira univocamente, mas rindo diz-se de um rosto e de uma paisagem só analogamente. A *analogia attributionis* tem um fundamento real e distingue-se por isso do mero equívoco.

Tudo o que afirmamos sobre a essência de Deus é, neste sentido, análogo; as virtudes humanas são análogas às perfeições de Deus, e vice-versa. Segundo a acepção escolástica, o ser é um conceito análogo, que não se pode atribuir univocamente a diferentes categorias (aristotélicas) do ser. Portanto não é um conceito genérico e, por isso, as próprias categorias são os gêneros supremos (*Analogia entis*, analogia do ser).

Crítica: Um conceito é análogo quando aplicado a coisas diversas, com acepções que não são nem propriamente idênticas, nem completamente diferentes. Ex.: uma razão forte e uma árvore forte, etc. Os conceitos aplicados aos objetos, de onde são tirados por abstração e aplicados ao ser, enquanto ser, ou às realidades que são objeto da metafísica, são unívocos, equívocos ou análogos?

Não podem ser equívocos, pois não há nenhuma realidade que seja totalmente diferente do mundo de nossa experiência. Deus ultrapassa-nos totalmente, mas não é impermeável a nós, pois é a origem de tudo, em tudo há algo dele. Não podem ser unívocos, pois as realidades metafísicas, às quais os aplicamos, diferem dos fatos da experiência de onde foram abstraídas. São, portanto, análogos.

A univocidade leva-nos ao monismo, que admite uma única realidade: Deus (monismo panteísta) ou matéria (monismo materialista) ou pensamento (monismo idealista). A equivocidade supõe o dualismo ou o pluralismo, ou seja, a existência de realidades totalmente diferentes e independentes. Só a analogia pode assegurar a pluralidade na unidade; distinção do Ser absoluto e dos seres relativos, mas unidades porque os seres relativos obtêm ser do Ser absoluto (criacionismo); distinção da alma e do corpo, mas unidade substancial (espiritualismo).

Esta síntese que acabamos de fazer desses antepredicamentos (assim chamados na lógica, por serem preâmbulos e pré-requisitos para a ordenação dos predicamentos ou categorias), não exclui a problemática que surge sobre a univocidade e a analogia, que é de grande importância para os estudos ontológicos.

Logicamente considerado um termo é *unívoco* quando significa (aponta, como sinal) uma razão simplesmente uma, *convenientem multis distributive (unum in multis)*, isto é, uma conveniente distributivamente a muitos (um em muitos), como o definem os escolásticos. A sabedoria de Salomão e a de um homem experiente, enquanto sabedoria, em sua qüididade, isto é, em sua formalidade é unívoca, pois sabedoria é sabedoria e nada

mais. A univocidade aqui é puramente formal, porque a deste e neste homem consta de um saber, quantitativa e qualitativamente, diferente de outro pela soma maior ou menor de conhecimento que um tenha em relação a outro,

Quando dizemos que um termo é análogo reconhecemos que nele há algo que se assemelha ao analogado e algo que se diferencia. Analogia é a síntese do semelhante e do diferente. Todos os entes são análogos. Mas há graus: analogia de atribuição extrínseca - quantitativa; analogia de atribuição intrínseca - qualitativa; analogia de proporcionalidade - relação e função. Há analogia de atribuição intrínseca quando o análogo (termo, conceito, conjunto simbólico) convém propriamente a todos os objetos que designa, embora adequadamente em certos casos, inadequadamente em outros. Ex.: o ato existencial é misto de ato e potência, é híbrido. Ato e potência são aplicados a Deus e às criaturas, analogicamente, por atribuição intrínseca. Há analogia de atribuição intrínseca entre dois medicamentos que servem para o mesmo fim (também pode confundir-se em certos casos com a função, mas só quando tomado dinamicamente).Há analogia de atribuição intrínseca quantitativa entre dois objetos de qualidade e espécies diferentes, quantitativamente iguais, como por ex. o mesmo peso. Assim 1 quilo de papel e 1 quilo de açúcar.

Há analogia de atribuição extrínseca quando usada em sentido nem unívoco, nem equívoco, mas apenas por transposição em consideração metafórica (substituição de um sentido exterior por outro que apresente semelhanças meramente exteriores). Ex.: Um homem risonho, alegre, e um jardim risonho, alegre; um clima não saudável e um homem não saudável. As metáforas são verdadeiras analogias quando não disparatadas. A metáfora pertence mais à estética do que propriamente à metafísica.

A analogia de proporcionalidade ou de proporção é a que consiste entre coisas totalmente diferentes, mas que apresentam, cada uma, certa similitude de relação (analogia de relação) ou de função (analogia de função). A ala direita e a ala esquerda de um exército; o pé esquerdo e o pé direito de um edifício; a entre um chefe e a tropa e a entre a cabeça e o corpo, são outros exemplos de analogia.

Há homologia quando há proporcionalidade entre a função de um todo com a função de um outro todo, como por ex. a existente entre as asas dos pássaros e os membros anteriores dos mamíferos, entre as penas dos pássaros e as folhas da árvore.

ANALOGIA DA FÉ - Um princípio a aplicar à interpretação da Escritura. Santo Agostinho expõe que os trechos obscuros dos textos bíblicos devem ser interpretados de acordo com o conteúdo essencial da doutrina crista. As diferentes confissões, porém, embora aceitando este princípio, atingem a diferentes interpretações, segundo concebem o conteúdo essencial da doutrina cristã dos livros bíblicos, ou também da doutrina ou de outras fontes.

ANALOGIA DE EXPERIÊNCIA - Segundo Kant certos princípios *a priori* do entendimento puro, cuja fórmula geral é a seguinte: a experiência só é possível pela representação de um laço necessário entre as percepções. Estas analogias são três: 1) a permanência da substância; 2) a existência de leis fixas de sucessão na natureza (causalidade); 3) o princípio da reação recíproca universal entre todas as substâncias a cada momento do tempo.

ANALOGISMO - Em sentido genérico é a posição filosófica que emprega o raciocínio analógico para a especulação.

ANÁLOGO - a) Adjetivo que designa a referência de um termo a um segundo termo, na mesma relação que um terceiro e um quarto. Essa relação pode ser quantitativa, como acontece na proporção matemática (2:3::4:6., ou o caso especial 2:4::4:8, segundo a fórmula a:b::b:c), ou a relação pode ser referente à situação, às funções ou à finalidade. Assim: a roupa humana é análoga (ou corresponde) à pele dos animais; quer dizer que ela tem o mesmo fim para o homem que a pele para o animal.

b) Análogos também se chamam os grupos, cujos membros se correspondem uns aos outros.

c) Na biologia chamam-se órgãos análogos (ou homólogos), aos que são biogeneticamente idênticos, mas que têm em diferentes seres diferentes funções, como o nariz do homem e a tromba do elefante. Usa-se também no sentido inverso para órgãos que têm as mesmas funções em seres diferentes, embora do ponto de vista evolucionista tenham origem diferente. Vide *Distinção.*

Analyein - (gr.) = resolver, reduzir a..., analisar.

Analysis - (gr.) = análise.

ANAMNÉSIA - a) Em psicologia o ato de recordar o que estiver esquecido, de trazer de novo algo à memória.

b) Doutrina platônica da reminiscência. Não nos seria possível numerar as coisas, dois, três, quatro, etc., se não tivéssemos latente a idéia de número e a de duplicidade, triplicidade, etc., que de certo modo, preexistem na alma.

Ãnanda - (sânsc.) = alegria, felicidade, beatitude do espírito.

Anankaion (to) - (gr.) = o necessário.

Anankê - (do gr. *anankhê*, necessidade). Segundo Sócrates reflete-se também na vontade humana, determinando os deveres que a esta incumbem. Assim *anankê* significa indistintamente a necessidade física e a obrigação moral.

Ananya - (sânsc.) = não-outro.

ANARQUIA - (do gr. *a*, privativo, negação e *arkhê*, poder = ausência de poder). a) Em sentido vulgar ausência de autoridade e organização, desordem (sentido pejorativo).

b) Doutrina política que consiste, em linhas gerais, na redução progressiva ou revolucionária do poder estatal ou de sua extinção política completa. Neste sentido foi usada pela primeira vez por Proudhon. É grande a variedade das doutrinas anarquistas. Entretanto univocam-se no princípio de *negação do Estado no sentido político*, embora não neguem a necessidade de ordem econômica da sociedade, apesar de se fundamentarem na maior soma de liberdade do indivíduo. Quanto ao indivíduo divergem as correntes, pois algumas admitem somente uma liberdade coletiva com restrições maiores ou menores às liberdades individuais. Podemos distinguir: 1) São pela negação sem restrições do estado: Proudhon, Stirner, Godwin e Tucker; 2) Por uma redução do poder estatal, pelo crescente ideal evangélico do homem cristão, libertado de toda coação: Tolstoi; 3) Transformação revolucionária da sociedade pela instalação de um estado libertado de toda e qualquer opressão estatal: Bakunine, coletivista e Kroptotkine, comunista.

Inúmeras correntes se formaram com tendências que vão desde um sentido profundamente místico e religioso até uma concepção absolutamente materialista, no sentido mais vulgar, da sociedade humana.

ANARQUISMO - a) Em sentido pejorativo, e comumente empregado, é um estado de desordem por ausência de autoridade organizadora.

b) O anarquismo pretende substituir o Estado político pelo Estado social; isto é, pela sociedade organizada sem atribuição de poderes políticos, mas pela mera hierarquia funcional das capacidades e dos interesses humanos, organizados segundo as suas

afinidades, mas respeitando o bem comum que deve ser inviolável. Para o anarquismo, a desordem existe na sociedade politicamente organizada, onde a autoridade é de investidura e o poder une-se e serve aos interesses políticos. A verdadeira anarquia é a ordem social eticamente constituída por vontades livres, sem investidura de poder político. A desordem social não surge de uma falta de autoridade social, mas da presença da autoridade política.

ANATOMIA - Ciência da realidade vital-material dos corpos organizados, que pretende conhecer e estudar a estrutura e as relações dos diferentes órgãos que os constituem. Como os seres vivos são constituídos de células, que são os elementos vitais, temos a citologia, que é a ciência que corresponde a esse estudo, enquanto a histologia, a organografia e a anatomia topográfica estudam os tecidos, órgãos e os aparelhos por elas formados.

ANATOMIA DO SISTEMA NERVOSO - Os fisiologistas, ao examinarem o sistema nervoso, observaram que no cérebro, no cerebelo e na medula, a substância nervosa apresenta uma parte branca e uma parte cinzenta. No cérebro e no cerebelo essa substância cinzenta envolve uma outra branca, enquanto na medula a substância cinzenta se acha no centro. De início julgou-se que os nervos periféricos eram os condutores das sensações, e o cérebro, o cerebelo, a protuberância, o bulbo e a medula fossem os centros para onde se dirigissem todas as sensações e de lá saíssem as ordens ou os reflexos correspondentes. Posteriormente foi considerada a substância branca como condutora; e a cinzenta como a formadora dos centros. Desta forma, cérebro e medula são constituídos, em parte, por condutores e não são apenas centros. Outros centros periféricos são encontrados no coração, no grande simpático, no tubo digestivo,. etc.

Examinada essa substância cinzenta, verifica-se que é constituída por células nervosas; enquanto a substância branca é constituída por prolongações destas. A distinção entre o centro e o condutor não é tão nítida. O elemento que forma a substância nervosa é o neurônio, uma célula provida de prolongações chamadas celulípetas, isto é, que tendem para o corpo da célula, para o seu centro, e as celulífugas, que dela se afastam, prolongam-se para fora. Os neurônios são verdadeiras unidades, em contato entre si, mas separados, isto é, não soldados uns aos outros; estão em contiguidade e não em anastomose. Cada um tem uma região cinzenta e uma branca. Verificou-se que não só os nervos são condutores; o próprio neurônio também o é.

Anattã-ãda - (Pãli). Teoria *(vada)* da não existência da alma *(anattã)*. Um dos ensinamentos fundamentais de Buda, que afirma que todas as idéias a respeito da alma ou do eu são erradas, inadequadas ou ilusórias.

Ancilla theologiae - (lat.). Nome que os escolásticos davam à filosofia, "serva da teologia", sem contudo impedir que aquela se dirigisse para os seus próprios objetivos.

Ander - (al.) = outro.

Andersheit - (al.) = alteridade.

ANDROCRACIA - É a condição social que consiste na supremacia masculina; ou seja, em que todo o poder é dado aos homens.

Anerkennen - (al.) = conhecimento.

ANFIBOLIA - Duplo sentido de uma locução ou frase, que resulta não dos termos usados serem ambíguos ou por apresentarem uma dupla significação, mas por vício da construção da frase. Lalande aconselha empregar ambigüidade para as palavras ou termos; anfibolia, para as frases ou as proposições, e equívoco, no sentido geral.

ANFIBOLIA TRANSCENDENTAL - Nome dado por Kant em sua *Crítica da Razão Pura* a uma espécie de anfibolia natural, fundada segundo ele nas mesmas leis do pensamento, e que consiste em confundir as noções do entendimento puro com os objetos da experiência, em atribuir a estes últimos caracteres e qualidades que pertencem exclusivamente àqueles. Cai-se nesse erro quando, para exemplificar, se faz da identidade que é uma noção *a priori*, uma qualidade real dos fenômenos ou dos objetos que a experiência nos faz conhecer.

ANGELOLOGIA - Vide A*njo.*

Angelus - (lat.) = anjo.

ANGLO-CATÓLICA - Anglo-catolicismo é o nome freqüentemente usado para denominar a Igreja da Inglaterra e suas seitas irmãs, incluindo a Igreja Episcopal na América. Como sistema religioso é descrito como a asserção nos credos tradicionais, tipos e posição sacramental da Cristandade Católica, com insistência na incorporação de novos ramos do conhecimento e da experiência.

ANGÚSTIA - a) Estado intolerável de opressão e de constrição epigástrica, que se observa em diversas doenças, etc.

b) Profunda aflição moral.

c) Para Kierkegaard a angústia, em sentido filosófico, parte do abismo irreconciliável entre o finito e o infinito, sentido pela existência humana como uma opressão radical, como desamparo ante o nada, pelo qual pode fugir do engano da razão unificadora e identificadora e submergir-se no existir.

d) Heidegger faz da angústia o meio de temperar o ânimo peculiar, mediante a qual se revela o nada e se descobre a existência como um estar, sustentando-se nela. Há nela uma indeterminação absoluta, que a distingue do medo.

e) A angústia forma parte integrante de todas as psiconeuroses, mas em que geralmente é provocada por sintomas neuróticos. É uma reação ante o perigo.

f) Na concepção trágica de Nietzsche, a luta entre o ser e o não-ser, e a afirmação daquele pela *vontade de potência*, pelo desejo de conservar-se e de superar-se. A concepção nietzscheana muito se assemelha à de Kierkegaard, também existencialista.

Anima - (lat.) = alma.

ANIMAL - a) Filosoficamente animal é um ser vivo que, além da irritabilidade, revela reações psiquicamente condicionadas, não porém vida intelectual.

b) Zoologicamente considerado opõem-se aos vegetais. Estes são organismo e na maior parte das vezes crescem fixos ao solo e não aproveitam apenas corpos e energias inorgânicas. Além da matéria protoplasmática, os animais têm também substância muscular e nervosa. Muitos deles em certo aspecto, se identificam com as plantas, os zoofitos e fitozoários. A ausência de um pensar conceitual e da inteligência nos animais é inferida da ausência de uma linguagem conceitual e desenvolvimento cultural, o que normalmente tem de surgir num ser sensitivo racional. Na filosofia escolástica define-se animal como um ser vivo com sensibilidade.

ANIMALIDADE - a) Conjunto dos caracteres que constituem o animal**.**

b) Usado em oposição à inteligência quanto ao homem, centralizando a animalidade nos instintos, a quem a razão cabe em parte dirigir e dominar.

ANIMALISMO - Estado sociológico-psicológico semelhante ao *animismo* (vide), mas considerado como a fase anterior e mais primitiva em relação àquele no desenvolvimento dos povos. A teoria do animalismo imputa aos primitivos a crença de que tudo é feito em analogia ao homem dotado de sentimento e vontade, especialmente os fenômenos

marcantes da natureza, como o raio, quedas d'água, montanhas, etc. Alguns autores tomam essa teoria como explicação de certas formas do culto aos mortos e do totemismo.

ANIMISMO - a) Doutrina que considera a alma o princípio da vida. Para os jônicos o princípio da vida é a alma, mas sendo material, o princípio da vida é material. Para Platão é o princípio da vida, mas é inferior, perecível; portanto, cabendo a razão à alma superior, imortal, inteligente, imaterial, *nous*. Os estóicos pouco diferem dos jônicos, embora sejam panteístas. Paracelso segue Platão: a vida provém de uma alma intermediária entre o corpo e o espírito; diferindo do animismo de Aristóteles (vide *Alma). A* vida provém da alma nutritiva. Para Stahl há uma única alma, de onde provém a vida como o pensamento, mas considera a função puramente vital como inferior, não sendo atribuída à parte inteligente, etc. Vide , *Dinamismo, Organicismo* e *Teoria da evolução e da não-evolução.*

b) Usado ainda para designar o estado mental dos povos primitivos, que emprestam caracteres antropomórficos às coisas da natureza.

ANIQUILAMENTO - a) Contrário ao ato criador. Destruição do ser em oposição à simples mutação.

b) Segundo o criacionismo cristão, só um poder infinito tem a capacidade de criar; isto é, tirar do nada o ser e fazê-lo reverter ao nada, Deus.

Anison (to) - (gr.) = o desigual.

ANJO -. Na teologia designa um ser espiritual, intermediário entre Deus e o homem. A sistemática discussão acerca da natureza e das funções dos anjos constitui a *Angelologia*. (do gr. *angelos*, anjo e *logos*, tratado).

Encontramos a representação dos anjos, mensageiros a quem cabe o papel de intermediários e de misteres especiais, funções ministeriais no sentido filosófico do termo, em todas as religiões cultas. Considerando-se pelo lado especulativo, eles surgem com dois sentidos: 1) como funções ministeriais do ato criador; 2) como formas subsistentes que não informam nenhuma matéria, por nenhuma matéria estar em condições de recebê-las.

Há possíveis que não se atualizaram como a árvore Y, árvore possível de se ter tornado um ente existente no mundo botânico, mas que as condições atuais do nosso planeta não permitem mais a sua atualização. Os anjos, contudo, não são considerados como possíveis apenas, mas como formas subsistentes, como entes com seu *ubi intrínseco*, a sua presença própria, existentes no exercício de si mesmos, mas de uma estrutura distinta

das dos seres materiais. Tais anjos não são feitos desta matéria *(hoc)*, mas de outro modo de ser imaterial, potência (não-material), são criadores, inteligentes Não há conceito mais equívoco na filosofia moderna que matéria e, também, não há materialista que tenha conseguido dar uma definição clara do que julga ser. Se considerarmos porém o que conhecemos como tal, a matéria sensível, a físico-química, sabemos hoje, que esta perde as suas propriedades em determinadas experiências, como se verifica no choque com os antiprotons e antielétrons, resultando a ausência total das propriedades da matéria. Há matéria onde há as propriedades da matéria, e não há mais matéria onde não se verificam as suas propriedades. Se estas desaparecem, estamos na *anti-matéria*, nome que dão os físicos a ausência de materialidade. Neste caso a ciência atual já encontrou a não-matéria, o imaterial. Com o decorrer do tempo verificará que as funções inteligentes não podem ser explicadas, como ainda não o foram pela matéria bruta, nem poderão ser. Neste caso, as atribuirá a essa não-matéria, a esse imaterial. O imaterial com inteligência, com capacidade criadora, é o espiritual das mais altas religiões e da filosofia.

Anô - (gr.) = para o alto. Contrário de *katô* = para baixo.

ANOÉTICO - (do gr. *a* e *noétikos*, do espírito, do *nous*). Refere-se às sensações puras, aos estados afetivos e aos estados precognitivos e não cognitivos da mente.

ANOMALIA - Designa o que se afasta de um tipo considerado normal. Não é uma derrogação das leis naturais, pois as mesmas leis, que presidem ao desenvolvimento normal, são as que determinam as anomalias.

ANOMIA - (do gr. *anomia*, irregular ou violação de lei). a) Ausência de lei e não contra ela. Guyau usou-o para designar a ausência de lei fixa em moral, em oposição a autonomia, no sentido kantiano.

b) Ausência de ordem, de regularidade, ou o que resulta da falta de organização. Nesta acepção é usado o adjetivo anômico.

Anomoios - (gr.) = o dissemelhante.

ANORMAL - Etimologicamente o que é contrário a norma. Costuma-se chamar o que não está, o que não se conforma com o tipo médio ou com o tipo ideal específico. Este termo é de difícil precisão, porque nem sempre se pode precisar qual seria o normal. Por isso é freqüentemente confundido com anomalia. Vide *Normal.*

ANORMALIDADE - Em seu conteúdo etimológico significa tudo que se afasta da lei. Assim as enfermidades orgânicas ou mentais podem, ao afastar-se da lei, da norma, apresentarem excessos *(hiper),* deficiências *(hipo),* ou desvios *(dis).* Na ordem biológica o ser humano apresenta quanto às suas funções de relação, excessos, defeitos, deficiências orgânicas, sensoriais, motoras, mentais, etc., que são anormais.

Considera-se também normal o que, em sua constituição ou atividade, *deve ser* normal ou o que *não deve ser normal*. Alguns filósofos propõem termos para evitar as ambigüidades: normativo e normatividade, para o que deve ser segundo a sua espécie, cujo afastamento lhe será um mal, ou vital ou intelectual, ou moral, ou social.

A normalidade é um conceito axiológico, portanto sujeito a valorizações e valorações, que dependem das estruturas esquemáticas dos que classificam os fatos.

ANSCHAUUNG - Termo alemão que significa na filosofia a intuição ou percepção que toma uma determinada direção. Corresponde a *visão* que compõe o termo *cosmovisão*, visão do mundo, intuição dirigida por uma esquemática anterior. A cosmovisão é assim determinada pelas coordenadas que compõem a esquemática de quem percebe ou intui o cosmos. O termo foi usado por Kant ao referir-se sobretudo às formas puras da sensibilidade, como o tempo e o espaço. Na *Crítica da Razão Pura* estuda esse termo que não encontra em outros idiomas, outro que possa traduzi-lo com a acepção que tem em alemão.

An sich - (em al., literariamente, em si ou por si próprio; em lat. *in se).*

Ansichtslosigkeit - (em al. objetividade). Usado por Heidegger no sentido da imediata apreensão de um fato.

ANSIEDADE - Atitude emocional ou semelhante dirigida para o futuro e que se caracteriza por uma mescla ou alternativa desagradável de medo e esperança. Vide *Angústia.*

Ansiedade histérica -Psiconeurose que apresenta os seguintes sintomas: manifestação de fobias, acompanhadas de expressões de medo.

Ansiedade melancólica - Ansiedade com predominância do temor e de depressão tendentemente para a melancolia.

An sit - Termos latinos que significam *se é*. A pergunta *an sit* refere-se a existência de alguma coisa. *An sit Deus?* Pergunta-se se Deus existe. *Quid sit Deus*, pergunta-se pela sua

natureza, sua q*üididade*. A pergunta *an sit* é a que se refere à existência da coisa; a *quid sit* sobre a sua essência.

ANTAGONISMO - a) Etimologicamente a oposição, a luta entre contrários.

b) Antagonismo físico é quando há concorrência de forças, que atuam em sentido inverso ou de uma que produz efeitos opostos.

c) Na ordem mental oposição de caracteres, opiniões, sentimentos, volições num indivíduo ou entre dois ou mais.

d) Deve-se distinguir antagonismo de antinomia, porque se esta é uma oposição, é ela irredutível e insolucionável, enquanto o antagonismo é solucionável. Vide *Antinomia.*

Antar-ãtman - (sânsc.) = propriedade interior, controle interior.

ANTECEDENTE - a) Etimologicamente o oposto ao conseqüente, isto é, o que cai antes, *ante cadere*.

b) Em sentido lógico é a parte hipotética de um juízo enunciativo da condição, cuja parte posterior é a sua conseqüente.

c) Quanto ao conceito antecedente é toda nota implicada em outro.

d) Na ordem cronológica um fato anterior a outro.

e) As causas são antecedentes dos efeitos.

f) Axiologicamente o que é hierarquicamente superior.

g) Stuart Mill chama a causa de "antecedente constante e incondicional do efeito".

h) Na psicologia e na gnosiologia diz-se antecedente de um fato ou de um estado de consciência, cada fenômeno que o precede no tempo.

Crítica: O conceito de antecedente, ontologicamente considerado, é o que precede a outro em qualquer ordem, linha, vetor, série, etc. Ele exige o de conseqüente. Contudo se o conseqüente exige necessariamente o antecedente, este não exige aquele, senão quando recebe essa classificação. Assim uma atualização pode, em certa ordem, ser a última sem conseqüentes. O indivíduo, tomado singularmente, é a última determinação da forma e, em sentido formal, não tem conseqüente.

ANTECIPAÇÃO - (do lat. *ante* e *capere*, tomar antes). a) Epicuro designava com esta expressão (em gr. *proléxis*) um conhecimento ou uma noção geral que serve para nos fazer conceber de antemão um objeto, que ainda não nos caiu sob os sentidos. Mas essas idéias

gerais deveriam, segundo Epicuro, derivar como todas as outras da sensação, embora construídas por uma multidão de noções particulares, anteriormente adquiridas.

b) O termo foi adotado posteriormente pela escola estóica, aplicando-se ao conhecimento natural do absoluto, o que hoje chamamos os princípios *a priori*.

c) Kant dá-lhe um sentido ainda mais restrito, pois entende por antecipações da percepção *(Anticipationem der Wahrnehmung)* os julgamentos *a priori*, que aplicamos em geral sobre os objetos de experiência antes de havê-los percebido.

d) É o prévio conhecimento de futuros acontecimentos. Em contraste com expectação, quer expressar uma captação imediata cognitiva do futuro.

ANTECIPAÇÀO SOCIAL - "Entende-se como antecipação o comportamento de pessoas que, dependendo das atitudes de outros, acomodam-se apenas aparentemente a fim de paralisar as atitudes de outros" (Wiese).

ANTECONCEITO - Piaget chama de *pré-concept* o esquema da singularidade que a criança cria e, posteriormente, aplica como sinal para os seres semelhantes, que possuem portanto notas que se repetem em relação às notas do primeiro esquema. Assim a criança considera a mesma sombra, a que está sob a árvore e a que penetra na casa, quando é esta obscurecida. O nome individual de uma coisa é por ela aplicado depois a todas as coisas formalmente semelhantes à primeira. O esquema da singularidade é, deste modo, aplicado à generalidade, embora de início conserve ainda a criança a convicção da *repetição singular* do mesmo. Estamos em face do *anteconceito*, o qual antecede ao conceito. Só posteriormente, quando esvazia a repetição da singularidade, e considera que é outro o ser ao qual ela aplica o mesmo esquema, é que se forma propriamente o *conceito* (vide).

ANTEPREDICAMENTOS - (do lat. *antepredicamenta)*. Chamam os lógicos de antepredicamentos, os preâmbulos e os pré-requisitos para ordenar os predicamentos, propostos por Aristóteles, classificando-os em quatro ordens. A primeira divisão consiste em unívocos, equívocos, análogos e denominativos. Chama-se unívoca a predicação quando a razão total é absolutamente a mesma; equívoca quando as razões são totalmente diversas; análoga quando parte é a mesma e parte é diversa; denominativa quando derivada do abstrato, assim o branco da brancura.

O que predicamos de um é o nome apenas ou alguma coisa decorrente do nome. Se o que se predica faz-se apenas pelo nome e não pela conceituação temos o equívoco e, no

segundo, temos a predicação unívoca. Assim, no primeiro caso, cão pode significar a peça de uma arma , ou ainda, o animal, e predicando para ambos é predicado equivocamente, e animal, predicado de homem e de cavalo, é predicado univocamente. Quando se predica saudável do remédio e do homem, predica-se analogamente, porque remédio e homem são diversos, porque pertencem a gêneros diferentes, mas a sanidade é uma e refere-se à mesma.

A analogia pode ser: a) segundo o ser, e não segundo a intenção; b) segundo a intenção apenas, e não segundo o ser; c) segundo o ser e segundo a intenção. Esta última constitui a predicação propriamente analógica. Um termo é unívoco quando o nome e a razão total são os mesmos; assim o nome animal, univocamente, predica-se de leão e de homem, não somente porque o nome animal convém a ambos, mas também porque a sua definição essencial é a mesma, já que tanto homem como leão são animais.

Podem haver termos equívocos, não porém conceitos equívocos, porque se os termos quando equívocos são os mesmos, os conceitos que eles significam são diversos. Assim há termos equívocos, não porém conceitos equívocos. Os conceitos só podem ser unívocos ou análogos.

Há três modos de ser dos conceitos análogos: a) no primeiro tipo não são propriamente análogos porque há univocidade segundo o ser, pois referem-se à mesma razão de ser; no segundo e no terceiro temos propriamente a analogia; b) os predicados devem ser analisados quanto à sua complexidade *in re et in voce*. (Vide *Conceito* e *Idéia);* c) examinem-se os predicamentos que estão no sujeito ou que se dizem do sujeito. Quatro são as combinações: 1) os que se dizem do sujeito, mas que não estão no sujeito (a substância universal, a substância segunda); 2) os que estão no sujeito, mas não se dizem do sujeito (*accidentes singulares*, como branco); 3) os que não se dizem do sujeito, nem estão no sujeito (substâncias singulares, como este homem, como a substância primeira, a matéria); 4) os que se dizem do sujeito e que estão no sujeito (acidentes universais, como ciência, que está no homem enquanto ele é sujeito, e se diz desta ou daquela ciência).

Esta divisão dos predicamentos é feita por Aristóteles. Quatro são as regras dos antepredicamentos: 1) É predicado *per se* o que é predicado segundo a própria razão, e o que não é predicado segundo a própria razão, não se predica *per se*. Assim o que se predica do gênero, predica-se da espécie, mas nem tudo o que se predica da espécie predica-se do

gênero (como, por ex., a diferença). São comuns as *falácias de acidente*, como a predicação *per accidens*, quando considerada como *per se*; 2) Uma coisa difere de outra coisa, quando a razão de uma não é a razão da outra; 3) Quando se predica algo de algum sujeito, o que se diz do predicado diz-se do sujeito; 4) Nos gêneros não subalternados, as diferenças essenciais não são as mesmas.

Razões dos antepredicamentos - A primeira razão dos antepredicamentos consiste em serem eles considerados segundo tríplice aspecto. Primeiro, o daqueles predicados que estão acima de todo predicamento: os análogos e os equívocos. Segundo, o daqueles que se coordenam no mesmo predicamento: os unívocos. Terceiro, o daqueles que estão num predicamento em relação aos que estão em outro, os denominativos. Deve-se considerar a conveniência e a inconveniência nos nomes, pois o lógico não trata das coisas senão enquanto são explicadas pelos nomes e pelos conceitos. Os análogos e os equívocos não estão acima dos predicamentos em algo que seja unívoco.

A razão dos segundos antepredicamentos consiste em serem coordenações das coisas simples, não das complexas. As coisas simples têm uma única definição e qüididade. Só é um ente *simpliciter* (simplesmente ente) aquele que tem unidade e qüididade na essência. Essa a razão *(logos)* da distinção dos complexos e dos incomplexos, como antepredicamentos.

A razão do terceiro antepredicamento consiste no estarem ou não no sujeito, no se atribuírem intencionalmente ou não do sujeito, cujas combinações são citadas por Aristóteles. O que se predica de um sujeito é algo real, que inere no mesmo ou algo que dele se diz, como algo que apenas intencionalmente atribuímos ao sujeito. Neste terceiro antepredicamento distingue Aristóteles um duplo gênero de entes; ou seja, a substância e o acidente, e um duplo gênero das intenções, a universalidade e a singularidade, o que conduz à formação dessas coordenações dos predicamentos acidentais e da substância, segundo a singularidade e a universalidade.

A razão do quarto antepredicamento consiste em ser necessário conhecer, na coordenação dos predicamentos, não só a conexão deles, que se colocam em linha reta, que pertence à colocação reta do predicamento, como também à conexão ou separação deles, que se colocam de lado enquanto diferença. Duas regras surgem aqui. o que se predica essencialmente de um superior predica-se de seus inferiores (naturalmente subordinados); o

que se predica do sul-americano predica-se do brasileiro. É imprescindível que o inferior esteja coordenado, portanto, em linha direta ao superior. Os gêneros que não estão subordinados, não possuem as mesmas diferenças. Quando estão subordinados, as diferenças são as mesmas. Os gêneros subalternados ou se põem um sob o outro, ou sob um terceiro, como animal e planta, que se subordinam a vivente. Possuem os gêneros em potência diferenças pelas quais se dividem em suas espécies. Contudo é mister nunca confundir as diferenças constitutivas das diferenças acidentais. Assim, bípede e quadrúpede são diferenças acidentais, mas corpóreo e incorpóreo são diferenças constitutivas.

Dos equívocos - Define Aristóteles como equívocos *(homonymá)* as coisas que se têm em comum o nome, contudo a razão designada por esse nome é diversa. Assim animal é tanto um homem real como um homem pintado num quadro. A definição, porém, de Aristóteles refere-se aos *equívocos equivocados*, tanto que os trata no plural. Quanto ao *equívoco equivocante* é mister atender para o que segue: a equivocação dá-se no nome, não no conceito, pois não há conceitos equívocos, mas apenas unívocos ou análogos. O conceito seria outro que outro; outro conceito, portanto. Há sim, nomes equívocos, quando o nome é o mesmo e a razão ao qual intencionalmente se refere é outra, distinta. Há assim termos verbais equívocos, não conceitos equívocos; há equivocidade *in voce* não *in ratione*. Note-se que Aristóteles não diz que *vox* é equívoca mas *nomen.* Portanto a equivocidade está na razão do nome, enquanto nome. Mas o nome é o que tem muitas significações. Tanto os análogos como os equívocos, quando tomados em seu significado, o que deles se predica lhe é proporcionado. Assim, "O leão corre" é proporcionado ao leão animal real, mas o leão que há em nós corre seria inadequado. Assim o predicado é adequado e verdadeiro segundo é tomado o nome equívoco ou análogo.

Dos análogos - A maneira mais comum de entender a analogia é a de um *médium* entre a univocidade e a equivocidade. Para uns é uma espécie de univocidade, para outros porém uma espécie de equivocidade. São conceitos análogos os que têm em sua razão alguma nota em comum. Se assim se entende, neste caso, há analogia entre todas as entidades, porque há entre elas algo em comum quanto à sua razão, não apenas considerada em sua *qüididade,* mas em sua afirmação entitativa. Essa razão que os identifica, chamam-na os pitagóricos e os platônicos de *logos analogante,* o *logos* que analoga os analogados. Mas o que analoga vários, esse *logos* tanto pode referir-se ao que é intrínseco como ao que

é extrínseco às coisas ou a uma delas, pelo menos. Por essa razão se dividiu a analogia em analogia de atribuição extrínseca, quando o *logos* faz parte ou se refere ao que é extrínseco à coisa. Assim o sol no crepúsculo, em sua agonia, assemelha-se ao herói, que agoniza após a luta. Esse *logos analogante* refere-se à extrinsidade, portanto essa analogia é de atribuição extrínseca, característica da metáfora.

Mas antes dessa divisão de atribuição, temos que notar que há semelhanças, não de atribuição quer intrínseca quer extrínseca, mas de mera proporcionalidade. Neste caso a divisão seria: 1) analogia de atribuição e analogia de proporcionalidade; 2) analogia de atribuição intrínseca e de atribuição extrínseca. Essa divisão nos é apresentada por Tomás de Aquino.

Um ente puramente equívoco seria um ente totalmente outro, sem sua *entitas* e em sua *qüididade*, que qualquer outro. Ora tal ente teria pelo menos em comum o ter *entitas*, o ter uma *qüididade*, etc. Consequentemente a equivocidade absoluta é impossível. Portanto entre os equívocos há, pelo menos, um *logos analogante*, embora haja diferenças *qüididativas* numerosas.

Também a univocidade pura implicaria a total identificação entre os entes, negando-se assim qualquer distinção, o que é absurdo, já que os entes apresentam aspectos outros que outros. Consequentemente decorre que a analogia apresenta graus e esses são notados entre o que os unívoca e os equivoca, o que demonstra que a analogia é incompreensível sem a univocidade e a equivocidade. Esta é, porém, matéria controversa e cabe à ontologia estudá-la. Longa é a polêmica em torno dessa matéria e há obras especializadas que tratam do tema *ex-professo*. Os conceitos unívocos são aqueles cujas razões são absolutamente semelhantes; ou seja com igualdade e paridade em alguma natureza, enquanto os análogos são os que se ausentam dessa unidade ou conveniência absoluta, e só têm conveniência de modo relativo; ou seja, na justa proporção ou comensuração. Por isso também se pode falar numa analogia de proporção e numa analogia de proporcionalidade. A primeira é comumente confundida com a de atribuição (assim *são*, quando se refere ao animal e ao alimento). A segunda é a analogia que se refere à qualidade ou à comparação das próprias proporções.

A analogia de proporção ou de atribuição se diz *secundum intentionem* (segundo a intenção) e não *secundum esse* em ambos analogados, mas apenas em um deles. O *logos*

analogante, portanto, em um dos analogados é não só segundo a intenção, mas também segundo o ser. O primeiro tomou o nome de analogado superior e o segundo de analogado inferior. Na analogia de proporcionalidade, o *logos analogante* em nenhum é segundo o ser, mas apenas segundo a intenção.

A analogia de proporcionalidade pode ser *própria* ou *imprópria (ou metafórica)*. Própria quando a razão significada pelo análogo dá-se em ambos analogados, como a analogia que se dá entre a substância e o acidente. Metafórica ou imprópria quando a razão significada dá-se formalmente em um e por similaridade ou por translação em outro, como risonho ao referir-se ao homem e ao prado.

Conclui-se: os conceitos análogos por atribuição e os análogos metaforicamente não possuem um conceito comum, nem objetivo, nem formal, mas muitos, com unidade de comparação e de conotação, pelo qual diferem dos puramente equívocos. E ainda: Os conceitos análogos por proporcionalidade própria podem ter um conceito *um* a respeito de todos os analogados, inadequado e imperfeito, que não prescindem dos inferiores por algo que inclua naquela potência e exclua em ato, mas por algo que em ato não explica, como também em ato os inclua ou implique.

A analogia e a unicidade segundo os escotistas - Eles admitem quatro graus de univocação:

1) Primeiro grau, o mais perfeito. Dá-se este grau quando algo, além de ser unívoco segundo o *nome* e segundo a *razão*, é também segundo o *modo de ser*, segundo a *mesma ordem* e segundo a *mesma perfeição*. Assim homem se diz não só no nome, mas também na razão, no mesmo modo de ser, na mesma ordem e na mesma perfeição para todos os singulares individuais da espécie humana.

2) Segundo grau é o que é comum no *nome* e na *razão*, no mesmo *modo* de ser, na mesma *ordem*, não porém na mesma *perfeição*. Temos assim animalidade, que se predica do homem e do bruto univocamente, menos na mesma perfeição, já que é mais perfeita no homem que no bruto.

3) Terceiro grau o que é comum no *nome*, na *razão*, no mesmo *modo* de ser, não porém na mesma *ordem*, nem na mesma *perfeição*, como número, quando se refere a binário ou a ternário.

4) Quarto grau é aquele que o é apenas no *nome* e na *razão* e em nenhum dos outros, como ente que se diz da substância e do acidente, que não se univocam segundo o *modo* de ser, nem segundo a *ordem*, nem segundo a *perfeição*. Este último grau de univocação é chamado pelos escotistas de unívoco-análogo. Se compararmos a substância e o acidente, enquanto entes, e ente enquanto nome e razão, há univocidade; não há porém no modo de ser, já que a substância é *in se* e o acidente *in alio* (em outro), nem segundo a ordem, já que a substância sustenta o acidente, o que lhe dá prioridade, nem segundo o modo de perfeição, já que a substância além de fruir da *inseidade*, frui também da independência, enquanto o acidente é um *ens-entis*, um ser em outro, dependente de outro, a substância.

ANTÉRGICO - É a força (erg) em oposição (anti). Vide *Antagonismo.*

ANTERIORIDADE - a) Prioridade no tempo; o que precede no tempo.

b) Em lógica designa o princípio, a premissa ou a condição de uma proposição.

Anthropos - (gr.) = homem.

ANTI... - (do pref. gr. *anti*, contra). Usado para expressar oposição em muitas palavras como: antilógico, antinomia, antipatia. Deve-se preferir o emprego de anti para definir os contrários, diferençando-se assim dos contraditórios em que se usa mais regularmente os prefixos não/no/a/na/in.

ANTICRACIA - (do gr. *anti*, contra e *kracia*, governo). Sinônimo de acracia e de anarquismo em sentido ideológico e não no pessimista.

ANTICRISTO - a) Concepção apocalíptica de um poder pessoal que atua especialmente para destruir a doutrina de Cristo. A palavra surgiu durante as perseguições sofridas pelos cristãos e muitas personagens históricas foram consideradas como anticristo. Empregado por Nietzsche para derruir a moral fundamentada na concepção do Cristo de São Paulo (que ele considera uma falsificação do verdadeiro Cristo), no intuito de vencer, fazendo aderir ao cristianismo as massas desesperadas do mundo romano em decadência.

ANTIFASE - Vide *Contradição*.

ANTIFRASE - (Ret.). É uma espécie de ironia Figura pela qual se dá às coisas funestas um nome otimista, como o chamar de Filadélfio (O amigo do irmão) aquele que matou ou perseguiu o próprio irmão.

ANTILOGIA - (do gr. *anti*, contra e *logos*, discurso, palavra). Contradição existente entre as idéias de um mesmo discurso ou entre as passagens de um livro.

ANTIMNÉSIA - Fenômeno oposto a *paramnésia* (vide).

ANTIMORAL - a) O que é contrário aos cânones morais.

b) Usado por Renouvier para indicar a filosofia prática do oriente em contraposição ao sentido cristão, por realizar a apoteose do poder e da habilidade individuais, que usam as massas humanas para a grandeza e o bem estar dos poderosos. Vide A*moralismo*.

ANTINOMIA - a) Contradição lógica entre dois princípios igualmente justificados, ou entre conclusões corretamente deduzidas de premissas incontestáveis. O termo adquiriu um uso geral, desde que Kant se serviu dele para indicar a condição em que se acha a razão pura ao desenvolver os fundamentos da cosmologia racional, chegando a contradições (para ele), cujo conjunto chama de *antinomias da razão pura*.

b) Na ética kantiana também encontramos uma *antinomia da razão prática* que consiste no fato da felicidade e da virtude, ambas envoltas na idéia do Supremo Bem, e por isso objetivos da vontade moral, serem conceitos independentes e irredutíveis um ao outro, formando uma antinomia que, por Kant, é resolvida pela referência ao postulado da existência de Deus.

c) Kant apresenta uma antinomia do juízo teleológico, relativa ao mecanismo e à finalidade, como ainda, uma antinomia do gosto.

d) A expressão *antinomia social* visa o conflito entre a consciência individual do dever e as exigências práticas da sociedade.

e) Na teologia moral e no direito chama-se antinomia a contradição entre duas leis, quando aplicadas praticamente a um caso particular.

ANTINOMIA SOCIOLÓGICA - Durkheim estabelece que, no Estado, há uma antinomia: "De um lado está a unificação, a tendência para a forma integral no espaço e no povo, a qual se serve dos meios do poder, sendo o Estado que daí resulta, apenas meio para o fim da síntese social. Mas, de outro lado, está a elaboração de uma ordem suprema, predominante, que supera todos os outros sistemas de ordem e, assim, entra, isto é, tem de entrar no mais grave conflito com certas funções e objetivações das culturas parciais". Esta antinomia é naturalmente insolúvel, porque há sempre um conflito entre a tensão do Estado, como estrutura separada da sociedade e as exigências reivindicatórias dos grupos que constituem o conjunto social.

ANTINOMISMO - Oposição à lei mosaica em nome do Evangelho ou, em termos mais gerais, a oposição entre a fé e as obras, oriunda da tendência de colocar o elemento doutrinal acima do elemento ético. A controvérsia já se reflete nas epístolas de São Paulo, tomou vulto especial na Reforma, e vem sendo veiculada também em nossos dias.

ANTIPAR - (Sociol.). É uma fase disassociativa nas relações que se dão entre duas pessoas. Quando existem relações determinadas, como oposição, conflito, é o que se chama antipar. É o contrário de uma associação.

ANTIPATIA - Sentimento instintivo de repulsa experimentado contra alguma pessoa ou coisa. Opõe-se à *simpatia* (vide).

Antiphasis - Vide *Contradição.*

ANTI-SOCIAL - Aquele que se opõe à ordem social sob um ou vários aspectos específicos que ela apresente.

ANTI-SEMITISMO - Oposição à participação dos judeus na vida social, legal e econômica de um povo. Em geral luta contra a cultura, tradições, atitudes dos judeus tomados como raça.

ANTI-SUGESTÃO - Na psicologia sugestão feita a um indivíduo com a finalidade de inibir o efeito de uma sugestão anterior, ou impedir a influência de uma idéia fixa.

ANTÍTESE - a) Oposição de sentido entre dois termos ou duas proposições, que pode ser contraditória ou contrária, mas geralmente refere-se à última.

b) Num sentido mais lato usa-se também referente à oposição que há entre dois caracteres ou duas tendências, etc.

c) Na lógica transcendental de Kant, como depois na terminologia de Fichte, Hegel e nos dialéticos modernos, a antítese, como oposto à tese, ganha uma significação especial que se baseia na nossa primeira definição. Vide *Tese* e D*ialética*.

ANTITIPIA-- (do gr. *antitypia*). Leibniz designa com este termo o atributo da matéria que determina que um corpo seja impenetrável por outro.

ANTRÓPICO - (Antropol.) O que pertence à pré-cultura humana; ou seja, à fase predominantemente animal.

ANTROPOCENTRISMO - Doutrina que coloca o homem como centro de todo universo, e considera o bem da humanidade como princípio e fim de todas as coisas.

ANTROPOFAGIA - Vide *Canibalismo*.

ANTROPOGÊNESE - Disciplina antropológica também ligada à noologia (ciência do espírito), que tem como objeto o estudo das teorias sobre a gênese da humanidade, ou seja, a origem do homem.

ANTROPOGEOGRAFIA - Disciplina que estuda o homem, sua história e cultura em relação ao ambiente geográfico.

ANTROPÓIDE - (Antropol.). É o homem considerado em sua forma primitiva arborícola.

ANTROPOLATRIA - Culto do ser humano convertido em divindade. Promovido por Alexandre Magno a si mesmo e pelos imperadores romanos na decadência latina. Entre os japoneses, culto da *visível divindade* do imperador e também aos heróis e antepassados.

ANTROPOLOGIA - (do gr. *anthropos*, homem e *logos*, palavra, tratado). a) Termo já usado por Aristóteles. Posteriormente adotou os mais variados significados até adquirir um sentido muito restrito, mas universalmente aceito. Nessa acepção, a antropologia é a ciência do homem, do ponto de vista naturalista. Quer dizer, não exclui do campo das suas investigações a atividade cultural e espiritual do homem, porém é fato inegável que ela nunca abandona o ponto de vista das ciências naturais, porque naqueles que têm o mérito de ter promovido essa nova ciência, evidentemente predomina a convicção de que os meios da ciência natural são suficientes para explicar também as formas superiores da vida humana, Subentendida essa hipótese, a antropologia reúne os resultados das mais variadas disciplinas, sem constituir uma ciência em sentido estrito. Física e química, todos os ramos da somatologia, anatomia, fisiologia, psicologia e a ciência da evolução biológica contribuem com os seus dados sem, no entanto, serem reivindicados por completo pela antropologia que se contenta, em cada caso, com uma monografia da espécie humana. Sociologia, etnologia, ética, história e arqueologia são absorvidas em sua totalidade pela antropologia, não porém sem introduzir nestas ciências um ponto de vista especial e unificador, que prescinde da atitude meramente descritiva, e considera os multiformes panoramas, histórica e geograficamente condicionados, como formas de adaptação do homem aos diferentes meios.

b) Em sentido teológico: modo de falar humanamente das coisas divinas.

c) No sentido neo-escolástico: estudo do homem integral considerado como unidade, opondo-se ao sentido cartesiano, que faz a distinção radical entre alma e corpo.

ANTROPOLOGIA CULTURAL - a) Caracteriza o estudo da forma de vida humana.

b) O estudo dos procedimentos do homem, os quais são apreendidos, incluindo entre outros o social, a lingüística, a técnica e o familiar. O que na América do Norte chama-se antropologia cultural, na Inglaterra chama-se antropologia social, demonstrando com isto o interesse maior, na Inglaterra, pelos sistemas sociais, e o maior interesse pelo estado da cultura, por parte dos antropólogos americanos.

ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA - Ramo da filosofia que concerne à essência e ao caráter distintivo do homem e o lugar que ocupa no universo.

ANTROPOLOGIA FÍSICA OU ANTROPOLOGIA SOMÁTICA - É o estudo da biologia humana levando em conta as diferenças raciais, o desenvolvimento do organismo humano, mudanças no corpo humano após gerações e a relação entre a ecologia e o organismo. É também chamada de *somatologia*. Um dos grande problemas da antropologia física é, sem dúvida, o estudo da evolução do homem. Os trabalhos mais recentes, dentro deste campo, têm se dirigido mais às idéias provindas da genética e dos processos evolucionários.

ANTROPOLOGIA SOCIAL - Estudo do comportamento humano especialmente sob o ponto de vista do exame sistemático e comparativo das formas e instituições humanas. O intuito da antropologia social tem sido a aplicação do método indutivo para a análise da sociedade. O termo era empregado para o estudo da organização social dos povos não-letrados ou pré-alfabetos.

ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA - Estudo da natureza do homem e suas características do ponto de vista da antropologia sistemática. Matérias, como a criação do homem e a relação entre alma e corpo, são analisados por essa disciplina.

ANTROPOMANCIA - Processo de adivinhação pelo exame das entranhas humanas.

ANTROPOMETRIA - Método científico de medida do corpo humano e classificação destas medidas em sistemas. As contribuições da antropometria têm sido coroadas de bom êxito no estudo do cruzamento de raças, as relações entre o meio ambiente e o meio físico, relações de crescimento e as diferenças e as similitudes entre grupos humanos.

ANTROPOMORFISMO - (do gr. *anthropos*, homem e *morphê*, forma). a) Ação ou doutrina filosófica que empresta a Deus ou deuses caracteres humanos, construindo-se a concepção da divindade ou divindades à imagem do homem, ou na afirmação de que o homem foi feito à imagem de Deus ou deuses, ou atribuindo-lhe pensamentos,

procedimentos semelhantes aos homens. As doutrinas ateístas e panteístas criticam severamente essa tendência, tendo sido Spinoza um dos mais encarniçados adversários.

b) Usado por muitos filósofos no sentido de querer emprestar ao cosmos qualidades humanas, preferindo as "medidas" humanas para o conhecimento do universo. A corrente que combate qualquer "humanização do conhecimento", afirma por outro lado a superioridade quantitativa e qualitativa do conhecimento, do saber, que é maior que o homem e só pode crescer com a libertação do homem de seus esquemas antropomórficos, conhecendo o cosmos por medidas cósmicas.

ANTROPOSOFIA - Vide *Teosofia*.

ANTROPOTEÍSMO - O esforço da vontade racional para a vida superior. "A missão do homem é tender, mais e mais, para a divindade..." , concepção antropoteísta, já formulada em Epicteto.

Anu - (sânsc.) =átomo, ponto.

Anumãna - (sânsc.) = *inferência* (vide).

An und für sich - (al.) = em e por si mesmo. Em si *(an sich)* é o dado primário, a pura imediação de algo, o que é fundamentalmente intrínseco e inerente à essência de um objeto. *Für sich* é a maior intensidade da imediação; é; o ser que é independentemente da consciência, algo que é por si mesmo. O ser que é *em e por si mesmo* é o Absoluto, e unicamente ele, independente das relações exteriores. É o que não necessita de outro para ser.

AORISTO - (do gr. *aoristos*) = sem fim, indefinido.

APAGOGE - a) No sentido aristotélico, *abdução* (vide).

b) Também em Aristóteles toma o sentido de um raciocínio que leva ao absurdo, acepção que encontramos em Leibniz. Vide *Absurdo*.

c) Raciocínio Apagógico é um raciocínio disjuntivo que prova uma tese pela refutação de todas as outras alternativas: ou A ou B ou C é verdade. Ora, nem A, nem B é verdade. Logo, C é verdade (Wundt).

APARÊNCIA - (do lat. *parere*, chegar à, aparecer). a) Aspecto de uma coisa como ela se oferece.

b) Aparência externa, como oposta à verdadeira realidade.

c) Parecença que tem fundamento real, mas apenas parcial que, por outro lado, opõe-se simultaneamente à realidade.

d) Aparência como sinônimo de fenômeno; sentido semelhante à acepção *c*, mas com uso filosófico especial, particularmente definido por Kant como sendo a apresentação de um objeto, enquanto considerado diferente da *coisa em si*. Vide *Acidente*..

e) Originariamente nenhuma oposição implica à realidade. Só depois da experiência universal de que as coisas, quando examinadas minuciosamente nas "aparências" sucessivas, provam-se diferentes "na realidade" do que pareciam à primeira vista, o termo adotou este sentido pejorativo, opondo-se à realidade e à verdade.

A PARI (RACIOCÍNIO) - De origem jurídica, também chamado "raciocínio da causa a pári". Parte da semelhança reinante entre dois casos para, de um, inferir o outro. Não confundir com *pari* (do fr. *parier*, apostar*)* argumento da aposta. Vide *Aposta.*

APARIÇÃO - Inicio de uma experiência geralmente visual. Apresentação súbita de algum ser ou objeto, que parece manifestação sobrenatural. Cientificamente é usado para indicar as alucinações visuais. Vide *Fantasma.*

A parte ante, a parte post - Locuções escolásticas que não podem ser compreendidas uma sem a outra. Aplicam-se à eternidade que o homem não pode conceber senão "dividindo-a" em duas partes. Uma, sem limites no passado: é a eternidade *a parte ante*; outra, sem limites no futuro: é a eternidade *a parte post.* Diziam os escolásticos que Deus era uma eternidade *a parte ante* e *a parte post*, enquanto a alma humana é uma eternidade *a parte post*. Esse conceito de eternidade é apenas analógico.

A parte rei (Universalia) -Universais que provêm da natureza da coisa e não da natureza do espírito que a conhece.

Apathe - (gr.) = decepção, falsidade.

Apatheia - (gr.) = impassibilidade.

APATIA - a) Literalmente ausência de toda paixão. Este estado de indiferença *(apatheia)* figura no estoicismo como o ideal do sábio. A apatia é intuída para excluir todos os fatores que possam turvar a hegemonia da razão na alma. Os estóicos pregavam o aniquilamento das paixões pela razão, como um meio de conservar o domínio de si mesmo. A apatia estóica nada tem que ver com a resignação ou a paciência em face do mal.

b) Também se chama uma insensibilidade não aspirada, mas fáctica. Apático é o caráter de um indivíduo que reage pouco e fracamente em virtude de uma falta de irritabilidade emocional. Essa significação se encontra em Aristóteles, que distingue entre uma apatia do espírito, a quem nada afeta, e uma da sensibilidade que, após uma comoção excessiva, por um fator sensível, não é mais suscetível de outras afecções.

Apeiron - (do gr. *peras*, o que não tem limite). Para Anaximandro é o indeterminado, o indefinitivo. O princípio de todas as coisas é um ser indeterminado, ilimitado, do qual todas as coisas surgem, *ápeiron*. Usado pelos pitagóricos no sentido do ilimitado, do que se opõe ao limite *(peras)*, propriamente, o *número.*

APERCEPÇÃO - (do lat. *ad* e *percipere*, perceber). a) Na psicologia processo pelo qual uma experiência é assimilada aos esquemas anteriormente adquiridos.

b) Na epistemologia apreensão introspectiva ou reflectiva da mente sobre seus estados interiores.

c) Termo introduzido por Leibniz para distinguir a percepção, como representação das coisas exteriores, e percepção, como refletindo os estados interiores.

d) Para Kant consciência do concreto atual, captando suas próprias mutações.

e) Também empregado como sentido interior. Vide *Atenção*.

APETIÇÃO - Termo empregado por Leibniz, que pretendia que todos os seres que compõem a natureza, todas as *mônadas*, sem exceção, estão dotadas de duas qualidades essenciais: 1º) a *representação*, que consiste na forma mais inferior da sensibilidade e da inteligência; 2º) a *apetição*, que é uma tendência à ação e o primeiro esboço da vontade, e define: "ação do princípio interno, que produz a mudança e o trânsito de uma percepção para outra".

APETITE - (do gr. *peto*, pedir, solicitar, partir para algo (daí ím-peto). a)O conceito indica a propensão dirigida para algo desejado, algo conveniente, adequado ao apetente. Desejo instintivo, que tem sua origem numa necessidade física.

b) Na escolástica *apetites concupiscentes*, as inclinações, e *apetite irascível*, a emoção. O termo grego *oréxis* significa também apetite e é mais usado na psicologia moderna.

Análise: Ele é *elícito* quando tende para a apreensão do bem; *sensitivo*, se a tendência tende a alcançar a apreensão sensitiva; *intelectual* se tende para a intelectiva; *inato* se a inclinação é procedente de um princípio interior sem cognição. O ser humano

tende para o bem e apetece-lhe a felicidade perfeita, que se chama *beatitude* (de *beare*, apetecer). O apetite é uma inclinação *(ad-petere)* ou tendência para uma coisa conveniente, adequada ao ente. Há um natural, o tender da coisa para o seu próprio bem. O elícito é o apetite propriamente dito, pois é a inclinação que se segue à cognição. O intelecto, em estado de indiferença, pelo conhecimento, tende para o objeto, assumindo uma orientação dinâmica; isto é, a inclinação verte-se para o próprio bem. O apetite é uma natural prolongação e um necessário complemento da faculdade cognoscitiva. Eis porque o elícito é o apetite propriamente dito, porque é tendência para a coisa apreendida enquanto fim. Essa apreensão pode ser perfeita ou imperfeita. Imperfeita se apreende a coisa que é o fim sem apreender a razão abstrata do fim, nem a proporção formal de alguma coisa para o fim, enquanto meio. Perfeita quando não só apreende a coisa que é o fim, mas também a razão abstrata do fim. O apetite elícito que se segue à apreensão imperfeita do fim é o apetite sensitivo; e o elícito, cuja apreensão é perfeita, é o apetite racional, é a vontade.

Há apetite nos animais pois é uma faculdade orgânica. Ele é distinto da força cognoscitiva. Há no homem um apetite intelectual, o qual é essencialmente distinto do intelecto, e que é propriamente a vontade. O apetite intelectual estende-se aos bens que, enquanto tais, são conhecidos pelo intelecto. Se o intelecto os capta como bens são eles apetecidos pela vontade. Como o intelecto humano é ilimitado, e tem a possibilidade de conhecer tudo quanto é inteligível, é ele uma potência universalíssima, pois todo ser é inteligível. O apetite intelectual não só se dirige aos bens materiais mas também aos imateriais, como Deus, virtude, ciência, etc. O sensitivo só se dirige para os bens materiais e não pode dirigir-se para os bens imateriais. O apetite elícito intelectual perfecciona, portanto, o apetite sensitivo. Há uma distinção entre o intelectual e o intelecto, distinção que se funda na própria essência de ambos. O objeto formal do apetite intelectual é a razão de bem, que é o ser o ser apetecível, enquanto o objeto formal do intelecto é o ser cognoscível. Essas são as razões que distinguem essencialmente a ambos.

A vontade é, portanto, o apetite intelectual, Ora, um ser só aspira ao que é adequado à sua natureza. Se o ser humano aspira a bens imateriais, sua natureza não pode ser apenas material. O apetite sensitivo, que é apenas material, aspira a bens materiais; mas o intelectual, por aspirar a bens não materiais, não pode ser apenas material.

Apahairesis - (gr.) = abstração.

Aphtartos - (gr.) = o incorruptível, o imperecível.

Aplous - (gr.) = simples.

APOCALIPSE - (do gr. *apocalipsis*, revelação. Formado de *apô* e *kalyptô*, descobrir o que está oculto, escondido). O *Apocalipse* foi escrito por São João, em sua permanência na ilha de Patmos. Este livro faz parte do Novo Testamento.

APOCATÁSTASE - (em gr. significa completa restituição). Empregado em teologia para referir-se à restituição final (salvação universal).

Apodeixis - (gr.) = demonstração.

APODÍTICA - Parte da dialética que consiste na arte de demonstrar por meio de raciocínios, sem necessidade de lançar mão de provas físicas. Constitui com a elêntica e a apologética a terceira parte da dialética.

APODÍTICO - (do gr. *apodeiktikós*, demonstrativo). a) Usado em lógica por oposição a assertórico e a problemático.

b) Empregado por Aristóteles para indicar o processo de prova que deduz uma proposição de outra que lhe é superior, na qual se acha implicitamente incluída. Ele fazia uma distinção entre as proposições suscetíveis de ser contraditadas ou sujeitas às discussões dialéticas, e as que são o resultado de uma demonstração. A estas chamava de *apodíticas.*

c) Usado por Kant que a divulgou na classificação das três modalidades dos juízos, empregando-a no sentido dos juízos que estão acima de qualquer contradição, que são necessariamente verdadeiros (em oposição aos assertóricos e aos problemáticos).

O juízo assertórico é o que afirma algo existente, uma verdade de fato. O juízo apodítico, a necessidade do afirmado, quer a necessidade física (própria das leis, cuja negação não implica contradição), ou a matemática ou metafísica, que é uma necessidade incondicionada ou absoluta. O juízo problemático caracteriza-se pela contingência de seu enunciado. Assim: "hoje chove" é um juízo assertórico; "os corpos pesados devem cair" é um juízo apodítico (de ordem física); "o todo é necessariamente maior que qualquer de suas partes" é um juízo apodítico de necessidade matemática; "o antecedente é necessariamente anterior ao conseqüente" é um juízo apodítico de necessidade metafísica.

APOFÂNTICO - (do gr. *apô*, oculto, escondido, embaixo e *phaos*, luz, o que ilumina, esclarece o que está oculto). a) Termo criado por Aristóteles que indica a forma fundamental do sujeito-predicado ou a forma da proposição independente ou a conclusão de

um silogismo, ao qual todos os outros tipos de proposição podem ser reduzidos pela análise e pela dedução.

b) Empregado também no sentido de esclarecimento. Pode-se assim falar em *intuição apofântica*, que é a que esclarece imediatamente qualquer aspecto do conhecimento. Neste sentido é também usado pelos místicos.

c) Método apofântico consiste em extrair, pela dedução e pelo clareamento, os *juízos virtuais* contidos implicitamente num juízo já aceito e que podem levar a conseqüências totalmente imprevisíveis *a priori.*

APOFÁTICO - (do gr. *apophatikós*, negativo). a) Contrário de *catafático*, positivo.

b) Teologia apofática é a que estuda e estabelece os atributos divinos pela negação dos atributos das coisas finitas, que são necessariamente finitos, já que o predicado não pode ter mais realidade que o sujeito.

APOLINARISMO - Para a concepção de Apolinário (310-390), bispo da Igreja católica, Cristo era uma alma humana, uma vontade humana, tomada totalmente pelo *logos* de Deus. Esse pensamento é visto pela Igreja como demasiado extremo.

APOLÍNEO - (do gr. *apollos, de ap'holos*, de *apô*, ao longo, *holos*, totalidade, a divindade distante, simbolizada pelo Sol, a divindade solar, luminosa, iluminadora). a) Empregado por Nietzsche para significar o impulso estético de ordem intelectual, ordenado dentro das medidas da ordem e da harmonia.

b) Tudo quanto revela a presença sobretudo do racional nas obras da cultura humana, Opõe-se neste sentido a *dionisíaco* (vide).

APOLOGÉTICA - (do gr. *apô*, oculto e *logos*, razão, saber). a) Termo criado por Tertuliano e, posteriormente, muito usado para indicar a defesa do cristianismo. A apologética é, assim, uma arte que faz parte da teologia e que consiste na apologia do cristianismo contra os seus adversários.

b) Empregado também para designar toda obra ou conjunto de argumentos ou razões em favor e defesa de uma doutrina. É uma das partes da dialética.

APOLOGIA - (do gr. *apologia*). Um discurso ou escrito em defesa de alguma coisa ou pessoa. A *Apologia de Sócrates*, escrita por Platão, propõe ser o próprio discurso que Sócrates deveria ter feito em sua defesa contra seus acusadores.

APÓLOGO - Espécie de alegoria que tem um preceito moral, na qual os personagens podem ser entes inanimados, animais ou homens. Em geral emprega-se o termo quando os personagens são homens, deixando-se para as coisas inanimadas e animais o termo fábula que, nesse sentido, é sinônimo daquele.

Apophansis - (gr.) = discurso, declaração.

Apophasis - (gr.) = negação.

APOREMA - (deriva do gr. *aporeôo*, estar em dúvida, dificuldade teórica). Nome dado por Aristóteles ao silogismo dubitativo, quando este permite deduzir duas conclusões contraditórias entre si. Forma um dos quatro aspectos que pode ter o silogismo quanto à sua função demonstrativa. Os outros são: filosofema, epiquerema e sofisma.

APORÉTICA - (do gr. *aporetikós*, o que inclina à dúvida). a) Empregado para referir-se aos cépticos.

b) Disciplina filosófica que tem como objeto o estudo das aporias e das vias empregadas para a sua solução. Vide *Aporia*.

APORÉTICAS (FILOSOFIAS) - Filosofias ou correntes de pensamento que estimulam a dúvida ou ampliam a problemática dificultando as soluções teóricas. Temos o cepticismo, o probabilismo grego, o agnosticismo, o materialismo, etc., que também são chamadas *filosofias efécticas.*

APORIA - (do gr. *aporia*, dificuldade teórica). a) Zeno de Eléia chamava *aporias* aos seus conhecidos argumentos à multiplicidade do ser e ao movimento; entre eles o *Argumento de Aquiles* (vide).

b) Na filosofia grega é uma dificuldade que ocorre na especulação filosófica, e que é considerada insolúvel.

c) Usado por Hartmann que chama *aporética* à ciência dos problemas, cingindo-se ao problema e desinteressando-se da solução. Diferencia-se da fenomenologia, que se circunscreve ao fenômeno e prescinde do problema. Cabe à teoria, última instância ou grau, propor respostas e soluções às interrogações surgidas da aporética.

APOSTA - a) Convenção aleatória entre duas pessoas que arriscam bens em um contrato.

b) Empregado por Pascal em *argumento da aposta* (em francês *pari*, de *parier*, apostar). É mister escolher entre a existência ou não de Deus. Se existe e nele acreditamos e o

servimos, o ganho é imenso. Se não existe, que perdemos em comparação? Nada. Apostemos pois sem hesitar. Em suma, é um falso argumento, mas muito pascalino.

APOSTASIA - a) Consiste no abandono e na oposição a uma idéia ou doutrina anteriormente aceita. A apostasia tem um papel destrutivo e também construtivo, pois se atua como fator de decadência do grupo, também atua como fator de formação de um novo grupo.

b) Empregado religiosamente no sentido do que abandona a sua religião para seguir outra.

c) Politicamente o que abandona opiniões ou princípios, passando para partidos adversos.

d) Sociologicamente é a dissidência, ao renegar a anterior posição social.

A posteriori - Vide *A priori.*

APOSTERIORISMO ÉTICO - Vide *Ética*.

Apousia - (gr.) = ausência.

Appetitus - (lat.) = apetite.

APRAXIA - (do gr. *a, alfa* privativo e *praxis*, ação). a) Perda da memória motriz com incapacidade para executar atos habituais.

b) Designa a incapacidade de reconhecer as formas dos objetos ou o seu uso. Há imaginação dos movimentos, mas sua execução torna-se impossível sem que, no entanto, haja paralisia. Há certa apraxia no que imagina a realização de um ato hábil, mas em que seus membros não lhe obedecem.

APREENSÃO - a) Termo escolástico extraído de Aristóteles com a designação de noções absolutamente simples que, em razão de sua natureza, estão acima do erro e da verdade lógica.

b) Na Idade Média sofreu uma modificação em sua significação primitiva servindo, não somente para designar as noções simples, mas qualquer espécie de noção, de concepção propriamente dita, que não faça parte e que não seja tema de um tal juízo.

c)Posteriormente em Kant sofreu nova modificação, que dá a acepção de um ato da imaginação, que consiste em abarcar ou em coordenar, numa única imagem ou numa concepção única, os elementos diversos da intuição sensível, tais como a cor, a solidez, a extensão, etc.

d) Modernamente usado na acepção *b*.

e) Na linguagem coloquial, significado de fácil compreensão.

f) Na psicologia designa a memória imediata ou a capacidade limite de reprodução correta, sem dilação, após uma percepção única de algarismos, letras, palavras, imagens, etc.

A PRIORI E A POSTERIORI - a) Termos que designam modos do conhecimento, sob certo aspecto opostos um ao outro. *A priori* chamam-se os conhecimentos independentes da experiência que, ou são dados imediatamente pelo pensamento, ou deles se deduzem, ou que se aplicam à experiência sem por isso serem tirados dela. *A posteriori* chamam-se os conhecimentos que vêm diretamente da experiência ou que dela derivam.

b) O termo aparece pela primeira vez com Alberto de Saxônia, no século XIV, mas em outro sentido, que se conservou até Leibniz e Hume. (*A priori,* segundo estes, é um raciocínio que vai da causa ao efeito, e *a posteriori,* o que remonta das conseqüências aos princípios). Simultaneamente, com este uso, encontra-se em Leibniz também o sentido exposto na definição inicial.

c) Segundo Kant, proposição *a priori* é aquela que "está sendo pensada simultaneamente com a sua necessidade, e que está pensada com rigorosa universalidade". A exigência original de que os conhecimentos *(Erkenntnisse) a priori* devem ser independentes, evidentes e certos por si mesmos, foi negada por Kant, distinguindo: conhecimentos *a priori*, apoiados em proposições, das quais uma deriva da experiência, e conhecimentos *a priori puros*, que não contêm nenhum elemento empírico.

d) É usual considerar-se a distinção entre *a priori* e *a posteriori* como distinção puramente lógica. Ao *a priori* não se deve atribuir nenhuma prioridade temporal. Todavia, em Kant, há certos trechos e, na filosofia atual, há outros, que pretendem postular e admitir que *a priori* tenha certos fundamentos psicológicos. Vide *Juízo, Proposição* e *Apriorismo.*

APRIORISMO - a) Etimologicamente significa o processo de *raciocínio a priori* que consiste em partir de princípios anteriormente aceitos.

b) Na filosofia significa anterior à experiência.

c) Em sentido lato o processo *a priori* permite descobrir e prever fatos que, amiúde, serão verificados pelo processo *a posteriori.*

d) Em geral fundamenta-se na propriedade originária do homem, que é irredutível, portanto *a priori,* e que não é sancionada pela experiência, radicando-se em determinados sentimentos, princípios e direções volitivas (Külpe). Opõe-se, nesta acepção, a empirismo, também em moral. Como aprioristas em moral temos na filosofia inglesa os *intuicionistas*,

assim chamados por considerarem os princípios éticos como imediatamente seguros e cognoscíveis por intuição, análogos aos axiomas geométricos. Kant desenvolve esse apriorismo em seus *Fundamentos da Metafísica dos Costumes.* Schopenhauer também o é, ao fundamentar, como móvel da justiça, a compaixão. Locke rebateu o apriorismo psicológico, que supõe princípios práticos inatos. Defende uma concepção empirista quanto às idéias morais e às normas éticas. Mas ao aceitar que as regras morais podem derivar da aceitação da idéia de Deus, Locke torna-se apriorista. O processo apriorístico permanece constante. Com os empiristas o apriorismo na ética tem perdido terreno, Entretanto, com Husserl, Scheler, Messer e, anteriormente Brentano, tem-se afirmado uma evidência *a priori* para as valorações éticas, sendo desnecessário que essas idéias sejam inatas. Na fenomenologia de Husserl é reclamado para o conhecimento dos valores e de suas classes uma evidência originária, igualmente para o conhecimento dos fenômenos teóricos. Ele não tenta fixar normas mas, ao contrário, trata de conhecer a essência da moral e da razão de sua validade e, deste modo, também chega a ser, em sentido teórico, uma complementação da investigação empírica (Külpe).

Aprokrisis - (gr.) = resposta.

APROVAÇÃO -a) Consentimento que se dá a alguma coisa.

b) Julgamento favorável de apreciação. Usado em sentido ético nesta acepção, assim como na estética e na lógica. Vide *Conformidade.*

APROXIMATIVO - a) Embora muitas vezes sinônimo de próximo, deste se distingue pois enquanto próximo é mais positivo e indica o avizinhamento de algo a algo. Aproximativo tem uma intenção negativa, porque indica sempre uma diminuição do avizinhamento. Quando se diz que algo é próximo indica-se que quase o tange, e quando se diz aproximativo que ainda está longe de alcançá-lo. No aproximativo há maior escalaridade de afastamento do que em próximo.

b) Caráter do que se aproxima.

Apsykhos - (gr.) = inanimado.

A QUO - Na escolástica indica o princípio, ponto de partida do qual alguma coisa procede. Para que *(ad quem)* ou para o que *(ad quod)* indica o término, o ponto final para o qual alguma coisa tende. Para quem (*cui)* indica para quem alguma coisa é dada.

Ãrambha-vãda - (sânsc.). A teoria de evolução exposta por *Nyãya* e *Vaisesika*, na qual os átomos, tendo sido criados, combinaram-se e formaram o nosso complexo mundo, uma espécie de evolução emergente.

ARBITRAMENTO - a) Decisão que decorre de um julgamento ou avaliação por meio de árbitros, peritos no assunto em questão.

b) Em geral na sociologia e no direito emprega-se para todo o processo que submete um assunto em disputa a uma ou mais pessoas desinteressadas, que assumem o papel de árbitros, cuja decisão é, com antecedência, aceita pelas partes. O arbitramento é aceito pela legislação dos diversos países, havendo em alguns leis especiais que regulam este costume.

ARBITRÁRIO - a) Como adjetivo o que não estando regulado ou definido por nenhuma regra é deixado ao livre arbítrio de qualquer um.

b) Em sentido mais restrito, o que depende unicamente da decisão de uma pessoa qualquer, por seu capricho ou fantasia.

c) Como substantivo, em sentido concreto, vontade variável, incerta, decisão caprichosa em matéria em que há leis ou regras estabelecidas, que deveriam ser observadas, portanto, em sentido pejorativo, com idéia de injustiça; em sentido abstrato: caráter do que é arbitrário.

ARBÍTRIO (LIVRE) - Expressão usada para significar a vontade livre de escolha, as decisões livres. Há termos sinônimos também usados para significá-los, tais como *liberum arbitrium, liberum voluntatis arbitrium, libertas arbitrii.* O livre arbítrio, que quer dizer o juízo livre, é a capacidade de escolha pela vontade humana entre o bem e o mal, entre o certo e o errado, conscientemente conhecidos.

Para os escolásticos é a capacidade do ser espiritual para tomar, por si mesmo (sem determinações de qualquer espécie) uma direção ante valores limitados conhecidos, para escolher ou não um desses valores ou valores julgados limitados. Só há liberdade onde há apreensão de valor como real, mas dotado de limites. Onde, porém, o valor é absoluto, é natural que a vontade a ele se dirija por impulso natural, revelando uma aspiração necessária desse bem. O livre arbítrio não quer dizer, de modo algum, que é um querer sem causa, como o pretendem interpretar alguns deterministas, que se opõem à sua aceitação. Liberdade de vontade não é ausência de causa, nem afirma que sempre o homem atua livremente, pois são muitas e em maior número as vezes em que não atua livremente. O livre arbítrio fundamenta-se, para nós, na capacidade axiológica do ser humano em poder

fazer apreciações das coisas, por meio de comparação com valores tomados como perfeições. Vide *Tímese Parabólica.*

Essa capacidade humana permite apreciar os valores das diversas possibilidades do seu atuar, e daí ser o homem o que responde pelo porquê do seu ato (responsabilidade), pois se fizer ou não fizer, então qualquer das duas atitudes, tomadas em si, nada perturbam a ordem da causação universal. Ele é assim eminentemente ético e gira também na esfera dessa disciplina. A liberdade humana marca a dignidade ética do homem. Pode-se, em muitos casos, prever com certa segurança quais as atitudes que um homem determinado, desde que conhecida a sua formação moral, tomará em face de certas circunstâncias. Compreende-se que, em tais casos, há um *imperativo categórico* que é aceito e serve de norma para a atuação de um indivíduo eticamente bem formado. A liberdade humana não pode ser negada, porque se realmente nunca fosse o homem livre, jamais lhe surgiria a idéia da liberdade. Por não se poder explicá-la, dentro da matéria ou no atuar da matéria, tem servido de argumento em favor da espiritualidade do homem e também a razão porque os inimigos da espiritualidade humana, terminam por negar a liberdade e atraiçoá-la.

A liberdade da vontade não ofende ao princípio de causalidade, nem ao de razão suficiente, porque o ato livre tem a sua causa na vontade e nela a razão de seu atuar. Os defensores da liberdade do arbítrio humano, em geral chamados indevidamente *indeterministas*, têm juntado razões em favor de sua posição, não havendo unidade entre eles. Vide *Liberdade.*

ARBÍTRIO (SERVIL) - (do lat. *servo arbítrio)*. Termo usado por Lutero para apontar a oposição ao livre arbítrio. Indica a dependência absoluta da vontade humana à potência ou à graça de Deus.

Arbitrium - (lat.) = arbítrio.

ARCANO - (do lat. *arcanum*, oculto). Termo antigo, que corresponde a oculto, como é usado atualmente. Arcana era o que se usava para cobrir os objetos sagrados nos cultos de Dioniso em Elêusis. Um cognato desse termo temos na palavra *arca.*

ARETOCRACIA - Vide *Cráticas (Fases cráticas na História).*

ARETOLOGIA - Parte da filosofia moral na qual a virtude, sua natureza e os modos de possuí-la são estudados como ciência.

ARGIROCRACIA - Vide *Cráticas (Fases cráticas na História).*

ARGUMENTAÇÃO - a) Conjunto de argumentos, razões apresentadas e raciocínios que tendem todos à mesma conclusão.

b) Significa a maneira de apresentar os argumentos.

c) Todo raciocínio que tende a provar ou a refutar uma proposição dada.

ARGUMENTO - a) Na lógica é a proposição que se enuncia em favor de uma tese. Veja-se *demonstração* e a distinção entre esta e *argumento*.

b) Na matemática, no cálculo dos functores, o determinante, o que determina, é o functor, e o que é determinado, é o argumento.

c) Na logística a proposição que determina é o functor e a que é determinada é o argumento. Em ambos os sentidos determinar tem um sentido muito amplo; assim, na proposição *chove e neva, e* determina ambas partes, chove, neva.

d) São Boaventura dá-lhe quatro acepções, empregadas na escolástica: 1) equivalente a raciocínio *(ratiocinatio)*; 2) síntese de pensamento; 3) meio no qual consiste toda a força demonstrativa; 4) proposição que contém a razão suficiente da ilação.

e) Na lógica matemática é ato do termo *definiens*, capaz de ser substituído por uma função lógica.

Argumento ad absurdum - Vide *Demonstração.*

Argumento ad hominem - É o que se cinge maliciosamente a fatos ou razões apresentadas por um oponente, sem propriamente entrar no mérito da questão. Seria um argumento *ad hominem* o que demonstrasse a improcedência de uma determinada prova oferecida por alguém, evidenciando a fraqueza da demonstração oferecida, sem propriamente examinar a procedência ou não da tese, nem da sua validez, independente dos argumentos oferecidos.

ARGUMENTO A SIMULTANÊO - Vide *Demonstração.*

ARGUMENTO BACULINUM - (ou *ad baculum*, pelo cacete). Argumento cuja força é dada pela timidez ou pelo temor humano. O nome provém do emprego de quem, desejando provar a existência do mundo exterior, bateu no solo com o seu *baculum.*

ARGUMENTO DA FLECHA - É um dos argumentos de Zeno de Eléia contra o movimento. Se tudo o que ocupa uma extensão igual à sua está em repouso, uma flecha, atirada a um alvo, ocupa sempre uma extensão igual à sua. Deve estar, consequentemente, sempre em repouso; ou seja, é imóvel.

ARGUMENTO DE AQUILES - Argumento usado por Zeno de Eléia para demonstrar que um corpo, em movimento mais rápido, jamais pode alcançar um outro em movimento mais lento, porque cada vez que o primeiro alcança o ponto que o outro ocupava, este já o ultrapassou. Com esta famosa aporia, entre outras, pretendeu Zeno provar a impossibilidade do movimento na concepção de que a linha fosse composta de um número infinito de pontos, como afirmavam alguns pitagóricos menores

Aquiles, de pés ligeiros, persegue uma tartaruga. Quando ele percorre o caminho que a tartaruga levava de vantagem, esta já percorreu outro espaço. Coberto este por Aquiles, um novo espaço já foi percorrido pela tartaruga. Assim, embora diminuam crescentemente a distância entre ele e a tartaruga, aquele jamais a poderia alcançar, porque sempre existirá um espaço que os separa, até o infinito.

O argumento funda-se na divisibilidade infinita do espaço. Admitindo-se que a extensão possa ser potencialmente dividida *in infinitum*, não o é dividida em passos como os da tartaruga nem os de Aquiles. Se os passos de Aquiles fossem pontos indivisíveis, o argumento poderia ter certo fundamento. Como não o são, a afirmativa de Zeno não tem procedência nem validez, senão e apenas, se se admitisse a concepção da composição do espaço por um número infinito de pontos (naturalmente, em ato, o que não é aceito pelos pitagóricos maiores, nem pela filosofia positiva e concreta).

ARGUMENTO DE AUTORIDADE - a) Fundado na posição de alguém, considerado como conhecedor competente de determinada matéria. Vide *Autoridade.*

b) Na religião o argumento de autoridade é válido, porque as revelações são obtidas através de homens escolhidos pela divindade.

c) Na ciência ele tem um valor relativo e exige a verificação e a confirmação.

d) Na filosofia apenas no que se refere ao modo de pensar do autor. Fora do que se refere ao que é precipuamente de sua doutrina, o argumento de autoridade é falho, pois na filosofia a única e verdadeira autoridade é a demonstração. A prova é mister em todo saber epistêmico, porque ciência é o conhecimento das causas cujas afirmações são provadas. A prova pode ser a experimental ou a demonstração lógica. A ciência observa e experimenta, e a filosofia demonstra. O filosofar apenas opinativo é um filosofar prático e não teórico, é um filosofar primário.

ARGUMENTO DE BERKELEY - Consiste na afirmação de que nos é impossível psicologicamente construir idéias gerais, pois não podemos pensar em cavalo sem representarmos a imagem de sua cor (o que não é verdade para todos). Ele pretende demonstrar a impossibilidade de idéias gerais com existência psicológica.

ARGUMENTO DE CAUCHY - Consiste em provar a impossibilidade matemática de um infinito numérico em ato. Vide *Infinito*.

ARGUMENTO DO TERCEIRO HOMEM - Argumento usado contra Platão que diz : os objetos grandes são grandes porque participam da grandeza. Mas juntando-se todos os objetos grandes, mais a grandeza, tudo isso que é grandeza, assemelha-se ou participa de uma outra forma da grandeza, que inclui a primeira e os objetos grandes. E se juntarmos estes e mais as duas grandezas, participam eles de uma outra forma da grandeza, maior ainda que as anteriores, e assim ao infinito. O mesmo se daria com os homens que participam da humanidade, mas aqueles juntos a esta, participam de outra humanidade e, assim, sucessivamente.

Este *argumento do terceiro homem* foi utilizado contra Platão e dele era conhecido. O intuito é mostrar que não há uma única forma, mas muitas, em número infinito até. Contudo é evidente o sofisma, pois a conjunção dessa multiplicidade é feita noeticamente (no espírito humano). A forma da grandeza não é da mesma natureza que as coisas grandes e, portanto, a sua reunião não acrescentaria nenhuma grandeza maior, como se pretende, por considerar fisicamente a forma, o que aliás é o esquema sempre presente em suas críticas. A natureza das formas é meramente eidética, sem dependência dos esquemas noéticos.

ARGUMENTO FÍSICO-TEOLÓGICO - É o argumento em favor da existência de Deus, fundado na ordem, na finalidade e na beleza, que apresenta o cosmos, na sua unidade manifesta e na impossibilidade que há de ser obra ou efeito do acaso, como foi formulado por Kant. Vide *Deus.*

ARGUMENTO ONTOLÓGICO da existência de Deus - Enunciado por Santo Anselmo no *Proslogion*, o qual provocou inúmeras controvérsias. Podemos assim resumi-lo:

1) O ser humano percebe que há uma hierarquia de perfeições nos seres, não só específica como genericamente considerados. Ademais, todas as perfeições devem ter um representante que as possua intrinsecamente, num grau mais elevado que os outros.

2) Consequentemente o ser humano pode conceber um ser que tenha a maior perfeição, sem que um outro o ultrapasse, pois do contrário este seria o de maior perfeição.
3)Pode-se, portanto, conceber um ser, acima do qual nada de maior se possa imaginar ou conceber. Até aqui todos os refutadores estão de acordo.
4) Resta provar que este ser, maior que todos, que é por nós concebido como o maior de todos, existe necessariamente.

Em primeiro lugar, não podemos concebê-lo como não existente, pois não seria o maior. Segundo Santo Anselmo:: "Das coisas que existem, com certeza pode-se concebê-las como podendo não existir". Embora nenhuma das coisas que existem podem ser acreditadas como não existentes, pois na verdade elas existem, podemos no entanto pensá-las como não existentes. Mas o ser, que está acima de tudo, não podemos pensá-lo como não existente, porque negaríamos a hierarquia das perfeições e todo o fundamento da participação.

Como salientou Locke, até o ateísta, quando conseqüente, aceita a existência de um ser que não teve princípio nem fim,. Chamem-no matéria, energia ou qualquer dos muitos nomes com que se costuma denominá-lo, mas todos, sem exceção, reconhecem que ele não tem princípio nem fim, pois do contrário viria do nada.

E prossegue Santo Anselmo: "Podemos pela imaginação destruir muitas coisas que sabemos existir, e supormos a existências de muitas outras que sabemos que não existem..." E mais adiante diz: "o que não podemos é pensar que existe e não existe ao mesmo tempo". E sintetizando as suas palavras, este é o seu pensamento: o que existe, no ato de existir, não podemos pensar como não existente, mas podemos pensa--lo como possivelmente não existente, embora exista. Ele expõe Santo Anselmo: que nenhuma da suas palavras afirmaram que, pelo simples fato de estar uma idéia na inteligência, ela esteja na realidade. Todo ser contingente pode ser pensado como não existente, mas tudo o que pudemos pensar como não existente não é aquilo "acima do qual nada se pode pensar de maior". Se este ser não existe, e se podemos pensar nele, ele ainda não seria ele, porque não existia. Nem podemos pensar que ele possa vir a existir, porque nesse caso também não é ele. A existência de um ser maior que qualquer outro é inevitavelmente necessária, e esse ser não poderia deixar de existir porque, do contrário, se negaria a hierarquia das perfeições e, consequentemente, a participação das perfeições.

Todo filósofo que levar avante e com segurança o seu pensamento, mesmo ateísta, terá de concordar que todas as perfeições, surgidas no processo do *devir*, estavam contidas, em máximo grau, naquele ser que não tem princípio nem fim pois, do contrário, teria de admitir que tais perfeições surgiram do nada. Consequentemente não podemos deixar de reconhecer que se o pensamento anselmeano foi exposto em termos platônicos, próprios da sua época e da concepção filosófica do bispo de Bec, não deixavam suas palavras de se referirem a uma longa especulação do pensamento humano sobre o ser, o que não nos permite dizer que o seu argumento seja meramente *a simultâneo* ou meramente *ontológico.* A premissa maior pode ser enunciada com estas suas palavras: "Podemos conceber algo que nada de maior podemos cogitar". Ela é o resultado de uma longa especulação do pensamento humano, e tanto o é, que se pode admitir que haja quem não possa tal coisa cogitar. Mas bastaria que um só homem fosse capaz de tal, para que ela fosse verdadeira. Nenhum dos objetores nega a sua verdade. Também nenhum deles poderia deixar de reconhecer que ela não surgiria espontaneamente ao pensamento humano, se não fosse precedida por uma longa especulação. Se Santo Anselmo expôs em termos platônicos o seu argumento, ele, no entanto, pode ser justificado. Duns Scot, posteriormente, seguindo por outros caminhos e acrescentando novos argumentos, renovou esta prova, tornando-a lógica e filosoficamente irrefutável. Vide *Deus*.

Argumentum - (lat.) = argumento.

Argumentum ad crumenam - (loc. lat.) = argumento da bolsa. Na falta de boas razões, abrir a bolsa.

ARIANISMO - Doutrina de Arius (256-336), presbítero de Alexandria, condenado pela Igreja Católica como herege. Defendia a tese de que Jesus e Deus (Filho) não eram a mesma substância, sendo Jesus subordinado a Deus. Sua doutrina foi repudiada pelo Concílio de Nicéia (em 325).

ARISTOCRACIA - (do gr. *aristos*, melhor, e *kratos,* o poder). a) Etimologicamente é o governo exercido por uma classe social considerada a *melhor (aristos),* e a ela cabe a direção e as normas que devem predominar na sociedade.

b) Confunde-se geralmente com a nobreza e fundamenta-se na hereditariedade dos caracteres superiores.

c) Emprega-se também para referir-se ao grupo social ou classe que exerce o poder, a qual passa metaforicamente a ser considerada a aristocracia.

O verdadeiro ideal aristocrático consiste em dar o papel de dirigente aos mais aptos e mais competentes. Na vida humana todos procedem obedientes, conscientemente ou não, ao princípio aristocrático, pois procura-se o julgado mais apto para assumir a função diretiva. O tema da aristocracia, ante as deficiências reveladas pela democracia, passa a ter nova atualidade e merece uma maior atenção. Vide *Cráticas (Fases Cráticas da História).*

ARITHMÓS - (do gr. *arithmós*, cuja raiz vem do *alfa*, privativo e *rythmós).* Para Pitágoras indica o que não é descontínuo em seu ser, o que é uma unidade de simplicidade. Assim o 3 não é apenas a soma de uma, mais uma e mais uma unidade, mas tem uma estrutura formal própria, uma unidade de simplicidade, que se aritmeticamente pode ser reduzida a 3 unidades, não pode ontologicamente porque 3 não é o resultado do processo de uma soma, ou de uma diminuição, etc., mas uma forma, que é de todo o sempre, coerente e persistente em si mesma. Vide *Número*.

Por ausência de escritos suficientes dos primeiros pitagóricos, e em face das deformações devidas a discípulos menores, que adulteraram não só a vida de Pitágoras como também as suas idéias, é natural que os estudiosos encontrassem grande dificuldade em examinar esse pensamento. Alguns como Zeller afirmaram que é difícil separar o que é realmente de Pitágoras daquilo que pertence a seus discípulos posteriores, o que levou alguns a posição extremada de que o pitagorismo, no início, foi apenas uma seita místico-religiosa à semelhança das *thyasas* órfico-báquicas, na qual Pitágoras nada mais teria sido do que um taumaturgo, e com Filolau e Arquitas é que o pitagorismo teria penetrado num terreno especulativo-científico. Para outros ele teria sido apenas um reformador moral e religioso, que encontrara um ambiente propício na Grécia. Outros buscam conciliar as opiniões extremadas, como Mondolfo, apresentando Pitágoras não só como místico-religioso, mas também como filósofo, aproveitando os aspectos positivos dos estudos de Burnett, Zeller, Joel, Stenzel, Rey, Jaeger, etc. As semelhanças que há entre o pitagorismo e o orfismo permitiram dar um cunho de fundamento a tais afirmativas. Inegavelmente há no pitagorismo, e de modo marcante, o impulso religioso. E a linguagem religiosa é patente. Mas os fundamentos simbólicos como se vê pelos primeiros parágrafos dos *Versos Áureos* revelam que a linguagem das religiões era apenas uma simbólica da linguagem divina,

como no momento em que o homem perde o sentido do símbolo, da significação das coisas, e cai na linguagem profana. Havia, assim, três línguas, as quais pertencem aos três graus iniciáticos: a profana, a religiosa e a divina.

Quanto ao *arithmós* (número) são concordes quase todos os expositores de Pitágoras, que seguem mais ou menos a linha aristotélica, em que os números são a essência das coisas e não só a substância das coisas. Neste caso as coisas são compostas de números e, por sua vez, estes que são os seus elementos constituem um número que é a forma. Assim a forma é um número, mas também o é a substância primeira, a matéria. " Os pitagóricos concebem as coisas como números, porque concebem os números como coisas", afirma Aristóteles na *Metafísica*. E prossegue: "E como ainda ademais *(tá méi álla)* a Natureza parecia assemelhar-se toda ela aos números, e como os números são primeiro *(proton)* de Natureza, supuseram que os elementos dos números são os elementos das coisas"(Met. I 5;958 b 15). Na passagem 986 a 15 diz ele: "Ora, a este respeito, parece que eles (os pitagóricos) consideram, também, que o número é princípio, ao mesmo tempo como matéria dos seres e como constituindo suas modificações e seus estados". Ou seja: como causa material e eficiente das coisas. Era fácil, depois de caricaturizar desse modo a concepção de Pitágoras, destruí-la com leves golpes, como o pretendia fazer Aristóteles, muito embora em suas afirmações haja sempre uma ressalva, pois ao referir-se às idéias pitagóricas, sempre diz *parece que (hanontai dè...).*

Para Aristóteles a Unidade suprema tem extensão e os números são sempre quantitativos, são as próprias coisas. Entre os estudiosos academicamente oficiais do pitagorismo, os números não eram os *modelos* das coisas, como se verá posteriormente em Platão, mas sim e apenas, as próprias coisas. Desse modo, a *mimesis* (imitação pitagórica seria posterior a Pitágoras (o que na verdade não tem fundamento) e Platão construiria assim um novo pitagorismo. As reproduções geométricas dos números, feitas pelos pitagóricos, apenas com o intuito didático de servir de exemplo para os iniciados em grau de *paraskeiê* (de preparação), passam a ser os definitivos, e todos os manuais e obras dos expositores acadêmicos do pitagorismo repetem, monotonamente, a mesma coisa, sem descuidarem de repetir o tom de superioridade de Aristóteles e tratar Pitágoras como um ingênuo taumaturgo. Daí a simbólica dos números, que se encontra nas obras dos

pitagóricos, e que servia apenas para abrir o caminho da iniciação, passa a ser não símbolo, mas o simbolizado.

Uma das características das épocas de decadência intelectual é a perda da significabilidade dos símbolos, que passam a ser considerados como simbolizados, o que já era patente na época de Sócrates, Platão e Aristóteles, em que a Grécia era assoberbada pela decadência inevitável. Aristóteles reproduz essas passagens, sem compreender devidamente o sentido simbólico, atribuindo-lhe o caráter de simbolizado. Assim o 1 é o limitado-ilimitado. Mas a cópula *é*, aqui, não é entendida como símbolo, mas como *ser*, positivamente apenas.

Jamais foi bem compreendido o sentido da *krásis* pitagórica. A união dos contrários foi entendida do modo mais vulgar, e não se percebeu que há uma transimanência, pois a *krásis* não é apenas uma reunião de contrários, mas uma superação formal, que dá surgimento a uma nova tensão. Desse modo a *krásis*, o *kosmesein* pitagórico, é considerado como sendo apenas um vínculo, que reúne os elementos opostos das coisas. A *krásis* seria apenas a harmonia. Assim, o que constitui as coisas são os números (como elementos materiais) e a harmonia, que os coordena. O universo é, apenas, a harmonização dos números, uma espécie de unidade de múltiplos (quase atomizados, senão atomizados).

Para outros, os *Versos Áureos* são apenas "um conjunto de sentenças soltas e desconexas, recompiladas por Lysis". E os símbolos pitagóricos, máximas ridículas, ou escritas numa linguagem enigmática, desconhecendo tais críticos que em todas as ordens secretas usam-se máximas enigmáticas, inteligíveis apenas pelos iniciados. O pensamento teológico do pitagorismo é então apresentado de maneira ridícula e afirmam não terem eles alcançado o conceito de um Deus único e transcendente. Os fragmentos de Filolau e de Arquitas demonstram o contrario, pois Filolau descreve Deus como o Senhor de todas as coisas, único, eterno, imutável, imóvel, sempre igual a si mesmo. Como então conceber que essa Mônada, por divisão, geraria todos os outros seres?

ARITMÉTICA - Ciência dos números inteiros e de suas propriedades e relações. Nela o número é tomado quantitativamente como número de conta, de cálculo. Os pitagóricos chamavam-na de *Logistikê (logistíca*, para os antigos) e, na Idade Média, era conhecida por *ábaco ou algoritmia*. Nesse sentido era tomada apenas como ciência prática do cálculo,

ARITMOMANIA - Tendência obsessiva de contar objetos ou em ocupar-se, persistentemente, sem necessidade, com números e relações matemáticas.

Arkhetypos - (gr.) = arquétipo.

ARQUÊ - (do gr. *arkhê*, princípio). Quando os gregos procuravam o princípio de todas as coisas buscavam a *arquê*, a primeira causa. Daí o termo ser usado na filosofia para indicar o de onde as coisas principiam, tem origem, A *arquê* é o objeto da Matese.

ARQUEOLOGIA - (do gr. *arckhê*, princípio e *logos*, ciência). Ciência que estuda as culturas primitivas, principalmente no referente aos artefatos por elas produzidos.

ARQUÉTIPO - (do gr. *arkhê*, princípio primeiro e *typos*, formar) a).Padrão original das formas, das quais as coisas são meras cópias, *por imitação*, na concepção pitagórica, e *por participação*, na platônica.

b) (Psicol.). Conteúdo do inconsciente racial.

ARQUITETÔNICO - (do gr. *arkhê*, princípio e *tekton*, carpinteiro). a) Usado por Aristóteles para chamar a ciência (Ciência arquitetônica), a qual subordina os fins de outras ciências. Assim a ética é uma ciência arquitetônica em relação à economia, à sociologia, na concepção clássica.

b) Na filosofia moderna o termo arquitetônico é usado no sentido do esquema formal ou do método de elucidação de um sistema (usado por Kant).

c) Como o que qualifica o aspecto próprio da arquitetura.

Ars - (lat.) = arte.

Ars combinatoria - Arte ou técnica que consiste em partir de alguns conceitos simples para alcançar os mais complexos. Leibniz estabelecia, em seu programa de lógica, dois projetos principais (o que aliás não conseguiu realizar) que eram os seguintes: partir de uma característica universal *(characteristica universalis)*, para alcançar o desenvolvimento de uma matemática universal *(mathesis universalis).* Esta tornar-se-ia uma língua universal para filósofos e cientistas. O ideal leibnitziano era o de uma construção matemática para a filosofia; ideal que atravessa os séculos.

Ars Magna Raymundi - Raimundo Lúllio é realmente o precursor de Leibniz. Sua *Ars Magna* é uma construção lógica, pela qual se alcança a todas as conclusões possíveis, partindo de alguns princípios ou noções dados. Com esse método ele pretendia analisar os

aspectos filosóficos, metafísicos e científicos da realidade, partindo de alguns postulados básicos.

ARTE - Como ciência do belo distingue-se da arte no sentido meramente anestético para dedicar-se ao que propriamente se chama a estética, o estudo das belas-artes que, desde Zimmermann, tomou um sentido diferente do que era dado na filosofia clássica. Nesta, a estética era o estudo das sensações, constituindo desse modo um capítulo da psicologia. No sentido atual este termo significa arte, a habilidade, a perícia, a sabedoria, capaz de imaginar, inventar, traçar, de modo a realizar a beleza artística, que não é apenas uma repetição ou cópia da beleza natural, mas também o meio de dar surgimento a idéias com profundidade, e fazer surgir das coisas valores inesperados, e penetrar até os últimos mistérios do ser. O artista não é apenas um artesão, mas como criador, é uma espécie de vidente que penetra nos íntimos fundamentos de todos os seres, ou criador ou inventor, que expressa a visão que obtém das coisas. Não só as contempla, como as reproduz através de formas, cheias de novos valores, que ultrapassam o meramente sensível. O artista é o realizador da des-sensorialização, e ultrapassa pela criação estética a própria natureza das coisas. O termo *estética*, usado desde os gregos, tomou depois de Zimmermann um sentido específico.

Um dos grandes problemas da estética consiste na classificação das belas-artes. Elas são várias, e Herbart propôs a seguinte: 1º) artes de representação material: arquitetura, escultura, etc.; 2º) artes de representação perceptiva: pintura, música, etc.; 3º) artes de representação do pensamento: poesia, etc. Outra comumente aceita, é a que distribui as artes segundo a predominância do tempo ou do espaço na expressão estética. Assim, as artes em que predomina o tempo, porque sua expressão é sucessiva: a literatura, incluindo a poesia, a eloquência, a música e a dança. Artes predominantemente espaciais: a pintura, a escultura e a arquitetura.

A música e a arquitetura constituem os dois extremos; isto é, onde há a máxima temporalidade e a máxima espacialidade. As outras são intermediárias com graus de intensidade maior ou menor. Esta classificação não pretende, contudo, estabelecer limites estanques entre as artes, pois há nelas um terreno comum. Há um ponto comum entre a poesia e a música. É notável a capacidade de fusão realizada pelo barroco entre a música e a arquitetura.

ARTE (CIÊNCIA DA) - (em gr. *tekhné*, em lat. *ars*). Usado pela filosofia alemã em oposição à estética. Enquanto esta realiza a análise metafísica do belo, a ciência da arte é considerada anestética, porque tem como principal objeto a produção humana, que é contrastante com a natureza.

ARTEFATO - (do lat. *ars* e *factum*, feito pela arte, técnica). Tudo o que é produzido pela arte ou técnica humanas. Distingue-se do que é natural, do que surge da natureza. Os artefatos já trazem a marca do homem; são consequentemente produtos culturais.

ARTIFICIALISMO - a) Termo empregado geralmente como sinônimo de artificialidade, o que é feito por artifício, pela arte humana.

b) Na filosofia indica a concepção infantil e das pessoas simples que consideram que as coisas foram produzidas como são fabricados os objetos artificiais. Neste sentido é empregado por Piaget.

ÁRVORE DE PORFÍRIO (Arbor Porphyriana) - Esquema de classificação dos conhecimentos por meio da dicotomia e que foi aproveitada, com algumas variantes, pela maioria dos lógicos antigos. É o seguinte o esquema de Porfírio:

Substância

Corpórea Incorpórea

Corpo

Animado Inanimado

Vivo

Sensível Não-sensível

Animal

Racional Não-racional

Homem

Ãsana - (sânsc.) = postura, posição nos exercícios yogas.

Asat - (sânsc.) = não-sendo. É a afirmação de que o ser foi produzido pelo não-ser no início; foi rejeitado por aqueles que crêem no ser, como o ponto de partida lógico na metafísica.

ASCENDENTE - a)Diz-se em geral do que exerce uma influência sobre outro.

b) Na psicologia significa a superioridade de um sentimento ou a influência de uma pessoa, exercida a favor de um sentimento de superioridade. Vide *Anterioridade.*

ASCENSÃO DIALÉTICA - Ascensão ou "viagem dialética" era como chamava Platão ao método de, sem lançar mão dos sentidos, o homem apenas com o auxílio da razão, se elevar do mundo visível à essência das coisas e à contemplação da idéia do Bem.

ASCETISMO - (do gr. *askesis*, exercício, do verbo *askein*, exercitar-se). Asceta é o que pratica o ascetismo, cujo resultado é a ascese. Método usado predominantemente pelas religiões com o intuito de dominar o prazer, vencer a dor, e satisfazer ao mínimo os instintos da vida animal, desenvolver a abnegação, fortalecer o corpo, alcançando, nalguns casos, até a tortura e a destruição do próprio corpo. Tais exercícios têm por finalidade última preparar o homem para alcançar uma existência mais feliz, sem estar incitado pelos desejos, e também para uma vida *post mortem*. Em certas práticas religiosas também são indicados os exercícios que buscam provocar a dor como expiação ou mortificação, considerando tais práticas como benéficas para a alma e agradáveis à divindade.

A se - Expressão latina empregada na filosofia escolástica que significa *de si mesmo*, em oposição a *ab alio*.

ASEIDADE - (do lat. *a se, aseitas*). a) Usado pela filosofia escolástica para qualificar o ser que possui, por si mesmo e em si mesmo, a razão de sua existência *(incausado)*. Opõe-se, na mesma filosofia, à *abaliedade (de ab alio)*, qualidade de um ser, cuja existência depende de outro.

b) Schopenhauer usou-o quanto à v*ontade*, no sentido em que ele tomava este termo.

c) Corresponde assim unicamente ao ser absoluto, a Deus nas doutrinas teístas, ou a todo o Absoluto, nas diversas doutrinas em geral.

Aseitas - (lat.) = aseidade.

Askesis - (gr.) = ascese.

.**Asmitã** - (sânsc.) = Eu sou.

ASNO DE BURIDAN - Argumento sofístico usado para rebater a doutrina determinista em defesa da liberdade de indiferença. Atribuído ao filósofo nominalista Jean Buridan, diz: suponhamos que um asno, igualmente pressionado pela fome e pela sede, colocado à igual distância de uma tina de água e de um monte de feno, começará o animal por beber, ou por comer, ou pela pressão das necessidades permanecerá indeciso, e morrerá de fome e de sede? Defensor da liberdade de indiferença este argumento procura provar que, no equilíbrio de motivos opostos, há o exercício da vontade livre. Vide *Indiferença*.

Asomatôs - (gr.) = incorpóreo.

ASPIRAÇÃO - (de *aspiratio,* do verbo *aspiro*, soprar em sentido próprio). Na filosofia significa todo o dinamismo do homem, do espírito humano em relação ao futuro, em face de tudo quanto possa desejar. Aspirações humanas, portanto, dirigem-se a todos os fins alcançáveis e inalcançáveis pelo homem. Todo o apetite humano de felicidade de bem constitui a meta de suas aspirações. Muitas vezes, porém, elas não se dirigem a objetos previamente conhecidos e definidos, mas para valores puros, como a justiça, a verdade, etc. Nessa busca aos valores puros é que a aspiração se torna inspiração.

ASSÊNCIA - Vide *Adsência.*

ASSENSORIAL - (Psicol.). O que carece de elementos sensoriais.

ASSENTIMENTO - Ato pelo qual o espírito reconhece por verdadeiro ou uma proposição, ou o estado que resulta desse ato. Pode efetuar-se por meras opiniões, ou por proposições com caráter de certeza. Assentir não é raciocinar sobre certos fatos, mas a aceitação global posterior de raciocínios, que se apresentam ao espírito como um todo, quer de origem alheia, quer de elaboração própria. Há quem deseje atribuir um caráter de espontaneidade, que o contrasta com o consentimento que seria voluntário e reflexivo.

ASSERÇÃO - Ato do espírito que declara verdadeira uma proposição, quer afirmativa, quer negativa.

ASSERÇÃO INDEPENDENTE (Princípio) - Simplesmente princípio da asserção formulado por Couturat: "Se numa implicação, a hipótese é verdadeira (categoricamente), a tese também é verdadeira (categoricamente), e pode ser afirmada absolutamente (isto é, independentemente da hipótese)". Também é chamado *princípio de dedução.*

ASSERTÓRICO - Vide *Apodítico.*

ASSILOGÍSTICA (conseqüência) - Conseqüências assilogisticas são objetivamente válidas, porém não podem ser postas sob a forma de um silogismo regular, senão com certas modificações em seus termos.

ASSIMBOLIA - Incapacidade para compreender ou usar a linguagem, ou seja a comunicação simbólica por perturbação cerebral.

ASSIMILAÇÃO - a) Ação pela qual se passa uma coisa do diferente ao semelhante, tornando uma ou mais coisas semelhantes; o termo oposto é diferenciação.

b) Na fisiologia é o processo pelo qual os alimentos digeridos são transformados em elementos vivos e adaptados ao organismo.

c) Na psicologia designa um ato do espírito, que afirma uma semelhança observada ou imaginada entre coisas numericamente diferentes. Wundt deu à palavra o sentido de uma associação de idéias entre elementos ou combinações semelhantes entre si.

d) Na pedagogia significa o processo (análogo ao observado na fisiologia quanto à assimilação alimentar), de digerir e incorporar, íntima e organicamente, o material apreendido. Neste sentido opõe-se à invenção, que parte de um material já previamente assimilado, como também à memória pura, que simplesmente aceita material de fora, sem (teoricamente) assimilá-lo.

e) Na lingüística o fato de fonemas, originalmente diferentes, tenderem a aproximar-se ou a identificação de certas leis fonéticas.

f) Tem um sentido teológico, que parte de uma observação de Tomás de Aquino: *Omnia intendunt assimilari Deo* (tudo tende a assemelhar-se a Deus), interpretadas como assimilação da ação e do amor, interpretação profunda que porém tem contra si o fato de que Tomás de Aquino não diz *omnes*, mas *omnia*, o que fala em favor de outra interpretação, que faz dessa *assimilatio* uma semelhança mais extrínseca e entitativa, que consiste na convicção de que cada criatura morta, viva ou racional, representa uma cópia parcial da perfeição de Deus.

Assimilação físico-química e a biológica: Há no ser vivo, imanente, emergível, um esquema de aptidão que permite, ao acomodar-se ao meio ambiente (coordenadas da realidade), atualizar a assimilação que, neste caso, não se dá pela incorporação transformativa do outro neste, isto é, o oxigênio não se torna hidrogênio; nem o hidrogênio, oxigênio. A assimilação, portanto, é diferente da assimilação biológica, em que há transformação do assimilado que se corrompe no que é para gerar-se em outro, com o qual se homogeneiza. Mantém-se porém a aptidão heterogênea, pois na análise química, o hidrogênio, embora virtualizado, continua sendo o que é, e o mesmo se processa com o oxigênio. Neste caso, a assimilação dar-se-á apenas pela correspondência de um ao esquema de aptidão do outro, que é seletivo, pois procede com este diferentemente do que procede com outro.

Nos esquemas da físico-química a assimilação não se dá como na biologia, salvo nas desintegrações atômicas em que há transmutação de uma estrutura atômica que se corrompe para dar surgimento a uma nova estrutura, formalmente outra, que vai constituir um novo ente, embora atomicamente os componentes permaneçam formalmente o que são, mas a totalidade forma uma nova unidade, uma nova tensão, com características diferentes. Poderíamos estabelecer dois tipos de assimilação química: a molecular e a eletrônica, pois na transmutação ter-se-ia de dar uma modificação eletrônica, que na primeira não se verificaria.

No setor biológico se dá por incorporação no orgânico. O elemento físico-químico processa as assimilações físico-químicas, mas ao incorporar-se ao elemento orgânico, vai molecularmente compor-se em formas semelhantes às do orgânico, e o inassimilável é dejectado. Estamos em face de um modo de proceder tensional diferente: o metabolismo, o qual corresponde ao interesse de uma totalidade, que é o ser orgânico, quer em suas partes tensionais, quer como todo. A seletividade manifesta-se também aqui e obedece aos esquemas do organismo, o qual assimila segundo eles e segundo o processo esquemático.

O ser vivo como corpo (soma) está imerso na concreção. Mas quando atinge o estágio complexo em que se manifestam os reflexos, estes já exigem uma análise. O reflexo é um esquema e os reflexos condicionados e incondicionados também são verdadeiros esquemas. A resposta ao estímulo exterior não é qualquer resposta. É esta ou aquela e se corresponde ao estimulo, é proporcionada ao estimulado. Há uma assimilação do estímulo sem incorporação do mesmo que é apenas estímulo. A assimilação aqui, já é diferente da assimilação biológica (do metabolismo), que incorpora o elemento físico-químico ao orgânico. O estímulo não é incorporado. Apenas a diferença de potencial que ele estimula modifica o funcionar das cronaxias (correntes elétricas das células nervosas) e provoca a resposta reflexa, neuro-muscular. Mas o esquema do reflexo funciona segundo o estímulo Neste caso ele atua estimulando. Ele não se eficientiza no ato reflexo, apenas é uma eficacidade que provoca no processo neuro-muscular mudanças de potencial.

A assimilação aqui já é diferente e fundamentalmente psicológica, pois o estímulo provoca uma resposta. A diferença de potencial atua como sinal para o reflexo, portanto este assimila o sinal do estímulo e não o incorpora. O esquema reflexo atua tanto para este como para aquele estímulo individual e, como reflexo, é o mesmo; procede do mesmo

modo e na proporção variável daquele. Neste caso, no reflexo, há uma inversão outra vez da ordem da fase do processo de assimilação, o que não se vê, senão analogicamente e não univocamente, nos planos da biologia e da físico-química.

Nas reações a complexidade permanece obedecendo à mesma ordem psíquica, diferente das outras. A seletividade já atua por outro tipo de esquemas. Não é exagero considerar que já se processa, aqui, uma fase elementar da intuição (que é um captar do singular).

Assimilatio - (lat.) = assimilação.

ASSINERGIA - (Psicol.). Incapacidade de executar atos motores complexos que exigem a cooperação harmônica de músculos isolados.

ASSOCIAÇÃO - a) Na psicologia, a relação que subsiste entre as disposições mentais correspondentes a dois ou mais conteúdos da consciência e que se manifestam no aparecimento simultâneo ou sucessivo daqueles conteúdos no campo da consciência, sem a intervenção da vontade ou mesmo contra ela. Este fenômeno chama-se em geral *associação de idéias*, não obstante o termo idéia significar uma limitação injustificada do campo de validade dessa lei; limitação que, de fato, não é intencional em quem quer que use este termo. É uma questão de máxima importância do ponto de vista científico como prático, saber qual é o princípio que regula esta associação. Aristóteles claramente reconhecia essa lei, funda-a nas relações de semelhança, de contraste e de contiguidade, reinantes entre os elementos da associação. Hobbes impressionou-se pela importância do assunto, É a Locke que devemos o termo *associação de idéias*. Berkeley não aprofundou a questão, mas estendeu o seu alcance fazendo da associação de idéias o fundamento da formação de idéias mais complexas.

b) Hartley e J. Mill foram além, proclamando a *lei da associação* como o princípio fundamental e praticamente único do desenvolvimento da vida mental. A essa doutrina foi dada o nome de a*ssociacionismo*. Com os princípios empiristas dessa escola, os seus representantes também invadiram a lógica. Hume tinha enumerado a causalidade como uma das relações constitutivas de associações de idéias. A causalidade, portanto, inerente ao mundo da experiência, da mesma maneira objetiva como a semelhança e a contiguidade, torna-se uma categoria subjetiva, só no curso da experiência, e enquanto é uma forma lógica, tem de ser reconhecida como psicologicamente condicionada. Os associacionistas

compreendem a vida psíquica essencialmente em termos químicos, comparando a associação de idéias com a formação de combinações químicas. Se numa idéia muito complexa não se pode mais reconhecer as numerosas idéias elementares das quais é composta, tal fato não vai contra a existência da associação.

Acontece o mesmo como numa droga misturada com muitos ingredientes, o que não permite mais distinguir o sabor dos vários elementos, porque tudo ficou unificado. A insuficiência dessa analogia química porém, foi amplamente demonstrada pela psicologia experimental. Sem ter chegado a soluções definitivas tornou-se evidente porém, que semelhança, contiguidade, etc., como tais e por si, não promovem a associação de idéias, que são sobretudo fatores subjetivos que aqui exercem sua poderosa influência. *Associação sistemática, síntese orgânica, finalidade interna* são algumas noções que denotam a nova direção desse problema ainda em discussão.

c) Na estética a *lei da associação de idéias* e sentimentos serviu para explicar o valor estético, dando como motivo imediato do prazer experimentado a presença do belo, não a forma do próprio objeto, mas as sensações causadas pela recordação ou pela representação dos prazeres anteriormente experimentados, devidos ao mesmo objeto ou a um objeto ou qualidade semelhante. O campo de aplicação desta lei para explicar os valores estéticos tem sido diferentemente fundamentado. Para alguns o efeito do belo é submetido em sua totalidade ao hábito, sendo que a forma mais habitual é tomada como a mais bonita. Essa afirmação, talvez estranha à primeira vista, baseia-se no fato de que de cada espécie do mundo orgânico, a forma que representa uma perfeita média entre os tipos extremos, é considerada como a mais bonita, o *cânone de Policleto*. Este tipo médio de cada espécie, entretanto, é para o qual a natureza sempre tende, e mesmo que ele não seja o mais numeroso que ocorre no mundo empírico, a sua forma, não obstante, pode ser sentida por interpolação entre os tipos que se afastam da média. Este tipo médio é, portanto, o mais habitual e coincide com o que é considerado como o mais belo.

Este conceito de beleza é sustentado também por Kant, que no entanto considera-o como uma expressão da valoração estética e, notadamente, a menos elevada, deixada atrás pela beleza *per eminentiam*, que consiste na expressão do bem moral. Kant libertou o conceito da beleza daquela indevida coligação com o costumeiro; mas também outros

salientaram que o habitual por si, não pode produzir o efeito do belo se os elementos lembrados por associação não possuem, intrinsecamente, qualidades agradáveis.

A maioria dos estudiosos rejeita a redução do conceito do belo a qualquer outro princípio, como o do habitual, dando ênfase ao mesmo tempo, ao caráter subjetivo e acidental da valoração estética. Spencer aceita o princípio da associação assim subjetiva e acidentalmente compreendido, mas insiste ainda na importância daquelas associações que são devidas à raça e transmitidas ao indivíduo hereditariamente. Recentemente surgiram críticas dessa teoria, enquanto baseada em lembranças conscientes subjetivas e acidentais, que passam a considerar as relações implícitas que existem entre as diferentes idéias como o verdadeiro fundamento das associações.

Crítica : Os associacionistas querem reduzir todos os pensamentos a uma evocação automática. Os adversários do associacionismo defendem que somente se pode aplicar essa tese aos primeiros, mas quanto aos segundos pertencem eles a uma ação original, inventiva do espírito.

Aristóteles estabeleceu três espécies: 1) associação por contiguidade; 2) por semelhança; 3) por associação. A *lei da contiguidade:* quando dois estados coexistiram na consciência, qualquer que seja a causa de tal coexistência, se um deles se apresenta de novo ao espírito, tende a reproduzir o outro. Essa coexistência pode dar-se no espaço ou no tempo, quando os objetos são contíguos no espaço ou no tempo. A *lei de semelhança*: um estado de consciência qualquer tende a evocar os estados que se lhe assemelham. Sabemos que há variedade de semelhanças, de parecenças. A semelhança pode dar-se na forma, nas relações, no mundo sentimental, como nos artistas. Um músico notará certa musicalidade nas páginas de um livro, segundo a emoção que desperte a leitura que se assemelha à emoção provocada por tal ou qual tom, como Beethoven, ao referir-se a certo livro, dizia que "era sempre maestoso, escrito em ré bemol maior". A *lei do contraste*: um estado de consciência evoca outro estado de consciência que forma com ele um contraste. O grande evoca o pequeno, como o anão pode evocar o gigante; o branco, o preto, etc.

Dugald-Stewart julgou demasiado simples essas leis de Aristóteles e distinguiu duas espécies de associação: 1) *associações lógicas*, fundadas nas relações entre idéias e objetos, associações de princípio em conseqüência de causa e efeito (como a do médico que ao verificar certos sintomas pensa na doença que lhes corresponde); em conseqüência de meio

e fim (o médico pensa em determinado tratamento) e em conseqüência de gênero e espécie, de substância e modo, e vice-versa; 2) *associações acidentais*, fundadas nos encontros fortuitos no espaço e no tempo, como as associações por contiguidade, semelhança e por contraste, associações de sinais com a coisa significada.

Para outros psicólogos não há associações lógicas e sim por contiguidade, porque a lógica se origina no ensino e não na evocação, porque é ela um trabalho especulativo da razão, e não um processo natural da memória e da associação, que implica sempre aquela. Já os associacionistas julgam a classificação de Aristóteles demasiado longa e procuram simplificá-la, reduzindo umas associações a outras. Spencer quer reduzir a contiguidade à semelhança, outros a semelhança à contiguidade. Aristóteles considerava que não existe contraste entre dois objetos que pertencem a gêneros diferentes. Tais argumentos permitiram aos psicólogos proporem a redução de umas associações a outras, e seria longo e desnecessário enumerar aqui as polêmicas que travaram entre si. Sintetizando: A associação é um fato de toda a vida psíquica. Tal observação é indiscutível.

As três espécies funcionais, estabelecidas por Aristóteles (a semelhança, o contraste, a contiguidade), apesar das diversas classificações, permanecem sendo as melhores. Daí decorrem as três leis estabelecidas pelos associacionistas: 1) A *lei da contiguidade*: dois ou três objetos de pensamento são associados no espírito, quando foram percebidos em contiguidade. Foulquié propõe, em substituição a esta lei, o seguinte enunciado: dois ou diversos fatos de consciência se associam mutuamente quando eles coexistiram; 2) A *lei de semelhança* é enunciada assim: dois ou diversos estados de consciência são associados quando apresentam alguma similitude representativa ou afetiva; 3) A *lei do contraste:* dois ou diversos estados de consciência são associados quando se opõem ou contrastam entre si.

Há entre muitos psicólogos o intuito de reduzi-las a uma só. Alegam que o contraste é apenas um fato particular da associação, pois pode ser reduzido à semelhança. Só há contraste entre os extremos de uma série, por exemplo entre o virtuoso e o vicioso. Bain afirma "que a sugestão do contraste é um caso da lei da similaridade (semelhança)".Outros procuram reduzir a semelhança à contiguidade, pois exige e implica um elemento comum aos dois objetos, o que os torna contíguos. César, Napoleão e Alexandre estão contíguos na idéia de conquistadores. Para surgir uma associação é preciso a presença simultânea dos dois objetos no espírito, percebidos portanto, simultânea e contiguamente.

Segundo outros a associação é uma das formas inferiores da vida mental. "Se a associação é um instrumento indispensável à imaginação criadora, é a inteligência que escolhe entre as construções resultantes da atividade associativa, as que se mantêm de pé e que constituem verdadeiras criações. O juízo não consiste apenas em associar objetos ou idéias, mas em perceber relações que os ligam. Enfim, o raciocínio não nos faz simplesmente passar do antecedente ao conseqüente: ele nos faz ver que do antecedente segue-se necessariamente o conseqüente. Ao fazer da associação um fenômeno de automatismo psicológico, não rebaixamos a inteligência humana como os associacionistas; nós lhe indicamos, ao contrário, seu domínio próprio e evitamos confundi-la com formas inferiores da vida psíquica". (Foulquié).

Se observarmos bem essas leis, temos muitas objeções a fazer-lhes. Ao pensarmos num fato, não se associam todos os fatos contíguos a esse. Uns vêm à memória, outros não, Há uma escolha. O mesmo se dá com a lei de semelhança. Não nos vêm à mente todas as semelhanças, mas algumas. Se a lei explica as que surgem, como explicará as que não surgem? Além disso muitas idéias evocadas surgem por contiguidade, mas distantes umas de outras, havendo entre elas muitas outras que não são evocadas. É natural que, numa análise, podemos provar que uma idéia evocada estava em contiguidade com outra, por intermédio de uma terceira ou de uma quarta. Mas na verdade toda a nossa vida está assim ligada pelos fatos e acontecimentos que vivemos em geral. A lei de contiguidade, se permite compreender a relação de uma idéia para com outra, não explica porém a associação de modo satisfatório.

No entanto, a associação de idéias é uma necessidade para a vida. A dificuldade em explicá-la consiste no fato de haverem os psicólogos tomado a associação de idéias como algo simples, como uma mera faculdade da memória, quando, na realidade, faz parte de toda a estrutura psicológica do homem. Está subordinada à personalidade, aos contrastes da personalidade, às aspirações, tendências, sentimentos, afeições; enfim a todo o arcabouço psicológico.

Se realmente se dão associações, segundo as três regras de Aristóteles, elas não sucedem de uma forma absolutamente automática. Dentro dos diversos p*lanos da consciência*, dos seus diversos aspectos estruturais, as idéias são associadas segundo a condicionalidade dessas estruturas. Como poderíamos compreender a diversidade, a

preferência hoje de uma associação por contiguidade, por exemplo, a outra que, amanhã, será preferida se não fosse o ser humano um conjunto de planos de consciência, de estruturas diversas, que ora dão maior relevo a umas e permitem que surjam estas ou aquelas idéias associadas e, noutras ocasiões, permitem outras. É possível que nos animais se verifique esse automatismo na associação de que falam os associacionistas. No homem, porém, dado o caráter de seu espírito, as associações não se processam numa linha geral, invariante, segundo as regras clássicas, mas numa linha variante, condicionada aos planos de consciência.

Verificamos a profunda autonomia das funções do espírito humano. De um lado temos a razão com sua tendência ao semelhante, ao parecido, deste para o igual e deste para o idêntico, como abstração suprema, e por outro lado a intuição, com seu conhecimento do individual e do diferente. A ordenação dos fatos percebidos e das idéias processa-se através de uma classificação do espírito como a razão. O conhecer intelectual é reconhecer o que anteriormente percebêramos. A razão quando conhece classifica, compara. Como há diferença entre todos os objetos do nosso mundo, comparamos o que encontramos repetido, e o que se repete é um aspecto, uma qualidade, uma forma, uma estrutura. Quando conhecemos racionalmente alguma coisa, é porque demos relevo, atualizamos o que é semelhante, parecido, geral, O que é individual, exclusivo, próprio, não conhecemos porque não generalizamos. Assim de cada fato do acontecer cósmico, parte conhecemos e parte desconhecemos. Parte desconhecemos racionalmente, para guardá-la apenas intuitivamente. E parte ainda não nos é conhecida, porque em todo ato de conhecimento há uma seleção, pois quando conhecemos uma coisa, conhecemos apenas certos aspectos. Mas no conhecimento há um interesse, uma modelação por parte de nossas opiniões, por isso é que se fala na sociologia de uma sociologia do conhecimento.

Todo conhecimento é um ato seletivo, como a vida que também é seletiva. Vimos que as nossas idéias são polarizações em que atualizamos um aspecto e virtualizamos o aspecto contrário. Quando pensamos em vertebrados excluímos os invertebrados, quando pensamos no bem necessariamente excluímos o mal. Assim a associação por contraste é também uma conseqüência da função seletiva do nosso espírito. Além dessa seleção do conhecimento temos uma criada pela estrutura da nossa personalidade, pelas tendências, inclinações, afeições e uma terceira, condicionada pelas nossas condições de caráter social

e econômico. Tudo isso nos permite compreender, porque na própria associação de idéias, se dão essas relações que embaraçam tanto os psicólogos. São elas pois que nos explicam porque preferimos uma idéia associada a outra, em vez de uma idéia que estava mais contígua àquela.

Resumindo: as idéias por semelhança e por contraste são conseqüentes à formação estrutural do nosso espírito; as por contiguidade (que são propriamente as idéias associadas) pertencem mais à memória, mas são selecionadas segundo as condições de nosso caráter, personalidade, aspirações, tendências ou as condições transeuntes, passageiras, manifestadas pelo nosso psiquismo.

Gemelli nos mostra que, no funcionamento de nossa vida psíquica, um centro particular não atua independentemente. As diferentes atividades mentais "exigem a entrada em jogo de numerosos territórios da crosta cerebral", e dessa maneira as localizações cerebrais perdem toda precisão; por outro lado, o mesmo centro nervoso entra nas combinações funcionais distintas, correspondentes a diversos atos psíquicos. Para Goldstein, fisiologista alemão, "o sistema nervoso é um aparelho em que todas as peças se entrosam, e que trabalha sempre em sua totalidade".

Todas as observações feitas pela psicologia patológica, pela psicologia de profundidade, combinadas com os estudos dos fisiologistas e neurologistas nos mostram que o nosso sistema psíquico funciona como um todo. Forma ele, assim, uma tensão global que funciona como um todo, corroborando a lei da totalidade, que é uma lei do existir, embora se atualize qualitativamente diferente, segundo os planos do acontecer cósmico. Tais fatos nos revelam o funcionamento dialético do nosso *Nous*, do espírito, porque na associação há de qualquer forma uma escolha. E nossa vida psíquica se funciona como um todo, e inclui e implica a identificação total de todas as funções do grande processo psíquico, a nossa consciência trabalha ao inverso por abstração, por separação. Nossa consciência é temporal e sucessiva em seu funcionamento. Ela capta tensões parciais, não totais. Não temos, e eis aqui o papel abstrator da atenção, possibilidade de viver, conscientemente, a totalidade do nosso funcionamento psíquico. Apenas parte é por nós captada.

E estas palavras de Foulquié enquadram-se perfeitamente em nossa *teoria das tensões* aplicada à psicologia: "essa abstração mostra-se desde a percepção; no dado global

da sensação, o espírito não se fixa senão sobre certos elementos, ou antes sobre um *forma*, que sugerem ou desenham esses elementos. A imagem... não é um decalque da sensação; ela é um esquema dele; ela está no caminho da idéia abstrata" . E conclui: "A grande lei da associação é a lei da reintegração ou da totalização, e não a lei da contiguidade: todo estado de consciência forma, desde a origem, um todo que, uma vez experimentado, tende a se reproduzir integralmente". Essa lei já fora prevista por Santo Agostinho, e enunciada posteriormente por Wolf. E é em seus aspectos gerais, não propriamente no específico, a lei da totalidade tensional. É fundado nessas observações indiscutíveis que Foulquié termina por concluir que: "Não há contiguidade na consciência, como o supõe o associacionismo; há somente implicação na corrente total da vida psíquica de um elemento que o espírito isola. A tendência espontânea e automática da consciência consiste, sendo dado um elemento, em restaurar o estado completo no qual esse elemento estava implicado. Em definitiva, a associação tende a desfazer o trabalho de associação do pensamento, em reencontrar o complexo primitivo".

Por isso afirma Jaspers que "tudo na consciência pode ser ligado a tudo". De cada fato o nosso psiquismo constrói um esquema. No entanto, atingido como já temos a fase racional, todo esquema fáctico é implicado, automaticamente, num conceito ou num grupo de conceitos; portanto num esquema eidético-noético.

ASSOCIAL - O que não possui características sociais, ou o que se exclui da esfera da sociologia.

ASSOCIATIVO - a) O que se refere a uma associação ou o que constitui uma associação.

b) Na lógica chama-se *lei associativa* a propriedade de certas operações ou combinações, de permitir a comutabilidade dos seus membros. Essas operações chamadas associativas são a multiplicação e a adição. Há portanto equivalência nas fórmulas seguintes:

(a x b) c

= a (b x c).

E: (a + b) + c

= a + (b + c).

ASSOMÁTICO - (do gr. *a, alfa* privativo e *soma*, corpo, sem corpo). A condição da mente depois de sua separação do corpo.

ASSUNÇÃO - a) Na lógica, proposição acertada da qual se deduz uma outra. A ligação lógica daquelas duas proposições deve ser correta para constituir uma verdadeira assunção, porém não é condição necessária que aquela seja verdadeira.

b) Em Boécio e outros autores latinos, *assumptio* significa a premissa menor.

c) Em outras acepções, *Sumo* (vide).

Ãstika - (sânsc.). Ortodoxo; o que aceita a autoridade do *Veda.*

Astikãya - (sânsc.) = corporalmente ou substância extensa.

ASTROBIOLOGIA - Ciência que se dedica ao estudo da formação da vida, das plantas e dos animais em suas relações com o movimento dos astros, tomando o evento vital como um todo, e conexionando-o com a regularidade dos fenômenos celestes.

ASTROLOGIA - Sistema que estuda a influência dos astros sobre o comportamento e destino humanos.

ASSUGESTIONABILIDADE - Estado que consiste em reagir, nem positiva nem negativamente, às sugestões dadas pelo hipnotizador.

ATAQUE - a) Manifestação súbita em geral transitória de alguma perturbação, que se caracteriza pela perda de consciência ou da capacidade motora.

b) Acometimento repentino de uma enfermidade.

c) Sucessão de convulsões.

ATARAXIA - Para a doutrina dos epicúreus é a completa paz de espírito, alcançada por um estado prazeroso de equilíbrio.

ATAVISMO - (do lat. *atavus*, avô). a) Ocorrência em um indivíduo de um fenômeno ou caráter, que embora não possuídos por seus avós imediatos, pertenceram no entanto aos antecedentes mais remotos.

b) Manifesta-se pelo aparecimento em certos indivíduos de caracteres típicos de um dos componentes raciais.

c) Para o evolucionismo é a existência de um caráter ou de uma função carente de sentido no estado atual da espécie, mas que se explica como resíduo de um estado anterior. Na vida social nem sempre pode ser distinguido de caracteres oriundos da acomodação. Até é muito provável que influências exteriores e a correspondente tendência de acomodação atuem no sentido de estimular a formação de caracteres atávicos.

ATAXIA - Perturbação na coordenação dos movimentos voluntários.

ATEÍSMO - (do gr. *a*, privativo e *theos*, Deus). Convém distinguir entre: 1) Um estado de ateísmo (psicológico e sociológico); 2) A doutrina do ateísmo e 3) A conduta prática que, mais ou menos se apoia nessa doutrina.

O primeiro tópico versa sobre a questão: Há povos ou tribos que não praticam um culto ou veneração aos deuses ou a um deus? Essa questão é geralmente respondida de maneira negativa. Mas seja como for, este ateísmo hipotético só pode ter o sentido de um estado ingênuo e não reflexivo quanto à existência da divindade.

A doutrina do ateísmo pode definir-se só verbalmente como a negação da existência de Deus. A significação filosófica porém, das teorias que se colocam sob este título, varia conforme os diversos modos como os termos Deus e existência são concebidos. O que para um é uma afirmação de divindade, é ateísmo para outro.

Mas o ateísmo declarado aplica-se, quase sempre, ao materialismo; e o panteísta, por seu lado, protesta quando lhe chamam de ateísta. O ateísmo, em relação ao pensamento filosófico como tal, é assim caracterizado por Francis Bacon: "é certo e comprovado pela experiência, que pequenos goles na filosofia talvez conduzam ao ateísmo, porém sorvos mais profundos mostram o caminho da religião". O ateísmo foi caracterizado, não em seu conteúdo doutrinal (aliás muito diversificado), mas em seus preâmbulos psicológicos, como a doutrina dos que não sentem o impulso de remontar à senda da causalidade, e que são pouco familiares com as explicações regressivas. A mesma circunstância parece visar Pascal quando diz que "o ateísmo é sinal de força de espírito, mas somente até certo grau".

Como uma conduta prática, seria a atitude dos que vivem como se Deus não existisse segundo Bossuet: "Há um ateísmo recôndito em todos os corações, que se estende sobre todas as ações; nada se espera de Deus". Os dois aspectos do ateísmo, o teorético e o prático, na vida, tendem a penetrar-se mutuamente. Na teoria há tendências mais assinaláveis a separá-los. Assim, pela *crítica da razão pura*, Kant chega, não à negação formal da existência de Deus, mas à declaração da invalidez de todas as provas que jamais foram alegadas como demonstração da existência de Deus e à proclamação da incompetência peremptória da razão teorética a estabelecer tais provas. Por outro lado, *a razão prática*, que regula a conduta humana, exige com todo o rigor a idéia de Deus e não só como idéia, mas como um postulado indispensável daquela. Em Kant, Deus aparece como o que não se pode provar, mas em todo caso deve existir. Desde que Hartmann

desenvolveu a sua *Ética*, também se manifesta o ponto de vista oposto: um *ateísmo postulativo* que admite que talvez haja um modo de provar teoreticamente algo a favor de Deus, seja essa magnitude racional ou irracional, teísta ou panteísta, porém essa demonstração não tem nenhum valor. Para ele, a razão prática exige a não existência de Deus, pois para a vida humana a sua existência é extremamente indesejável, e isto não por motivos libertinistas, mas em nome da moral. Não deve existir um Deus que sirva ao homem de esteio para justificar a sua falta de responsabilidade, que sirva de sanção para uma *missão* que o homem atribui a si próprio ou que, em suma, dê um *sentido* à existência humana. Só em um mundo de necessidades mecânicas há lugar para um ser moral livre; em um mundo criado por uma divindade, segundo um plano, o homem fica anulado como pessoa moral. Termina por afirmar que o comodismo de atribuir a um Deus a *providência* é amoral. Suas afirmativas revelam um modo bastamte incompleto de conceber a Deus. Vide *Deus*.

Ateles - (gr.) = imperfeito.

ATENÇÃO - Em sua acepção mais geral é a "direção especial do espírito a um objeto". Ela teve um tratamento secundário e desproporcionado à sua real importância na literatura filosófica clássica, porém com algumas exceções (Wolf, Kant, James Mill).As definições diversificadas que foram dadas convergem em salientar que se trata: 1) de um fenômeno inerente à consciência e 2) de um processo de concentração. Quanto porém à definição, formulada nos termos *concentração da consciência* impõe-se verificar que a consciência é um estado e não uma força ativa e que, portanto, é incapaz de promover uma concentração. A concentração a um objeto é, segundo alguns, acompanhada da exclusão simultânea de todos os outros objetos; segundo outros, consiste essencialmente na exclusão de todos os objetos, nunca este, que se acha na direção do espirito.

É opinião geral que a atenção pode ser voluntária e não-voluntária. Há, porém, autores que insistem em que nunca se pode caracterizar a atenção como um efeito da vontade; mas sim (e sempre) como um *fenômeno volitivo*, porque a atenção é uma faculdade simplesmente primordial da alma, que não pode ser antecedida e condicionada pela vontade. Vide *Vontade* e sua distinção de *Volição*.

Definimos a atenção como o estado do espírito quando ocupado com um objeto ou quando se entrega àquela atividade. Este estado pode ser produzido voluntária ou

ativamente (também chamado espontaneamente); ou de maneira reflexa e passiva, quando causado por um estímulo inesperado, que não era previamente do conhecimento do sujeito. E é voluntária ou ativa quando se dirige ou a um objeto, intrinsecamente atrativo, ou interessante, ou quando é aplicada por um certo esforço a um objeto, que só oferece um interesse indireto, enquanto subordinada a um fim.

Atenção: 1) reflexa ou passiva e 2) voluntária ou ativa.

a) espontânea ou não volitiva e b) volitiva ou indireta.

Os termos citados são os de maior uso na literatura, porém nunca se deve esquecer que alguns deles (ativo-passivo) implicam uma posição já tomada em problemas psicológicos mais gerais, como por exemplo, na questão de se é possível um processo mental *passivo*. Além disso oferece problemática a distinção entre uma atenção *reflexiva* e uma atenção *voluntária espontânea*.

Com relação aos objetos distingue-se também *atenção sensorial* (dirigida a uma sensação) e *atenção ideal ou intelectual* (dirigida a uma idéia). A atenção sensorial pois, ganha um sentido mais especial quando é oposta à atenção motriz. A primeira significa assim a atenção a um sinal esperado, e a segunda a um ato determinado, a executar quando o sinal é dado. Neste caso há duas atenções ou dois objetos de atenção, simultaneamente, no espírito, uma dirigida contra o sinal esperado e a outra como preparação do ato de executar.

No mundo orgânico subconsciente encontramos fenômenos análogos à atenção que, para distingui-los da atenção propriamente dita, são chamados de *atenção primária.* As necessidades da vida prática exigem que a atenção, tanto possa concentrar-se com bastante intensidade e persistência a um objeto determinado, como também deve ser capaz de dirigir-se em atos sucessivos a um número bastante grande de objetos diferentes, que se apresentam como de importância vital ou de importância indireta (por exemplo, profissional). Cada defeito em uma dessas capacidades, se é bastante pronunciado, é patológico, a não ser que se trate da fraqueza geral da atenção, que é uma característica da infância e como tal perfeitamente normal.

Como a atenção é um fenômeno que se acha em íntima ligação com a totalidade da vida psíquica, é óbvio que quase não há nenhuma perturbação mental que não implique também um defeito dessa faculdade. Deficiência da atenção aparece regularmente ligada à

idiotia e à imbecilidade, como também à senilidade e à demência. Uma capacidade subnormal de fixar a atenção é igualmente característica de uma série de perturbações funcionais do sistema nervoso. Cansaço, fraqueza devida a doenças podem produzir sintomas semelhantes de caráter mais ou menos temporário, como também a intoxicação cerebral devido a drogas.

O defeito contrário da atenção fixa revela-se, principalmente, na *idéia fixa*, que ocupa o campo inteiro da consciência, vedando o acesso a todos os outros objetos. Esse fenômeno é característico da melancolia, mas também de estados extáticos e hipnóticos, que estreitam o campo da receptividade normal pela predileção pessoal ou pela sugestão alheia de uma ou poucas idéias chegadas a um domínio exclusivo da atenção.

Coordenadas da atenção: 1) excitante; 2) memória; 3) interesse; 4) direção da tensão da consciência; 5) imobilidade. O interesse maior ou menor que nos causa o fato exterior ao espírito poderá provocar a maior ou menor intensidade da tensão de consciência, que é em certo grau volitiva, pois nessa direção, a atividade dirigida, sendo consciente, assume as características da vontade.

Há no ato de atenção um representar antecipado da experiência que se espera. E realmente, de antemão, criamos imagens com as quais acolheremos a percepção nova, como salienta Roustan: "E representar-se com antecipação a experiência, que vai produzir-se, ou pedir à nossa imaginação apenas uma representação precisa, antecipada, pelo menos uma hipótese, que nos ajudará a compreender o significado do espetáculo, a relação desta sensação nova com alguma porção de nossa experiência passada. Não há atenção voluntária, sem o que diversos psicólogos chamaram de pre-percepções". Elas são necessárias, pois não percebemos claramente senão aquilo que pré-percebemos. Continua: "Fazei que vos mostrem, à distância, uma figura desconhecida, e que a mantenham, a princípio, muito longe, a ponto de vos impedir o que representa. Pedi que a aproximem até o ponto de perceber alguns traços, algumas manchas de sombra e de luz, sem que ainda possais interpretá-la. Pedi, então, que se detenham, e comprovai que, apesar de vossos esforços, estais impossibilitados de entender o esboço. Notai o ponto onde estais e o ponto em que está a figura. Fazei então que vos entreguem a figura; olhai-a de perto e depois colocai-a no mesmo lugar, e voltai ao posto, que ocupáveis antes; não podereis compreender, então, como fostes incapazes, um momento antes, de interpretar essa figura,

que percebeis agora com bastante nitidez. É que dispondes, agora, de uma percepção, que não tínheis antes".

Divisões da atenção: 1) *atenção interior* - a que se dirige a um fato do mundo interior; 2) *atenção exterior* - a que se dirige a um fato do mundo exterior.

A *atenção interior* se subdivide em: a) *atenção reflexiva* - quando se dirige para estados subjetivos que podem ser para conhecê-los melhor: *atenção cognitiva*; sobre nossos afetos: *atenção afetiva*; sobre nosso querer: *atenção volitiva*; b) *atenção reflexiva-operatória* - quando se dirige às nossas idéias, quando meditamos: *atenção mental;* se se dirige a relações: *atenção racional.*

Subdivide-se a *atenção exterior*: a) *atenção eletiva* - a que realiza uma escolha entre os dados, segundo o interesse; b) *atenção expectante* - a que consiste num dirigir-se a um fato, que se espera, a um fato futuro. Na primeira temos a direção dada pelos nossos esquemas, que se acomodam a um fato para assimilá-lo. Na segunda há uma acomodação geral e não específica como no primeiro caso. No primeiro atendemos a isto ou aquilo; no segundo atendemos em geral. No primeiro caso, a atenção é mais intensa e concentrada em...; no segundo é intensa também, mas descentrada.

Na psicologia clássica dividia-se a atenção em *espontânea* quando era provocada pelo objeto; *voluntária* quando provocada pelo sujeito, dirigindo-se para o objeto.

Teorias sobre a atenção: Para Condillac ela não seria mais do que uma *sensação exclusiva*. A intensidade da excitação sensorial seria a causa da atenção. O estrondo de um tiro de peça arrebata-nos a atenção e impede de pensarmos em outra coisa. Desta forma desligava a atenção da tensão ativa, em que é manifesta a intencionalidade. Essa explicação serve apenas para alguns casos, pois noutros é evidente que dirigimos a atenção para o que nos interessa como, por exemplo, quando lemos ou quando estudamos alguma coisa, ou queremos resolver um problema; pois quando nos encontramos nesse ato atencional, os ruídos, embora intensos, nem sempre desviam a atenção. O que é aproveitável de Condillac é a afirmativa de que também existe uma atenção involuntária, espontânea, o que aliás já a haviam estudado os escolásticos.

Ribot voltou à concepção empirista de Condillac e estabeleceu duas formas distintas de atenção: uma espontânea, natural, e outra voluntária, artificial. A primeira era a forma verdadeira, primitiva e fundamental da atenção, enquanto a segunda dela se derivara, e era

um resultado da educação, do adestramento, do treinamento, uma atenção adquirida. A atenção espontânea para Ribot, quer forte ou débil, em todas as partes, e sempre, tem ela por causa estados afetivos. Esta regra era absoluta, sem exceções. (E também o era para os escolásticos, pois o *affectum* era uma causa da atenção).

"O homem consciente, como o animal, não presta atenção senão àquilo que o interessa...Um homem ou um animal, incapaz, por hipótese, de experimentar prazer ou dor, seria incapaz de atenção. As grandes atenções são causadas e sustentadas sempre por grandes paixões". Esta observação de Ribot aplicada à vida prática oferece grande significação, pois não podemos chamar a atenção dos outros senão para aquilo que lhes é de interesse. Ele estuda as manifestações físicas da atenção: fenômenos vasomotores, respiratórios, motores e expressivos. Embora vacile de início a dar a esses movimentos o papel de causa, acaba por inclinar-se para essa solução: "a atenção depende de estados afetivos; os estados afetivos se reduzem a tendências; as tendências são, no fundo, movimentos (ou tenções de movimentos), conscientes ou inconscientes. A atenção está, pois, ligada a condições motrizes desde a sua origem".

Como da atenção chamada espontânea deriva a atenção chamada voluntária? Sem assinalar os móveis inumeráveis, postos pelo educador em ação para fazer nascer e consolidar a atenção derivada, Ribot aponta três períodos na formação dessa disposição adquirida. Na primeira o educador só tem ação sobre os sentimentos simples. Usa o temor, em todas as suas formas, das tendências egoístas, do atrativo das recompensas, das emoções ternas e simpáticas, dessa curiosidade inata, que é como o apetite da inteligência e que se encontra em todos em certo grau, por débil que seja. No segundo, a atenção artificial se sustenta e se mantém pelos sentimentos de formação secundária: o amor próprio, a emulação, a ambição, o interesse ou o sentido prático, o dever. etc. No terceiro, o da organização, a atenção se suscita e se mantém pelo hábito. O escolar na sala de estudo; o operário na oficina; o empregado no escritório; o comerciante detrás do mostrador. Quereriam muitas vezes estar em outro lugar, mas o amor próprio, a ambição, o interesse criaram por repetição, um treinamento duradouro.

O mecanismo interior, que mantém a consciência desperta, apesar da diversidade dos outros estados, é para Ribot a vontade que opera sobre os músculos e pelos músculos. E a atenção derivada é produzida e se mantém graças a inibições de movimentos. (*Voluntas*

quae quidem praecípua attentionis causa, attamen minima única est : é um pensamento escolástico. A vontade é uma das causas precípuas da atenção, por mínima que seja).

Para ele todo estado de consciência é uma ação em seus primórdios. Este estado de consciência será entorpecido se for entorpecido o movimento a que está ligado. Desta forma, atenção significa concentração e inibição de movimentos. Distração significa dispersão de movimentos. Ribot sustenta, assim, a tese empirista: a atenção é produzida sempre por uma causa exterior, que atua como uma excitação e provoca um movimento reflexo, ou uma forma derivada, graças a um adestramento prévio. Em ambos os casos a atenção depende dos estados afetivos e é puramente motriz.

Athetos - (gr.) = sem posição, não-espacial.

ATÍPICO - Diz-se do que se desvia patentemente do conjunto de características que definem uma classe ou categoria.

ATITUDE - a) Disposição mental adotada por um espírito em relação a um conteúdo ideal. Essa pode ser a de mera atenção perante um problema ou ser uma relação atual com aquele conteúdo objetivo, consistente num interesse ou tendência habituais em direção a ele. A questão teorética é saber qual é a gênese dessa relação; visto que uma atitude mental é sempre dirigida para um conteúdo objetivo em mente. Surge o problema: se a atitude foi criada pelo respectivo objeto mental, ou se a presença deste é devida à existência prévia da atitude.

b) A ação que provém da atitude e se dirige contra o objeto é o termo intermediário entre ambos. A maioria dos psicólogos opina que a atitude é uma espécie de resíduo psíquico de ações prévias, realizadas em face do mesmo objeto e, em virtude disso, necessariamente condicionada por aquelas ações.

c) Outros, porém, atribuem ao espírito a faculdade de engendrar atitudes que não são funções de um conteúdo objetivo, e deste modo de dispor de si próprio sem recorrer ao concurso de um elemento dispositivo de fora. W. James é de opinião que, pelo menos, as atitudes intelectuais e morais mais altas tenham esse caráter original e sejam, por sua parte, princípios de ações.

d) Sem dúvida, há não só atitudes mentais voluntárias, mas também involuntárias. E estas últimas estão condicionadas por conteúdos ideais.

e) Em um sentido análogo fala-se também de atitudes físicas (não mentais) que consistem em um hábito físico, em relação imediata com o meio, ou são devidas à direta estimulação orgânica.

ATIVA (ESCOLA) - Nome dado na pedagogia à escola que se funda no princípio da educação funcional.

ATIVIDADE - a) Estado de um ser que está efetuando uma operação no sentido descrito em *ação.*

b) Simplesmente usado como sinônimo de ação.

c) Atividade mental: a vida intelectiva ou o processo intelectivo. Há os que negam ao processo da consciência o caráter ativo e limitam o elemento ativo ao reino das tendências, dos instintos da vontade e outras faculdades dessa série da vida psíquica. A tendência moderna, porém, inclina-se a reconhecer esta distinção como sendo antes de grau do que específica, fazendo participar também a vida intelectiva do impulso ativo dos processos psíquicos, em geral.

ATIVIDADE ESPONTÂNEA - Mudanças observáveis num indivíduo por ação própria, sem outros fatores que não este.

ATIVIDADE IDEOMOTORA - Em psicologia chamam-se reações sensório-motoras as que procedem diretamente dos estímulos sensoriais, e de *ideomotoras*, as que decorrem de processos mentais.

ATIVIDADE IMANENTE E TRANSITIVA - Vide *Ato.*

ATIVIDADE SOCIAL - Waxweiler denomina atividades sociais os processos de caráter associativo ou disassociativo que nascem de desejos sociais.

ATIVISMO - a) Atitude filosófica, geralmente em estreita relação com o *pragmatismo* (vide).

b) Na filosofia de Rudolf Eucken o ativismo se relaciona intimamente com o problema da verdade que, segundo ele, existe independentemente de nós e só pode ser alcançada de maneira intuitiva por uma vida de ação.

ATIVO - a) O que age ou que tem a virtude de agir. Opõe-se a passivo. O que realiza um ato, o que está realizando o que é capaz de realizar uma ação.

b) Faculdades ativas, de Reid, opostas às *faculdades cognitivas*. As primeiras compreendem as capacidades de impulso e desejo que determinam uma ação humana. As segundas referem-se às faculdades de raciocínio, juízo, concepção.

c) Intelecto ativo ou intelecto agente. Vide *Agente.*

Atman - (sânsc.) = Eu o Espírito.

ATO - a) Segundo Aristóteles o ato é o princípio do agente, pois um agente o é tal, enquanto em ato. Portanto ele só se dá no que está em ato; que antecede ao que está em potência. O que está em ato é necessário ao que está em potência, pois é aquele o sustentáculo do que é potencial. Aquele naturalmente move (realiza uma *moção*). Tudo quanto está em ato ou é uma forma subsistente ou tem sua forma em outro.

b) Um enunciado psicológico dessa palavra diz que um ato é um movimento de um ser vivo, bastante rápido para ser percebido como tal (excluindo, por ex. o crescimento) e dirigido a um fim, que pode ser desejado voluntariamente pelo indivíduo (atos voluntários) ou não (atos reflexos, instintivos, automáticos). Mas embora o ato não seja voluntário em sua causa, a aparência externa deve configurá-lo com analogia aos atos voluntários para corresponder à concepção psicológica deste termo.

c) Na ética chama-se de ato um acontecimento que não se explica pelas meras leis físicas naturais, mas que é causado por um ser suscetível de qualificação moral. Esse ato não precisa necessariamente exteriorizar-se em um movimento perceptível; ao contrário, pode consistir exatamente em uma inibição de tal movimento, permanecendo o ato ético puramente intrínseco.

d) No direito, ato é considerado uma determinação voluntária que tem um efeito exterior. Também se fala em *ato de legislação* (um estatuto) distinguindo-se: a) *atos públicos,* que visam regularizar um assunto de interesse geral e que todos os sujeitos são obrigados a conhecer; b) *atos particulares*, concernentes a interesses particulares e a respeito dos quais não se impõe geralmente ao público conhecê-los.

e) Na metafísica, ato figura como tradução do termo escolástico *actus,* que por sua vez é a tradução dos termos aristotélicos *(enérgeia* e *entelékheia).* Aristóteles chama ato ao resultado do advento ao ser da potência, *dynamis*, da matéria, mas enquanto vir-a-ser. A mesma relação entre o possível e o real e entre a matéria e a forma é a relação existente entre *potência* e *ato*. Mas a matéria está em uma relação estática com a forma. Enquanto

uma coisa está em potência não é ato; quando em ação, não é mais potência. O ato não é, no entanto, a realização da potência, mas o fim da potência que se realiza. A realização da potência é a passagem desta para o ato, o que Aristóteles chama *moção*. Como a ação é uma espécie de moção, participa da tríplice modalidade de cada moção, que sempre pode ser considerada como: a) uma moção possível (potencial); b) a moção no próprio processo de realizar-se, e c) a moção realizada ou a nova realização, criada por meio dessa moção. Aristóteles serve-se, em geral, do termo *enérgeia* para significar a segunda modalidade, e de *enteléquia (enteléckheia)* para a terceira. *Enérgeia* também aparece como sinônimo daquelas palavras que significam o elemento da forma que tem especial relação com a modalidade primeira.

Essa última afirmação exige uma explicação: em que sentido um movimento possível (ou um ato possível) é relacionado com a forma? Cada possibilidade reside em um ente já atualmente existente. Se em um ser há possibilidade de uma moção, então reside nele, já preformada, a forma dessa moção, porque as determinações ontológicas da própria natureza desse ente são também o fundamento formal da natureza daquela moção. Assim a moção ou ato de um artista ao confeccionar uma obra de arte é preformada na natureza do artista que, abstraindo-se ainda da particular aptidão artística, tem pelo menos quer ser uma natureza humana, já que a mesma moção (atuação artística) não se devia esperar de uma pedra, porque a natureza de pedra não é capaz de abrigar a forma em que consiste essa aptidão de criar obras artísticas. Daí resulta que a forma da moção se acha em íntima conexão com a natureza do movido, de sorte que todo elemento formal da própria moção ou ato já se acha predeterminado pela natureza ou qualquer organização adicional (conhecimento) do movido. Por isso tendo cada moção ou ato o seu elemento formal, preformado naquele ente, que é capaz de efetuar a respectiva moção, é comum aplicar-se o termo ato a um ato possível.

Há mais um elemento intermediário entre a mera possibilidade, potência de efetuar um ato e a sua realização efetiva. Isto é o que Aristóteles chama de *éxis* (lat. *habitus*). O hábito é mais do que a mera possibilidade, porque ele já significa uma inclinação (não mera tendência) para certos atos e uma habilidade especial para efetuá-los. Assim a possibilidade de um ato artístico, da criação de uma obra de arte, reside em princípio em cada homem, mas só o artista possui o hábito relativo a tal espécie de atos.

O ponto de vista unificador, portanto, das três citadas modalidades de ato, aumentado ainda pelo conceito do hábito constitui o elemento formal, a unidade de organização intrínseca, que faz aparecer a mera possibilidade e o hábito como um ato incipiente, que se realiza no próprio processo da moção e que sendo realizado, não termina ainda, mas continua como uma realização do próprio processo e como um resultado arquitetônico de todos os fatores que tomam parte nele.

O estabelecimento dessa unidade entre as diversas modalidades do ato não tem qualquer caráter arbitrário ou forçado. Pois como o ato tende a um fim *(enteléquia)* o elemento formal unificador identifica-se com o próprio fim. A causa que constitui o fim ao qual aspira a construção contém em si mesma a construção. Tratando-se, porém, não como neste caso de um fim exterior, mas de um ato que é ele mesmo o seu próprio fim (distinção que faz Aristóteles para fazer jus a fenômenos como a visão ou o pensamento), vale não obstante a mesma identificação entre forma e fim, visto que o intelecto se confunde com o material informante inteligível e o pensamento. O fim em si não é outra coisa senão a informação do intelecto.

f) Na fenomenologia de Husserl não são os atos *atividades psíquicas,* mas *vivências intencionais.* Deve-se portanto excluir dele toda a idéia de atividade com a qual o ato *(Akt)* distingue-se tanto da ação *(Tat)* como do *actus* no sentido clássico.

ATO ECONÔMICO - A vida econômica é um conjunto de atos custosos, onerosos, empregados sobre o meio exterior pelo homem para manter a sua subsistência. A característica fundamental e simples do ato econômico é o esforço inteligente do homem para a obtenção dos meios exteriores que possam permitir a manutenção da sua subsistência. Nesse aspecto particular funda-se a economia. Essa onerosidade é *invariante*, enquanto as formas em que ela se apresenta na história, isto é, o seu conteúdo são *variantes*. Para executar essa apreensão dos meios que lhe fornece o ambiente, esse esforço é penoso, oneroso porque lhe exige esforço. Até aqui permanecemos dentro de *atos econômicos* de uma economia individual, que se processa entre um indivíduo e o meio ambiente. Mas sucede que o homem não é um animal isolado, pois vive em sociedade. E essa sociedade à proporção que se heterogeneiza condiciona uma complexidade nesse esforço, que tem seus graus de intensidade, como também *trocas* de bens entre os homens.

Os aspectos econômicos não são os únicos, mas alguns dos numerosos que compõem a vida humana, a atividade do homem na sociedade. Mas esses aspectos crescem de importância, impõem-se de tal maneira, que são salientados, embora nunca se dêem isolados, autônomos dos outros. Não há uma atividade econômica rigorosamente pura. São eles separados pelas mente humana pela análise de nosso espírito, que assim procede porque é o meio indispensável para estudá-los racionalmente.

No ato econômico há ora uma troca entre o homem e o meio ambiente, ora entre diversos seres humanos, mas não é a mesma que se dá, por exemplo, entre dois vasos comunicantes, ou entre duas matérias que reagem quimicamente uma sobre a outra. Esse esforço empregado é coordenado com atos psicológicos, pessoais ou adquiridos. Nele penetram disposições psicológicas individuais ou coletivas e também o passado condensado na educação, na repetição, na instrução, etc. O trabalho assim não é apenas um ato físico, mas psicológico e cultural.

Os economistas liberais e também os marxistas tratam o ato econômico como algo abstrato, como autônomo. Confundem as análises abstratas que dele se fizeram (quando o ato é tomado isoladamente pela mente humana), como se essa abstração se desse na realidade. Transformam essa autonomia puramente especulativa em uma autonomia real. Os marxistas, através desse abstratismo, acabam por distinguir uma superestrutura e uma infra-estrutura, esta formada pelo conjunto dos fatos e relações econômicas, enquanto a superestrutura inclui todas as outras atividades já do espírito, culturais, como o direito, a política, as crenças, a atividade religiosa. Estes procedem daqueles, são determinados por aqueles.

A colocação abstrata do fato econômico levou-os a uma unilateralidade prejudicial à compreensão da economia, como a posição diametralmente contrária dos liberais não impediu que também estes aceitassem a autonomia do fato econômico. A atividade econômica é um aspecto das atividades humanas (do homem enquanto indivíduo e não pessoa), mas coordenada a estas, formando com estas um todo, que separamos para sobre elas especular, estudar, analisar.

Dissemos enquanto indivíduo e não pessoa, pois como indivíduo, o homem é um organismo, um conjunto de células, com uma vida psicológica. Como pessoa é uma síntese da consciência psicológica, com seus valores culturais, de aspecto espiritual, etc. Os atos

que pratica como pessoa ultrapassam o campo do econômico, são gratuitos. Quando dá, não pretende receber em troca um equivalente. Não se dirige a uma utilidade, porque não perde o que dá. A pessoa, enquanto tal, enriquece-se quando dá, enquanto no terreno econômico, o que se dá, sai ,é tirado do patrimônio. Vide *Ato Humano.*

Análise do ato econômico - Se não houvesse raridade econômica nem limitações de bens e de tempo, não haveria nenhum custo, nenhuma onerosidade para a satisfação das necessidades humanas. Aproveitando um estudo de Röpke, economista alemão, há em todo ato econômico uma luta contra uma raridade, contra uma insuficiência, um combate contra um déficit de meios *(ein Nitteldefizit)***.**

Essa luta pode revestir três formas: 1) pelo emprego da violência ou da astúcia. Ex.: o roubo ou a guerra para submissão de outros povos; 2) pelos atos desinteressados (empregado aqui em sentido econômico), como os atos humanitários de fraternidade, de caridade, etc.; 3) pela troca de prestações contra prestações, os chamados atos da vida dos negócios. Estas três formas muitas vezes se combinam. Por exemplo, pode haver combinação da violência com a troca, como vemos na história do colonialismo, na ação da metrópole com a colônia. Aquela sob a proteção das armas tem uma posição privilegiada como parte contratante. O mesmo também pode dar-se no contato entre civilizados e povos primitivos, em que aqueles levam uma superioridade sobre os últimos.

No capitalismo temos ainda os casos dos monopólios, os quais por sua posição privilegiada têm uma situação preferencial. Nesses não temos trocas puras, mas combinadas com pressão. Também podem dar-se combinações das trocas com móveis considerados desinteressados ou altruístas. Exemplos: médicos que se aliam numa obra social e altruística (nos casos de vocação), sacerdotes pioneiros quando vocacionais. Tais combinações são variáveis e têm graus correspondentes às estruturas em que se realizam, quanto à família, à classe, à nação, etc.

Nessa estruturas encontramos princípios morais diferentes. Há freqüentemente mais solidariedade, mais cooperação numa família, menor numa classe, e muito menor quando a estrutura é nacional. Há uma moral em relação aos membros que as compõem e outra para os membros exteriores. Mesmo dentro dessas estruturas, segundo as componentes, há diferenciações como por exemplo: entre mulher e marido, entre mãe e filhos, entre pai e filhos, etc. São menores as restrições quando se trata com elementos de estruturas

estranhas. Explorar um elemento de uma outra classe social ou de um país estranho causa menos indignação do que quando se trata de elemento de uma comunidade (estrutura que tem maior coerência). Tais fatos criam restrições às concepções de moral humanista, universalista. Estamos apenas formulando juízos de existência e não juízos de valor. Vemos o *que é* e não o que *devera ser.*

A moral humanista dirige-se para um *dever-ser.* Pode ela verificar o que é, mas deseja transcendê-lo. Este tema é mais de filosofia que de economia, porque para uma boa compreensão deste tópico precisaríamos expor nossa teoria das tensões estruturais, que nos mostram um pluralismo *in*tenso e *ex*tenso da sociedade humana. As estruturas sociais (comunidades grupos, famílias, etc.) formam tensões próprias, têm uma ética que lhes é *imanente* (dentro delas) que lhe é peculiar. As ações que prejudiquem a terceiros quando da mesma estrutura são consideradas de um valor negativo maior do que quando se trata de elementos estranhos à comunidade.

Uma observação da história nos mostra que, no entanto, têm havido modificações na intensidade dessa moral interna. Nas épocas mais recuadas havia maior solidariedade e respeito interno, enquanto a violência aumentava em relação aos elementos estranhos à estrutura. Da pilhagem primitiva chegamos ao mercado. Mas, em compensação, até o espírito comercial penetrou no âmbito da família. Houve, dessa forma, uma diminuição da tensão defensiva das estruturas, como também da agressividade entre elas, que foi substituída mais pela astúcia.

Para os socialistas o sistema capitalista é um sistema de violência. O empresário é imperialista, é expansionista. Seu imperialismo se exerce contra os trabalhadores. A luta de classes se manifesta num combate constante. A troca é sempre prejudicial ao trabalhador, que dá mais do que recebe. O capitalista responde negando tais afirmativas e justificando a sua posição como classe, assegurando que sua função é útil e necessária, que também presta serviços e fermenta, como ninguém, a criação de riquezas.

Toda economia tende ao máximo de utilidade, à maior satisfação das necessidades. Esse é o móvel de toda a economia, de todo sistema, seja de economia fechada, artesanal, capitalista ou socialista. As disputas se travam, no entanto, em saber ou justificar como se dá essa satisfação; se essas utilidades são correspondentes aos esforços, se sua distribuição é justa ou não. A visão e a análise de tais fatos estão condicionadas à perspectiva das

diversas estruturas e variam segundo estas. O comerciante que aumenta os preços das utilidades vê com maus olhos quando adquire outras por preços elevados, que não constituem naturalmente bens da sua esfera de atividade.

Os bens que impulsionam o capitalismo são:

a) *A busca de maior ganho monetário possível*. Nas economias, como a fechada e a artesanal em parte, é a satisfação direta das necessidades que leva aos maiores esforços. Não os move o maior ganho, mas a maior satisfação das necessidades. Na economia capitalista, o ganho é expresso *em moeda*, por isso tende à maior soma de ganho em moeda. Os exemplos filantrópicos não negam essa lógica do capitalismo, que é predominante e avassalante quando do seu domínio como sistema. A moeda, de meio, transforma-se em fim. Tudo é calculado em moeda.

b) O capitalismo desenvolve certos aspectos da economia e delimita claramente outros. Numa sociedade pré-capitalista, o camponês, por exemplo, não sabe no fim do ano o que ganhou ou perdeu de forma certa, segura. Com a moeda é permitido saber seguramente. Essa capacidade de medir, de saber quanto é certo e delimitadamente, estimula o capitalista ao lucro, pela possibilidade de aumentá-lo, porque revela como ele se dá e como foi alcançado, permitindo assim impulsioná-lo para que procure mais.

Numa economia fechada, pré-capitalista, o trabalhador aspira apenas a satisfazer as suas necessidades. Satisfeitas estas, não julga que deva trabalhar mais. Por outro lado, as passagens de uma classe para outra são obstaculizadas. Na economia capitalista, a possibilidade de enriquecimento é praticamente ilimitada, não havendo, em regra, restrições a esse aumento do patrimônio. O próprio ganho é estimulante, excitante para conseguir mais e mais. Ele estabelece o poder, além de ser uma promessa de ganho futuro. Assim o operário que ganha, que tem reservas, vê a possibilidade de passar de sua classe para outra. São fatos como tais que permitem a confusão *entre os meios e os fins*. A moeda que é um meio torna-se por isso um fim, porque por meio da moeda é possível obter serviços, bens, satisfações.

O capitalismo por seu espírito de medida, por sua necessidade de medir, é essencialmente racionalista e racionaliza, por isso, a vida. A razão é a "deusa" do capitalista. Todo seu raciocínio é cálculo, medida. Convém anotar as relações entre o capitalismo e o liberalismo. Na verdade, o capitalismo exige certa liberdade de ação,

contudo não se pode daí concluir que ele e o liberalismo estejam fatalmente entrosados, como se fossem equivalentes. Na verdade o liberalismo permite o desenvolvimento do capitalismo, por afastar as barreiras e resistências ao seu desenvolvimento, mas para surgir, implica previamente que já existam organizações capitalistas. É o mercado (a concorrência) essencial ao capitalismo. Essa concorrência, útil até certo período, gera também o monopólio que procura destruí-la, contorná-la. Não impede o capitalismo, com seu espírito de ganho *in infinitum* (ao infinito), que se dêem também atos gratuitos, filantrópicos, bem como manifestações de gratuidade, de paternalismo, da parte de elementos capitalistas. Revela-nos ainda o capitalismo que a produtividade não coincide sempre com a rentabilidade. O ganho não corresponde à utilidade e o maior ganho não coincide com o maior serviço. Basta que atentemos ao aumento de preços em conseqüência da retenção de certas mercadorias que podem oferecer ganhos maiores.

Discutem os economistas se a utilidade social não é apenas uma soma das utilidades individuais. Na verdade a soma é sempre qualitativamente diferente das suas partes ou do conjunto das suas partes. Um muro não é apenas um conjunto de cal, pedra e areia. E se entrarmos no terreno do homem, no orgânico, onde predomina a ordem dinâmica da intensidade, o qualitativo apresenta maior heterogeneidade. O interesse coletivo e social não é apenas a soma dos interesses individuais. A coletividade forma uma estrutura diferente. O maior ganho possível não é o melhor impulso para o desenvolvimento social. Há exemplos que nos são ministrados pelas experiências cooperacionais e pelas criações de comunidades construídas sob base não capitalista. O fundamento econômico do capitalismo não é tão firme como julgavam e julgam os defensores deste sistema.

No momento atual quando o capitalismo enfrenta a sua transformação mais profunda, muitos economistas procuram por todos os meios justificar esse regime e mostrar que as suas possibilidades não estão esgotadas, e que o móvel do ganho, o espírito de competição de que está imbuído não realizou todo o seu papel. Dá-nos a impressão que o capitalista é um ator que, no fim do espetáculo, depois de cair o pano e o público se ter retirado, pensa que tem ainda uma cena a representar. Absolutamente não. Nem se julgue tampouco que o socialismo, como os socialistas o consideram, será um substituto do capitalismo, porque esse socialismo é o capitalismo da última etapa. O que está sendo

gerado na sociedade atual e que substituirá o capitalismo é outra forma em vias de formação e delineamento.

Na formação do sindicalismo notamos que o proletariado se forma, aumenta, cresce, desenvolve-se ao lado do capitalismo. Existe, coexiste com este. Ao se dar a dissolução das comunidades, corporações, acorrem à cidade onde se tornam proletários. Vê o marxismo, na abolição do capitalismo, a redenção do proletariado. Tanto o liberalismo como o marxismo manifestam profunda aversão aos elementos sociais intermediários. Tanto o liberalismo como o marxismo são naturalistas e excluem toda transcendência, do ponto de vista filosófico.

A sociedade humana é regida pelas leis que regem a natureza. Tanto os liberalistas como os marxistas subordinam a pessoa humana à ordem natural econômico e inspiram-se no cientismo (sistematização do saber, fundada numa visão apenas científica do mundo). O objeto dirige o sujeito, o homem subordina-se às coisas (Esta a nota mais importante do capitalismo que se dirige sempre para as coisas, objetivando, isto é tornando objetivo até o que é subjetivo).

O liberal subordina o homem ao *determinismo* do mercado, o marxista ao determinismo da classe e da luta de classes. Ambos reivindicam para o indivíduo a maior soma de bem-estar e suas reivindicações de classe são condicionadas por esse desejo. J. Dietzgen proclamava: "Nós procuramos a liberdade, não na metafísica, não na liberação da alma da prisão do corpo, mas numa ampla satisfação de todas as nossas necessidades materiais e morais que, umas e outras, são corporais". Essa afirmativa também poderia ser feita por um capitalista.

A idéia de liberdade é relativizada pelo socialismo autoritário. Os liberais, como os socialistas autoritários, querem uma igualdade social e econômica, pois os liberais afirmam que essa é conseguida progressivamente pelo desenvolvimento econômico, enquanto os socialistas autoritários, em sua maior parte, afirmam que essa só será obtida pela revolução violenta. Tanto uns como outros afirmam que essa liberdade só poderá ser obtida pelos que trabalham e não pelos que são ociosos. Tanto uns como outros reverenciam a industrialização e aceitam a *filosofia do progresso*. Todos sonham com a produtividade indefinidamente crescente, crêem na ciência, não como ciência, mas devotamente como sacralidade e anunciam a vida do bem-estar social. Tanto uns como outros crêem na vinda

de uma raça superior de homens novos, crêem na marcha retilínea da humanidade e não acreditam em retrocessos. A mesma obsessão do econômico e do maior proveito domina a ambos.

Quanto à prática, o socialismo autoritário exibe em relação ao proletariado a mesma submissão às dependências do trabalho, agravadas ainda pela presença do Estado todo-poderoso. O assalariado é sempre dependente técnica, jurídica, econômica e socialmente. Há no capitalismo alguns indícios que revelam certas modificações do seu espírito. Podemos citar os exemplos de grandes empresários capitalistas, que tinham mais um desejo de realização do que de ganho, isto é, que eram movidos mais pelo renome, pelas vitórias, pela realização de obras, do que propriamente o enriquecimento. Por outro lado o capitalismo procura explorar certos sentimentos nacionalistas, impulsionar os homens à realização de obras em benefício social. Dentro dele desenvolve-se uma aspiração a uma sociedade de homens livres ou às comunidades em base de apoio-mútuo, que repelem totalmente as soluções simplistas de nacionalização e estatização, cujos resultados são mais desastrosos que benéficos.

ATO HUMANO - A lei do "maior proveito com menor esforço", pode ser encontrada na físico-química, na biologia e também na esfera psicológica, ética, sociológica, como na econômica. Para alguns é chamada de "lei da economia", e como pode ser aplicada em todas as esferas das coisas cósmicas é uma lei universal, cuja validez no entanto poderia ser procurada e justificada. Mas a economia que nos interessa examinar é a social, a economia humana, também chamada política por muitos, ou seja a do ser humano em sociedade, a que se refere à consecução, com o menor esforço possível, de bens aptos a satisfazerem plenamente, cada vez mais as necessidades humanas. O fato econômico pode, de certo modo, ser considerado fora do âmbito antropológico, como o germinar de plantas que darão frutos. Mas se o ato da colheita pelo homem é um ato econômico, o germinar das plantas e darem frutos são fatos da biologia, da fisiologia da botânica. Mas na verdade consideram-se como fatos econômicos todos os fatos cósmicos que podem ser incluídos no âmbito da economia; ou seja, que se referem ao homem em função da produção e da satisfação das necessidades. Deste modo o estudo dos atos humanos torna-se imprescindível para a compreensão fundamental da economia, o que comprova, de modo decisivo, que a inclusão pelos antigos da economia na ética, como ciência ética, tinha a máxima validez. A

racionalidade, no sentido clássico do termo, distingue essencialmente o homem de os animais, e só e apenas se pode chamar de ato humano aquele que não é animal. O ato humano, para ser tal, é mister que seja deliberado pela vontade, do contrário não se distingue do ato irracional, próprio dos animais. A vontade pode deliberar e realizá-lo ou permiti-lo. E essa deliberação consiste na escolha fundada numa cognição. Constituem-no, portanto, a voluntariedade, a cognição e a liberdade. A cognição dá-lhe as notas, o saber sobre a matéria do ato; a vontade, a capacidade de escolha e de resolução, e a liberdade, a capacidade de pôr ou não em execução o ato.

Caracteriza o ato propriamente humano a cognição que voluntariamente realiza ou não um ato frustrável. A frustrabilidade é um aspecto de máxima importância. Ora, o que também caracteriza o ato ético é a frustrabilidade. Se observarmos os fatos físico-químicos, neles não encontramos frustrabilidade espontânea qualquer. Não vemos o hidrogêncio, ora proceder deste modo, ora daquele, quando as condições circunstanciais são as mesmas. Não há frustrabilidade nos fatos da físico-química. Mas os há nos fatos éticos. A frustrabilidade permite-nos até construir uma divisão das ciências; aquelas em que há frustrabilidade, o que é próprio das ciências culturais, pois estas, tendo como objeto material os atos humanos, incluem-na; e as ciências da infrustrabilidade, que são as naturais, como a físico-química, a biologia, a fisiologia, etc. Há frustrabilidade onde o homem se realiza como homem, porque pode ele, pela sua vontade, impedir a atualização de possibilidades.

Deve-se distinguir o ato humano do ato não deliberante, realizado pelo homem, como os atos fisiológicos em geral e o ato incapaz de deliberação por parte do homem, como o ato de um ébrio. Chama-se na ética de *ato elicito* aquele que se realiza imediatamente pela vontade como sua causa. Diz-se que um ato humano da vontade é *perfeito*, se procede do homem agente com a cognição correspondente, acompanhada da disposição da vontade; *imperfeito*, quando falta a plena deliberação da vontade ou do conhecimento da coisa.

É importante no ato humano o *elemento cognoscitivo*, sem o qual o referido ato não é completo, por lhe faltar o que é essencial, que é a nota da cognição prévia do que é deliberado pelo intelecto. No elemento cognoscitivo incluem-se a *advertência*, que é a atenção da mente à coisa, a *deliberação*, pelo qual se inquire qual o ato que deve ser proposto e, finalmente, o império, o poder, a ordem de executá-lo.

No ato humano é essencial uma cognição prática antecedente, que pode ser ora formal, ora judicativa, ora reflexa. Assim tal é evidente porque o ato humano é o que decorre do apetite (*petere ad*, pedir para) racional, e implica necessariamente uma deliberação sobre a conveniência ou desconveniência da sua realização. Essa cognição deve ser *formal*, porque o objeto desejado deve ser formalmente conhecido; deve ser *judicativa*, porque deve ser julgada a conveniência ou desconveniência da prática do referido ato; *reflexa* (refletir) porque o agente é cônscio da sua ação, e sabe que escolhe realizar o que está sob o domínio da sua vontade. Na judicação há também apreciação de valores, valorações de várias espécies.

Para que o ato humano se realize plenamente não é mister que haja um conhecimento perfeito da coisa, pois de um conhecimento confuso pode-se realizar um *ato humano perfeito*. Uma cognição confusa, que é vencível, não impede uma deliberação perfeita da vontade, como também uma atenção meramente virtual não impede o ato humano.

Examinemos os elementos essenciais deste ato, no caso o elemento *voluntário*, Voluntário é o que procede de algum modo de princípio intrínseco, sob o conhecimento intelectual do fim. Esta é uma definição clássica, cuja justificação é a seguinte: ela procede de algum modo e pode ser indireta, imediata, e formalmente, ou mediata, e denominativa, positiva ou negativamente; se não é de origem intrínseca seria extrínseca, de outro que não o agente; sem a cognição intelectual do fim, o ato seria cego e não humano. Para que algo seja voluntário é mister que seja conhecido e realizado pelo próprio intento do agente.

Diz-se que o ato de vontade é livre quando esta é determinada sob a razão indiferente, com poder de não agir o que age, ou de agir de outro modo de o que age. Liberdade não significa absoluta espontaneidade de ação, de indeterminação, como se se dissesse que para ser livre um ato é mister que não tenha uma causa, um motivo, uma razão, um porquê. Liberdade não significa desvinculamento total, mas apenas a capacidade, a potência de, indiferentemente, agir ou não agir, ou de agir de modo outro que o que se realiza. Mas no agir como se age encontra-se toda a conexão de causa e efeito, que dá a necessidade hipotética ao ato realizado. Assim, em quem atua, decidindo-se a fazer isto em vez daquilo, encontraremos em sua causação os motivos causais de tal ação, como acharíamos também motivos das causais se o seu ato fosse outro, pois este homem que

delibera agora aproveitar seu tempo para estudar ou para distrair-se, permite que encontremos em seus motivos suficientes razões para ambas resoluções. A liberdade está em poder deliberar de um ou de outro modo, de aceitar por um ato deliberativo e de vontade as razões que julgou deveriam predominar, e que o levaram a seguir este e não aquele caminho. É a *coação* que impede a realização da vontade e também a *necessidade* do conseqüente determinado previamente.

Mas o ato só é humano quando livre. Ele pode estar sujeito a defeitos. E estes decorrem de determinadas causas, que influem na cognição. Por exemplo: a ignorância, que é o defeito habitual da ciência no sujeito capaz, uma privação de ciência, uma simples nesciência ou uma ciência não devida. Mas a ignorância pode ser vencível ou invencível. A primeira ainda pode ser absoluta ou relativamente invencível, pois a criança, enquanto tal, ignora invencivelmente em relação à sua idade e capacidade, mas essa ignorância é vencível pelo adulto, também relativamente. Diz-se vencível aquela que pode ser no determinado estado em que é considerado o sujeito que dela padece.

Influi ainda na volição humana, a concupiscência, que é a desordenada habitualidade do apetite humano dirigido ao ato contra a razão, que pode aumentar o poder executivo do ato ou não Temos o medo, que é a trepidação do ânimo ante o que lhe sucede de mal ou possa suceder que, por sua vez, exerce influência no poder desviador do ato humano. As paixões, que são os movimentos apetitivos da virtude em busca do bem, ou adversativos do mal, que tendem para o maléfico. Elas podem exercer um papel muito grande na vontade humana, diminuindo o seu poder de deliberação. Também os hábitos exercem uma influência importante na realização dos atos humanos, porque são eles uma constante inclinação para determinados atos, podendo aumentar ou diminuir o poder da vontade.

Por causas extrínsecas o ato humano pode sofrer restrições pela violência, que é a moção procedente de princípio extrínseco, que sustém a vontade. O exercício da violência pode ser vário e também a sua ação pode sofrer graus, influindo por sua vez, gradativamente, na vontade. Há também os obstáculos à execução do ato humano, tais como os que oferecem o caráter e o temperamento de uma pessoa, como atestam os estudos da caracterologia, que podem a minorar ou exaltar o impulso da volição. Há ademais outros obstáculos de ordem patológica, que decorrem de uma anômala disposição da natureza

humana, quer de ordem física, quer de ordem psíquica, como o histerismo, a epilepsia, a psicastenia, a neurastenia, etc. Não pode haver um ato moral sem que seja ele um ato humano. Só o homem ou só um ser inteligente e livre pode ter uma vida moral. Ora, o ato ético é um ato humano que deve ser cumprido por razões de conveniência em bases justas, ato frustrável pela vontade humana ou realizável por ela.

ATO E POTÊNCIA NA ESCOLÁSTICA - Os quatro principais axiomas sobre o ato e a potência, estabelecidos pela escolástica, são os seguintes:

1) O da *limitação* do ato pela potência, que serve para explicar a finitude dos seres;

2) O da *multiplicação* do ato, que serve para explicar a multiplicidade dos seres de uma espécie;

3) O da *unidade* do ato, que serve para explicar a verdadeira unidade dos seres, cuja natureza se compõe de dois princípios substanciais: matéria e forma. É o problema da unicidade da forma substancial;

4) O axioma do *trânsito da potência ao ato*, muitas vezes considerado como a mais profunda expressão do princípio de causalidade, e que serve de base para a prova da existência de Deus como atualidade pura *(primus motor immobilis)*, e de sua contínua cooperação com as criaturas.

Para os tomistas, ato e potência pertencem à ordem *real*, em contraposição à ordem *lógica*. Estão na relação mútua de determinante e de determinável, e eles sustentam haver uma distinção real. Os escotistas consideram apenas como *gradus metaphysici* à semelhança das formalidades, como vida, heceidade, etc., e distintas *ex natura rei*. Tal afirmativa leva aos tomistas a chamá-los de realistas exagerados. Cabe saber o que entendem por real. Tal termo, em toda a escolástica, é de um sentido ambíguo. Segundo Gredt há distinções entre ato e potência. O ato é separável da potência *(actus realiter est separabilis a potentia... potentiam ab actu realiter distingui ex eo quod potentia est ide quod est determinabile, actus vero id quod est determinans; iam vero determinans et determinabile realiter distinguntur oportet).* (Elementa II 5,39).

O que se pode separar é o que é realmente distinto. Além disso o que determina e o que é determinado não podem ser a mesma coisa, e se o ato determina a potência e esta é determinada por aquele; a distinção é então efetiva. Do contrário seriam o determinante e o determinado apenas aspectos, sobre os quais nosso funcionamento especificamente

intelectual estabelece os conceitos de ato e de potência. Por acaso tudo quanto distingue ele conceptualmente pode ser afirmado com distinção real, no sentido que os tomistas empregam? Nesse caso tudo o que fosse realmente idêntico teria que ser conceptualmente idêntico. Se é assim, a atividade abstrativa de nossa intelectualidade estaria negada, e teríamos então estabelecido um paralelismo entre a ordem do conhecimento e a ordem do ser, o que é, na escolástica, o fundamento epistemológico da distinção formal escotistica e que, no problema dos universais, conduz a um realismo conceptual extremo, segundo muitos.

Os escotistas afirmam que há apenas uma *distinctio formalis*. Os tomistas respondem que os argumentos não procedem, porque ato e potência são realmente distintos, portanto distintos na mente como nas coisas. Não são meros aspectos, mas realidades separáveis. Suarez, como Tomás de Aquno, acusava de erro aqueles que pretendem medir a distinção das coisas pela distinção dos conceitos. Não há nenhuma necessidade de que a meramente conceptual corresponda, como fundamento, a uma distinção real. Mas, para Tomás de Aquino e os tomistas, quanto a ato e potência, há essa *distinctio realis ex natura rei*.

Qual o significado do termo *real* para os escolásticos? Real refere-se à ordem da existência,. Significa o contrário do nada real, que também chamam de nada físico, em contraste com o nada absoluto ou metafísico. Ao mundo da metafísica geral pertencem as essências. Todos os objetos que pertencem à ordem metafísica se denominam de reais, embora não existam *in actu* (Fuetscher). A ordem metafísica é uma ordem real. É antítese do simples nada ou nada absoluto.

Segundo os escolásticos as essências, embora constem de uma determinação ou de várias, têm verdadeira unidade e, como tais, são capazes de receber a existência. Temos assim um *real-físico* e um *real-metafísico*. "Essência significa a soma das determinações de um objeto, o conceito essencial, que contém todas aquelas notas que são comuns aos indivíduos de uma mesma classe de ser, e só aquelas que constituem precisamente essa classe com diferença de todas as outras... Uma essência, enquanto é comum a vários seres, e constitui por isso mesmo conceito essencial dos mesmos, só pode achar-se, enquanto tal, num sujeito cognoscente; não pode ser um ‘objeto’ do mundo físico... Pertence, necessariamente, à ordem lógica... E se considerarmos a essência puramente em si, em

absoluto, ou enquanto é capaz de receber a existência, então tal essência pertencerá à ordem real. Estará ‘objetivada’ , será um ‘objeto’ da ordem ‘metafísica’, um ‘objeto’ do reino das possibilidades, do qual pode ser transladado para a existência pela ação de uma causa eficiente, e convertido, desse modo, num objeto da ordem ‘física’... Os conceitos, nós os concebemos como ‘criações’ da ordem ‘lógica’ . "(Fuetscher).

Daí a base tomista da distinção real de ato e potência fica assegurada, mas não sabemos qual espécie de real, se o real-físico ou o real-metafísico. Se se admitir um paralelismo perfeito entre a ordem metafísica e a real, então tudo quanto se distingue real-metafisicamente será distinto real fisicamente; isto é, o que pertence à ordem da possibilidade e o que pertence à ordem da existência. Os objetos metafísicos prescindem, portanto, da existência. Se não existe o paralelismo, então neste caso os objetos de ordem metafísica distintos real-metafisicamente podem não ter uma identidade real na ordem da existência. Resta provar, e em cada caso, que há uma distinção real-metafísica e real-física. Estamos no problema do paralelismo entre a ordem do ser e a ordem do conhecimento. Aceito esse paralelismo distingue-se realmente o que é distinto independentemente do conhecimento. Toda distinção lógica ou conceptual é aquela que apenas se realiza no plano do conhecimento.

"As essências metafísicas, enquanto supõem uma abstração do pensamento, dizem relação com o sujeito cognoscente, e sob esse ponto podem ser computadas como da ordem do conhecimento, por contraposição, à ordem física de ser, cujos objetos não possuem o ser em tal ordem por meio do pensamento. Por isso, a ordem do conhecimento não coincide exatamente com a ordem ‘lógica’, pois os objetos metafísicos não são ainda objetos lógicos. Ambos convém em não poder ‘existir’ em sua ordem, mas dependendo de um sujeito cognoscente. Mas, fora disso, as criações *lógicas* são de tal índole, quanto ao seu conteúdo, - por exemplo, o conceito universal *como tal*- , que não pode achar-se, nem sequer segundo sua ‘qüididade’, fora de um sujeito cognoscente; enquanto as essências *metafísicas* - por exemplo, homem, causa e substância - podem achar-se, enquanto ao seu conteúdo, realizadas na ordem física. A consciência metafísica, concebida como essência metafísica de um ser, converte-se no conceito essencial do mesmo e, consequentemente, num *ens logicum*. Em compensação, se se considera a compreensão puramente isolada, esta essência, considerada em absoluto - exemplo: homem - pertencerá à ordem metafísica e

será um *ens metaphysicum*. E tal seguira sendo, embora se considere a possibilidade de realização dessa essência. Se se acha de fato realizada na ordem da existência então será um *ens physicum*. Assim a mesma essência, segundo os diversos pontos de vista, pode pertencer a diversas ordens". (Fuetscher)

Não negam os escotistas a fundamental distinção real entre ato e potência, mas negam que seja uma realidade "independente do conhecimento". A ciência, para os metafísicos, *est de universalibus*. Ela estuda os objetos mediante a abstração de sua individualidade e os estuda na generalidade. Mas a ciência não os estuda em sua forma abstrata, mas enquanto à sua *qüididade.* Consideram os metafísicos a ordem da essência por contraposição à ordem da existência. Os objetos da metafísica não subsistem antes da atividade cognoscitiva e com independência dela, mas pressupõem a abstração da existência, segundo Fuetscher.

Abstraímos as essências das coisas que se apresentam ante nossa experiência interna e externa, analisamo-las e comparamo-las com os diversos elementos singulares, formamos novas unidades e chegamos por este caminho às relações e leis necessárias que reinam entre elas.

Na relação entre o ato e a potência como sujeito cognoscente, a posição tomista é declarada platônica, por alguns escolásticos não tomistas. ",,, A imaterialidade é a condição da inteligibilidade. O cognoscível é o imaterial, não o material. O que é *actu* cognoscível, deve estar *actu* livre na matéria. Em compensação o que está *actu* na matéria não é cognoscível *actu*, mas só em potência, posto que pode ser despojado da matéria. Com esse fim, possui o homem uma faculdade espiritual particular, o *intellectus agens*, cuja missão é despojar a forma da matéria, e fazê-la desse modo *actu* cognoscível. Muito bem: como a matéria é o princípio da individuação, resulta daí que o singular, o indivíduo, não é diretamente cognoscível, mas apenas a forma ‘abstraída’ da matéria, o universal. O singular conhece-se por referência à imagem sensível da fantasia, imagem da qual o *intellectus agens* tomou a forma universal". (Fuetscher).

Todo cognoscível é reduzido a esquemas, através do processo de assimilação, portanto incluído no esquemático, no que é o conteúdo do conceito. Dessa forma, tudo quanto conhecemos são qualidades, notas, aspectos classificáveis em conceitos. Por mais que procuremos captar a singularidade da unidade, ela nos escapa, porque toda a nossa

inteligibilidade está condicionada aos esquemas, que funcionam como generalizadores. No entanto, *sabemos*, sem ter uma intelecção (dentro da atividade da intelectualidade), que há essa unicidade, mas sabemos *confuse*, confusamente (fundida com... outros aspectos).

O existencialista, que a afirma, desespera de obtê-la, porque sempre encontrará véus que a ocultam, O único é inapreensível e incomunicável. Mas que apreensibilidade e que comunicabilidade? Uma apreensibilidade e comunicabilidade intelectuais só as podemos ter *através* de conceitos e *por* conceitos, portanto generalidades. Eles querem apreender a unicidade através dos sentidos, pela sensibilidade? Impossível, porque esses estarão condicionados aos esquemas sensório-motrizes e pelas estruturas já formadas por nós, através da experiência, toda apreensão estará condicionada ao dinamismo da adaptação psíquica.

Os fundamentos platônicos do tomismo têm uma base, a qual está esquematicamente fundada na intelectualidade e no sensório-motriz (sensibilidade). A cognoscibilidade está portanto jungida ao geral, ao imaterial, à forma, que se atualiza no singular, sem se tornar singularizada, isto é, em franca oposição a este. A materialidade da singularidade é inapreensível. E para o tomismo, a forma unida com a materialidade não é *actu* cognoscível, mas só em potência. Terá portanto que despojar-se primeiramente da matéria, desmaterializar-se para ser *actu intelligibilis*.

ATO FALHO - Na psicologia é a interferência num ato consciente intentado de um ato acidental, e aparentemente sem propósito, que atua sobre o primeiro, tornando aquele falho em suas intenções e desviando-o para outro intento, não desejado por quem o pratica, mas que revela um ímpeto inconsciente ou subconsciente, que realmente deseja empreender o ato modificado.

ATUAL - a) O que está efetivamente em ato, em oposição a potencial e a virtual.

b) O que é ou o que acontece agora, presentemente.

c) Em teologia usa-se em diversos sentidos técnicos: assim, graça atual se opõe a graça habitual, pecado atual a pecado original; vontade atual a vontade potencial; intenção atual a intenção virtual.

d) Husserl designa como atual o modo da consciência, no qual o objeto intencional está dado a ela. O modo atual distingue-se de potencial onde há mera presença do atencional, onde há propriamente conhecimento.

ATUALIDADE - a) Caráter do que é ato.

b) Ação e determinação da matéria pela forma.

c) Metafisicamente a realidade que completa a perfeição de alguma coisa.

d) Em sociologia e política significa a situação que se dá, que existe em determinado momento histórico.

ATUALISMO - a) Termo melhor do que ativismo, enquanto se trata de descrever o procedimento pragmatista de aproveitar a experiência do passado pela atualidade.

b) Nome dado à nova concepção de ato do filósofo italiano Gentile, em oposição à concepção aristotélica, na qual o ato tende sempre a transformar-se num ato novo. Seu atualismo é uma das formas do ativismo filosófico e aplica-o especialmente à política.

Actualitas - (lat.) = atualidade.

ATUAR - a) É realizar uma ação, que se exerce sobre outro. O atuante atua uma atuação em algo. Importante essa distinção na *teoria das modais*, e na compreensão de muitos aspectos ativos na filosofia.

b) Usado em geral no sentido de operar, trabalhar, realizar uma função por todas as maneiras.

ATÔMICA (Teoria) - a) Conjunto de hipóteses, leis, postulados relativos ao átomo.

b) Em química, nome dado à teoria de Dalton.

c) Por analogia usa-se metaforicamente expressões como: *teoria atômica da sociedade*, que a julga composta unicamente de indivíduos em oposição à teoria *orgânica* ou *organicista*, que dá maior realidade ao todo.

ATOMISMO - a) Teoria segundo a qual a matéria está formada por átomos. Dá-se esse nome à doutrina sustentada por Demócrito, Epicuro, Leucipo e Lucrécio de que o todo é composto de átomos, que se movem no vácuo. São isoladamente imperceptíveis pelos órgãos dos sentidos, e só podem ser conhecidos pela razão, o *atomismo adinâmico.*

b) Também empregada na teoria do atomismo corpuscular da matéria de Boyle e de Dalton, o *atomismo dinâmico.*

c) Usada por extensão em expressões como: 1) *atomismo matemático* ou *pitagórico*, doutrina que afirma a composição da matéria por pontos inextensos, considerados como centros de força (pontos de Boscovich); 2) *atomismo metafísico*, o monadismo de Leibniz.

(vide *Mônada):* 3) *atomismo psicológico*, doutrina que afirma reduzirem-se todos os fenômenos psíquicos, em última análise, a combinações de elementos simples.

Brunschwicg é de opinião que devemos empregar a expressão atomística (subst.) para a física dos átomos, no sentido da teoria corpuscular da matéria, que já perdeu o sentido original de elemento indivisível e absoluto da concepção grega, e atomismo para o sentido metafísico dos átomos, no sentido do atomismo grego.

Historicamente no século XVII apareceram diversas tendências precursoras da atual teoria física dos átomos: Claude Bérigard se opôs à física aristotélica e a substituiu pelo atomismo qualitativo, Jean Magnis renovou a doutrina democrítica culminada por Gassendi. A tendência da filosofia é para um atomismo dos temas, que são desassociados, examinados em suas constituições qualitativamente mínimas para melhor coordenação com uma concepção geral do universo.

Atomismo adinâmico e dinâmico - Uma das concepções que tentam explicar o princípio de todas as coisas é o atomismo. Podemos considerá-lo como *adinâmico* (puro) e como *dinâmico*. O primeiro é o atomismo clássico de Moscos, Leucipo, Demócrito, Epicuro e Lucrécio. O segundo é o de Bacon, Descartes, Newton, Dalton, e das concepções modernas.

Para o primeiro, a matéria universal é composta de corpúsculos, de uma ou de várias espécies, insecáveis, isto é, impartíveis, átomos. Esses não tem uma origem em outro ser. São existentes de *per si*, de *per si* subsistentes, e sempre existiram. A diversidade, a heterogeneidade dos corpos surgiria das diversas figuras que formariam estes corpúsculos em suas múltiplas combinações. Para o atomismo dinâmico, como por exemplo o exposto por Proust e Dumas, a matéria prima de onde se originariam todos os átomos é o hidrogênio, e segundo as diversas condensações do átomo de hidrogênio surgiriam os outros. Por esta teoria, a vida intelectiva e a sensitiva reduzir-se-iam à mecânica. O universo seria explicável mecanicamente. A espécie seria resultado das combinações mecânicas dos corpúsculos. Estes, por terem corporeidade, seriam extensos, resistentes, impenetráveis, com massa e peso. Todos os fenômenos seriam explicados pelas vibrações e ondulações dos conjuntos atômicos.

O atomismo adinâmico ou atomismo puro é ontologicamente falso e predominantemente aporético, pois em vez de solucionar as dificuldades, aumenta-as,

multiplica-as. Em primeiro lugar, parte da impenetrabilidade dos átomos, isto é, de sua solidão. Subitamente, sem uma razão suficiente, os átomos põem-se a formar combinações figurativas, depois de passarem um tempo sem princípio, mantendo-se em suas primitivas posições. Neste caso, teríamos de admitir que os átomos tinham a aptidão, desde todo o sempre, de se combinarem heterogeneamente com outros, o que os tornaria híbridos de atualidade e potencialidade. Não havendo uma causa eficiente que os movesse às suas combinações, seriam eles autônomos, espontâneos e semoventes. Neste caso, neles se distinguiria o ímpeto para o movimento e o móvel, os quais se dariam neles mesmos. Deixariam, portanto, de ser simples para serem compostos de ato e potência. Para os que admitem diversas espécies de átomos, ainda teríamos a composição de forma e matéria, pois seriam eles de uma matéria diferente da forma. E, neste caso, deixariam de ser insecáveis, ou seja, insusceptíveis de seccionamento. Se se admitir a identificação da forma em diversas materialidades, e sendo estas especificamente diferentes, seriam diversas. Mas sendo a forma a mesma, a matéria teria outra forma, para serem átomos de materialidade diversa. Ter-se-ia, afinal, de afirmar uma só matéria-prima com diversas formas, o que não salvaria o postulado da sua simplicidade absoluta. Ademais, esses corpúsculos são móveis e, consequentemente, aptos a moverem-se, a serem movidos por si e por outros, o que implica a hibridez de ato e potência. Seriam eles efeitos, pois todas as mutações conhecidas teriam uma causa. Poder-se-ia ainda argumentar que os átomos, sendo aptos a múltiplas combinações, e sendo estas combinações números, elas, enquanto tais, seriam imutáveis. Desta forma, os átomos em si imutáveis, o que é princípio sem prova, seriam mutáveis, não só em suas atualizações como ao constituírem combinações numéricas, enquanto tais, aritmologicamente considerados imutáveis. Teríamos assim uma ordem de realidade imutável, distinta de outra realidade mutável, o que, levado até às suas últimas conseqüências, num raciocínio ontologicamente bem encadeado, é a refutação completa da doutrina.

O atomismo não soluciona nenhum problema filosófico, apenas os desloca. Os átomos sendo simples e insecáveis não poderiam ser extensos, pois seriam divisíveis em potência. Ademais, os seus limites seriam dados pelo vazio absoluto, intercalado entre eles. Intercalando-se um nada, embora absoluto-parcial, a distância, o *diástema* entre os átomos seria: ou infinita, e as combinações seriam impossíveis, pois onde não há nada não poderia

haver sequer combinações, ou então finita e, neste caso, o nada seria real, pois teria um atributo real. Ademais, os átomos para interatuarem-se precisam de um meio físico, já que eles são físicos. E neste caso o nada deixaria de ser tal para ser um ser, e os átomos estariam imersos num ser que os envolveria. E entre eles e esse ser haveria um limite. mas tal limite só poderia ser formal e não absoluto; do contrário, intercalar-se-ia outra vez o nada-absoluto-parcial. O atomismo, deste modo, não consegue solucionar nenhum problema ontológico. Pretendendo afastar-se da metafísica é, na verdade, uma doutrina metafísica de grau inferior, pois não se funda nem na experiência (a qual não se daria neste caso), nem em razões ontológicas. O atomismo puro não explica a massa, nem a extensão, nem o movimento, nem a quantidade, nem a qualidade, nem a resistência, nem a impenetrabilidade, nem qualquer das propriedades físicas.

O atomismo dinâmico que pertence à ciência moderna, enquanto permanece no campo da físico-química, encontra fundamentos, mas ao desejar tornar-se metafísico, assume a mesma posição ingênua e primária do atomismo puro. A física atual admite micro-estruturas que são os átomos, cuja complexidade é objeto de estudo de diversas disciplinas. O átomo não é insecável, pois é desintegrável, e os elementos que o compõem podem integrar outras totalidades.

O verdadeiro físico é aquele que se dedica ao estudo da teoria atômica dentro apenas do campo da ciência, restrito à esfera da física. Considerar os átomos como princípios de todas as coisas é uma afirmativa que escapa à ciência, e o cientista que, neste ponto, manifestar tal pensamento afasta-se dela para penetrar no campo da metafísica. Para a teoria eletrônica o elemento mais simples e primordial, fisicamente considerado, é o elétron, que é de carga negativa. A ele se opõe o elemento nuclear, que é o próton, de carga positiva. Os primeiros movem-se em torno do núcleo, não no vazio, pois intercala-se entre eles o éter, cujas qualidades não são determinadas pela física, que apenas afirma a sua fluidez. O éter é ainda hipotético para a ciência e tema de estudos, mas, de qualquer modo, entre os elétrons e o núcleo, não se intercalará o nada, e sim alguma coisa.

Além dos elementos citados, a física considera muitos outros, segundo as diversas hipóteses. A solução atomista adinâmica não é uma solução, pois em vez de diminuir as aporias, aumenta-as, multiplica-as. A validez da concepção dinâmica cinge-se apenas à esfera físico-química e não à que a ultrapassa.

ATOMÍSTICA - a) Como substantivo sinônimo de *atomismo* (vide). Usado também na acepção de física dos átomos.

b) Como adjetivo, sinônimo de atômico. É também empregado no masculino para designar os que professam a doutrina atômica.

*Análise:*A atomística moderna não é democrítea. Os átomos, para a ciência atual, são mundos de uma complexidade extrema. Para Demócrito a nova substância surgia da agregação dos átomos que permaneciam o que são e o que eram. Mas a constituição de uma molécula química não é a de mero agregado, e o corpo químico também não o é, pois no composto surge uma nova substância, uma totalidade, em que as partes estão modificadas. O próprio átomo é uma nova substância em relação aos seus componentes, os quais sofrem, naquele, mutações. Esta conquista da química moderna põe em crise o mecanicismo, que julgava poder explicar tudo em termos de agregação e desagregação, em que o relacionamento dos átomos seria suficiente para explicar o surgimento de uma nova substância, que seria apenas uma figura. Tal não é verdade em face dos atuais conhecimentos, pois há mutações dos componentes, quando tomam parte em uma totalidade. É o que se verifica em toda ordem ôntica e que pode obter um enunciado ontológico, o que mostra a possibilidade que dispomos de poder construir uma visão *hólistica (de holos,* totalidade), que é aplicável em todas as esferas do pensamento epistêmico permitindo, assim, que se possam estabelecer algumas das coordenadas de uma visão unificadora do universo.

ÁTOMO - (do gr. *átomos,* do alfa privativo, e *tomos*, parte, ou seja, insecável, incortável).

a) Na concepção de Leucipo, Demócrito, Epicuro e Lucrécio: a matéria é composta por partículas absolutamente indivisíveis, imperceptíveis separadamente, devido a sua extrema pequenez. Segundo Demócrito são eternas, invariáveis, homogêneas entre si, não diferindo nem pela forma, nem pela posição ou movimento.

b) No sentido atual, elementos materiais que se conservam sem alteração nas reações químicas e que parecem ser quantitativamente idênticos num corpo simples. Neste sentido é chamado comumente *átomo químico*.

c) Em sentido vulgar, significa valor mínimo ou quantidade mínima de uma coisa, ou para expressar a imensa pequenez de uma coisa ante outras.

d) É usado também por extensão para certos elementos indivisíveis, tais como *átomos da eletricidade* para os elétrons, *átomos de energia ou átomos de ação* para os *quanta* de Planck. Também por extensão é empregada a expressão *átomos psíquicos* para os elementos qualitativos indivisíveis de natureza anímica e *átomos sociais* aos indivíduos humanos como fazendo parte da sociedade, pela constância do individualismo. Vide *Atomismo.*

ATRAÇÃO - a) Fenômeno físico que consiste em que dois ou vários corpos, entregues a si mesmos, sem impulso inicial, se aproximam um do outro.

b) Designa igualmente força mecânica, considerada como expressão numérica da lei, segundo a qual se produz este movimento.

c) Na física fala-se em *atração universal*, que aparece com muitas modalidades. Assim também a *atração e repulsão elétricas*.

d) A metafísica trata da questão se há talvez uma tendência interna nas coisas, também chamada *atração*, que fosse a causa desse fenômeno físico. Sobre este assunto escreveu Euler: "É muito importante saber se é por impulsão ou por atração que os corpos celestes agem uns sobre os outros, se há qualquer matéria sutil e invisível que os puxa, ou se estes corpos são dotados de uma qualidade oculta e obscura, em virtude da qual se atraem mutuamente". Os filósofos divergem de opinião a este respeito; os que são pela impulsão chamam-se *impulsionistas*, e os partidários da atração chamam-se *atracionistas*.

e) A psicologia usa num sentido análogo para caracterizar o efeito que parte de uma coisa quando estimada e desejada por um ser sensível ou racional. Neste uso, porém, a palavra visa menos o fator do movimento do que a qualidade inerente daquele ser, que vem motivando esse movimento. Assim falamos, por exemplo, da atração de uma mulher, da atração do dinheiro, etc., que porém não é mútua.

ATRIBUIÇÃO - Juízo ou proposição atributiva.

ATRIBUIÇÃO (Analogia de) - Vide *Analogia.*

ATRIBUTIVO - O que atribui um caráter a um sujeito. Uma *proposição atributiva* é concebida como afirmando ou negando um caráter ou uma qualidade a um sujeito. Como tal, ela se opõe, de um lado a uma proposição que não contém um atributo, mas só um predicado, por exemplo, "a água corre"; por outro lado, como sinônimo de *proposição de inerência*, opõe-se a *proposição de relação,* sendo a primeira uma afirmação de uma

qualidade (atributo), por exemplo:: "Aquiles é forte"; e a segunda, a afirmação ou negação da existência de uma relação: "Aquiles não é casado".

ATRIBUTO - a) Na lógica há um uso muito generalizado desta palavra, que a faz sinônimo de predicado. Significa um caráter qualquer de um sujeito, enquanto lhe é afirmado ou negado, porém em uma proposição afirmativa não é considerado necessariamente como inerente em toda a sua extensão (vide *Extensidade e Intensidade*) ao sujeito. Quando dizemos que uma árvore é grande, o atributo da grandeza não se esgota nessa árvore, porque há outras coisas que não são a árvore e também são grandes. O atributo que, neste sentido, também é chamado *atributo dialético* subdivide-se, não pelo modo da atribuição, mas segundo o conteúdo objetivo nas cinco universais: gênero, espécie, diferença específica, próprio e acidente, como foram, segundo número e ordem, estabelecidos por Porfírio, e adotados pela escolástica. Vide P*redicamentos* e *Antepredicamentos.*

b) Na lógica moderna é costume fazer uma distinção entre atributo e predicado, de maneira que um atributo deve ser ligado ao sujeito pela cópula *é* (ou um termo equivalente), ao passo que um predicado é tudo o que se afirma de um sujeito. Assim em "água corre", o "corre" é predicado, e não atributo.

c) Em um sentido mais restrito chama-se também de atributo qualquer propriedade característica e distintiva de uma coisa. Tem a sua raiz na terminologia filosófica do século XVII, que aplica a palavra à substância.

d) Spinoza define-o como o que o intelecto percebe da substância como constituinte da sua essência. O sentido spinozista da palavra, entretanto, não é perfeitamente claro. Erdman o interpreta como *as formas*, sob as quais a capacidade limitada do espírito finito é compelida a considerar a substância infinita.

e) Para Descartes, "Quando penso da maneira mais geral que estes modos, qualidades, residem na substância, sem considerá-los de outro modo do que como dependências dessa substância, chamo-os atributos".

f) Os *atributos de Deus* são geralmente ventilados em um tratado próprio da teologia sistemática, tomando então termo o sentido bem delineado de qualidades da natureza de Deus, que se deduzem necessariamente do próprio conceito de Deus.

Essa condição da necessidade não lógica, mas metafísica, e em todo caso racional, não implica nenhum elemento subjetivo. Uma das questões principais foi sempre a de reconciliar a unidade da natureza divina com a diversidade e pluralidade dos atributos. É interessante notar que tal análise da natureza divina apresenta, comumente, ao lado de brilhantes aspectos intelectuais, uma relativa pobreza de aspectos éticos. Em certos sistemas filosóficos, de pronunciada cunhagem individual, como o de Spinoza, a significação dos atributos de Deus e de sua importância para o mundo visível muitas vezes toma outros rumos.

ATROFIA - Diminuição de volume do corpo ou de uma de suas partes por pressão da desnutrição. Sociologicamente se emprega de modo metafórico para expressar a redução parcial, ou constante de um grupo social, ou de concepções de ordem grupal.

Attentio - (lat.) = atenção.

Auctoritas - Santo Agostinho distingue autoridade divina da humana: *Auctoritas autem partim divina est, partim humana; sed vera, firma, summa ea est quae divina nominatur. (*A autoridade, contudo, é parte divina e parte humana; mas a verdadeira, firme, suprema, é a que se chama divina). Portanto, Deus é a mais alta *autoridade* (vide*).*

AUDÁCIA - É uma virtude subordinada à fortaleza ou à valentia; uma das quatro virtudes cardeais. É o desafio ao risco e à morte, enfrentando-os. A fortaleza é a virtude que supera o medo, o qual consiste em estacar ante um mal iminente. Assistida pela prudência refreia a audácia. Esta é assim uma virtude menor, porque se não for refreada pela prudência e pela temperança oferece riscos graves, pela sua natural tendência a afrontar os perigos e até a morte.

AUDIÇÃO - Função do sentido que chamamos ouvido. *Audição colorida* é uma associação fixa *(cenestesia)* encontrada em um número bastante grande de pessoas, que consiste em estas associarem certos sons com certas cores, localizando-as vagamente nos objetos que produzem o som. A associação costuma ser constante e invariável no mesmo indivíduo, porém tem o caráter de idiossincrasia, não se baseando em nenhuma lei geral.

Aufklärung - (do al., iluminação). É empregado para referir-se, em geral, às contribuições culturais do século XVIII, na Alemanha, França, Inglaterra e Estados Unidos. Este período se caracteriza por uma libertação do homem dos exageros autoritários, dos preconceitos, das convenções e das tradições, que caracterizam o período da revolução industrial e do

domínio político da burguesia já vitoriosa. Para os filósofos do século XVIII, que de certo modo eram adversários da escolástica, então numa fase de certa decadência, a *iluminação* representava o período em que o homem alcançava a sua maioridade (Kant). Este movimento apresentou diversas tendências, mas caracteriza-se por um ímpeto geral para a popularização da filosofia, das ciências empíricas, da crítica das escrituras e, também, do surgimento de diversas tendências sociais e políticas, que se estratificaram nos partidos políticos. Para Lessing, a *Aufklärung* caracteriza-se pela livre manifestação do pensamento. As obras maiores, representativas da *Iluminação*, também chamada de *Iluminismo*, de *Ilustração e Século das Luzes*, são inegavelmente as de Kant e Goethe.

AUGÚRIO - a) A arte de predizer o futuro fundando-se em sinais naturais como : estrelas, animais, aves, etc.

b) Sinônimo de presságio, adivinhação, prognóstico, etc.

AUM - a) A voz inefável na religião bramânica, símbolo de Brahma.

b) Na teosofia, sílaba mágica ou palavra sagrada, cuja maneira de pronunciar permite adquirir ou desenvolver poderes extraordinários.

c) Nos cristãos *amém*, nos gregos *aeôn* e nos romanos *aevum.*

AURA - a) Termo pelo qual se quer apontar princípios sutis, semi-materiais, que intervêm na vida. Usado por Bacon para indicar a alma dos animais. *Aura vitalis* é o princípio vital; *aura seminalis*, princípio não-material, invisível portanto, o qual ligado ao sêmen, organiza o feto.

b) (Psicol.). Fenômeno sensorial que indica o início de um ataque nervoso, como se dá com os epilépticos.

c) Também é empregado para indicar um acontecimento em estado consciente, que apresenta a característica de estar ligado com os pensamentos que o evocam.

d) (Metapsíquica). Significa corpo astral. Usa-se, referindo-se a ele, o adjetivo *aural*.

AUSÊNCIA - Morfologicamente a palavra significa afastamento, carência.

a) Acepções psicológicas: 1) Tendência para ser absorvido em divagações ou nos traços especiais de uma situação. "A idéia de ausência é importante em psicologia, e não se lhe prestou suficiente atenção até aqui. Há, realmente, uma conduta de ausência que é um dos pontos de partida do tempo e da noção do passado. A conduta de ausência comporta uma certa forma de conduta do atento, com uma agitação especial por derivação"(Janet). Na

atenção há certa desatenção. Ela possui certas relações com a ausência. Vide *Êxtase* e *Contemplação;*2) Ainda representa, psicologicamente, momentânea distração forte, que se torna sensível por uma falta de adaptação às circunstâncias. Nesta acepção relaciona-se com a distração. É a desatenção às circunstâncias ambientes.

b) Na acepção filosófica: "Caráter do que não está num lugar ou num sujeito determinado, quando sua presença, nesse lugar ou nesse sujeito, é considerada como normal, como habitual, ou pelo menos, como realizada em outras circunstâncias"(Lalande). Este é um sentido lato que encerra também a acepção da psicologia. Note-se aqui a relação com *abstração* (vide).

c) Na acepção jurídica estado legal do ausente. *Ausência presumida*: quando o estado de ausência se prolonga por determinado tempo; *ausência verificada*: quando a verificação é feita por processo regular; *ausência declarada:* quando por determinação da lei, sentença, etc. Vide *Presença.*

AUTARQUIA - (do gr. *autós*, por si mesmo e *arkhê*, princípio primeiro). Etimologicamente governo de si mesmo. Para os filósofos cínicos a autarquia é a condição prévia para alcançar a *eudemonia*.

AUTÊNTICO - a) É o que tem caráter de autenticidade; isto é, a relação de originalidade ligada a um autor.

b) Em sentido amplo, o que diz relação à sua origem. Daí autentificar, descobrir o autor de algo.

c) Empregado ainda como sinônimo de verdadeiro, de veraz, em contraposição ao falsificado e ao fictício.

d) É inautêntico o que deforma as suas condições ou que apenas imita uma realidade especificamente individual.

AUTÍSTICO (CONHECIMENTO) - Conhecimento sem controle objetivo; sonho, imaginação indisciplinada.

AUTO - (do gr. *autós*, por si mesmo). Empregado como prefixo em várias palavras compostas para indicar a origem na mesma coisa. Assim autômato, o que move a si mesmo.

AUTO-ANÁLISE - a) Análise de si mesmo. Vide *Introspecção.*

b) (Antropol.) Estudo e análise da sociedade, da qual o investigador é parte inerente.

AUTOBSERVAÇÃO - Vide *Introspecção* e *Autospecção.*

AUTOCONSCIÊNCIA - Consciência de si mesmo. É a consciência que cada homem tem de si mesmo em contraposição à que tem dos outros. Há na autoconsciência um aspecto cognoscitivo e outro afetivo, porque o que tem consciência de si mesmo tem-na direta, por intuição afetiva, e também reflexiva.

AUTOCRACIA - a) O poder de si mesmo, gerado de si mesmo. A capacidade de exerce-lo e legislar acima de qualquer outro.

b) Consiste no poder entregue a uma autoridade arbitrária, a qual se acha nas mãos de um homem ou de um grupo, ou de um partido. Assim: despotismo, oligarquia, ditadura. Opõe-se à democracia.

AUTOCRÍTICA -(do gr. *autós*, dos próprios atos e idéias.) Crítica de si mesmo.

AUTÓCTONE - (do gr. *autós*, por si mesmo e *khtone*, terra). Designa o que é julgado natural do país em que habita, descendente das raças que sempre ali habitaram.

AUTODIDATISMO - (do gr. *autos*, por si mesmo e *didaktikôs*, de *didaskô*, ensinar). Autodidata é o que se instrui e educa a si mesmo, por si mesmo. Chama-se heterodidata (do gr. *heteros*, outro) o que é instruído e educado por outrem. A autodidática é uma arte, que tem tido um papel muito grande no desenvolvimento da humanidade. Freqüentemente, na juventude, os homens não sabem escolher as suas profissões e carreiras, por essa razão, quando adultos vão dedicar-se ao conhecimento de ciências mais condizentes com as suas tendências e propensões. Daí é que têm surgido tantos autodidatas notáveis, que tiveram um papel saliente no progresso da humanidade. Soma-se ainda o fato de encontrar o autodidata dificuldades a vencer, e por dispor apenas de suas forças, aquelas se apresentam como obstáculos, que desafiam a sua vontade. E as pessoas de vontade e de decisão, quando desafiadas, aumentam o ímpeto da sua resposta, realizando muito mais do que por meios normais poderiam fazer. Há inegavelmente na vitória, um gozo extraordinário, e o autodidata conhece muitas dessas vitórias, porque auxilia a incluir na sua estrutura esquemática, um elemento de agradabilidade, que passa a ser um estimulante para futuras investigações. Uma polêmica ainda não solucionada é a que se trava em torno dessa interrogação: a quem mais deve a humanidade, aos autodidatas ou aos heterodidatas? As preocupações atuais sobre a escolha da profissão têm o intuito de evitar o autodidatismo, pois os jovens escolheriam com segurança as matérias para as quais estão melhor dotados. Entretanto essa solução não trará maiores benefícios no grau presumido, porque em regra

geral os autodidatas empreendem seus estudos num período de amadurecimento mental, que é realmente um fator que consolida o adquirido através do estudado por eles mesmos. Estamos num mundo em que novos preconceitos substituem os antigos, mas são ainda preconceitos...

AUTO-GENÉTICO - Refere-se às teorias da evolução que afirmam desenvolverem-se os organismos por fatores emergentes, inerentes ao próprio organismo.

AUTOGNOSE - (do gr. *autós*, si mesmo e *gnosis*, conhecimento). Fundamento da psicologia de Dilthey. É o conhecimento das condições da consciência, nas quais se efetua a elevação do espírito à sua autonomia, mediante determinações de validez universal; quer dizer, mediante um conhecimento a normas de proceder, segundo fins de validez universal.

AUTÔMATA - (do gr. *automatós*, que move por si mesmo). O que se move por si mesmo por movimento mecânico.

AUTOMÁTICO - (do gr. *autós*, por si mesmo e *makhia*, movimento). O que se move a si mesmo: o mecanismo que, uma vez posto em movimento não precisa da intervenção de uma vontade inteligente para continuar o funcionamento. Chamam-se automáticos os movimentos dos organismos vivos, que não são determinados pela vontade. Estes podem ser determinados por um estímulo interno, como a circulação do sangue, a respiração, etc., tratando-se então de movimentos automáticos no sentido estrito da fisiologia. Se, entretanto, eles dependem de um estímulo externo, a palavra se aplica só num sentido mais lato, impróprio como sinônimo do que a neurologia chama *movimentos reflexos;* movimentos reativos que se produzem sem o controle do cérebro.

A psicologia distingue as ações primariamente automáticas, como a respiração e todos os movimentos conjuntos das ações sucessivas, que só chegam a ser tais desde que aprendemos individualmente, pelo hábito, a promovê-las sem atenção. A definição que liga o automatismo à não-intervenção da vontade, reserva, *eo ipso*, as ações não automáticas ao homem só. Quando o "controle" cerebral é tomado como o distintivo, também os animais escapam ao automatismo puro. Foi porém feita a tentativa de explicar a totalidade dos processos da vida, inclusive da vida humana, sem recurso à intervenção da consciência. A própria consciência, então, seria só um epifenômeno inativo, que por um luxo inexplicável da natureza acompanha os movimentos moleculares que em si mesmos constituem um círculo fechado de causas. Huxley declara que as nossas condições mentais são

simplesmente os "símbolos em consciência" das mutações que se processam automaticamente no organismo; e o sentimento que chamamos volição não é a causa de um ato voluntário, mas o símbolo daquele estado do cérebro, que é a causa imediata do ato. Segundo outros, os estados de consciência não só deixam de produzir movimentos externos, mas também são incapazes de causar outros estados de consciência. Essa forma extrema do automatismo filosófico choca-se evidentemente com o princípio da conservação da energia, que não admite que, na natureza, haja efeitos que nada custaram. São diversas as tentativas de resolver essa dificuldade.

AUTOMATISMO - a) Concepção filosófica que afirma que os animais e os homens são autômatos, máquinas governadas pelas leis da física e da mecânica.

b) Descartes considerava como autômatos os animais inferiores, e o homem como uma máquina controlada por uma alma racional. Alguns *epifenomenalistas* do século XIX defenderam o automatismo. O *behaviourismo* postula idéias idênticas.

AUTONOMIA - (do gr. *autós*, por si mesmo, e *nomos*, norma, regra, lei). a) Significa a autodeterminação, a independência de constrangimento externo, também liberdade no sentido de exercício (liberdade de exercício).

b) Para Kant é a sujeição do querer à sua própria lei (imperativo categórico). O oposto é *heteronomia*, que consiste na sujeição de normas determinadas por outro, série de leis ou fins dados por uma outra vontade. Ele dá um sentido preciso ao termo "autonomia da vontade", que é o caráter da vontade pura de determinar-se, só em virtude da sua própria essência, quer dizer, pela única forma universal da lei moral, com exclusão de todo motivo sensível. Distingue entre o "eu" verdadeiro ou racional e o "eu" natural, que inclui os elementos sensuais e de desejo. No "eu" verdadeiro coincidem a razão prática e a vontade, que é idêntica com ela, e tem como essência a lei moral, pela qual se determina a si mesmo,

c) Na sociologia significa a potência de um grupo, particularmente de um grupo político, de organizar e administrar a si mesmo. Essa potência pode ser absoluta ou limitada. Se é absoluta chama-se geralmente soberania.

AUTOPSICOSE - (Psicol.). Perturbações mentais, resultantes mais da ação das próprias idéias do paciente do que do meio ambiente.

AUTOR - (do lat. *auctor*, do verbo *augeo*, fazer crescer, aumentar). É o que faz progredir, o que faz aumentar, o que leva a agir, à ação, daí dizer-se que ele é a causa primária e

principal de alguma coisa. No conceito de autor há o de agente. Assim se diz, na escolástica, que Deus é o autor da natureza. O conceito implica o que faz, pratica ou realiza uma ação ou uma obra, aquele que institui, que inaugura, que funda uma idéia.

AUTORIDADE - (do lat. *auctoritas*, que por sua parte deriva-se do verbo *augere*, aumentar, crescer, criar e dá, como substantivo, *autor*) a) Fundador, o qual só possui autoridade quando na condição atual ou possível de ser fundador, de ser um que produz alguma coisa, engendrando, criando, com respeito aqueles que são submetidos à sua autoridade. O modelo de toda autoridade é, portanto, a autoridade paternal ou patriarcal.

b) Um ser moral, obedecido, respeitado, acreditado por outros. O conceito psicológico de autoridade visa, em primeiro lugar, a superioridade moral ou intelectual da pessoa, que é não só obedecida (pois um usurpador político também o é), mas também respeitada como encarnação de valores, e que até pode influir intelectualmente, determinando o pensamento de outros, sem o controle da razão própria dos assim governados.

c) A sociologia conhece formas muito peculiares de autoridade. Mas a forma política não passa, necessariamente, do vínculo da obediência extrínseca, que se manifesta em atos. Uma autoridade eticamente perfeita só pode exigir ações que também sejam intrinsecamente boas. É característica, por parte dos governados, realizar as ações exatamente não por consideração ao valor intrínseco da respectiva ação, mas em virtude da obediência generalizada.

d) Na pedagogia, as teorias que trataram de esclarecer a posição do educador culminaram em uma concepção de certo modo bem fundada da autoridade.

e) Na religião emprega-se para indicar o valor das *Escrituras* e dos seus autores, inspirados pela divindade.

f) Estabelecida uma suprema autoridade, esta pode ser representada por um só ou por vários. Temos as duas formas genéricas: a monárquica e a poliárquica. A poliárquica pode ser aristocrática, quando o poder reside num grupo de poucos indivíduos, escolhidos entre os melhores (do gr. *aristos*, melhor), ou democrática (do gr. *demos*, povo), se reside no povo, ou exercendo este o poder por meio de assembléias gerais ou por delegados.

g) Na sociologia é termo comum que coerencia os grupos sociais . Neste caso teríamos de dizer que é a capacidade de ser autor, a capacidade de gerar, de formar. É o termo comum que gera, que é autor do grupo, pois sem ele não há grupo social. Neste acaso, univocamos

a autoridade e o termo comum, o que não viria, de modo algum, favorecer aqueles que posteriormente desejam emprestar uma divinização a toda e qualquer espécie de autoridade, até as de mera atribuição.

Os grupos sociais fundam-se com finalidades expressas. O termo comum é que subordina as partes aos interesses da totalidade formada, que tende para a consecução desse termo comum. Esse é o princípio essencial intrínseco do grupo, porque lhe dá a forma, e o princípio essencial extrínseco seria a finalidade para a qual tende a unidade. É em nome desse termo comum que o homem, por ser um animal racional, estabelece normas de conduta para as partes componentes do grupo. Desviar-se desse princípio intrínseco, como seja a conservação, a força de coerência, de coesão do grupo, diminuir o seu poder, criar óbices à sua constituição, etc., são erros e devem ser antecedentemente proibidos, defesos *(pro-hibere, de habere)*. Tudo quanto desvie do princípio essencial extrínseco (finalidade), como criar óbices à consecução da finalidade, opor obstáculos, etc., são erros que são proibidos pelo grupo. A autoridade, portanto, em sua primeira origem, está aí. O emprego de um poder para executar os dois aspectos, o intrínseco e o extrínseco, é algo que já se opõe, é algo que se estabelece com o emprego da *vis*, da força, e nos casos de desvio, com a sanção. Essa segunda autoridade não pode e não deve ser confundida com a primeira. A primeira preside à formação do grupo; a segunda sobrevem posteriormente. Feita essa distinção, verifica-se que há positividade no pensamento daqueles que afirmam que ela é contemporânea ao grupo social, pois se referem à primeira (o termo comum, que coerencia o grupo); os que afirmam que a autoridade é posterior referem-se à segunda.

h) Na filosofia a demonstração, dizia Aristóteles, é a suprema autoridade.

AUTORIDADE CARISMÁTICA - É a ascendência que exerce uma pessoa sobre outra ou grupos sociais, dando-lhes a impressão e a convicção de possuir um poder que transcende a natureza humana. Vide *Carisma.*

AUTORITARISMO - Na teoria do conhecimento é a doutrina que afirma que a verdade de uma proposição é determinada pela asserção de um indivíduo ou grupo de indivíduos, estimados como autoridade no assunto.

Autos (ó, autó, tautós) - (gr.) = o mesmo, o idêntico.

AUTOSCOPIA - Em sua origem etimológica, *ver a si mesmo*. É empregado na psicologia para referir-se às raras apercepções dos órgãos internos, por parte do próprio paciente e,

também, para referir-se às alucinações que consistem em ver a si mesmo diante de si mesmo. A primeira é a *autoscopia interna;* e a segunda, a *externa*.

AUTOSPECÇÃO - Usado na filosofia para referir-se ao estado de consciência reflexa, daí ser tomada como sinônimo de reflexão, e que se opõe a heterospecção, que é a atividade pela qual a consciência de cada um de nós, na vida social, tem dos outros que, por sua vez, tomam também atitudes heterospectivas ou autospectivas.

AUTO-SUFICIENTE - Diz-se do que empresta a si uma suficiência que realmente não tem, quando na verdade é deficiente. Vide *Suficiência.*

AUTO-SUGESTÃO - Sugestão exercida sobre si mesmo. Diferencia-se de hetero-sugestão que é a exercida por outrem, pela ação voluntária de outra pessoa. Consiste a auto-sugestão numa contração psicológica, voluntária ou não, numa influência automática exercida sobre nosso procedimento ou nossos julgamentos ou percepções e, segundo muitos, até sobre nosso organismo fisiológico, por uma representação, prevenção ou desejo. Há auto-sugestão consciente e inconsciente. Vide *Sugestão.*

AUTOTÉLICO - (do gr. *autós*, si mesmo, e *telos,* fim). a) Empregado para qualificar toda atividade que se absorve totalmente em si mesma. O brinquedo, na criança, é autotélico.

b) Na estética indica a parte criativa. Opõe-se a heterotélico (finalidade dada por outrem).

Auxésis - (gr.) = acrescentamento, aumento.

AVAREZA - É a paixão de adquirir e acumular dinheiro e riquezas. Consequentemente é uma manifestação da cobiça, do afã de possuir bens materiais disponíveis, mas com a diferença específica de propriamente não usá-los. Nela há uma acumulação estéril, por meio da qual se desfruta, unicamente, da possibilidade de gastar, sem faze-lo, e nisto se cinge o caráter do avaro ou avarento.

AVATAR -(do sânsc., descida). a) Empregado comumente para designar as encarnações sucessivas.

b) Na literatura ocidental indica os diversos papéis de um mesmo indivíduo, no decorrer de sua vida, que parecem repetir personalidades alheias (outras) já vividas.

AVERIGUAR - Etimologicamente inquirir ou indagar se algo é verdadeiro. Averigua-se uma dúvida, uma questão, com o intuito de resolvê-la, de comprová-la. Contrapõe-se a *verificar,* porque este termo significa tornar algo verdadeiro; enquanto que *averiguar* significa verificar uma hipótese; isto é, se algo é verdadeiro.

Avidya - (sânsc.). Não-ciência, ignorância; estado da mente sem conhecimento da verdadeira realidade; equivalente de *maya*.

AVOLITIVO - O que está fora da atividade voluntária, o que não é nem voluntário nem involuntário.

Avyakta - (sânsc.) = o não-manifestado.

AXIOANTROPOLÓGICO - Valor cuja origem decorre da afetividade humana. Vide *Filosofia*.

AXIOLOGIA - (do gr. *axiós*, valor, valia e *logos*, teoria).Termo muito usado para designar a *teoria do valor*, que investiga a natureza, a essência e os diversos aspectos que o valor pode tomar na especulação humana. A axiologia teve início com Platão na teoria das formas ou idéias subordinadas à forma do Bem, e desenvolvida posteriormente por Aristóteles, pelos estóicos e epicuristas, que investigaram sobre o *summum bonum* (supremo Bem). Na filosofia escolástica, o *Summum Bonum* é Deus. Nas filosofias não escolásticas da Idade Moderna, os valores foram investigados seguindo outros rumos. Sobretudo no século XIX e neste, pela influência da economia, da sociologia e da psicologia, surgiram diversas doutrinas sobre a relatividade dos valores. O termo foi criado por Lapier e Hartmann, e desde então foi usado pelos que se dedicaram ao estudo dos valores, o que provocou o surgimento de uma vastíssima bibliografia. As principais idéias modernas sobre o valor afirmam que ele surge da experiência; sua origem vem da vontade (Spinoza, Ehrenfels), do prazer (epicuristas, hedonistas, Bentham), da preferência (Martinau), da experiência, da unidade e da personalidade (Th. Green), da experiência de um impulso vital (Nietzsche), da relação das coisas dirigidas para o fim ou para uma conseqüência buscada (pragmatismo), do interesse (Perry).

Quanto à origem dos valores, uns reduzem apenas ao antropológico, outros ao sociológico, outros ao psicológico, outros enfim a uma origem transcendental. Quanto ao critério de avaliar os valores são vários, segundo as diversas concepções do mundo. Entretanto apresentam características que todos axiologistas aceitam, que são: gradatividade, hierarquia, oposição (valores contrários), relatividade, etc. Vide *Valor*.

AXIOMA - (do gr. *axiós*, valor, daí *axioma*, estimativa). a) Diz-se de cada proposição universalmente válida, que é evidente *ex ipsis terminis intelectis* (pela compreensão dos

termos, sujeito e predicado: pela ligação intrínseca das respectivas idéias) e que, portanto, não precisa ou não pode ser provada.

b) Num sentido mais preciso chamam-se axiomas as proposições que constituem uma regra geral do pensamento lógico, em oposição aos postulados, que são concernentes a uma matéria especial.

c) Kant deu à palavra um sentido mais restrito, aplicando-a somente àqueles princípios *a priori* do entendimento puro, que são apreendidos pela intuição *(Axiome der Anschauung*, axiomas da intuição), o que significa que são relativas à categoria da quantidade e limitadas à esfera do espaço e do tempo.

d) Além dessas três definições a palavra tem, nos mais diferentes autores, um emprego muito confuso e às vezes arbitrário que, porém, geralmente gira em torno dos significados que o uso do termo grego antigo fez da palavra. Em síntese: 1) entre os gregos eram considerados axiomas as opiniões ou dogmas de uma escola filosófica; 2) consideração, estima dignidade; 3) o que se julga verdadeiro e bom: opinião, doutrina; 4) proposição geral, enunciação, teorema; 5) princípio admitido como verdadeiro, do qual parte uma demonstração; 6) em geral, considerado como uma premissa evidente, que não necessita de demonstração. Assim "o todo é maior do que qualquer de suas partes" é um axioma.

AXIOMAS DA INTUIÇÃO - São para Kant os princípios *a priori* do entendimento puro *(Axiomen der Anschauung)*, relativos à categoria da quantidade. A fórmula geral por ele dada é: "Todos os fenômenos são, quanto à sua intuição, grandezas extensivas" ou "Todas as intuições são grandezas extensivas" e são grandezas extensivas aquelas por meio das quais se alcança a representação do todo, partindo da representação das partes.

AXIOMÁTICA - Neologismo que designa o estudo crítico dos axiomas, enquanto estes são princípios fundamentais da geometria. (Já Leibniz queixava-se que muitos geômetras tentavam demonstrar os axiomas não obstante estes serem indemonstráveis por definição).

AXIOMÁTICO (Método) - (do gr. *axiós*, valor). a) Consiste em construir um sistema dedutivo, extraído das regras específicas, dadas como axiomas ou postulados do sistema.

b) Como substantivo, o nome do estudo dos axiomas como são considerados na geometria.

c) Como adjetivo, o que tem o caráter de axioma ou que procede por axiomas.

AZAR - Sinônimo de acaso (o casual, o do que não se capta a causa). Concepção mais precisa e restrita do azar é a de um acontecimento sem finalidade, mas com a aparência de

uma finalidade. É o que se chama também "acidental", mas com a restrição de que deve simular alguma finalidade para ser azar. Em um sentido mais amplo está ligado à representação da ausência de cada razão determinante. É o que é imprevisível e incalculável. É óbvio que cada acontecimento tem a sua razão suficiente e essa definição portanto não dispensa a lei da causalidade e da necessidade mecânicas, mas se prende ao fato de que há causas tão diminutas ou tão complexas que, para nós, torna-se impossível percebê-las ou calculá-las. Acontecimentos dessa espécie tomam o aspecto de contingentes. Falamos em azar ou acaso, quando não percebemos uma causalidade existente, e quando imaginamos uma teleologia não existente, quando é para nós casual, sem causalidade expressa.

BABISMO - Religião fundada na Pérsia por Bab, sacerdote maometano, em meados do século XIX. O apelo dos membros para pertencerem à sua seita é universal e, na América, teve adeptos. Os *Babis* não aceitam a revelação.

BACONIANO (método) - É o método indutivo proposto por Francis Bacon. A finalidade era dar ao homem o pleno domínio da exploração da natureza em benefício daquele. Por ele passamos do conhecimento particular ao conhecimento geral. Esse método é complexo e oferece uma exaustiva enumeração de positivas instâncias de ocorrências de fenômenos, do registro de instâncias comparativas, através das quais um acontecimento manifesta a si mesmo com maior ou menor intensidade e registros adicionais de negativas instâncias. Serve para testar as observações.

Bãyãnumeya-vãda - (sânsc.). É a concepção realista da epistemologia do budismo do pequeno veículo *(hynaiana)*. Para ela, as coisas têm extrema realidade fora da consciência e os sentidos humanos captam plenamente a realidade exterior. Aproxima-se ao sensualismo na gnosiologia, apenas quanto à valorização dos nossos sentidos. A concepção gnosiológica do budismo (do veículo maior, *mayaiana*) é idealista, sem contudo confundir-se com o idealismo germânico. Apenas o nosso conhecimento é estruturado pela nossa esquemática. As imagens representam os objetos decorados com aderências dos esquemas que já possuímos, que não são cópias perfeitas da realidade exterior.

BAMALIP - Modo válido da 4ª figura, que deriva de *Barbara*, pela transposição das premissas e pela conversão parcial da conclusão:

Todo P é M;
ora, todo M é S;
logo, algum S é P.

Vide *Baralipton*.

BANÁUSICO - (do gr. *banausos*). a) Vulgar, liberal, aplicado particularmente para as artes, ciências ou ocupações que deformam o corpo ou a mente.

b) Significa o excesso do especialismo e a falta de generalismo, que leva a uma visão abstratista, por nimiamente particularizante.

BANDO - (Antropol.). a) O mais primitivo grupo social consistente no agrupamento da unidade de famílias associadas num mesmo local e que mantém entre si relações, e são de condição nomádica ou semi-nomádica.

b) Facção política, quadrilha, bando de malfeitores, etc.

c) Emprega-se ainda para indicar uma multidão unida.

BANIMENTO - a) Ação de banir, que consiste em expulsar da pátria alguém por meio de uma sentença. Sinônimo de degredar, desterrar e exilar.

b) Emprega-se também para expressar a exclusão de um indivíduo de um grupo social.

c) Juridicamente significa eliminar, proscrever, abolir ou suprimir normas jurídicas. O banimento foi muito usado na antigüidade entre os gregos e os romanos.

BARALIPTON - (Lóg.) Modo indireto da primeira figura, que se obtêm pela conversão da conclusão do silogismo, que corresponde a *Barbara*:

Todo M é P;

ora, todo S é M;

logo, algum P é S.

BARBARA - (Lóg.). Primeiro modo válido da primeira figura do silogismo.

Todo M é P;

ora, todo S é M;

logo, todo S é P.

BARBARI - (Lóg.). Modo subalterno da primeira figura, que se obtém pela subalternação da conclusão de Barbara:

Todo M é P;

ora, S é M;

logo, algum S é P.

BAROCO - (Lóg.). Modo usado da segunda figura, que se reduz a *Barbara* por regressão ou por redução ao absurdo:

Todo P é M;

ora, algum S não é M;

logo, algum S não é P.

BARREIRA SOCIAL - (Antropol. e Sociol.). Conjunto de normas de maior ou menor complexidade e puramente convencional que constitui obstáculos transponíveis, ou não, para aqueles que são excluídos da convivência de determinadas classes sociais. Estas barreiras têm um papel seletivo, cuja finalidade é evitar que elementos prejudiciais possam perturbar a tensão e a estrutura de uma classe. Às vezes essas barreiras criam abismos

sociais e tornam-se, desse modo, provocadoras de uma oposição encarniçada, que pode atingir até a forma revolucionária.

BARROCO - Estilo artístico surgido especialmente no século XVII, considerado pelos clássicos como uma expressão inferior e falsa da arte, e pelos românticos como o produto de uma imaginação mágica, de uma *catarse* (vide) profundamente religiosa e genuinamente estética.

Bathos - (gr.) = profundidade.

BATISMO - Um rito de dedicação e indução de um indivíduo, dentro de um círculo de privilégios religiosos e sociais

BATOLOGIA - Uso de muitas palavras inúteis, especialmente quando se reza. A palavra provavelmente se liga ao nome do fundador de Cyrene, Battos, que era gago. O verbo *battologeior* se acha em Matheus: 6,7. (Vulgata: *nolite multum loqui sicut ethnici*), significando a verbosidade das orações pagãs que querem conjurar a divindade pelas constantes repetições, em oposição à maneira cristã de rezar, que tem, por fundamento, a consciência de que Deus é o pai, e sabe de antemão o que queremos pedir *(seit enim pater vester quid opus sit vobis antequam petatis eum.* Matheus: 6, 8 ; Vulgata).

BEATITUDE - (de *beatus*, de *beo*, verbo latino que significa aspirar, desejar, anelar). a) *Beatus* é o anelante, mas dos valores superiores. Beatitude é o estado de posse dos valores superiores desejados. Estes valores incluem os mais altos anelos do ser vivo, que é o de tanger a oniperfeição suprema. Em todas as religiões promete-se alcançar o estado de beatitude.

b) Na *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, a beatitude é o estado de satisfação em que não há mais carências, ausências. É o estado ideal do sábio, porque a sabedoria liberta o homem das carências e das ausências, e só ela lhe pode dar a plenitude da tranqüilidade, que é o momento que se eterniza, em que a alma humana perdura, satisfeita por nada mais carecer. Nietzsche diz, num dos seus aforismos, que o homem age porque não sabe. A ação humana decorre da nossa ignorância, porque se tivéssemos um conhecimento absoluto nada precisaríamos fazer, porque teríamos tudo.

c) O estado de beatitude nas religiões é alcançado por aqueles que, cumprindo os ritos e as normas religiosas, conseguem libertar-se de tudo quanto amesquinha e corrompe, e penetram assim na visão frontal da divindade, que é o estado beatífico.

d) Em obras de patologia mental beatitude é a euforia permanente, que é acompanhada de uma indiferença total aos acontecimentos exteriores, estado de origem patológica, em que os doentes recebem a classificação de beatos.

Beatitudo - (lat.) = beatitude.

BEHAVIORISMO - (do ing. *behaviour*, conduta, comportamento). Escola contemporânea, fundada por J. B. Watson que abandona o estudo da mente, da consciência, para examinar a psicologia animal e a humana do ângulo apenas da conduta, do comportamento. Pavlov, fisiologista russo, com as suas investigações sobre o reflexo condicionado influiu decididamente no êxito do behaviorismo. Todos os fatos psicológicos superiores, os pensamentos, as emoções, etc., são interpretados como mero comportamento. Filosoficamente o behaviorismo é uma espécie de materialismo metafísico.

BELAS-ARTES - Vide *Arte*.

BELO - O que agrada universalmente. O conceito do belo como o de verdadeiro e o de bom são valores fundamentais, que não podem ser reduzidos um ao outro, nem a um terceiro. O belo é concernente ao sentimento, da mesma maneira como o verdadeiro o é ao intelecto, e o bom à vontade. Não é possível dar uma definição material do belo. Quais são os objetos que chamamos belos e quais as qualidades que constituem a beleza como tal, são precisamente o objeto da Estética, e é respondida pelas diferentes teorias de maneira bem diversa. Todas elas se movem entre dois aspectos extremos, em que um considera, em primeiro lugar, o elemento da forma e o caráter de universalidade do belo, e o outro toma o fator emocional e a subjetividade como distintivos essenciais daqueles. É preciso distinguir, também, entre a beleza livre, como a encontramos na natureza, e a beleza artificial. A respeito desta última distinção, que marca as posições do naturalismo e do idealismo estéticos, foi dito em defesa da beleza livre, que só o que é verdadeiro pode ser belo. A tal responderam os idealistas que tudo o que é belo também é verdadeiro (também não encontrado como existente na natureza).

Essa objeção dos naturalistas toma aqui o conceito do verdadeiro no sentido superficial da existência real, e tira proveito da ambigüidade desse termo. Mas o belo e o verdadeiro (em sentido metafísico), e ainda o bem foram considerados como intimamente ligados, e isto principalmente devido à simbiose prática daqueles valores na vida dos gregos, resultando daí teorias que formularam uma definição do belo como sendo o brilho

da verdade. Aristóteles alega como características principais do belo: a ordem, a simetria e limitação definida, e tenta colocá-lo perto da matemática. Mais feliz, comparativamente, parece a classificação dada por Platão, que distingue um tipo energético *(osys)*, e um tipo calmo e bem organizado *(khosmos)*, a expressão masculina e feminina respectivamente. Cícero distingue, no mesmo sentido, a *dignitas* e a *venustas*, como as duas classes da *pulchritudo* (beleza).

Estabelecer o belo como um valor próprio e independente foi dado por Plotino, que marca a diferença entre o bem e o belo pela observação de que aquele provoca o desejo de possuí-lo e de tornar real essa posse, ao passo que o belo não pertence, nem pode pertencer a ninguém, senão a si mesmo, o qual provoca a satisfação subjetiva pela sua mera aparência. Ele também tem que ser distinguido do agradável que, por sua parte, também pode provocar uma satisfação subjetiva, mas por razões acidentais e não é considerado como uma qualidade objetiva inerente a um objeto, como o belo. Se este é uma qualidade objetiva, também tem que ser universalmente reconhecida como tal, quer dizer: o que chamamos belo, é belo para todos. Kant define-o como o objeto de uma satisfação desinteressada e universalmente possuída.

Para os escolásticos o belo tem razão de causa formal, enquanto o bom tem razão de causa final. O belo é aquilo cuja apreensão agrada e pertence mais aos sentidos, que nele se deleitam, já que deve conter três coisas: integridade, proporção de vida e clareza. O que provoca primitivamente essa satisfação estética é a "finalidade sem fim" que Kant dá como o último caráter do belo: "a forma de finalidade de um objeto, enquanto é ela percebida sem representação do fim".

Enquanto Kant examinou o juízo estético em si, outros trataram de investigar a fundamentação psicológica ou fisiológica do sentimento estético em geral. O associacionismo, no fundo, afirma uma conexão unificadora de uma variedade de experiências (Vide *Associação, letra c).* Schopenhauer define a beleza como uma "objetivação da vontade, considerada não como um elementos particular, mas como representando uma idéia"; Hegel diz ser "o ideal como se mostra à sensibilidade". Em oposição ao idealismo (filosófico), Herbart salienta que não é o conteúdo, mas a maneira "como" é o objeto da estética. Santayana distingue a beleza do material, a beleza da forma e a beleza da expressão, Interpretações biológicas do belo encontramos em Spencer e Allen;

é o que proporciona um máximo de estimulação com um mínimo de cansaço e desgosto. A cor é bonita porque os nossos frugívoros ancestrais viveram de frutas brilhantes, e assim aprenderam a ser atraídos pelas cores. Darwin trata do sentimento do belo em conexão com a seleção sexual. Longe destas explicações naturalistas há outras, como a de Hartmann, que pergunta qual é, finalmente, o objeto ao qual atribuímos o belo. E responde que não é nem o objeto no sentido ordinário, nem o sentimento subjetivo, mas algo que fica no meio, entre estes dois, o que chama a aparência estética *(der ästhetische Schein)*. Lange desenvolve essa teoria e forma o conceito da "consciente auto-ilusão". A teoria da forma significativa de Clive Bell vê, igualmente, o objeto da experiência estética em algo que difere das coisas naturais com as suas finalidades de vida em formas que tem os seus fins em si mesmos, longe de toda utilidade prática. O culto do belo, portanto, de um ponto de vista estritamente evolucionista, é um extravio. Falando biologicamente disse Roger Fry: "a arte é blasfêmia. Deus nos deu os olhos para ver as coisas, não para contemplá-las".

BEM - (Advérbio do adjetivo bom, e substantivo). O que possui valor sob qualquer aspecto; o que é objeto de satisfação ou de aprovação em qualquer ordem de finalidade; o que é perfeito em seu gênero, bem sucedido, favorável, útil; é o termo laudativo universal dos juízos de apreciação; aplica-se ao voluntário e ao involuntário.

O bem, para os escolásticos, tem razão final. É o para que tende uma *oréxis*, um apetite (de *petere ad*, pedir para). Ora é apetecível tudo quanto é conveniente à natureza de uma coisa considerada estática, dinâmica e cinematicamente; ou seja, enquanto em sua natureza, em suas atualizações, e nas suas reciprocidades, na interatuação com o seu ambiente circunstancial. Tudo quanto é conveniente desse modo é bom. E como todo ser convém pelo menos a si mesmo, todo *ser é bom*; é pois um bem. Além desse bem, que todo ser é em si mesmo, pode ser um bem ainda para outro. O primeiro é um bem intrínseco e o segundo extrínseco. O primeiro é perdurante enquanto o ser é o que é, enquanto o segundo pode variar. Na ordem dos bens, uns podem estar mais próximos, outros mais remotos, e algum será o final, onde se fixe a *oréxis* no seu anelo. Este será o bem final. Como todo ser revela um tender para mais, uma *oréxis* para o bem máximo, consequentemente, o bem final tem de ser um bem máximo, Bem Supremo, que se unívoca e identifica com o Ser Supremo, fonte e origem de todas as coisas. Por isso o Ser Supremo é principio e fim de todas as coisas, *alfa e omega*.

Comentários- É inegável que todo ser forma uma unidade, pois um ente sem unidade seria nada. E a unidade é afirmação de si mesma, pois o ser, porque é, afirma-se. Tende por pedir a si mesmo. Há um verbo latino formado de *ad* e *petere*, pedir para, dirigir-se para, *appetere*, que deu o nosso apetecer, em sentido mais freqüente. Com esse verbo pretendia-se dizer o que, para o qual alguma coisa tende, por corresponder, de certo modo, à sua conveniência. Assim as raízes da árvore tendem para a umidade, para a água, que é conveniente à sua natureza, como todas as coisas apetecem, o que lhes é conveniente, o que, na linguagem comum, se diz que lhes é bom (o que é um bem), que por ser conveniente à sua natureza, lhes aumenta o que há de conveniente em si mesmo e, por isso, são boas.

Na economia chama-se bem a tudo quanto pode satisfazer uma necessidade, tomado no sentido da carência que é mister aplacar, na ausência dos meios indispensáveis à conservação do indivíduo. Bem econômico é especificamente aquele que é produzido pela ação inteligente (trabalho) do homem. Assim o ar é um bem, não é, porém, econômico, porque não é produzido pelo homem, que dele normalmente se serve, de modo ilimitado, já que é um bem ilimitado. Todo ser apetece, pois, a si mesmo, o que é evidenciado pela unidade, que ainda afirma uma tensão de si mesma, que unifica e fortalece a si mesma. Desse modo, como todo ser é unidade e toda unidade é ser, todo ser é um bem (pelo menos para si mesmo). Consequentemente era uma decorrência rigorosa dos escolásticos afirmarem que *bonum et ens convertuntur*, que bem (bom) e ente se convertem, e metafisicamente como conceitos transcendentais de certo modo se univocam.

Por outro lado, uma unidade, um ser pode ser apetecido por outro, por lhe convir à sua natureza dinamicamente considerada e, portanto, ser um bem para outro. Nos seres inteligentes pode dar-se a consciência (saber com saber) do bem apetecido. E o homem, como ser inteligente, tem consciência do que lhe seria bom, que é sempre a completude do que lhe falta, a obtenção do que carece, a incorporação do que é mister à sua conservação, a posse do que lhe aumentaria o tônus vital e o tônus intelectual e afetivo, etc. O homem tem consciência do bem e nada lhe seria melhor que a imersão ou a posse do Ser Supremo, que lhe aplacaria todos os desejos.

Como não é possível admitir-se que o mais venha do menos, pois então o nada seria criador do ser, o que é absurdo, todas as perfeições que são naturalmente presença e não

ausência de ser, devem estar contidas, desde todo sempre, no ser que é o princípio de todos os outros, chamem-no matéria, energia eterna, espírito, etc. O que importa é que tal ser é possuidor de todas as perfeições atualizadas ontem, hoje, e atualizáveis para o futuro. Todas elas estão contidas no poder daquele ser, na sua onipotência, porque ele pode tudo quanto pode ser, e é tudo, perfectivamente, todas as perfeições já atualizadas e as atualizáveis, porque nele ser, ter, haver e poder se identificam. Consequentemente é ele o bem supremo, porque ele daria a solução a todas as nossas carências e é, neste sentido, que as religiões superiores o concebem. Por isso é que o chamam de *bem supremo.*

É bem tudo quanto é apetecido enquanto se apetece ou é apetecido. Como todo ser é apetecido, é ele bom. Bom é de todos os seres, só dos seres, porque o nada, enquanto nada, não pode ser objeto de apetência, porque é nada; e é sempre, porque sempre o ente apetece algum bem. Consequentemente é uma propriedade transcendental do ser, pois contém tudo quanto se requer necessariamente numa propriedade.

Alguém poderá dizer, e muitos o dizem, que um ser pode desejar a sua destruição e, portanto, a negação do seu bem, o que é evidenciado à nossa experiência de muitas maneiras. Não demonstram que não há apetência ao bem, porque é julgando a sua destruição um bem, que o ente pode desejá-la. E quem quisesse o mal pelo mal, já que o mal, sendo o contrário de bem, é a privação deste? Ora, o mal enquanto mal, é apenas relativo. O bem, contudo, pode ser absoluto, como o é o do Ser Supremo, como princípio de todas as coisas. O mal sendo carência de bem é carência de ser e é relativo ao ser carecido. Um mal absoluto seria uma carência absoluta, seria nada absoluto. Como o nada absoluto é impossível, porque há o ser, o mal absoluto é absurdo, porque afirmaria o nada absoluto, que é absurdo. O mal portanto é sempre relativo. Ora ele é o que contraria, perturba, o que obstaculiza, o que destrói o bem apetecido de uma coisa. Desejar a carência pela carência seria desejar o mal pelo mal; desejar a carência porque a carência carece seria desejar então nada, nada desejar. Mas como o nada absoluto é impossível, esse desejar será o desejar a ausência de alguma coisa que é indesejada. Portanto, desejar o mal pelo mal, como o afirmam os satanistas, é a mesma coisa que desejar a destruição como libertação de uma existência dolorosa, considerada insuportável.

Vê-se que bem não é somente o que é captado pela cognição de um ser, nem muito menos o de que se tem consciência. É bem o que é conveniente à natureza da coisa

considerada dinamicamente. Desse modo, os entes que carecem de cognição também apetecem bens, embora sua apetência não seja cognoscitiva. Apetecem naturalmente, movem-se para eles, ordenam-se a eles. Apetite é, portanto, ou natural ou elícito, ou seja, produto de uma deliberação, ou de um ímpeto consciente. Bem é, pois, o perfectivo que é conveniente à natureza de alguma coisa dinamicamente considerada. A ausência é considerada boa, quando impede a perturbação da conveniência da natureza de tal coisa. É considerada como tal, não é um bem, este vai consistir na ausência de alguma coisa que perturba um bem, que é sempre perfectivo. Ele é, portanto, ser e não não-ser. Consequentemente o bem é verdadeiro, porque sabemos, ser e verdadeiro se convertem.

Um bem será absoluto, se em si ou segundo a si mesmo é, por si mesmo, conveniente. Será relativo quando é conveniente para outro e não para todos. O Ser Supremo é um bem absoluto em si e para outros, enquanto este ou aquele bem são relativos em relação aos outros. Os antigos classificavam os bens em: *bem honesto*, aquele que aperfeiçoa uma natureza e é conveniente a ela, o que há *per se* conveniência com a natureza racional; *bem deleitável*, o que oferece algum deleite, o que aquieta o apetite; *bem útil*, o que não é de *per si*, mas em razão de outro (honesto ou deleitável), por meio do qual aquele é obtido.

Se se prestar bem a atenção, verifica-se que é em torno do bem que giram muitas idéias, não só no campo da filosofia, como no da economia e, sobretudo, no da política. Na maneira de concebê-lo é que se revela o otimismo ou o pessimismo, o desesperismo, o niilismo, etc.

Para Platão, o Bem é a suprema afirmação e a suprema afirmação é o Bem, o supremo apetecível, do qual todas as outras coisas participam e são boas na proporção dessa participação. Em outros termos, Platão afirmando que o Bem é a suprema afirmação e afirmação é o Bem, afirma que ele é o Ser Supremo e o Ser Supremo é o Bem . Quem não compreende assim, é que nada compreendeu de Platão. Como todo ser finito é ser deficiente, e é proficiente na proporção que é, e deficiente na proporção do bem que lhe falta, seu ser participa do Ser, e é bom na proporção dessa participação, porque ser e bem se convertem. Aristóteles, que sempre quis considerar Platão do ângulo idealístico, colocou a bondade na imanência das coisas e não na transcendência. Na verdade julgou dizer outra coisa do que afirmava Platão, mas apenas disse o que já estava parcialmente incluso no

pensamento do grande discípulo de Sócrates que não negava o bem imanente por afirmar o bem transcendente. Os neoplatônicos, como Plotino, Santo Agostinho, Pseudo-Dionísio, Proclo, Boécio e outros deram apenas um novo colorido ao que afirmara Platão, sem contradizê-lo nem retificá-lo. A concepção de Tomás de Aquino é também platônica, embora muitos não aceitem essa classificação, pois afirma a bondade de ser na proporção da participação de ser.

No filosofar moderno surge o pessimismo, que entretanto já se evidenciara entre os gregos. Um dos maiores representantes do pessimismo moderno é Schopenhauer. Para ele, a vida é um contínuo desejo, cujo termo é inacessível. O mundo é *vontade*, e a realidade de todos os entes é *querer-viver*. A única solução humana, já que é impossível a satisfação de todos os desejos, é a mortificação de todo o desejo. Hartmann chegou a afirmar que tudo tende para um suicídio coletivo. Spengler pregou o pessimismo cultural, afirmando a inevitabilidade da decadência de toda sociedade humana superior (ciclos culturais). Nietzsche pregou uma atitude heróica ante o pessimismo. Para Jaspers marchamos para uma catástrofe e para Heidegger o homem tende para a morte que é a sua essência. Sartre afirmou que toda existência é tediosa e nauseabunda. Para os existencialistas o homem é um desesperado, tende para o nada, condenado à morte inevitável. Para os pessimistas todo ente é um obstáculo aos outros, portanto um mal. O existir finito é um mal inevitável e irrecuperável. Mas, na verdade, é um mal relativo e não absoluto. O erro está em tornar o mal, que é relativo, em absoluto. O que é fundamental no pessimismo é a afirmação de que o bem absoluto é inatingível pelo homem, enquanto ser finito. (até aí ninguém discorda deles). Mas se admitem que seria melhor se pudesse o ser humano alcançar o bem absoluto, afirmam, indiretamente, que a suprema felicidade do homem, sua tranqüilidade suprema, estaria na posse desse bem. Entretanto não podem negar que o homem sabe que esse bem supremo seria a sua solução, apesar de postularem que é inatingível. Mas aceitando o primeiro postulado, e comparando-o com o segundo, concluir-se-ia que o homem seria justificado se o bem absoluto lhe fosse atingível, atualizável. É o que decorre da concepção pessimista, apesar de o negarem eles defendem que não o é.

Contudo o homem sabe que apetece ao que lhe daria uma plena satisfação, que é ser e não nada absoluto Sabendo o homem o que lhe daria a felicidade, ele terá que admitir que a felicidade é inteligível. Ora todo ser é inteligível. Se a felicidade é inteligível é ser,

embora não atual para nós, mas potencial. Afirmar os postulados pessimistas como necessários seria afirmar o nada absoluto, negar totalmente o ser, negar o bem, mesmo relativo. O mal não é essencial ao mundo, mas acidental. Surge de uma relação, e não é em si, porque ele não é em si, pois é carência. O homem pode melhorar o mundo e a si mesmo. Ademais verifica-se que uns são mais infelizes que outros, enquanto outros mais afortunados, Ora o que é escalar não é da essência, porque a essência não é escalar. Só pode ser acidental. Portanto o mal é acidental, e o que é acidental não é absolutamente necessário. O pessimismo é, portanto, uma tendência com raízes e causas psicológicas. Não se pode negar ao homem a esperança, e esta é a virtude que consiste em confiar em valores superiores. Também não se justifica um otimismo, mas a compreensão da realidade da nossa existência. Se o homem sabe que há algo que lhe poderia dar a felicidade desejada, essa esperança, essa confiança nos valores superiores tem uma raiz real e não é um sonho. Aqueles que dizem que o bem é apenas subjetivo, confundem *bem relativo* com *bem absoluto.*

Bem, no sentido de moralmente bom, como tal, é um dos conceitos normativos fundamentais, ao lado dos valores do verdadeiro e do belo. É um ato que, em um caso determinado, considera-se como o moralmente preferível. Com respeito aos atos realizados é aquele que encontra aprovação; com respeito aos atos futuros é aquele que deve ser realizado. Mas o *Bem* difere do *Dever*: 1) enquanto não implica nenhuma idéia de obrigação ou de obediência a uma autoridade, mas somente de norma e de perfeição (como se fosse considerado como uma qualidade inerente a um sujeito, o que de fato é, segundo alguns filósofos, sendo negado por outros), e 2) enquanto o Bem concerne ao próprio ato que deve ser realizado e não à intenção.

Kant, para colocar os valores morais em uma posição de plena independência, com respeito a todos os outros, negou que o *bem* e o *mal* fossem valores materiais e reduziu esses princípios à conformidade ou não-conformidade a um preceito imperativo, como um "dever-ser" normativo. Como o bem se pode manifestar em atos diferentes conforme as circunstâncias de um caso determinado, Kant chega à afirmação de que o único bem incondicional é uma vontade boa. Essa concepção foi combatida pelos representantes do neo-realismo como Scheler que defende que "o bem e o mal são qualidades irredutíveis que

se oferecem imediatamente à intuição emocional" que, segundo ele, é o órgão adequado para a apreensão dos valores.

BEM (SOBERANO) - a) Na filosofia grega o bem por excelência, o único que é bom por si mesmo e em relação ao qual tudo o mais que chamamos bom só tem o caráter de meio.

b) Em Aristóteles significa de maneira especial o fim de toda atividade no mundo.

c) Na escolástica é o bem final apetecido por um ser.

d) Kant qualificou esse termo *(das hödchste Gut)* de ambíguo visto que pode significar: 1) o Bem mais elevado em dignidade, o que então só se aplicava ao Bem moral, ou 2) o Bem absolutamente perfeito, que não é uma parte de um todo mais amplo e que não tem nada de parcial. Este último é, segundo ele, o verdadeiro sentido da palavra: um bem tal que satisfaz o homem inteiramente, tanto no que concerne à razão como à sensibilidade e à atividade. (Em gr. *tagathón*, em lat. *summum bonum*).

Benedictus - (lat.) = bendito.

BENEFÍCIO - Diz-se do que provoca um bem sem com este confundir-se, pois o bem é abstrato e intemporal, enquanto benefício é algo feito ou que se está fazendo, ou que está para ser feito no tempo.

BENEFICÊNCIA - Atividade que provém da benevolência e que consiste em promover o bem para os outros: característico dessas ações que vão além da justiça. Kant ao investigar a beneficência, em sua relação com a benevolência, diz que a primeira deve ser praticada por obrigação moral, ao passo que a segunda não pode ser exigida por se tratar de um sentimento que está fora do alcance da obrigação moral.

BENEVOLÊNCIA - Hábito moral de promover o bem para os outros. Só o cristianismo estabeleceu a benevolência como virtude, porém não a contou entre as virtudes cardeais, mas identificou-a com a virtude teológica da caridade.

Em Platão e Aristóteles a benevolência para com os homens como tais não é encontrada. Em seu lugar achamos a liberalidade (com caráter universal) e a amizade que, porém, de certo modo se reduz a um egotismo, porque o bem dos amigos é considerado o bem próprio de cada um. Essa identificação, sem dúvida, implica ao mesmo tempo uma atitude altruísta; contudo não se deve universalizá-la. Tanto mais que a amizade, na acepção antiga, pressupõe um certo grau de identidade nas condições de vida e uma homogeneidade nos sentimentos. O cosmopolitismo dos estóicos e a filantropia dos

Acadêmicos levaram a uma consideração das necessidades alheias, analogamente à justiça que zela pelos direitos dos outros.

Ela tende por natureza ao universalismo com respeito à sua aplicação; porém aqui surge o problema de se o homem deve um maior grau de benevolência a pessoas que lhe estão mais perto (parentes, benfeitores) do que ao resto da humanidade, e se tal preferência quando praticada pode ser aprovada do ponto de vista moral. Mas a questão além de ética implica ainda um problema psicológico; uma extensão e generalização da benevolência significa praticamente uma perda de intensidade e eficiência.

Visto que a benevolência visa o bem dos outros, é também problemático que espécie de bem, dentro dessa vasta hierarquia, tem que ser procurada em primeiro lugar. Kant afirma que é simplesmente a felicidade dos outros, já que não é possível promover o bem verdadeiro dos outros, a sua virtude, porque essa é um valor puramente pessoal.

O caráter desinteressado da benevolência foi outra questão controvertida. Hobbes quis reduzi-la ao amor para dominar, outros qualificam-na de amor próprio, sob o véu da hipocrisia. Outros afirmaram o seu caráter desinteressado. Uma certa reconciliação dos pontos de vista extremos se acha em alguns autores que estabelecem a simpatia como força motriz da benevolência, sendo que a simpatia reúne o sentimento altruístico e o impulso da satisfação pessoal.

BENS (na Economia) - O que é apto a satisfazer uma necessidade. Há bens naturais que são os elementos materiais ou fontes de energia, que têm uma utilidade direta ou indireta, como o solo, o ar, a água, a luz e o calor solar. Sob o ponto de vista econômico não são tomados em consideração. Mas a estes juntam-se os bens produzidos, os adaptados às necessidades por meio de trabalho do homem, como os toros de madeira, o fruto colhido, o trigo convertido em farinha ou em pão, etc. Esses bens servem diretamente à satisfação das necessidades, não exigem qualquer esforço de adaptação senão aquele que empregará o consumidor. Mas há outros que servem indiretamente como o arado, o caminhão destinado ao transporte da mercadoria, as máquinas, etc. Os primeiros são chamados *bens de consumo* e os segundos *bens de uso*. Estes são bens de produção, bens intermediários ou bens indiretos, que os economistas costumam classificar como *bens capitais*.

Entre os bens diretamente úteis, há os que são destruídos quando consumidos. São os consumíveis, como os alimentos, os *bens de consumo*. Outros são usados sem destruição

imediata, como as roupas, os utensílios domésticos,. etc. É a duração que os caracteriza, o que é importante sob muitos aspectos. Entre os bens indiretamente úteis, como os bens de produção, bens capitais, pode ser feita uma distinção: aqueles que desaparecem no produto acabado, como os minerais, o aço, enquanto outros podem servir mais longamente, como os edifícios para as fábricas. São os primeiros chamados pelos economistas de *capitais circulantes* e os segundos de *capitais fixos*

Esquematicamente podemos classificá-los assim:

Bens naturais de utilidade indireta e de utilidade direta.

Produzidos:

Bens de fruição: de consumo, de uso e de uso duráveis.

Bens de produção: de produção não duráveis e de produção duráveis.

Podemos considerá-los sob vários outros aspectos. Os *bens corpóreos* podem ser móveis, imóveis ou semoventes. Móveis são os que permitem uma deslocação no espaço, sem perda de suas qualidades. Imóveis, os que por sua natureza não podem ser transportados sem perda de suas qualidades, ou os que fazem parte do solo. Semoventes, os que, por ação dos seus próprios órgãos, podem transportar-se de um lugar para outro. Uma mesa é um bem móvel; um prédio, um imóvel; e um boi, um semovente.

Esta é a classificação jurídica, mas encontramos outros, como os direitos reais ou pessoais, os direitos de passagem, os direitos de credor, as patentes de invenção, que podem ser classificadas entre os bens de um indivíduo ou de uma coletividade como *bens ativos*. No entanto, servidões, dívidas hipotecárias ou quirográficas são inventariadas como *bens passivos,* e considerados pelos contabilistas como bens contábeis. O economista não procede de outro modo e, assim como aquele, os balanceia, isto é, ele põe de um lado as obrigações ativas e do lado contrário as obrigações passivas. Desta forma pode ter uma visão segura do patrimônio.

Análise - Os bens são os meios que servem para a satisfação das necessidades. Mas para que exista um bem econômico mister se torna mostrar suas condições:

1) que se dê concretamente a necessidade num agente, mediata ou imediatamente; isto é, previsto pelo raciocínio ou sentido imediatamente;

2) que exista um objeto que o agente considere capaz de satisfazer a necessidade. Não importa que o objeto satisfaça ou não na realidade, mas é imprescindível que o agente julgue que satisfaça (elemento subjetivo);
3) que o bem possa estar à disposição do agente e que possa ser aplicado à satisfação da necessidade;
4) que o objeto exista em quantidade limitada (porque se for ilimitada deixa de ser um bem econômico).

Na realidade todas as coisas físicas são limitadas quanto à quantidade. Mas algumas podem ser aplicadas à satisfação das necessidades sem esforço (ar, luz solar, etc.). Costumam os economistas chamá-los de *bens livres*, em oposição aos *bens econômicos*. Pode um bem livre tornar-se um bem econômico e vice-versa. Quando?
a) Suponhamos que os alquimistas descobrissem a pedra filosofal. Então tudo poderia ser transformado em ouro. Nesse caso o ouro perderia seu valor de bem econômico para tornar-se bem livre. Conclusão: uma transformação na técnica, que permita obter um bem em quantidade tal que ultrapasse as necessidades determinadas, tal bem passaria de econômico para livre. (Há limites aqui quanto à técnica: isto é, se os meios forem livres, tal se dá. Se os meios forem de propriedade de alguém, que os utiliza em seu proveito, dar-se-ia o contrário).
b) Um bem existe materialmente; contudo pode desaparecer a necessidade. Neste caso a coisa perde seu caráter atual de bem.
c) Se se dá a existência material do bem, mas desconhece o homem as suas propriedades que servem para satisfazer uma necessidade. Falta a relação subjetiva do conhecimento para dar-lhes a categoria de bem atual.
d) Se o bem, embora exista materialmente, sofre transformações físicas que o tornam incapaz de satisfazer uma necessidade. Neste caso deixa de ser desejado, deixando de ser um bem.
e) Se o objeto existe materialmente, porém não está ao alcance efetivo do agente.

Um serviço pode ser considerado um bem. Tudo isto sugere a aplicação aos bens da categoria de ato e potência. Há *bens em ato* e há *bens em potência*. Para a economia o bem só é econômico quando é em ato e limitado. Se ilimitado é um bem livre, se em potência,

deixa de ser um bem econômico, e é apenas uma possibilidade. O bem ainda desconhecido é um bem em potência, que poderá ser atualizado quando conhecido.

Os bens podem ser diretos ou indiretos. Quando têm um emprego útil, determinado e imediato são bens diretos ou de primeiro grau: os bens de consumo. Outros não são aplicáveis imediatamente à satisfação de uma necessidade, nem têm um emprego útil, determinado, imediato. Permitem obter outros: são os bens indiretos ou de produção. Também neste caso, um direto pode ser tomado indiretamente e vice-versa.

Vejamos o exemplo do açúcar. Quando o suco de cana é feito, é um bem indireto em relação ao açúcar já precipitado, o qual é de consumo direto. Mas o suco de cana pode ser também de consumo direto quando é utilizado como bebida. Pode-se estabelecer graus, por exemplo: o açúcar é um bem direto de 1ºgrau; a pasta é um indireto de 2ºgrau; o suco é um bem indireto de 3ºgrau; a cana é um bem indireto de 4ºgrau. Estas classificações dependem do processo de transformação técnica e pode ser aumentado segundo as fases.

Bens acabados e inacabados - A oposição entre bens diretos e indiretos é uma oposição econômica. Mas a oposição entre acabados e inacabados é uma oposição técnica. Assim o suco de cana, enquanto não é filtrado, é um bem inacabado. Vejamos o pão. Este à venda na padaria é para o consumidor um bem direto. A farinha, um bem indireto de 2ºgrau, o trigo um bem indireto de 3ºgrau. Todas as máquinas e instrumentos empregados para sua produção são bens indiretos. O trigo, enquanto não é maduro, é um bem inacabado, mas em relação ao pão permanece indireto. A farinha, em relação ao pão, é um bem indireto e inacabado. O pão, enquanto não é cozido, é um bem inacabado.

A distinção entre bens diretos e indiretos é importante para o estudo das teorias econômicas. Por exemplo: essa distinção é a base para a *teoria do capital*. Para muitos economistas, o capital é o conjunto de bens indiretos que apresentam determinados caracteres.

Quanto à produção o empresário é o agente que transforma bens indiretos de graus sucessivos em bens diretos ou de consumo. O valor dos bens indiretos, por exemplo, para muitos economistas, procede do valor dos bens diretos que eles permitem obter. A teoria das crises cíclicas exige para seu estudo a distinção entre bens diretos e indiretos. Um fator importante é incluído aqui: o tempo. Um bem para passar de bem indireto para direto necessita um certo lapso de tempo. Para obter colheitas é preciso plantar, esperar que

amadureça. Enquanto isso as condições do mercado podem variar radicalmente. Portanto há riscos econômicos particulares. Quando se trata de bens diretos, a avaliação é imediata, quando se trata de indiretos, é preciso o trabalho de previsão. É preciso calcular a quantidade e bens diretos no mercado para concluir exatamente sobre a avaliação dos indiretos.

Muitos chamam os bens indiretos de bens instrumentais. O vinho, para o comprador, é um bem indireto não instrumental. Mas para o vinicultor é um bem instrumental. Há portanto uma diferença. Um bem pode ser instrumental ou não, segundo sua relação a uma pessoa ou a um grupo de pessoas. A moeda, por exemplo, é um bem instrumental, porque serve para trocar-se por bens ou serviços de qualquer espécie. São substituíveis os que podem ser recolocados por outros que servem para satisfazer as mesmas necessidades. Os bens fungíveis são os que podem ser empregados indiretamente um pelo outro. Bens sucedâneos podem ser substituídos por outros, porque tendem para a satisfação de necessidades análogas, não idênticas. Portanto eles podem ter graus de sucedaneidade, dependendo de caracteres objetivos e de elementos subjetivos. Os elementos podem ser objetivos e subjetivos. Os objetivos são em regra mensuráveis e os subjetivos não são mensuráveis. Os bens sucedâneos podem ser de espécies diferentes. Podem ser da mesma espécie, mas de qualidades diferentes. Os bens sucedâneos podem ser diretos ou indiretos. Entre os sucedâneos podemos distinguir os produtos naturais e os sintéticos.

Bens complementários são aqueles que estão colocados numa relação tal que devem ser empregados conjuntamente para que possam atingir o fim desejado pelo agente que os usa. A complementaridade é uma regra quase geral, pois são poucos os bens que, para serem consumidos, não exigem outros que os complementem. A complementaridade cria um risco econômico, porque durante a produção os laços de complementaridade podem modificar-se. As causas podem ser de ordem técnica ou por modificações do gosto do consumidor.

Da utilidade dos bens - A utilidade é um atributo dos bens, consistente na aptidão de satisfazer uma necessidade ou de fazer nascer uma sensação agradável ou de criar situações imprescindíveis para o aparecimento de tais sensações. Ela não pode ser medida como uma dimensão física. É uma relação entre o bem e o agente econômico, portanto

variável segundo os indivíduos, os grupos, as épocas. Em si ela é indiferente e neutra. Atualiza-se quando o bem é efetivamente desejado. Independe do caráter moral ou higiênico, pois o álcool, os tóxicos são bens econômicos para quem os deseja.

Que se conclui daí? Que há uma diferença entre a utilidade no sentido comum e no sentido econômico. Assim quando a economia emprega o termo utilidade, emprega-o no seu universo de discurso. É importante esta distinção para a compreensão de temas econômicos. Podemos considerá-la sob dois aspectos: a) utilidade total; b) grau de utilidade. Um bem à proporção que é consumido tem uma dose de utilidade até um determinado grau, depois pode ir diminuindo até perder a utilidade. Então utilidade total é a soma das utilidades de todas as doses; grau de utilidade, a de cada uma. Fala-se também em utilidade composta. A necessidade de comer é rapidamente satisfeita se se dá absorção de um único alimento em vez de uma alimentação variada. Um espectador de um espetáculo sempre igual é mais rapidamente saturado que um que assiste a um espetáculo variado. Assim o agente retira das doses mais utilidade à proporção que sejam elas mais heterogêneas.

Bhagavad Gitã -(sânsc., o canto, *gitã*, do Bem-aventurado). Famoso poema épico, muito considerado e respeitado, não só na Índia como em outros países.

Bhakti - (sânsc.) = divisão, parte.

Bhàsya - (sânsc.) = falatório, comentário.

Bheda - (sânsc.).= diferente, distinto. Não-identidade, particularmente em referência a alguma filosofia do dualismo, que reconhece a existência de uma diferença entre a essência humana e o Absoluto.

Beweis - (al.) = demonstração.

Beweisführung - (al.) = argumentação.

Bewusstsein - (al.) = consciência.

Bewusstein Ueberhaupt - Expressão alemã que significa consciência em geral. É a consciência concebida como uma entidade real sobre os centros conscientes individuais.

Beziehung - (al.) = relação.

Bhedãbheda - (sânsc.) = diferente (ainda) não diferente.

Bhuta - (sânsc.) = vir-a-ser, devir, *fieri*.

Bhutatathàtã - (sânsc. = algo completo). O mais alto estado concebido pelo *Vijnãna-vãda*, no qual há uma completa *coincidentia oppositorum* dos seres e elementos do conhecimento, diretamente identificados com o *Adi-Buddha*, ou eterno *Buddha*, em *Vajrayãna* Budismo.

Bia, as - (gr.) = força.

BICONDICIONAL - Em lógica sentença conectiva que se expressa: Se e somente se...

Bild - (al.) = imagem.

Bildung - (al.). Vide *Cultura.*

Billigkeit - (al.) = equidade.

BIMODAL - Curva de freqüência em que há dois intervalos que abrangem um número relativamente amplo de casos separados por um ou mais intervalos, com menos casos.

BIOFÍSICA - É a disciplina que estuda os aspectos físicos dos processos vitais.

BIOGENÉTICA - a) Lei formulada por Serres: "o desenvolvimento embriogênico reproduz a série animal". Também expressada: "a ontogênese reproduz a filogênese". O desenvolvimento embrionário de cada indivíduo reproduz abreviadamente os estágios percorridos pela espécie em sua evolução. Teoria de Müller e Haeckel.

b) Corresponde na psicologia à lei que afirma que a criança reproduz, de modo abreviado, analogicamente e não univocamente, a história da espécie. Apesar de contestada, essa lei tem a seu favor uma série de fatos, que revelam haver aspectos positivos, que devem ser devidamente precisados.

BIOLOGIA - Ciência que tem como objeto os seres vivos que são examinados sob todos os aspectos em relação à sua vida.

BIOLOGISMO OU NATURALISMO - a) Doutrina que subordina à vida ou à natureza humana (tomada apenas fisicamente) a explicação e a razão de ser da vida e obras culturais.

b) Na ética, para esta concepção, a lei da vida é a lei da moral. Para Spencer os fatos morais estão submetidos ao interesse da vida.

c) O bem não é o que causa prazer, mas o que favorece o desenvolvimento da vida do indivíduo e da espécie. É por servir a esse fim que sentimos prazer.

Há um progresso constante do egoísmo para o altruísmo, o que evidencia um perfeccionismo crescente. Esse desenvolvimento evolutivo predispõe um prazer ao servir os interesses coletivos e sociais. O prazer tem, assim, um papel secundário ante essa

concepção que apresenta positividade, mas por excluir outras é, consequentemente, abstrata.

Guyau fundou a moral da vida, onde a lei da vida é a ação e não a busca do prazer. Este surge da realização do homem. Em vez de dizer: "devo, portanto posso", é mais verdadeiro dizer: "posso, logo devo". Por poder ser mais perfeito, deve o homem ser mais perfeito. A moral de Guyau é o fundamento da moral dos libertários e anarquistas. O homem pode não crer mais em Deus, mas o homem pode ser mais perfeito. Logo deve tudo empreender para alcançar essa perfeição. Se pode, deve; é a sua máxima.

BIOMORFISMO - Concepção que pretende reduzir os fenômenos psicológicos e sociais e até alguns fenômenos físicos, a efeitos formais especiais da vida.

BIONOMIA - (do gr. *bios,* vida e *nomos,* normas). Ciência que estuda as relações e as normas que mantém entre si os organismos e com o meio circunstancial.

BIONÔMICAS (FORÇAS) - Forças extra biológicas, as quais influenciam a direção e o desenvolvimento da vida: todas as forças físicas, químicas, que afetam os organismos vivos de algum modo.

BIONÔMICOS (FATORES) - Não devem ser confundidos com as *forças bionômicas.* Correspondem às causas intrínsecas que constituem a emergência dos seres vivos. Mais, tais fatores incluem, no seu atuar, elementos predisponentes já sedimentados na natureza global do indivíduo vivo, provindos em suas origens próximas dos *fatores predisponentes* (vide).

BIOPSÍQUICO - Diz-se da relação entre os fenômenos psíquicos com o organismo vivo.

BIOQUÍMICA - Parte da química que estuda os processos vitais quimicamente.

Bios - (gr., vida). Prefixo para construção de termos como biologia, biogênese, biografia, etc.

BIO-SOCIAL - (do gr. *bios*, vida). Diz-se das relações sociais quando determinadas pelos fatores biológicos. Também para os organismos que oferecem uma utilidade social ou um significado social, como os animais domésticos, os escravos na escravidão, etc.

BIOTIPO - (do gr. *bios*, vida e *typos*, espécie, tipo). Diz-se biotipo quando um grupo de organismos, de origem comum, apresentam o mesmo complexo de fatores hereditários.

BISSEXUALIDADE -Há bissexualidade quando no indivíduo há a coexistência de características anatômicas ou psicológicas que pertencem a ambos os sexos.

Patologicamente é a anormalidade sexual, na qual o indivíduo revela atração igual ou de igual intensidade por outros de ambos os sexos.

BOCARDO - Em lógica modo válido da terceira figura que se reduz a Barbara pelo absurdo:

Algum M não é P;

ora, todo M é S;

logo, algum S não é P.

Bodhisattva - (sânsc.). a) Existência num estado de sabedoria, o qual foi conseguido por *Gautama Buddha*.

b) Um budista reto e um homem completo.

BOLCHEVIQUE - A origem etimológica dessa palavra é do russo *Bolshinstvo* (maioria). No segundo congresso do partido social-democrata russo, realizado em Bruxelas e em Londres, em l903, manifestou-se uma maioria radical, liderada por Lenine, que tomou o nome de bolcheviques. Eles eram marxistas e caracterizavam-se pela decisão de romper a cooperação com os partidos burgueses, e pela criação de um partido centralizado, que aceitasse apenas em suas fileiras revolucionários profissionais. Este núcleo foi a formação do totalitarismo marxista. Quando da tomada do poder, em novembro de l917, o bolchevismo intitulou-se como o mais perfeito representante do marxismo e considerou suas práticas como genuinamente decorrentes daquela doutrina.

BOM - Adjetivo que acompanha o termo *Bem* (vide) em seus vários sentidos e serve, além disso, para designar um hábito moral que consiste na tendência de praticar o bem, especialmente com respeito à felicidade dos outros.. Também pode significar uma aptidão para um certo fim, como ao dizer-se que algo é bom para fazer isto ou aquilo. Vide *Benevolência*

BOM SENSO - a) É o senso comum em bem julgar nas questões concretas, que é atribuído a todos com maior ou menor intensidade.

b) Designa as pessoas em seu estado normal. Daí dizer-se, quando alguém é tomado pela paixão ou pela cólera, que perdeu o bom-senso.

c) Também se emprega para aqueles que falham, ou não em seus julgamentos. Diz-se que tem ou não tem bom senso.

d) Para Descartes é a faculdade de saber julgar bem e distinguir a verdade do erro, e cita expressamente como sinônimo a "razão" dizendo que essa faculdade, naturalmente, é igual em todos os homens. Mas essas duas palavras têm atualmente sentidos diferentes. Bom senso agora não significa mais a faculdade natural, que é igual em todos, mas uma disposição de ânimo especial que ajuda a julgar bem (uma equanimidade, etc.), de índole puramente subjetiva, ao passo que a razão, para nós, é a faculdade racional do caráter objetivo e universal. Se opõe: 1) à loucura ou estados análogos (cólera, ebriedade, etc.) e 2) à falta de critério como estado permanente, como em um espírito leviano ou pervertido.

BONDADE - a) É a qualidade do que é bom. Para Platão é extensivo com o Bem. É ainda um valor.

b) Emprega-se também para indicar o caráter das pessoas compassivas, sensíveis aos males alheios, e que procuram meios para aliviá-los. É o bom quando encarnado em uma pessoa, mas geralmente com restrição à região dos sentimentos e, por isso, não completamente dentro da qualificação moral, como a virtude. Manifesta-se em forma de uma sensibilidade pronunciada à dor alheia e no desejo de remover tudo que possa motivar mal-estar aos outros e de promover a sua felicidade.

Bonum - (lat.) = bem, valor. Vide *Bem*.

Bonum Vacans - Termo jurídico que significa um bem sem proprietário, nem possuidor. Emprega-se na filosofia metaforicamente para indicar o que é omitido por uma classificação, o que permanece fora do campo de qualquer estudo.

Boulesis - (gr.) = desejo voluntário.

Boulesthai - (gr.) = querer.

Böse - (al.) = mal.

BRADIARTRIA - (Psicol.). Perturbação de linguagem devido a lesões cerebrais, que consiste numa lentidão anormal na articulação. Diferencia-se de bradilogia por ser devido a lesões cerebrais, enquanto nesta não há lesões.

BRADILOGIA - (Psicol.). Forma de dislogia que consiste na pronunciação tardia, devido a algum defeito funcional.

Brahmá - Deve-se distinguir *Brahmá* e *Brahman*. O primeiro é o princípio criador do universo, a figura principal da trindade hindu *(trimurti)*. *Brahman* é a alma do mundo, impessoal, panteística; é neutra.

Brahmá sutras - Compilação aforística de *Badará yanna*, por meio da qual se sistematiza a filosofia dos *Upanishades*.

BRAMANISMO -Na antiga Índia as especulações filosóficas, teológicas e éticas foram expostas pela classe sacerdotal, os brâmanes. Esta é uma palavra mágica, que quer dizer a força do saber, poder superior, que é o ponto de partida para um saber metafísico. Posteriormente tomou o sentido do absoluto, da alma do mundo, do panteísmo impessoal, sendo *brahman* a meta final dos V*edas* e dos U*panishades*, que são coleções não sistemáticas de textos, que vão de 800 a 300 anos a.C.

Nos primeiros textos do *Rig Veda* já se observa uma tendência à unidade. As fundamentais perguntas são sobre a origem do mundo, o deus desconhecido, o exame do poder mágico dos ritos, que simbolizam a criação do mundo. *Brahman* identifica-se com *Ahtman*, que é o eu mais neutramente considerado. Desta alma desceu *Ahtman*. Todos participam dele e daí a frase hindu *ayman ahtma brahma; tat tvam asi*, ou seja, "eu tenho a alma de Brama, portanto sou igual a ele, eu me identifico com o divino". (Usamos *Brahman* quando nos referimos ao termo sânscrito e *Brahma*, ao português).

Nos *Upanishades* antigos, 800 a.C., "Brahma é o universo, e a minha alma é brahma". O que se distingue do *brahman ahtman* é doloroso, e para que alguém alcance a existência futura dependerá de uma ação moral *(karma)*, mas essa marcha para Brama dá-se através de formas evolutivas da metempsicose *(sânsara)*. A salvação final, portanto, será a libertação do *sânsara*. Nos *Upanishades* recentes, que são próximos à nossa era, as especulações filosóficas se processam sobre o valor da realidade, na busca de um caminho para o absoluto (Yoga), e Deus já é examinado como algo transcendente (teísmo). Dos trabalhos realizados pelos brâmanes é que vão surgir todas as posteriores correntes do pensamento hindu: os seis sistemas.

BRUTISMO - Termo criado por Saint-Simon para indicar a mecanização do homem e, sobretudo, para indicar os animais-máquinas. Chamava de *brutistas* aos sábios que apenas se dedicavam ao estudo da matéria bruta, como certos físico-químicos, que procuram reduzir os fenômenos vitais à físico-química.

BRUXARIA - Popularmente é o emprego de conhecimentos misteriosos, por meio dos quais se pretende obter a conivência de espíritos malignos. Vide *Magia*.

BUDISMO - Budismo é o resultado os ensinamentos e das pregações que Gautama Buda (480 a.C.) expôs sobre temas filosóficos, religiosos, éticos, etc. Ele origina-se de uma seita do bramanismo, e apresentava-se como uma doutrina da salvação. Fundada na metempsicose (emigração das almas) estabelecia quatro verdades fundamentais: 1) A vida humana é apenas dor, porque tudo é passageiro, não há nenhum fundamento útil, firme, não há nenhuma substância, porque tudo flui. Nem a alma, nem o eu existem fora da mutação de todas as coisas; 2) A dor tem sua origem no desejo e no apetite dos sentidos. Há velhice e há morte, porque há nascimento, e tudo isso porque há o devir (vir-a-ser); 3) A anulação da dor é alcançada pela anulação do desejo, que pode ser conseguida parcial ou totalmente. O ideal supremo de toda doutrina é o nirvana, a anulação do desejo. Não é propriamente o nada, mas apenas o estado onde não há mais deficiências, nem dor. Alcança-se ao nirvana apofanticamente, isto é, por negações, sem que se possa estabelecer em que positivamente ele consiste; é um estado paradisíaco; 4) Para alcançar o nirvana existem oito caminhos, que têm as exigências do yoga. As éticas são apenas meios para remover obstáculos.

O budismo é classificado, historicamente, em budismo meridional ou do pequeno veículo *(hinayana)*, e o budismo setentrional ou do grande veículo *(mayaiana)*. O primeiro é uma visão sistemática da antiga concepção budista; no segundo passa-se da veneração do Buda histórico para o Buda divino puramente espiritual. É uma doutrina panenteísta. Pela doutrina do *hinayana*, só os monges alcançavam o nirvana, enquanto pela *mayaiana* a budificação pode ser alcançada pelo leigo.

Entre os grandes budistas temos Sunyavada, Iocacara, Saltrantika, Bhasika, etc. Sua influência é na Índia e, em maior escala, no Tibet e na China.

BURGUESIA - a) O termo burguês vem de *burgos*, usado para intitular os habitantes dos burgos medievais. Nos séculos XVII e XVIII tornou-se sinônimo de patrão em sentido patriarcal. Durante a Revolução francesa adquiriu o sentido político e social de classe média, a que permanecia entre a nobreza e a classe trabalhadora. Com o desenvolvimento do moderno capitalismo e a crescente diminuição e desaparecimento da hereditariedade aristocrática teve a burguesia um grande desenvolvimento distinguindo-se, cada vez mais, da classe proletária e incluindo nela, a capitalista, a industrial, a comercial e a financeira, que exerceram um intenso controle da indústria, do comércio, da agricultura e das finanças.

Subdivide-se em *alta burguesia*, composta dos possuidores de elevados padrões de vida, e *pequena burguesia*, a que lhe fica imediatamente abaixo.

Em sentido estrito, na teoria do *materialismo histórico*, é a classe urbana de comerciantes, banqueiros, empresários em geral que, tornando-se poderosa nos fins da Idade Média, graças ao desenvolvimento da técnica, alcançou o poder econômico, terminando por suplantar o feudalismo não só econômica como politicamente.

BURIDAN (Argumento) - Vide *Asno de Buridan.*

C - Na lógica quando colocada no começo de um nome de silogismo indica que o mesmo refere-se a *celarent*, e quando figura no corpo do nome, que esse silogismo só pode referir-se à primeira figura, por meio de um raciocínio *ab absurdum*. Vide *Demonstração.*

CABALA - (do hebraico *kabbalah*, obra recebida). *Cabala* é uma obra filosófica hebraica, cuja data de realização é desconhecida, na qual há o resumo da tradição secreta, existente desde as origens do povo hebreu. Nos séculos IX e XIV de nossa era, esta doutrina foi escrita, tendo surgido neste período os seus grandes teólogos. Entre os seus expositores, Isaac Ben-Salomão, Israel Saadja, Avicebron (Ibn Gebirol), platônico, autor de *Fons Vitae*, que teve grande influência na escolástica, e Moisés Maimônides, de Córdoba, de pensamento aristotélico e que também influiu na escolástica. Cabala é a doutrina esotérica exposta nesta obra, a qual propõe um método para decifrar o sentido secreto da Bíblia. É uma doutrina emanatista (vide *Emanação),* examina o simbolismo dos números e das letras, e parte do ponto de vista de que o homem é o microcosmos.

CABALISTA - a) Filósofo que estuda e desenvolve os temas fundamentais da *Cabala*, dando-lhe conteúdos teóricos.

b) Também usado para referir-se à arte de evocar seres fantásticos.

c) Expressa aqueles que têm um pensamento obscuro ou também calculista.

CAÇA DE PAN - Expressão criada por Bacon para referir-se aos processos experimentais, que tendem a explorar a natureza com a finalidade de constatar fatos a fim de permitir, mais facilmente, a interpretação dos mesmos.

CACOGÊNESE - (do gr. *kakós*, mau, ruim e *génesis*, nascimento). a) Estudo dos efeitos de baixa hereditariedade.

b) Na estética estudo da formação e motivos que geram ou explicam a presença de caracteres e sinais de mau gosto e até sórdidos na obra de arte.

CADUCIDADE - (do lat. *cadere*, cair). Caráter do que é caduco, do que dura pouco, do que cai, do que não tem solidez ou firmeza. Os seres físicos e os seres vitais do mundo cronotópico não subsistem perenemente e são, naturalmente, caducos por serem transitórios. Consequentemente são caducos os valores que captamos nas coisas, que constituem o nosso mundo, o mundo que nos cerca. Pode-se falar, portanto, na caducidade dos juízos de valor, quando meramente estimativo das nossas valorizações e

desvalorizações. Contudo os juízos ontológicos, quando rigorosamente construídos, não são caducos, porque valem e perduram, independentemente da caducidade das coisas finitas.

CÁLCULO - (do lat. *cálculus*, pedrinha). a) Método organizado para resolver problemas ou para esboçar inferências, através da manipulação de sinais, de acordo com regras formais.

b) Na matemática a palavra tem diversas aplicações específicas; ora refere-se às operações aritméticas, ora às operações de análise matemática, como cálculo diferencial, cálculo integral, etc.

c) Usada também para referir-se ao sistema logístico com o qual se identifica. Vide *Logística.*

Calculus - (lat.) = cálculo.

CALOLOGIA - (do gr. *kalós*, belo). Estudo da beleza no mundo sensível, nas idéias e no caráter.

CALOTRÓPICO - Influência que exercem os gostos estéticos de um espectador na sua própria observação.

CALÚNIA - É a falsa imputação que ofende a reputação de alguém. A palavra calúnia pelo seu sentido axiológico tem emprego na ética para significar a difamação infundada, e que revela o estado de ânimo de quem a profere, como também é empregada na filosofia, em geral, para as atribuições falsas a alguma coisa, como atribuição a uma doutrina de aspectos que a desvalorizam, realmente não constituintes da mesma, mas que facilitam aos adversários combatê-la, fundados na afirmação caluniosa. Há calúnia quando adversários de uma doutrina fazem afirmações, não só geradas por ignorância, mas muitas vezes por má fé, aproveitando-se de um preconceito falsamente atribuído à doutrina em questão, com a finalidade de mais facilmente combatê-la.

CALVINISMO - Nome dado à corrente teológica de Calvino. O pensamento calvinista constitui um sistema no qual Deus é o centro de tudo quanto acontece, que sucede segundo a sua vontade, não só quanto aos fatos cósmicos, como também aos humanos, todos dependentes dele.

CÂMBIO CULTURAL - Tendência a modificar, no decorrer do tempo, os traços característicos de um ciclo cultural. Emprega-se também neste sentido a expressão *evolução cultural*, que afirma que as culturas são dinâmicas e não estáticas.

CAMENES - Modo da quarta figura, que se refere a Celarent pela transposição das premissas e pela conversão da conclusão:

Todo P é M;

ora, nenhum M é S;

logo, nenhum S é P.

CAMENOS - forma subalterna de Camestres.

CAMESTRES - Modo da 2ªfigura, que se refere a celarent, pela transposição das premissas e pela conversão da conclusão.

Todo P é M;

ora, nenhum S é M;

logo, nenhum S é P.

CAMPO - Diz-se do conjunto de fenômenos ou dados gerais, que estão inclusos no âmbito limitado de uma investigação determinada.

CAMPO DE ATENÇÃO - (Psicol.). Número de objetos que podem ser apreendidos ou percebidos pela atenção durante um determinado instante.

CAMPO DA CONSCIÊNCIA - (Psicol.). Diz-se da totalidade de experiências num determinado momento e também onde se dão essas experiências.

CAMPO VISUAL - Totalidade dos estímulos que atuam sobre o olho imóvel em um momento determinado.

CANIBALISMO - (Antropol.). Prática de comer a carne humana para alimentar-se, mas freqüentemente para vingar-se do inimigo ou incorporar em si as qualidades da vítima através de um ritual religioso.

CÂNONE - a) Regra geral que pode ou que deve ser aplicada a uma matéria especial.

b) Na lógica Stuart Mill chama assim as cinco fórmulas por ele estabelecidas, que visam excluir que o mais conhecido seja explicado pelo menos conhecido (os verdadeiros cânones da filosofia indutiva).

c) Nas artes plásticas chamam-se cânones as regras das proporções de um corpo.

d) Também é o nome para as obras dos autores clássicos. Acepção que se apoia no nome *Kanone*, dado originalmente a uma lista de autoria de Aristarco, que reúne autores clássicos dignos de serem tomados por modelo. Desse emprego da palavra se deriva o uso que

também encontrou na teologia, significando o conjunto dos livros bíblicos considerados autênticos.

CANÔNICO (Direito) - Direito eclesiástico católico, elaborados pelos concílios e pelos papas. Prescrições dadas pelos concílios e pelo Sumo Pontífice, visando a administração da Igreja Católica Romana, como corporação externa e as suas relações com as autoridades seculares. O Direito Canônico não inclui decisões do campo dogmático. Até há pouco uma coleção de difícil manejo, foi levado finalmente a uma codificação, promovida pelo Cardeal Gaspari, resultando o *Codex íures canonici*.

CAOS - (do gr. *khaos*, que significa o que não tem formas, o que é confuso, o desordenado, o absolutamente sem leis). a) Para os gregos, caos era o que preexistia ao mundo atual. Etimologicamente significa abismo.

b) No livro do *Gênesis* é a mistura confusa dos elementos do mundo antes de receberem uma ordem, uma causa eficiente ordenadora.

c) No pitagorismo é o que ainda não recebeu a ordem. O que recebeu a ordem é o *Cosmos* (do gr. *khosmos*).

d) Por metáfora emprega-se esta palavra para referir-se a um conjunto de idéias desordenadas e desbaratadas.

e) Em estética o momento que antecede a criação. Na criação estética a imaginação criadora dá uma ordem a elementos dispersos, que em face da nova ordem, correspondem analogicamente ao caos, daí poder-se falar na passagem do caos à criação.

CAPACIDADE - a) Habilidade, potencialidade, poder ou talento para realizar algo ou para sofrer algo. Capacidade pode ser ativa, a de realizar; ou passiva, a de sofrer.

b) (Psicol.). Aptidão, sensibilidade, memória, talento, etc.

c) Na ordem material chama-se de capacidade o conteúdo de um recipiente ou o conjunto de certas formas de energia, como capacidade calórica.

d) Na ordem jurídica, o conjunto de direitos que alguém tem ou pode ter, por sua condição real. Daí capacidades físicas, mentais, etc.

CAPITAL - a) Como adjetivo significa axiologicamente o que é mais importante, o essencial de alguma coisa.

b) Como substantivo, na economia, significa o conjunto das riquezas que podem servir à produção de bens de consumo ou de rendas. Em linhas gerais, capital é toda riqueza que não se destina ao consumo imediato, mas sim à produção de outras riquezas.

O conceito de capital na economia: (do lat. *caput*, cabeça, e indica o principal, o que está acima de tudo.) No sentido vulgar o termo capital tem uma acepção bastante vasta e de contornos indefinidos. Para uns é o conjunto dos bens aplicados à produção; para outros, incluem-se em seu âmbito até bens não econômicos como *capital intelectual* Para o industrial é o conjunto de seu estabelecimento, máquinas, estoques, etc. enquanto para outros apenas os valores monetários, etc.

O capital está incluído no conjunto dos fenômenos econômicos e apresenta-se como resultado de um cálculo, de uma comparação entre as satisfações presentes e as futuras; consequentemente na conveniência de sacrificar bens presentes, já adquiridos ou por adquirir, para devotar o trabalho à realização desse novo elemento, que permitirá obter maior quantidade de bens ou de melhor qualidade.

O preço está ligado ao caráter econômico dos bens, isto é, à sua limitação ou raridade. Todos os bens limitados e raros têm um preço. Para exemplificar a formação de um capital, o homem era obrigado a sacrificar bens poupados, ou então ceder parte do seu trabalho, com sacrifício da satisfação das suas necessidades ou a aplicar maior soma de trabalho para obtenção dos utensílios que lhe era necessários, é o capital um bem ou bens que sofreram alterações, com o fim de servir para o aumento quantitativo ou qualitativo de novos bens. Assim, todo capital *custa*, é um bem limitado, raro.

Conceito e forma do capital: Quanto às doutrinas apresentadas Perroux assim as distribui:

1) As noções contábeis.

Sob este ponto de vista o capital é definido como o conjunto de valores monetários, tornados constantes pela prática da amortização. Numa indústria, as máquinas, o estabelecimento, os utensílios, etc., são bens perecíveis, quer em sua materialidade (uma máquina se usa, um instrumento se gasta), quer em sua eficacidade econômica (desuso das máquinas em conseqüência de progressos técnicos). Desta forma nos balanços anuais, uma soma determinada, julgada suficiente para que sejam reconstituídos os bens que se usam, é debitada sobre o produto de uma empresa. Assim o capital permanece constante,

permanente, invariante, segundo muitos economistas. Essa constância é, entretanto, avaliável, porque se podemos prever exatamente a usura (de uso) de uma máquina, não o podemos, com a mesma exatidão, as transformações técnicas.

Esta noção de capital está ligada à de renda, que é um conjunto de valores monetários, que um indivíduo obtém do emprego de sua força de trabalho, e que pode ser empregada em bens de consumo, sem que seja atingido o capital, se o indivíduo o tiver. Segundo essa noção a renda é um excedente de valores monetários. Através dessa noção o capital e a amortização dependem da vontade do agente econômico que, premido por diversas circunstâncias, poderá reduzir, na prática, as amortizações.

2) As noções técnicas

Os economistas que expõem tecnicamente a noção de capital, argumentam com a divisão entre bens diretos e indiretos. Os primeiros são os bens de consumo, os segundos os de produção. Assim, na produção de um bem de indústria extrativa, como um cereal, a semente, a terra, a luz, as máquinas, que depois o transformam, são bens indiretos. Para combater essa doutrina bastaria perguntar se poderíamos pôr na mesma classificação as propriedades físicas e químicas do solo, da água, da luz com as máquinas e utensílios.

Os economistas clássicos ingleses definem o capital como o conjunto de bens de produção já produzidos. São os que tendem a uma transformação material de outros, e que têm a virtude de aumentar a sua propriedade em satisfazer as necessidades humanas. Assim o conjunto dos bens produzidos é o resultado de uma combinação de fatores naturais e do trabalho. Dessa forma excluem as propriedades naturais e gratuitas dos bens indiretos, evitando a noção acima exposta. Por essa explicação são distinguidos um dom gratuito e um esforço. Contudo é difícil distinguir o fator de o elemento natural. Imaginemos uma queda d'água que pela intervenção humana é transformada em força motriz. As propriedades físicas e químicas da água formam o fator natural. Mas o esforço humano a transformou. Como distinguir aqui o fator humano de o elemento natural?

Para solucionar as dificuldades a escola austríaca de Bohn Bawerk concluiu que o capital técnico é o conjunto dos bens indiretos ou intermediários que, mediante uma diminuição de tempo, tem a virtude tornar mais produtivo o trabalho humano. Por exemplo um homem que tem uma obra a executar. Antes de fazê-la, prepara-se para fazer instrumentos que tornarão mais fácil e eficiente o seu trabalho. Com isto poupa tempo e

aumenta a produtividade. Tais análises permitiram à escola austríaca formular, embora abstratamente, uma noção do capital tecnicamente considerado. O ato de produção é uma combinação de fatores naturais, capital e trabalho, e o resultado é um produto. Uma fração desse produto global é imputável a cada fator. Os três são necessários para a integralidade do produto, mas se pode determinar (abstratamente, é lógico) uma fração deste para tal ou qual fator.

3) As noções jurídicas do capital.

O capital é um conjunto de valores monetários que, numa organização jurídica e social determinada oferece a particularidade de fornecer, a quem o possui, uma renda sem trabalho atual (em ato) Para Adam Smith capital é todo bem que permite obter renda, não distinguindo assim a noção técnica e a noção jurídica. Dessa forma a noção de capital, juridicamente considerado, é mais ampla que a de capital tecnicamente considerado, porque além de incluir os capitais técnicos, inclui ainda os direitos reais, a terra, etc. A renda, no campo jurídico, está coordenada com a mesma noção. Ela é sem trabalho atual, e pode se dar pelo empréstimo, decorrendo dele uns juros, pela inversão (ou investimento) na empresa, para obtenção de benefícios, comprando trabalho humano, etc.

4) A inclusão do tempo na noção de capital e renda.

Segundo Irving Fischer: a) o capital não é um grupo de bens determinados em relação a outros bens, mas o conjunto de todos os bens existentes num dado instante; b) a renda é o fluxo de serviços que decorrem desse conjunto de bens durante um período de tempo.

Uma série de problemas surgem daí: como decorrem serviços de certos bens? Por eles têm a propriedade de aumentar os serviços retirados pelo homem de outros bens? Perguntas que decorrem de uma concepção meramente quantitativa do capital. Ao formar-se uma nova estrutura, com uma nova forma, novo ser, tem ela uma tensão (coerência) diferente, nova, que não é apenas uma soma das tensões das partes componentes, mas especificamente diferente. Assim a tensão do corpo de um homem não é apenas uma soma das tensões dos sistemas que o compõem. Um bem produzido não é apenas o que é quantitativamente, mas diferente. E, quando em ação, pode produzir outros, cuja estrutura ou plano tem possibilidades novas e muitas vezes diferentes ou maiores que as que

compõem as suas partes. Um bem pode, deste modo, permitir que aumentem os serviços retirados pelo homem de outros bens.

As quatro noções expostas oferecem apenas aspectos abstratos. São verdadeiras em suas afirmações, mas falsas quando se negam; isto é, quando querem anular as afirmações das outras, pois elas se completam, sem na realidade se oporem. Seu conjunto nos permite formar uma noção mais concreta do capital.,

Quando o homem percebeu que, com o auxílio de determinados objetos, podia aumentar sua produtividade, criou o capital. Mas, nesse instante, criou uma série de possibilidades novas, porque já no primeiro instrumento de trabalho estava, em potência, todo o desenvolvimento posterior. O capital é, também, suas possibilidades, e permite que se atualizem possibilidades de bens que, sem ele, não poderiam atualizar-se. Por isso é que certos bens têm a propriedade de aumentar os serviços que o homem retira ou pode retirar dos outros.

Examinemos a noção geral de capital em face dos diferentes sistemas econômicos. Numa economia fechada os capitais técnicos estão presentes, embora o capital jurídico não tenha tanta importância. Numa economia socialista o capital jurídico é eliminado para subsistir apenas o técnico. Mas é preciso que essa economia socialista seja plenamente socialista. Quando os socialistas propõem-se a suprimir o capital, querem suprimir o capital jurídico. E, quando os liberais afirmam, que "o capital é eterno", fundam-se no capital técnico para justificar o jurídico. Ambos empregam a mesma palavra para significar realidades diferentes e concordam na impossibilidade de suprimir o capital técnico, mas em suas intenções, um ataca o que o outro quer defender.

Concretamente capital é o valor ou o conjunto de valores econômicos indiretos que permitem aumentar, atual ou potencialmente, a produtividade do trabalho, ou criar a renda sem trabalho atual.

Capitais fixos e capitais circulantes:

Antes de dar os enunciados dessas duas espécies, vejamos um exemplo. Um criador tem muitas cabeças de gado, algumas destinadas aos trabalhos de campo e da agricultura. Parte ele leva ao mercado para vender. Para Adam Smith o primeiro gado é *capital fixo*, e o que é vendido, *capital circulante*. Essa interpretação de Smith é combatida por muitos motivos: 1) é uma concepção fluídica e imprecisa de capital, pois ora parece querer referir-

se a valores monetários, ora a bens em sua realidade material; 2) os fatos desmentiram as afirmações. Os capitais chamados fixos, como os estabelecimentos, as máquinas, tomaram uma importância preponderante. Além disso a classificação entre capital fixo e capital circulante, gera mal-entendidos. Adam Smith fundava-se no fato de permanecer o bem no patrimônio, e tínhamos um capital fixo, ou de sair do patrimônio, e tínhamos um capital circulante. Capitais fixos são os que podem concorrer em diversos atos de produção sem se transformarem materialmente. Exemplo: as máquinas, as instalações, etc. Capitais circulantes são os que se destróem ou se perdem no ato de produção em que intervêm. Dessa forma não se visa mais a um deslocamento patrimonial, como no caso de Adam Smith, mas a uma transformação ao mesmo tempo técnica e econômica do bem. No entanto essa classificação é relativa, pois a moeda é, para o empresário, um capital circulante; mas para o país é um capital fixo.

Clark, economista americano, propõe que essa classificação seja substituída pela de *capitais ativos* e *capitais passivos*. São ativos os capitais que têm a propriedade de conferir utilidade, e passivos os que têm a propriedade de receber a utilidade. Mas esta classificação também é relativa, pois capitais passivos podem tornar-se ativos e vice-versa. A classificação entre capitais fixos e circulantes está entranhada na prática comercial e industrial, razão pela qual perdura, apesar de seus defeitos. Entretanto algumas razoes de ordem filosófica explicam bem a angústia de alguns economistas quando se encontram ante essa classificação.

É um natural desejo do homem - de índole racional - fixar, delimitar, dar contornos nítidos, precisos, estáticos às suas compreensões, como querer que o capital seja isso ou aquilo, e que essa alternativa seja estática, e não compreender o dinamismo da vida, onde está incluída, naturalmente, a economia. Dessa forma a transitividade, o transitar de um capital para fixo ou circulante, para passivo ou ativo, não implica uma fraqueza dessas classificações, a não ser quando consideradas do ângulo da fixidez absoluta. A realidade concreta é dinâmica e a economia, sob pena de se tornar uma disciplina inane, tem de ser dinâmica. O capital é fixo ou circulante, ativo ou passivo em sua função no tempo e no espaço. O ferro, que serve para a confecção de um martelo, é um capital passivo, para tornar-se ativo. Recebe a utilidade no primeiro tempo e serve depois para conferir utilidades

no segundo tempo. Sem incluirmos o tempo em nossos estudos econômicos, isto é, o dinamismo, o movimento, a intensidade, faremos uma análise abstrata.

CAPITALISMO - É o sistema econômico-jurídico que se funda na propriedade privada dos meios de produção, ou seja, do capital. O possuidor do capital é o capitalista, também o empresário; ou seja, o que organiza a empresa de produção. Consideram-se como capital do capitalista as matérias primas, as fontes de energia da produção, os instrumentos naturais, os artificiais (máquinas), os terrenos ou imóveis, que são fundamentais para a produção de bens de consumo. A posse deste capital nas mãos de particulares é o que caracteriza a economia capitalista.

Usa-se a expressão *capitalismo estatal* quando, de um modo ou de outro, esses bens, esta riqueza são de propriedade do Estado.

CAPITALISMO E A TÉCNICA - Capitalismo moderno é o aspecto extensivo e intensivo que ele tomou nestes últimos séculos; isto é, seu crescimento horizontal e vertical, estendendo a técnica e intensificando-a com a aplicação sistemática das ciências exatas e das ciências naturais. O capitalismo no Ocidente foi um retorno ao mecânico, por não poderem os povos ocidentais viver mais o sentido vital, hilozoísta dos gregos, levando-os ao progresso e, consequentemente, a uma valorização da técnica. A evolução desta foi influída e influiu no capitalismo, que a estimulou pelo desejo de lucro *in infinitum* dos empresários.

A técnica fixa os limites das possibilidades. Assim se um produto imaginado não pode ser tecnicamente produzido, é inútil estudar suas exigências econômicas, mas também um produto tecnicamente realizável pode ser economicamente impossível por não oferecer renda. Em todo sistema econômico nota-se a relação entre as exigências técnicas e as econômicas.

Assim para um problema de ordem econômica podemos ter soluções de ordem técnica ou de ordem puramente econômica. A técnica é uma coordenação de instrumentos e de processos. Ela atua sobre o homem e sobre os bens. Quando um bem rareia, e por isso encarece, a solução técnica apresenta soluções. Em outros casos, a solução econômica resolve um problema técnico quando há abundância de um bem que necessita apenas ser explorado, etc.

A divisão do trabalho vem desde as mais primitivas sociedades, quando os homens produziam, dividiam as funções normalmente dirigidos pela necessidade. A divisão do trabalho no capitalismo apresenta características originais. Quando nasceu a grande indústria na Inglaterra, surgiram também, no século XVIII, os estudos sobre a divisão do trabalho. *Capitalismo (formação)*: Considerando-se apenas como notas essenciais do capitalismo a acumulação e a concentração de capitais, esse sistema não é de origem ocidental, Há formas sucessivas de capitalismo. É mister distinguir sistema, acumulação e a concentração do capital e o fim do lucro, que formam o invariante, mas os variantes estão marcados, de inicio, pelo domínio da troca de mercadorias e de moeda. Há um capitalismo comercial e um financeiro. Estes precederam ao capitalismo industrial, peculiar ao Ocidente.

Nos séculos XIV e XV renovam-se as relações econômicas entre o Ocidente e o Oriente, e o comércio é estimulado. Uma classe de comerciantes se enriquece e a transformação industrial é feita sob a forma artesanal e da pequena indústria doméstica. Banqueiros e operações de crédito se desenvolvem na Europa. Não há uma causa única do capitalismo, mas sim uma conjugação de coordenadas, que permitem o seu processo. Na história vemos que o mesmo se repete em outras épocas (repetir é tomado, aqui, dialeticamente, isto é, o que se repete é o que conserva mais o nexo da semelhança ao lado do menor nexo da diferença; isto é, a *connexio* do invariante maior e do variante menor). E se variam as circunstâncias entre elas se deve ressaltar quais as constantes que determinam o aparecimento do capitalismo. No caso ocidental, podemos ressaltar os fatores cuja coordenação precipitou o advento do capitalismo como sistema econômico. Examinemo-los:

Fator técnico - É comum dizer-se, como está na obra de Marx, que o capitalismo é fruto das invenções da metade do século XVIII, sobretudo o capitalismo industrial inglês. É verdade que Marx fundamentou seus estudos econômicos nos dados obtidos na Inglaterra. Essas transformações vieram dar ao capitalismo um domínio econômico no panorama europeu, que lhe favoreceu o domínio político.

Fator demográfico - Para Achille Loria, sociólogo italiano, as transformações da atividade econômica são devidas exclusivamente à ação do fator demográfico. Uma economia à base de escravidão é substituída por uma economia capitalista. As terras

disponíveis são em quantidade limitada. Dando-se a multiplicação dos homens e permanecendo a terra, quantitativa e qualitativamente igual, impõe-se a inversão de maior quantidade de capital numa determinada unidade de superfície, para que a exploração se tornasse mais intensa. Se há muito de verdade nessa afirmação, como há também na de causa técnica, ambas coordenam o processo e não são únicas. Há escalas intermediárias que deveriam ser anotadas para que a transformação da economia tenha uma explicação concreta.

Fator religioso - Sombart, Weber, Troeltsch e Sismondi defendem a tese de que o capitalismo se deve ao fator religioso. Sombart defende a influência dos judeus no capitalismo pela acumulação de *capitais móveis* no fim da Idade Média por não estarem sujeitos às restrições que a proibição canônica e governamental aplicava ao empréstimo com juros. Mas o capitalismo comercial e financeiro já se havia estabelecido na Inglaterra e na Holanda, muito antes da presença dos judeus nesses países.

Troeltsche e Weber atribuem a influência aos reformistas, especialmente aos calvinistas, que não só consideravam justo o empréstimo com juros, como valorizavam o homem próspero nos negócios (distinguido pela divindade). Na interpretação do advento do capitalismo, Marx acentua o fator econômico; outros, os fatores religiosos. Esses intuitos de redutibilidade de um fator a outro é ainda uma influência da tendência identificadora do filosofismo, unilateralmente racionalista. Os fatores reais não são separáveis dos ideais. Estes podem dar-se sem os outros, e quando não se baseiam naqueles são utópicos, no sentido comum da palavra. Quando os ideais se fundam nos reais têm, então, eficiência, tornam-se ativos. No caso do capitalismo não só esses fatores, mas a conjugação de todos, é que explica o advento do capitalismo moderno.

Quatro acontecimentos importantes se deram entre o século XVIII e o XIX: aumento da população, constituição de grandes colônias de povoamento nas Américas, aplicação de máquinas à indústria, revolução nos transportes marítimos e terrestres.

Foi no domínio do comércio e no da finança privada que nasceu o capitalismo na Europa. A sua formação deveu muito às Cruzadas, que restabeleceram os laços entre o Oriente e o Ocidente, e permitiram o desenvolvimento das cidades italianas. Formadas as finanças, a concentração do capital mobiliário permitiu que fossem financiadas as viagens longínquas. Os riscos, embora grandes, ofereciam compensações Os lombardos concediam

empréstimos nos Países Baixos. Eram em geral judeus, que escapavam às restrições canônicas, e também estabelecimentos religiosos, que apesar dos protestos da Igreja, enriqueciam-se emprestando dinheiro a juros. Para fugir à forma do empréstimo com juros criaram o *processo da comandita* e o *da constituição da renda*. Como não era permitido emprestar com juros, podia-se no entanto associar-se aos lucros. Ou então o emprestador recebia do tomador uma renda em benefício do primeiro. Formavam-se sociedades comerciais em comandita e em nome coletivo. Assim, nos séculos XIII e XVI a Itália nos ofereceu o tipo de um capitalismo ao mesmo tempo comercial e financeiro, enquanto a Holanda e a Inglaterra um tipo de capitalismo eminentemente comercial.

Os descobrimentos dos portugueses e espanhóis aumentavam as relações comerciais e ao lado dos benefícios que estas ofereciam, juntavam-se os do trabalho forçado e da pirataria. As terras da América permitiam um afluxo de metais preciosos, do ouro e da prata, com a exploração regular das minas. O afluxo de metal não permaneceu nas mãos das potências marítimas, pois suas importações eram superiores à exportação. Daí serem eles obrigados a dar o ouro e a prata para equilibrar as suas balanças comerciais. O afluxo de ouro e prata trouxe, como conseqüência, o aumento dos preços das mercadorias. Com a Reforma desapareceu a proibição canônica do empréstimo com juros. O princípio canônico de que *nummus non parit nummos* (o dinheiro não pare dinheiro) é rejeitada. Carlos V e Felipe II autorizaram o empréstimo com juros, e também na Inglaterra, na época dos Tudor (1545). A doutrina de Calvino reabilitou a aquisição das riquezas. Dá-se uma grande transformação que auxiliou o advento do capitalismo: a desmaterialização do capital, como os bens fundiários, que se mobilizaram pelos documentos. Os depósitos cresceram à procura de juros. Fundaram-se sociedades anônimas para a exploração das regiões descobertas ou a serem descobertas. No século XVII a Espanha afirmou a sua preponderância, no século XVIII, a Holanda, e no século XIX, a da Inglaterra.

Capitalismo, as estruturas do sistema capitalista - O campo de aplicação da noção de estrutura não se atém apenas ao plano regional, mas invade até de uma empresa. Neste caso consideram-se as proporções entre os elementos constitutivos, como o capital fixo e o capital circulante, as máquinas e os fundos destinados ao pagamento dos salários, a proporção do produto escoado para o mercado local e o vendido para o exterior, as diversas espécies de trabalho, a análise das tarefas, etc. essa análise das proporções terminaria num

exame de diversas relações, como as que a empresa mantém com os portadores dos serviços produtivos, etc.

Apliquemos a noção de estrutura a um conjunto mais vasto que o de nação. A geografia econômica oferece elementos especiais, aproveitáveis para formar uma visão estrutural de um país ou de uma região. Assim fala-se em *países novos*, em *países velhos*, considerando como *novos* aqueles em que as estruturas sociais estão em perpétua transformação, e *velhos*, aqueles que têm uma estrutura econômica e social mais ou menos constante. Fala ainda a geografia em países industriais e em países agrícolas. Os primeiros têm a sua população fixada nas cidades, os outros têm-na dispersa pelos campos. Não é este o único critério para marcar uma oposição, pois ela se deve mais às quantidades ou aos valores produzidos.

Um estudo econômico dos elementos estruturais dividi-os: 1º) *O meio natural* - O clima, a superfície, a orientação, o grau de insulação, etc., os quais não podem ser radical e rapidamente transformados pela vontade humana; 2º) *O sistema econômico* - O conjunto de um sistema não pode ser modificado a golpes de lei ou de decretos. O capitalismo concorrencial e de pequenas unidades não pode ser transformado num capitalismo de unidades monopolizadoras da noite para o dia, como também a inversa. O Estado pode modificar os estatutos dos bancos, pode escolher o sistema monetário.

.Um dos elementos constitutivos da economia nacional consiste na proporção entre os grandes ramos da atividade econômica como a indústria, a agricultura e o comércio, na relação entre a porção do produto consumido nesta economia e a porção exportada para o exterior, que revela o grau de alta suficiência daquela. Para analisar o conteúdo da estrutura do sistema capitalista precisamos estudar as zonas ou setores, pois uma economia não é um conjunto homogêneo. Encontramos setores pre-capitalistas e onde se dão explorações do tipo artesanal, como setores capitalistas onde a separação do trabalho e do capital se dá de acordo com as características do regime capitalista e também extra-capitalistas, como as organizações que se destinam a prestar serviços sem intuito de benefício, como sociedades humanitárias, hospitais, etc.

A importância das estruturas do sistema capitalista é menos importante quando ele tende para a concorrência, e portanto para a liberdade, do que quando tende para um capitalismo dirigido ou simplesmente orientado como é a tendência moderna. É importante

também para compreender os planos de socialismo parcial, que têm sido apresentado por elementos reformistas, que procuram a coexistência e colaboração entre setores heterogêneos. Assim temos planos de "nacionalização", combinando setores públicos com privados para constituir, com os públicos, o modelo de economia do futuro, segundo a tendência predominante entre os socialistas de Estado.

O capitalismo teve um rápido aumento na sua extensão geográfica pelo emprego generalizado da máquina. Do capitalismo concorrencial surge o capitalismo monopolizador, isto é, cresce este e a relação entre ele e o concorrencial torna-se favorável ao primeiro. Procura-se organizar o mercado., Os trabalhadores assalariados, para minorar a exploração de que são vítimas formam associações sindicais que, perseguidas a início pelos poderes públicos, terminam por impor a sua legalidade. Os capitalistas, por seu turno, para resistir às pretensões operárias e para aumentar seus lucros fundam também sindicatos patronais, os quais tentam assenhorear-se do mercado, dominando assim o consumidor, enquanto os agrupamentos obreiros tentam assenhorear-se da mão de obra e disciplinar os trabalhadores, a fim de lutar contra o monopólio. Desta forma passa-se do capitalismo de indivíduo para o capitalismo de grupo. As grandes empresas reúnem-se em grupos de empresas, a fim de impor a sua preponderância sobre as pequenas empresas. Os próprios trabalhadores vêem declinar a sua potência ante a influência crescente do sindicato. Com a organização das suas atividades e a homogeneização dos métodos de ação conquistam reivindicações junto aos poderes públicos, As minorias, que a princípio têm seus direitos garantidos, vêem-se a braços com a ação da maioria que deseja impor a sua vontade,.

O capitalismo inorgânico das primeiras épocas passa a ser um capitalismo orgânico, o que não havia sido compreendido por Marx, Proudhon, que previu essa transformação do capitalismo que, de desorganizado e vário, procuraria, a pouco e pouco, coordenar sua ação. O capitalismo comercial e industrial torna-se mais dependente da finança privada. No início, as pequenas e médias explorações não tinham necessidade de capitais monetários em grande escala. Mas as grandes empresas industriais e comerciais o exigem para se constituírem, para crescerem, para funcionarem. São necessárias grandes somas de dinheiro, e essas são obtidas nos bancos, dos quais passam a depender as empresas. Dessa forma, um banco ou grupo de bancos asseguram o controle sobre um grande número de empresas. A Bolsa submete ao seu poder a indústria e o comércio.

O capital financeiro não exerce apenas sua influência no terreno econômico, mas também no político, e daí surgir um capitalismo de Estado. Se ele auxiliou o nascimento e o desenvolvimento do capitalismo industrial, passa, nas mãos do capitalismo financeiro, a transformar-se num instrumento a seu serviço. Desta forma dá-se uma separação crescente entre o Estado e a Economia. Dominado por particulares, é obra de particulares. Declarava o liberalismo econômico que o sujeito da atividade econômica não era o Estado mas o indivíduo. O Estado devia permanecer fora das atividades econômicas. Seu papel era manter a ordem, a paz interna e externa, respeitar a propriedade e os contratos. O indivíduo, em sua ação, estava limitado apenas aos direitos dos outros indivíduos. A liberdade de um cessava onde começava a liberdade do outro. Mas, na realidade, tal não se deu. O Estado foi levado, devido às injustiças sociais, a penetrar na vida econômica, a criar leis favoráveis aos consumidores e trabalhadores, a criar impostos, a intervir, em suma, não por motivos econômicos propriamente, mas por motivos fiscais e sociais. Essa ação do Estado foi a pouco e pouco se transformando, Os agentes econômicos começavam a apelar para ele e este acabou por controlar a vida econômica, tornando-se finalmente capitalista e criando, pois, razões de ordem econômica para a sua atividade.

Há um capitalismo controlado pelo Estado e um capitalismo de Estado, motivados pelas transformações da estrutura econômica. As grandes empresas passam a ser de utilidade publica, embora não pertencentes ao Estado. Há, no entanto, o choque dos grandes interesses de grupo. As pretensões de produtores de um ramo chocam-se com as pretensões de produtores de outro ramo, além dos choques destes contra os assalariados. A intervenção do Estado se dá para solucionar esses choques e evitar os conflitos. É tal , o entrelaçamento entre ele e a economia nos países capitalistas, que se discute por saber se é ele quem possui, quem domina a economia ou a economia quem o domina, Há uma interatuação do Estado e da economia; um exerce sua influência sobre o outro, e vice-versa.

Os países procuram encontrar um equilíbrio entre os dois ramos de atividade econômica: a agricultura e a indústria, sempre numa luta constante. que tende para um desenvolvimento e a uma utilização máxima de todas as forças produtivas disponíveis. Há uma reaproximação entre os países agrícolas e os industriais; é uma economia complexa, que procura vencer a antítese entre a agricultura e a industria. Processa-se, assim, a industrialização dos países até então exclusivamente agrícolas. Essas indústrias oferecem

muitas vezes rendimentos maiores aos que se costumam obter nos países industrializados, Por outro lado, estes procuram uma reorganização do seu território. A agricultura, com o auxílio da indústria, torna-se industrial. Aumenta o capital de exploração, máquinas e utensílios são aplicados, intensa e extensivamente. A exploração agrícola conhece um desenvolvimento que a torna verdadeiramente capitalista, transformando-a de empresa agrícola em empresa capitalista.

Quais as causas que levaram à evolução das economias nacionais para a economia complexa? Para os que defendem a teoria da divisão do trabalho, se deve à tendência de especialização das economias nacionais, o que é combatido por outros, sob a alegação de que não se deu especialização dessas economias.

O Capitalismo e o Estado - Sindicalismo - Imperialismo - Para muitos "sujeito econômico" são os homens ou os grupos que mantêm as relações de produção e de troca, e que são considerados como os principais beneficiários dessas atividades. Segundo a posição mercantilista, o Estado é propriamente o sujeito econômico. O indivíduo é o meio, o instrumento do poder e da riqueza do Estado. Com os fisiocratas é o indivíduo o sujeito econômico. O Estado apenas reconhece a ordem, elimina as contradições, as resistências. O bem do indivíduo é considerado em primeiro lugar. Esta é a posição na fase industrial do capitalismo e na fase predominantemente financeira do capitalismo ele retorna a ser o sujeito econômico, como na segunda metade do século XIX, atestada nos estudos da *Escola histórica* e sobretudo nas idéias de List. Posição também das escolas socialistas (autoritárias) e democráticas (não as libertárias). O Estado ou as coletividades públicas passam a ser o sujeito econômico. Da utilidade subjetiva predominante na fase industrial passa-se para uma apreciação objetiva das condições, para uma utilidade calculada, diferente da soma das utilidades ou das utilidades dos indivíduos.

Essas colocações correspondem também a concepções diferentes da economia. Quando o sujeito econômico é o Estado, o econômico pertence à administração pública, à política. Na segunda fase é a constatação e a análise das leis que regulam a atividade dos agentes individuais. Na terceira fase há uma integração da economia e dessas leis. A utilidade considerada até então subjetivamente passa a ser objetivamente considerada.

Na primeira fase o capitalismo é controlado pelo Estado mercantilista; na segunda é a fase do capitalismo liberal; na terceira é a do capitalismo das grandes unidades, do

monopólio controlado pelo Estado (socialismo autoritário, capitalismo de Estado). Confundem-se aí as categorias do direito público com as do direito privado. A iniciativa e as relações que dependem dos grupos controlados pelo Estado tornam-se mais numerosas. Entre esses, temos os serviços de interesse geral. Ele subordina-se aos interesses econômicos, pelos quais é penetrado, mas procura subordiná-los, por sua vez, aos valores morais. Mas uma análise do capitalismo ao lado do Estado e de sua estrutura nos permitirá uma melhor visão de tão importante tema da atualidade.

Uma das primeiras intervenções do Estado na economia é a que se manifesta pela determinação dos preços do mercado, o tabelamento pelo qual procura corrigir o funcionamento do mercado, conciliando os interesses divergentes, arbitrando quando necessário. A segunda consiste nas explorações públicas. Interdiz atividades econômicas por meio de monopólios ou por leis proibitivas; cria legislação protetora, lança impostos que aumentam o custo, intervém direta e indiretamente para fixar e ditar preços. A intervenção do Estado nos preços do mercado, para correção dos desvios, termina por tornar-se de esporádica em permanente, como se vê atualmente em quase todo o mundo e essa intervenção se processa das maneiras mais diversas.

É da essência do capitalismo a divisão entre o fator trabalho e o fator capital. Os conflitos de interesse que se formam entre os agentes econômicos desses dois fatores interessam diretamente ao Estado que procura, por todos os meios, arbitrá-los. Os elementos representantes dos dois fatores lutam entre si para aumentar seus rendimentos e poder, e seria uma ingenuidade querer negá-la como um fato social., Polarizam-se os interesses e as reivindicações, e é o Estado sempre acusado por uns e por outros, na proporção em que tende mais para um lado que para outro. Mas essa polarização dos agentes econômicos, dos dois fatores, não se processa amorfamente, mas por sedimentações de classe, os sindicatos (patronais e operários).

A palavra (sindicato) vem do termo *síndico*, a quem cabia a sindicância, assumindo posteriormente, pela forma moderna, a significação de uma associação de comerciantes ou não, para tratar em comum de determinados interesses. Hoje o sindicato é uma organização de classe para tratar dos respetivos interesses econômicos.

As corporações apresentaram duas formas de coerência: a confraria e o companheirismo. Com o decorrer do tempo, os mestres receosos da concorrência de novos

oficiais, organizaram-se de forma fechada, criando embaraços à ascensão de novos elementos, cavando assim um abismo entre os empregadores e os assalariados. É quando começam a surgir os primeiros grupos profissionais de composição operária. Surgem as confrarias. No início são associações de caráter essencialmente caridoso e religioso agrupamdo patrões e operários de uma mesma profissão. Mas à proporção que eles se separam economicamente patrões ela muda de caráter. Fundam-se então confrarias de operários e, para evitar rixas que se travavam entre operários e patrões, reunem-se em dias diferentes e a celebram, também, em dias diferentes, a festa do mesmo santo da confraria. O companheirismo é combatido, a princípio pelo Estado, com severidade.. Institui-se, de início, com um sentido mutualista, como caixas de socorros mútuos e organizando-se clandestinamente, entram na luta contra os patrões. Sua finalidade principal é recrutar a mão de obra, monopolizá-la para enfrentar as exigências do mestres e dos patrões e o germe da greve surge ai...

Os movimentos revolucionários na Europa e a Revolução Francesa além das conquistas de leis obtidas à custa de sangue e sacrifício, acabaram por dar aos trabalhadores o direito de se organizarem em unidades de defesa de seus interesses econômicos, os sindicatos. No início os operários sabiam o que queriam. Com o decorrer do tempo penetraram em seu meio intelectuais trazendo suas doutrinas e interpretações (algumas com a marca da infalibilidade) e as lutas já não se davam contra a classe oposta, mas entre os componentes da mesma. O sindicalismo sofreu os males dessa luta, porque nela penetrou as valorações e interpretações políticas, dividindo quando devia unir, atirando-o ao choque quando se impunha uma trégua.

O sindicalismo operário forma-se sob o signo da luta, do combate. O sindicato é um organismo de luta e de competição, por isso se distingue da cooperativa que é um organismo de cooperação. A luta pelo sindicalismo é econômica. Por se ter tornado política, isto é, por se ter submetido a economia à política, precisamente por aqueles que afirmam que a política se subordina à economia, é que ele serviu para desunir, separar os trabalhadores, bem como desprestigiar ante os seus próprios olhos as grandes possibilidades do sindicalismo como organismo de luta dentro do regime capitalista.

Quanto ao sindicalismo patronal, vemos que no passado, enquanto o Estado combatia energicamente o sindicalismo operário, favorecia por todos os meios legais e

ilegais, estimulando tanto quanto possível, o sindicalismo patronal. A formação das *câmaras sindicais*, das uniões do comércio e da indústria foram sempre favorecidas por todos os meios ao alcance do Estado. No entanto observa-se que nos sindicatos operários houve sempre maior solidariedade, maior unidade pela homogeneidade dos elementos componentes enquanto no sindicalismo patronal a coerência, a unidade foi obtida muitas vezes em face da oposição que sentiam dos trabalhadores e pela necessidade do Estado de se apoiar e de ser apoiado pelo patronato. Por outro lado, o espírito de "cada um por si" do capitalismo não facilitava a formação da unidade. A arquitetura sindical operária é homogênea. O operário pertence a um sindicado. Mas sendo heterogênea a constituição do patronato, muitas vezes um indivíduo faz parte de muitos sindicatos, porque é constrangido a tal. As federações patronais se entrecruzam.

Assim como os sindicatos operários se federalizam em federações e confederações, o mesmo se dá com os sindicatos patronais. E a federalização se processa por sedimentação das profissões (federações do trabalhadores, das indústrias, do comércio, etc.). Quer operário, quer patronal, o sindicato representa a defesa dos interesses (quando é realmente um sindicato) dos membros que o compõem. O sindicato operário quer melhorar o salário, as condições materiais e morais da execução do serviço. O patronal combate a ação unilateral do sindicato operário e procede em defesa dos interesses do patronato. Para a boa efetivação dessa luta necessita o sindicato de unidade, por isso de disciplina. Para tanto organiza os grupos, cria punições. Obtida essa unidade, luta pela obtenção dos direitos que reivindica.

O sindicato operário nasce espontaneamente, como uma defesa natural do trabalhador ante a miséria que o avassala. É um organismo que luta para obter o que lhe falta. O sindicato patronal desenvolve-se em função desse antagonismo e luta por não ceder os direitos adquiridos ou, quando os cede, por obter outros. Com o decorrer do tempo, é natural que se formem duas perspectivas, dois ideais, duas morais, duas ideologias, inevitavelmente antagônicas. O patronal defende o benefício, o provento da sua classe; é defensivo. O sindicato operário luta, combate, tem a mística da violência do combate sem tréguas. Todos os fatos do movimento social no capitalismo nos mostram que nem histórica, nem psicológica, nem moralmente, o sindicalismo operário e o patronal encontram um meio de ser plenamente assimilados..

Tanto a conjugação das forças patronais como as operários não se contentam em reunir os elementos dispersos e defender-lhes os direitos. Ambos querem impor uma visão geral própria à comunidade nacional. Esse espírito nasce da convicção que têm ambos agrupamentos de que o justo, o verdadeiro, o que é razoável, estão condicionados ao seu ponto de vista. Atua aqui mais uma lógica afetiva do que o mero formalismo lógico. Ambos têm a convicção de uma evidência: que o justo está de seu lado. E como todo homem, quando tem a convicção de uma evidência não admite, não tolera, não aceita a contradição, nem o desmentido, quer por isso salvar os outros do erro, e quando há resistência impor-lhe a verdade.

Este espírito totalitário é imperialista. E a imposição se dá quando se tem força para tanto. Nessa luta totalitária, de imposição total de sua verdade, o caráter imperialista se manifesta pela incorporação à sua verdade, dos elementos dispersos afins, pela ação que leva a fazer desertar elementos dos adversários e pela expansão, sem limites, de suas funções.

Entre o trabalhador e o empregador há uma série de elementos intermediários, cujos interesses pendem, ora para um pólo, ora para outro. Nem sempre é fácil distinguir o trabalho de o capital, daí a dificuldade de especificar a classe. O camponês (o campesinato) é um tanto refratário à técnica do capitalismo. Resiste porque nele a separação entre o fator trabalho e o fator capital não é ainda bem clara. O tradicionalismo é mais subsistente e as relações humanas são mais amplas. Considera Ramuz o campesinato não propriamente uma classe, mas um estado. E explica-o: ser camponês não é apenas ter, exercer uma profissão, mas ter um modo de vida determinado, uma maneira de ser; é participar de um conjunto coerente de comportamentos sociais. O camponês não existe apenas hoje. Existiu sempre, enquanto outras funções variam. Ser camponês é participar de uma categoria econômica fundamental, de uma atividade produtiva de base. Assim o sindicalismo dos trabalhadores do campo é mais difícil de realizar-se, enquanto é mais fácil o dos empregadores.

O funcionário público atua numa área diferente da produção e da troca. Com o decorrer da hipertrofiação do Estado onipotente e único, o funcionalismo como força eleitoral e política obtém um estatuto que o separa da produção e torna-se o usufrutuário maior do Estado. Os técnicos e os trabalhadores intelectuais formam duas novas modalidades, cujos interesses podem levá-los para a órbita de um ou de outro pólo. No

entanto, já Proudhon o expusera, e Burhan examinou o papel histórico do técnico que, aos poucos, torna-se o gerente de todos os bens do capitalismo., Não só os técnicos gerem, como são de uma maneira crescente grandes usufrutuários dos benefícios, o que os leva a pender para a órbita do patronato. Mas o fato de terem eles o controle econômico da produção, leva-os também a apoiar-se no agrupamento trabalhador, não para garantir ou aumentar a expansão deste, mas para assegurar o seu controle.

Capitalismo e o seu espírito - Duas posições são freqüentemente tomadas: a) que esse espírito condicionou a aparição do sistema; b) que a aparição do sistema condicionou esse espírito. Temos na primeira posição a clássica atitude dos críticos do capitalismo, na segunda as interpretações chamadas de materialistas. Entretanto nossa posição é outra: certos fatores ideais, constantes no capitalismo, mas que ultrapassam o seu âmbito (que lhe são transcendentes), coincidem com os fatores reais, que compõem o mesmo capitalismo. A contemporaneidade desses fatores permite-nos estudemos o espírito do capitalismo que se forma através da reciprocidade desses fatores de ordem dinâmica diversa.

Justifiquemos as nossas opiniões, que se fundam na contemporaneidade dos fatores reais e ideais, evitando a colocação da anterioridade de um fator ou de outro. A presença de certos móveis de caráter subjetivo (emergência caracterológica do empresário utilitário) permitiu que certos acontecimentos, instituições, normas, etc. fossem aproveitados e empregados de tal forma que, por sua vez, influíram sobre os mesmos móveis e estes sobre os acontecimentos, numa recíproca atuação, até constituir o arcabouço do capitalismo.

No exame dos atos humanos verificamos um invariante: o interesse. O homem não se dedica a isto ou aquilo, não analisa isto ou aquilo, não pensa sobre isto ou aquilo, não atende para isto ou aquilo, para o qual não tenha interesse. Ao dizermos que o "homem e movido pelo interesse", não estamoa dizendo alguma coisa de novo, porque todos os atos humanos apresentam, para quem os pratica, um interesse. E no termo interesse, é que está todo o problema. Poucas palavras sofreram tanta deturpação no seu sentido, a qual empregada em variados sentidos.

Há uma distinção no *ato econômico* (vide) entre o lado pessoal e o lado individual do ser humano. O interesse pode ser material ou pessoal. O que marca o sentido econômico de um fato é o seu lado oneroso, a troca onerosa, e que não se destina à satisfação de uma necessidade pessoal ou individual. O interesse é de origem afetiva. Formada de *inter* e

esse, duas palavras latinas que significam entre e ser, estar; interesse é um verbo latino, que significa estar dentro, participar de... Em todo interesse há uma afetividade, um impulso *páthico,* um querer o objeto. Se entre vários objetos escolhemos um, esse é o que nos provocou o interesse.,

Nossas necessidades são de ordem material ou de ordem espiritual. Temos interesse para os bens que nos satisfazem essas necessidades e ele está marcado pelo próprio bem, e para fins materiais ou espirituais. Freqüentemente considera-se apenas como interesse o que nos aproxima, nos dirige para os bens que satisfazem necessidades materiais, ou que são diretamente dirigidos para bens meramente materiais. Costuma-se dizer que é desinteressado o ímpeto dirigido para fins culturais, espirituais, etc. No entanto quando se deseja justificar uma ordem de coisas, onde predomina o interesse material, costuma-se argumentar com o interesse tomado em seu sentido extenso, como os capitalistas, que desejam justificar sua ordem de coisas sob a alegação, sob o fundamento dos interesses de ordem geral, em sentido extenso, para justificar o interesse em sentido restrito do capitalismo, como por exemplo ao tratar-se do estímulo de produzir.

Capitis deminutio - (loc. lat.) significa diminuição, redução de valor. A perda da liberdade para a pessoa humana é uma *capitis deminutio*.

CAPRICHO - (do lat. *capra*, cabra) Como ela dá saltos, chamam-se caprichosos aqueles que dão saltos sem mais razão, segundo sentem ímpeto de fazê-lo. Por isso o sentido mais comum deste termo é para caracterizar o desarrazoado, o irregular, a falta de objetividade, etc. a) É o ímpeto volitivo que sobrevem sem uma razão consciente.

b) A obstinação na defesa de pontos de vista desarrazoados.

c) Refere-se também à inconstância, à variabilidade nos estudos, na exposição de temas.

d) Usa-se para apontar as extravagâncias nas realizações estéticas.

e) Eticamente no sentido de brio, de pundonor. Neste sentido positivo é que é usada em expressões como "fazer algo com capricho".

Caput - (lat.) = cabeça, chefia.

CARÁTER - (do gr. *kharakter*, significa uma letra). a) Chamou-se assim cada sinal distintivo que servia para reconhecer e identificar um objeto ou uma pessoa. Caracteres são todas as propriedades e traços particulares que distinguem uma coisa.

b) Para Tomás de Aquino caráter é a marca da personalidade feita pela metade enquanto aquela é marcada pelo entendimento.

c) Na biologia diz-se de cada marco estrutural ou funcional que distingue um indivíduo, sejam caracteres congênitos ou adquiridos. É questão controvertida se os caracteres congênitos são suficientes para distinguir uma espécie de outras.

d) Na lógica é cada atributo de uma noção que faz parte da sua compreensão e é um elemento constituinte, seja essencial ou acidental.

e) Na psicologia a unidade e consistência que se manifesta na maneira de sentir e reagir de um indivíduo ou de um grupo como distinto de outros grupos. Kant define o caráter de conformidade com a sua definição de causa. "É necessário que cada causa, quando age, tenha um caráter, quer dizer uma lei da sua causalidade, sem a qual ela nem chegaria a ser causa". Ele distingue ademais um *caráter empírico ou fenomenal*, em virtude do qual as suas "ações, enquanto fenômenos, são relacionados integralmente a outros, segundo as leis constantes da natureza", e um *caráter inteligível*, em virtude do qual não deixa de ser a causa dessas ações, enquanto fenômenos, mas sem ser ele mesmo submetido às condições da sensibilidade e sem ser sequer um fenômeno.

f) Na ética a palavra aceita um sentido laudativo quando significa personalidade completa e que revela autodomínio.

CARÁTER ADQUIRIDO - (Psicol.). Modificação que se apresenta no organismo como conseqüência da própria atividade ou da influência do meio.

CARÁTER CONGÊNITO - (Psicol.). a) É o que é herdado.

b) Também indica o que é condicionado em parte pelo meio pré-natal.

CARACTERÍSTICO - a) Sinônimo de caráter no sentido psicológico.

b) Na estética um elemento de "expressão", que consiste em acentuar principalmente os traços mais importantes e significativos de um objeto ou de uma ação.

c) Representação das idéias e de suas relações por sinais ou "caracteres", como foi planejado por Leibniz, por meio de um sistema que fosse ao mesmo tempo uma língua universal filosófica e uma lógica algorítmica.

CARACTEROLOGIA - Disciplina psicológica que se dedica ao estudos dos caracteres humanos. O seu objeto é a gênese das formas estruturais e analise do que constitui propriamente o caráter. A palavra vem do grego *kharasein*, que significa imprimir, cunhar,

marcar, e compreende o temperamento ou o conjunto das disposições intelectuais e afetivas, herdadas ou adquiridas, que o constituem. Deste modo é o que marca a personalidade, é o que confere à personalidade o seu traço fundamental, e indica a sua maneira de operar e também de classificar os valores. Por isso se pode falar em bom ou mau caráter. Como ciência investigadora do caráter examina as diversas reações, as bases psíquicas do mesmo, bem como classifica em tipos as personalidades que revelam ter entre si certas semelhanças e, ademais, propõe-se estudar as leis genéticas do caráter e as possíveis reformas que o mesmo possa sofrer.

CARDEAIS (Virtudes) - (do lat. *cardo, cardinis, gonzo*, em torno do qual gira a porta). As *virtudes cardeais* são as virtudes fundamentais em torno das quais gira o ser humano. Toda virtude é uma capacidade ou aptidão para levar avante ações adequadas ao homem,. Entre as virtudes adquiridas pelo homem estabelecem-se quatro que são fundamentais ou *capitais*, às quais estão subordinadas outras que são acessórias. Desde a Antigüidade classificaram-se como virtudes cardeais: *a prudência, a fortaleza, a temperança e a justiça*.

A ***prudência*** permite ao entendimento reflexionar sobre os meios conducentes a um fim racional, e manifesta-se de vários modos. É uma virtude intelectual. Por si só ela não é realizadora de atos morais, mas por facilitar a escolha, ela pode guiar a vontade, a fim de que esta se dirija, após a seleção feita pelo entendimento, para aqueles fins mais benéficos ao homem, Há uma prudência (sapiência) para conduzir a si mesmo e para conduzir os outros. Ela exige: reflexão, capacidade atencional para examinar os juízos e as idéias, acuidade para descobrir os meios mais hábeis, inteligência, capacidade de resolver com clareza e segurança de modo a alcançar as melhores soluções.

A ***fortaleza*** ou valentia consiste na capacidade de enfrentar os perigos que se oferecem à obtenção dos bens mais elevados, e entre estes perigos os males e a morte. Chama-se *heroísmo* quando enfrenta até a morte. Medo é o estado emocional que detém o ser humano ante o perigo. A fortaleza é uma vitória sobre o medo. A audácia é um desafio ao risco e à morte, indo-lhes ao encontro. É ela uma virtude, quando refreada. Os meios de fortalecimento da fortaleza são exercício, que consiste em enfrentar os riscos e a perseveração na obtenção dos fins. Como as virtudes cardeais conjugam-se, a fortaleza recebe apoio e equilíbrio da prudência, pois pelo saber pode o homem empregar esta virtude em termos que lhe sejam mais benéficos possíveis.

A *paciência* é uma virtude subordinada à fortaleza e consiste na capacidade constante de suportar as adversidades. Também o é a generosidade, que é aquela virtude que se caracteriza pela energia e decisão no ataque do homem de brio e de valentia, sobretudo quando enfrenta a morte. São ainda virtudes afins à fortaleza a confiança na sua capacidade de enfrentar os riscos, a munificência que constitui a pronta decisão de sacrificar seus próprios bens para atingir fins elevados, a tenacidade que é a disposição firme de enfrentar os obstáculos exteriores, e a constância que é saber manter-se firme ante os obstáculos interiores.

A ***temperança*** consiste em aperfeiçoar constantemente a potência optativa, sensitiva, de modo a conter o prazer sensitivo dentro dos limites estabelecidos pela sã razão. Assim a moderação é a temperança do comer; a sobriedade, no beber; a castidade, no prazer sexual. Há outras virtudes auxiliares da temperança, como o decoro no modo de vestir e proceder, e o sentimento de honra, a humildade, que é a moderação na tendência de salientar-se, a mansidão, a temperança em refrear a ira, a clemência, que se manifesta na indulgência no castigar, e a modéstia, a temperança nas manifestações exteriores.

A *justiça* consiste na atribuição, na equidade, no considerar e respeitar o direito e o valor que são devidos a alguém ou a alguma coisa. O domínio da justiça permite o equilíbrio da moderação, da temperança, da fortaleza e da própria prudência. Estas quatro virtudes cardeais, que lhes são acessórias ou subordinadas, nos limites marcados pela interatuação de umas sobre as outras, permitem formar o homem dentro dos mais altos valores. São assim as virtudes cardeais fundamentais, não só para a ordem social como para a pessoal, pois não pode haver homens sãos nem sociedades sãs, onde a prudência, a justiça, a fortaleza e a temperança não estejam presentes. Todo trabalho pedagógico tem de se fundamentar, primacialmente, na preparação de seres humanos para que adquiram, pelos meios mais aptos e eficientes, estas quatro virtudes, infelizmente tão pouco estudadas pelos modernos, que as esquecem e não lhes dão o valor que elas realmente têm.

Distinguem-se as virtudes cardeais das virtudes teologais no seguinte: as primeiras são adquiridas e fortalecidas pelo hábito; as segundas, ou nascemos com elas ou não, porque nem a fé, nem a esperança, nem a caridade as obtemos pelo exercício dos hábitos. Vide *Virtudes Teologais*. (Esta afirmação, contudo, é controvertida).

CARICATURA - a) Arte que envolve o deliberado intuito de deformar, de distorcer as formas das pessoas, com a intenção de acentuar os aspectos cômicos ou de torná-los ridículos ou falsos. Foi introduzido pelos irmãos Carracci, no século XVI, na Itália.

b) Emprega-se também para significar todas as distorções ou falseamentos de uma doutrina com o intuito de torná-la absurda ou ridícula, para mais facilmente combatê-la.

c) Como substantivo se refere à obra feita com o intuito de caricaturizá-la.

CARIDADE - Mencionada por São Paulo junto com a fé e a esperança e chamada por ele a maior das três. No capítulo XIII da epístola I aos Coríntios, expôs a nova concepção cristã da caridade *(agathé)*. A posterior especulação teológica precisou o sentido do termo, designando a fé, a esperança e a caridade como virtudes teologais (teológicas) das quais a fé é a primeira como origem das outras, e a caridade é a primeira quanto à perfeição. A caridade, neste sentido teológico, é um princípio infuso por Deus, do qual emanam os atos daquela virtude. Em vista desse caráter infuso, a caridade cristã se distingue fundamentalmente da filantropia. A caridade é, primariamente, o amor a Deus e, sem mudar a direção, secundariamente, o amor ao próximo e a si mesmo, considerando os homens nos laços sobrenaturais e naturais, que os unem a Deus, e na perspectiva que vai além da vida terrestre. Não obstante ela tem em comum com filantropia a preocupação pelo bem estar dos outros e daí resulta a acepção mais corrente do termo, que desconhecendo as perspectivas teológicas, identifica-o simplesmente com beneficência. Ainda assim a caridade concebida como beneficência, fica distinguida da virtude antiga da liberalidade, enquanto se deixa mover em virtude das relações existentes entre os homens, ao passo que a liberalidade é antes uma perfeição do indivíduo, e além disso não exclui segundas intenções egoístas. A bondade, por outro lado, é livre dessa suspeita e aproxima-se da caridade, porém muitas vezes designamos como bondade também um comportamento altruísta imprudente ou inativo.

Tanto na moral teológica como na ética geral é comum contrapor a caridade à justiça, como princípios diferentes do comportamento humano, conforme prevalece em um indivíduo a inclinação para o ideal de justiça ou para o de caridade. Assim podemos executar um e o mesmo ato no intuito de cumprir um dever sugerido pelo sentimento de justiça ou para atender a uma necessidade do próximo, que como caridade misericordiosa, sentimos como exigência nossa, da nossa afetividade. O último procedimento se tem

geralmente em conta de ser o mais perfeito. Mas convém aplicar aqui dois pontos de vista diferentes, um da ética individual, e um sociológico, ante os quais, a justiça e a caridade aparecem em perspectivas diferentes. A compenetração mútua dos dois ideais é aludida pela fórmula encontrada em Leibniz: "A justiça é a caridade do sábio".

CARISMA - (do gr. *khárisma, de kháris,* graça, o que brilha e sobretudo a graça exterior, encanto da beleza, favor, benevolência, aquiescência). Refere-se sempre a um favor concedido, a um dom. Neste sentido penetrou na filosofia para indicar aquele que é possuidor de um dom que não é obtido, não é habitual, mas dado independentemente da sua vontade. Diz-se, na linguagem sociológica atual, que um homem tem um *carisma* (que é o conteúdo de *kháris*) quando revela possuir um poder pessoal que o torna prestigiado ante os outros, a ponto de provocar a subordinação de muitos à sua vontade.

Nos grandes legisladores, condutores de povos, afirma-se haver um *carisma,* um poder que possuem que para muitos é considerado, como o é para Weber, conseqüência da adequação entre o tipo singular do chefe ao *ideal-typus* de um grupo social mais ou menos poderoso.

CARMA - Vide *Karma.*

CARTEL - Corresponde a truste e indica o acordo provisório entre diversas empresas para exercerem um monopólio em determinado mercado, conservando contudo cada empresa sua personalidade e parte de sua independência econômica.

CARTESIANISMO - a) Sistema filosófico de Descartes.

b) Diz-se de todo juízo do saber nitidamente cartesiano.

CASO - (do lat. *casus*, o que acontece, o que aconteceu, o que pode acontecer). a) Refere-se sempre a algo concreto; portanto de determinada situação tempo-espacial.

b) Na linguagem comum emprega-se para o que se supõe ou imagina que há de acontecer ou aconteceu. Nesta acepção é sinônimo de acaso e também de hipótese.

c) Na medicina refere-se a manifestação individual de uma doença. É assim esta palavra de muito uso, mas devido às múltiplas acepções que pode tomar, seu emprego na filosofia, deve ser o mais restrito possível, já que não oferece nítidas determinações.

CASTA - Nome dado pelos colonos portugueses na Índia à característica da organização social baseada na *varna*. Originalmente uma distinção racial que perpetua a diferença entre os arianos (brancos) e os habitantes pré-indo-germânicos (negros) da Índia, a palavra

passou a indicar as distinções de caráter profissional ou religioso ou ambos ao mesmo tempo. Tais grupos sociais se recrutam por hereditariedade ou adoção. A casta distingue-se da classe pelo caráter legal da sua existência, como pelo fato de que possui certos deveres e privilégios precisamente determinados e, finalmente, em muitos casos, por uma sanção religiosa.

O termo aplica-se de preferência às respectivas instituições sociais da Índia; mas, em um sentido menos preciso, também às condições análogas em outros países. O fundamento do sistema de castas e da sociedade de castas está em possuírem estas uma hierarquia ascendente e descendente, sendo estas sub-castas em relação às outras ou em relação às que têm um *status* oficial. O sistema existe e existiu em diversas épocas da história.

É empregado também para indicar grupos de interesse políticos ou econômicos que mantêm uma separação do restante da sociedade.

CASUALISMO - Doutrina que prega haver, total ou parcialmente, o casual no universo; ou seja, que se dão seres contingentes e finitos, sem uma causa suficiente, nem causas essencialmente ordenadas, mas efeitos apenas de uma causação meramente acidental. Para o causalismo, o cosmos não tem uma razão suficiente de ser. Vide *Azar*.

CASUÍSTICA - a) Como adjetivo refere-se ao estudo dos casos de consciência e aos métodos para resolver conflitos que envolvem princípios ético-religiosos, morais-etiológicos na conduta humana. Para tal solução é imprescindível um conhecimento das leis naturais da equidade e da justiça, dos preceitos e normas de conduta, a fim de poder determinar o grau de responsabilidade e de culpa, que decorre naturalmente das circunstâncias do caso e também dos fatores que condicionam os motivos ou o consentimento humano.

b) Usado em sentido depreciativo para referir-se aos raciocínios sofísticos ou mal intencionados.

Casus belli - (de origem latina, ao pé da letra, caso de guerra) e pretende indicar os eventos que podem motivar uma guerra.

CATABOLISMO - Função assimilativa do metabolismo.

CATAFÁTICO - (do gr. *kataphátikos*, positivo). Contrário de apofático. Indica o que é positivo, afirmativo.

CATAGÓGICO - Vide *Anagógico.*

CATALEPSIA - Estado patológico mental, natural ou provocado, que se caracteriza por uma redução considerável no campo da consciência e, consequentemente, do aumento do grau de sugestionabilidade, ainda pela adoção ou repetição indefinida de uma atitude ou de um movimento e, também, pelo esquecimento total do que se passa e do que se passou durante a crise cataléptica.

Catanya - (sânsc.). Consciência, superconsciência, uma qualidade aproximada do que há no Espírito Absoluto, e muitas vezes usado como sinônimo.

CATAPLEXIA - (Psicol.). Estado de medo ou choque que se caracteriza pela imobilidade, e que se dá em alguns animais quando são mantidos imóveis e numa mesma postura por longo tempo. Para alguns é uma forma análoga ao hipnotismo dos homens.

CATARSE - (do gr. *katharsis,* purificação; do verbo *kathairo,* purificar, limpar, lavar de onde *kátharos,* que significa puro, sem mancha, limpo). a) Catarse é a purificação.

b) Na psicologia é o alívio das emoções desagradáveis, das excitações anormais, o que permite desse modo o restabelecimento da relação entre a emoção e o objeto que a excitou originalmente.

c) Na estética é o ímpeto criador do artista enquanto expressa simbolicamente algo da sua afetividade ou da sua sensibilidade.

CATECISMO - Nome dado ao método e prática das instruções religiosas, que é feito por meio de perguntas e respostas, especialmente para as crianças.

CATEGOREMA (Lóg.) - (do gr. *kategorema).* Aparece pela primeira vez em Aristóteles, como equivalente de *predicado*, e foi introduzido definitivamente neste sentido pelos estóicos.

CATEGOREMÁTICAS (Palavras) - (Lóg.). Palavras que formam o sujeito ou o predicado de uma proposição, em oposição às palavras *sincategoremáticas*, que não podem constituir um termo de proposição, como por exemplo: as preposições, conjunções, advérbios, etc. A distinção foi feita pela primeira vez entre os estóicos e adotada pelos gramáticos latinos.

CATEGOREMÁTICO E SINCATEGOREMÁTICO - Diz-se na lógica que é categoremático o termo que significa algo de *per si*; ou seja, que significa algo que é representado como algo *per se*, assim homem. Sincategoremático é o inverso: o que de *per*

si não significa senão uma modificação ou determinação de outro conceito como as preposições de, para, etc.

CATEGORIAS - (do gr. *kategoria*, acusação, que significa originalmente o predicado de uma proposição). Aristóteles chama *categorias do ser*, ou por abreviação categorias, as diferentes modalidades do ser, enquanto estas constituem diferentes classes de predicados, que se podem atribuir a um sujeito qualquer. Estabelecer certas distinções a este respeito é algo que se impõe para um pensamento que trata de sistematizar da forma mais elementar a variedade encontrada no mundo. É fácil verificar que as coisas individuais se unem em espécies e que até coisas especificamente diferentes ainda obedecem a classificações genéricas. Mas quando se diz de um sujeito que é "amarelo", "animal" e "um", procura-se em vão um conceito genérico, que abranja todas essas classes de predicados. Há, por conseguinte, predicados e ao mesmo tempo, classes do ser que constituem gêneros supremos, que não podem ser reduzidos a um outro gênero de caráter mais universal. O que é comum a estes diferentes gêneros supremos é que todos eles apenas constituem uma modalidade do ser, porém, *ser* não é um gênero, em sentido próprio, porque não pode ser atribuído de maneira unívoca aos seus respectivos (pseudos) sub-gêneros.

Aristóteles investigou sistematicamente quantas de tais modalidades do ser podem ser encontradas. Em diferentes obras ele dá diferentes enumerações. A lista mais completa contém as seguintes dez classes: *Ousia* (substância), *Póson* (quantidade), *Poion* (qualidade), *Prós ti* (relação), *Pou* (onde), *Póte* (quando), *Keisthai* (situação), *Exein* (hábito), *Poiein* (ação), *Paskeiê* (sofrer passivamente). Não há nada no mundo absolutamente que não pertença a um desses dez gêneros supremos, se a lista é de fato completa. E há um consenso geral, que essas dez categorias aristotélicas não esqueceram nada, e esgotam efetivamente as possibilidades do ser. Mas é outra questão se todas as dez são de fato conceitos independentes. Muitas vezes foi feita a tentativa de reduzir uma ou outra categoria às restantes, diminuindo assim o número.

A primeira categoria (substância) aparentemente difere de maneira fundamental de todas as outras pela preferência metafísica de representar ela um modo de ser independente, ao passo que todas as outras nove modalidades têm em comum a dependência de uma substância dentro da qual constituem um ser inerente. Em vista disso, Aristóteles compreende essas nove categorias pelo nome de acidentes e contrapõe-nas à substância.

Autores posteriores salientaram também que o acidente não constitui nenhum conceito genérico em sentido estrito: o caráter do ser só se pode atribuir analogamente às diferentes categorias.

A categoria *keisthai*, que traduzimos por situação indica a posição de um corpo, a de um homem, quando em pé ou sentado ou deitado, etc., e concerne, portanto, à ordem das diferentes partes de um corpo entre si. O *Pou* (onde) refere-se à posição dentro do espaço. A categoria *exein* traduzimos por hábito, termo ambíguo, inclusive na terminologia latina, pois *habitus* é o que um sujeito *habet (habere* = possuir, ter), como os vestidos, a ornamentação e outros objetos ou caracteres adquiridos, que constituem uma determinada espécie de posse metafísica por parte do sujeito. Esse hábito, que constitui uma categoria próxima *(habitus praedicamentalis)*, não deve ser confundido com o hábito qualitativo, a habilidade, que se situa entre a possibilidade (potência) e a atualização, e que faz parte da categoria da *qualidade*. (Por exemplo: o hábito de falar bem uma certa língua é uma qualidade, como a beleza também é uma qualidade, e assim a brancura).

Encontra-se em Aristóteles uma classificação do ser em apenas três categorias, a saber: *substância, qualidade* ou *caráter em geral (pathos)* e *relação*. As opiniões divergem se ele reclama para a sua relação de dez categorias um valor final e exaustivo, ou se vacila quanto ao número das mesmas. Há certa força de convicção na tese de que considerou a multiplicidade do ser e dos predicados lógicos exaustivamente representados nessa lista, porém talvez alimentasse a esperança de, em uma elaboração ulterior (e jamais levada a cabo) poder simplificar e aprofundar o assunto, mesmo sacrificando o número de dez.

Essas categorias foram amplamente discutidas. Os estóicos e os neoplatônicos tomam a palavra categoria no mesmo sentido, mas oferecem outras. Plotino a toma no sentido aristotélico, mas enumera como tais os cinco *megista géne* (gêneros supremos) de Platão, naturalmente não sem lhes mudar muito a significação original.

As categorias aristotélicas do ser passaram a ser problemáticas quando surgiu o criticismo kantiano. O mundo a ser classificado era o mundo dos conceitos e destes não em relação ao seu conteúdo material, o que não teria mudado em nada a classificação aristotélica, mas como tais, enquanto são formas *a priori* do nosso conhecimento e representam as formas fundamentais do pensamento discursivo.

Kant empreendeu essa nova classificação, e as categorias que ele dá como *Stammbegriffe des reinen Verstandes* (conceitos fundamentais do entendimento puro) são deduzidas da natureza do juízo, e representam diferentes formas do mesmo. Há tantas formas de juízo quantas maneiras fundamentais de pensar sobre os objetos possíveis do nosso entendimento. As formas de juízos são segundo Kant: 1) singular, particular e universal; 2) afirmativo, negativo e indefinidos; 3) categórico, hipotético e disjuntivo; 4) problemático, assertórico e necessário (apodítico). A eles correspondem os quatro grupos de categorias, dos quais cada uma contém três ligadas entre si por um certo princípio, que faz aparecer, cada vez, a primeira como uma tese (uma afirmação), a segunda como uma antítese (contrária à anterior) e a terceira como uma síntese (uma reconciliação das duas anteriores).

Kant chega à seguinte tábua de categorias: 1) Categorias da quantidade: unidade *(einheit),* pluralidade *(vielheit*), totalidade *(allheit);* 2) Categorias da qualidade: realidade *(realität),* negação *(negation),* limitação *(limitation);* 3) Categorias de relação: substancialidade *(substantialität),* causalidade *(causalität),* reciprocidade *(wechselwirkung)*; 4) Categorias de modalidade: possibilidade *(möglichkeit),* atualidade *(wirklichkeit),* necessidade *(notwendigkeit).* O fato de encerrar este quadro um aspecto simétrico pelo princípio de tese, antítese, parece remover dessa classificação o caráter de arbitrariedade e elevá-la a um alto grau de certeza e de necessidade. Sem dúvida, este aspecto fascinou pensadores como Fichte, Schelling, Hegel, que, de uma ou de outra maneira, alimentaram a esperança de poder construir uma lista de categorias, partindo de um único princípio constitutivo do processo do pensamento. Kant não fez essa tentativa; nem explica qual foi o princípio metodológico que o guiou na pesquisa referente às suas categorias, nem se procurou tal princípio. Não obstante estava convencido de ter oferecido uma lista completa e exaustiva. Outros filósofos perguntaram de onde lhe provinha essa convicção. Por outro lado, a crítica das categorias kantianas se limitou a afirmar um ou outro entrecruzamento e identidade parcial entre as diferentes categorias, não podendo, porém, qualificá-lo de incompleto. A procura de um princípio único como ponto de partida para uma classificação universal, como se verifica no pensamento postkantiano, levou a uma mudança bastante radical do sentido do termo categoria, que passou então a significar cada princípio lógico fundamental.

O método dialético de Hegel baseia-se na convicção de que as formas categóricas provêm primitivamente do pensamento e estão sintonizadas umas com as outras. Kant nunca ensinou tal coisa, pois a sua lista de categorias estava cheia de reminiscências metafísicas e cosmológicas. Esse assunto é especialmente ventilado por Emil Lask, que concebe as formas lógicas - em oposição a Hegel - como derivadas do mundo objetivo e, portanto, espelhando em sua constituição estrutural o material ôntico do qual foi tirado. "A cada especificação essencial do material corresponde a sua própria forma categórica". A multiplicidade das categorias irredutíveis é uma resposta do Logos à multiplicidade irracional da matéria. É impossível compreender a multiplicidade das formas categóricas de uma maneira puramente lógica. A diferenciação categórica está diretamente oposta à dedução dialética de Hegel. As categorias não se dirigem uma contra a outra, mas cada uma contra a sua matéria. As teorias opostas de Hegel e de Lask conservaram cada uma um traço da concepção original do termo "categoria"; a hegeliana, o caráter universal e exaustivo do princípio categórico, e a de Lask, a relação ôntica. De resto, a expressão "forma categórica" torna-se quase sinônima de forma lógica. Com isto o problema das categorias deixa de ser o da classificação de uma totalidade, quer ontológica quer lógica, e se torna um problema psicológico evolutivo de como foram constituídas aquelas formas lógicas que se chamam agora categorias.

Para Bergson o nosso pensamento categórico (em oposição à intuição) está de conformidade com certas necessidades da vida corporal e prática e representa só uma adaptação superficial do espírito ao mundo material. A matéria tem que ser desorganizada para satisfazer a essas nossas necessidades. O nosso conhecimento seria, então, nem conforme à estrutura fundamental do nosso espírito, representando, somente, os seus hábitos superficiais e adquiridos (contra Hegel), nem conforme à organização própria da matéria da qual só oferece frações em elementos justapostos. Essa relatividade do nosso conhecimento é, porém, segundo Bergson, não definitiva. É preciso desfazer o que essas necessidades práticas fizeram (quer dizer: desfazer as categorias lógicas) e restabelecer a intuição m sua pureza primitiva e voltar, desse modo, a ter contato com o real.

O ponto de vista bergsoniano parece conciliante quanto à oposição entre *categorias primitivas* (Hegel) e *categorias adquiridas*, porém parece muito radical na exigência de "desfazer" as categorias. De fato, o próprio Bergson mostra ainda um outro caminho para

chegar a conhecimentos exatos da realidade, com conservação do pensamento categórico, que só exige uma retificação posterior, semelhante a um cálculo integral para reconstruir a forma de uma curva matemática. Contudo, em Bergson, uma vez adquirida a forma categórica, o seu caráter *a priori* parece firmemente estabelecido, pelo menos quanto à universalidade de sua valia, já que o caráter apriorístico, em sentido estrito, parece evaporado pela descoberta decepcionante da sua aquisição evolutiva.

Max Scheler opõe-se também a universalidade do *a priori*. Segundo ele, a tábua de categorias estabelecida por Kant não é mais que o sistema categórico de uma época particular da Europa ocidental. Cada época histórica, cada totalidade cultural, tem a sua própria "razão apriorística", seu modo próprio de apreender o mundo, sua própria maneira apriorística de intuição e de pensamento, de preferência, de amor, etc. A observação da variabilidade dos *a priori* subjetivos, relativos a grupos e a épocas históricas, constitui - segundo Scheler - uma das tarefas essenciais da *Sociologia da Cultura*. Scheler confessa, com isso, que o trabalho de observar a variabilidade das categorias apriorísticas ainda está para ser feito. De onde lhe vem, então, o conhecimento? Observou uma diferença entre o conceito da causalidade no Japão e em Königsberg? Certamente, não. Trata-se aqui antes de um mero-relativismo postulativo, proveniente de uma determinada teoria psicológica, que deixa prever uma tal variabilidade das categorias sem, no entanto, poder avaliar o seu alcance prático. Mas, ainda assim, aquela relatividade também é provisória ou, pelo menos, pode ser superada por meio de uma "funcionalização da intuição essencial" *(Funktionalisierung der Wesensschau)* no pluralismo de vias de acesso a essa intuição, partindo cada qual do seu ponto relativo, eliminando as "ilusões coletivas" que lhe aderem em virtude do seu *a priori* subjetivo, e movimentando-se em direção à apreensão total da realidade que expressa simplesmente uma afirmação ou negação. Vide *Acidente Predicamental.*

CATEGORIAS DE ARISTÓTELES - a) O ser como existir em si, categoria da substância *(ousia)*;

b) Os modos de ser do ser que existe em si, os acidentes.

Vide *Categorias e Acidente predicamental.*

CATEGÓRICO - Na lógica um juízo categórico é o que expressa simplesmente uma afirmação ou negação, sem estar ligado a uma condição (juízo hipotético) ou a uma

alternativa (juízo disjuntivo). O silogismo categórico é aquele cujas três proposições são juízos categóricos.

CATEQUÉTICA - É um método e prática de instrução religiosa. Vide *Catecismo.*

CATOLICISMO - (do gr. *katholon*, universal, vem *katholikôs*, de onde católico e catolicismo). Empregado para indicar as Igrejas cristãs que tendem a universalizar-se e, sobretudo, atribuído à Igreja Católica Apostólica Romana. Catolicismo é o sistema dessa concepção cristã e é tomado, também, como o mundo católico, o C*orpus Christi*.

CATÓLICO - (do gr. *kathólikôs*, geralmente, universalmente, em seu sentido etimológico, universal). a) Chama-se de católico ou católica a doutrina ou religião que se considera universal ou pretende ser universal.

b) Usado, sobretudo, pela Igreja Romana, que se chama Católica.

Catvãri ãrya-satyãni - (sânsc,). As quatro nobres verdades de Buda que diz: "O sofrimento existe; ele tem uma causa; ele pode cessar; há um meio de fazê-lo cessar".

CAUSA - Termo cujo correlativo é sempre o efeito. A razão primitiva dos conceitos de causa e efeito parece ser a experiência de que atos voluntários de um sujeito produzem coisas novas. A correlação existente entre o ato e o seu produto foi concebida como necessária, e assim cada fenômeno que, para o pensamento ingênuo, tomou o aspecto de uma "coisa", como que independente e delimitada do resto da realidade, parecia forçosamente fazer surgir a questão acerca da causa desse fenômeno, concebida de maneira antropomorfa como um ato de um ser inteligente, ou aliás, de qualquer maneira, como um elemento ativo.

Aristóteles parte da totalidade do mundo na ordem como ela se apresenta e procura os elementos que condicionem a sua existência. Como Platão já tinha distinguido entre uma causa *(aitia)*, que determina o caráter qüididativo de um ser e a causa que faz com que alguma coisa exista, não é de admirar que Aristóteles também chegasse a estabelecer uma pluralidade de causas, que combinam a sua doutrina sobre os problemas de matéria e forma, e de potência e ato. As quatro causas que Aristóteles enumera como razões constitutivas de cada ser são: 1) a causa formal *(ê ousia,to ti einai, eidos, logos, paradeigma)*; 2) a causa material *(ê hylê, to hipokeimenon, oû gignestai)*; 3) a causa eficiente *(ê arkhê tes kineseôs)*; 4) a causa final *(to ou eneka, t'agathon, to telos)*. A tradução das quatro causas aristotélicas

se baseia nos respectivos termos latinos da escolástica *(causa formalis, materialis, efficiens, finalis),* que interpretam perfeitamente o sentido das respectivas expressões gregas.

A causa formal que se identifica com o *eidos* (forma) visava, originariamente, as qualidades sensíveis, especialmente a forma corpórea, e posteriormente também as outras qualidades. Como Platão atribuiu ao *eidos* uma existência eterna, ele considerou-o caracterizado, também, pela prioridade no tempo referente àquele ser que acaba de "informar". Em Aristóteles, que reduz o *eidos* a um correlativo da *hylê* (matéria), cai também na prioridade temporal da causa formal. No mesmo sentido platônico deve-se atribuir uma prioridade temporal à causa material, porque também a *hylê* devia existir antes da sua cópula com a forma. Em Aristóteles, porém, a *hylê* significa antes um dos elementos constituintes de uma coisa atualmente existente, sem implicar, necessariamente, uma existência anterior. A causa eficiente é algo atualmente existente e sempre anteriormente àquele cuja causa é. É o que mais se aproxima do conceito moderno de causa. A *causa finalis*, de certo modo, reúne as outras três causas, mas acrescenta novos pontos de vista: 1) o por cuja razão algo deve existir, isto é: ou as boas qualidades que uma coisa possui em si ou um outro bem do qual figura como causa eficiente; 2) causa final é o por cuja razão uma coisa existente foi produzida por um ser inteligente; e 3) é a finalidade, o desígnio, considerado como um fato mental, que produziu alguma coisa. Essas três acepções se confundem tanto entre si como com as outras causas. As escolas de Platão e de Aristóteles, e também os estóicos, consideraram a causa final a mais importante de todas as causas e a que mais merece este nome. Os epicuristas, porém, tencionavam limitar o conceito de causa àqueles fenômenos que pudessem ser observados como regularmente precedentes no tempo. Entre os cépticos surgiu a teoria de que causa e efeito dependem de si mutuamente, ficando assim desaprovada a prioridade lógica que geralmente adere ao conceito aristotélico de causa. A escolástica mantinha, geralmente, os pontos de vista aristotélicos. Mas a aplicação dos mesmos ao mundo real, tornou óbvio que a causa eficiente de uma coisa ou de um acontecimento concreto não é uma só, mas uma pluralidade dos mais complexos elementos, o que levou a distinguir entre as causas eficientes uma como a *principalis.*

Também se contrapõe a *causa principalis* à *causa instrumentalis* que, então, se exemplifica pelo obreiro e pelo instrumento usado. A *causa direta* e a *causa indireta*

significam o que produz e o que permite realizar. A *causa unívoca* é a que esgota em um efeito determinado, e a *causa equívoca*, a que contém mais do que este efeito. A *causa adutiva* é aquela que conduz a causa principal ao ato. Seguindo Aristóteles, a escolástica conhece também uma *prima causa* cuja característica é que ela mesma não possui causa alguma.

Descartes conferiu ao termo *causa* um sentido lógico que inclui as acepções tradicionais, mas sobrepassa-as ao mesmo tempo. Como, segundo ele, as relações lógicas entre as coisas aderem à própria realidade dos fenômenos percebidos, o conceito de causa se identifica com o de *razão (causa seu ratio)* e forma, assim, o fundamento lógico de uma proposição, a verdade que a justifica e que tem por correlativo o termo *conseqüência*.

Leibniz tenta conceber todas as causas eficientes como causas finais, salientando que cada efeito é produzido por um desejo, a ponto de converter sem restrição os termos *desejo* e *causa*. Ele, porém, não esclarece a dúvida que já tornou impossível uma interpretação clara de Aristóteles, a dúvida se é o próprio desejo como fato mental ou o objeto desejado o que cumpre a função de causa final. Iguais desejos, segundo ele, sempre produzem iguais efeitos, porém, não há necessidade quanto ao seguimento do efeito à *causa*, quer dizer ao *desejo.*

Hume procurou destruir o nexo de necessidade geralmente suposto entre *causa e efeito*. Apesar dos exemplos que demonstram que um certo efeito segue-se a uma certa causa, não nos autorizam eles estabelecer uma necessidade intrínseca, que condicione um desses dois termos pelo outro. É somente o hábito de ver dois fenômenos sempre juntos, que leva a presumir um laço necessário, argumenta Hume. A palavra *efeito* só pode significar o que por força de hábito esperamos no futuro. Hume dá, com isso, uma análise psicológica referente à origem da consciência de causalidade, mas nega a sua validez de aplicação ao mundo da realidade.

A crítica de Hume levou Kant a investigar pormenorizadamente o conceito de causalidade. Como resultado dessa investigação concluiu que a relação entre causa e efeito constitui uma síntese de índole muito particular, que se caracteriza pelo fato de que a um termo A, é posto um termo B, completamente diferente, e obediente a uma regra. O nexo existente entre causa e efeito é, segundo Kant, mais que uma simples sucessão invariável, é antes uma dependência absolutamente geral e até necessária. Essa síntese de causa e efeito

tem uma dignidade toda especial, que não se pode expressar empiricamente, e que consiste no fato de que o efeito simplesmente não sucede à causa, mas é posto em virtude dela, e como que procede dela.

A concepção kantiana de causalidade parece equilibrada, visto ser ela capaz de abrigar os dois termos extremos do conceito de causalidade, que se manifestam em toda a problemática desse assunto: o conceito antropomorfista, como dando origem à representação de causalidade, e o conceito mecanicista, que se desenvolveu pela aplicação do primeiro ao mundo material. Uma definição clara do primeiro, já dada por Malebranche, e designada como *causa eficaz*, que é a de um ser que exerce uma ação, que modifica um outro ser no sentido da modificação extrema de criação ou aniquilamento, sem perder ou ceder nada da sua própria natureza ou da sua potência de agir ulteriormente.

.Stuart Mill define o sentido mecanicista de causa como : o antecedente ou o conjunto de antecedentes, do qual o fenômeno chamado efeito é invariavelmente e incondicionalmente o conseqüente. Essa definição se opõe à de Malebranche, pela abstração completa do elemento voluntário ou ativo, mas também desmente a acepção kantiana de um laço real, lógico ou necessário. Há outros, porém, que opinam que a causalidade mecânica não significa ainda uma redução à mera sucessão ou simultaneidade dos fenômenos, mas que, também, na causalidade mecânica, pode haver uma causalidade verdadeira com entrelaçamento real dos fatos, aliás reservado à causalidade ativa. Foi proposto denominar esses dois conceitos limites de causa, como *causa eficaz* e *causa eficiente*. Outros preferem os termos *causa ativa* e *causa legal* (no sentido da palavra alemã *gesetzmässig*).

Todo o interesse consiste agora em saber qual é essa lei que constitui o caráter legal da causalidade mecânica, e que nos autoriza a denominar alguns fatos como causas e outros como efeitos daqueles. Essa lei foi considerada pelos cientistas naturais da era materialista como a lei física exemplar, em virtude da sua validez universal, e a crítica de Hume não a derribou da sua posição-chave no pensamento científico. Mas, sob a luz da teoria matemática da relatividade, os fatos se apresentam de maneira diferente. É óbvio que os acontecimentos reais chegam à nossa consciência por intermédio de certos elementos, nos quais se prende universalmente a nossa percepção, como a nossa percepção visual depende dos raios de luz que partem da matéria e chegam à nossa vista. Suponhamos que um

observador esteja situado em um corpo celeste que se afasta da nossa Terra. Por um telescópio ele observa os acontecimentos que têm lugar aqui. Quanto mais rápido esse astro se afasta da Terra, tanto mais tardarão os raios luminosos que partem até chegarem ao observador. Se o astro alcançar uma velocidade igual à da luz, o observador está impossibilitado de contemplar os acontecimentos terrestres, visto que nenhum raio luminoso alcança mais o seu ponto de observação., Suponhamos que o astro chegue a ultrapassar a velocidade da luz. Isto significaria que o observador podia recolher os raios de luz que partiram da Terra antes mesmo dele começar a sua observação, e isto, progressivamente, começando com os mais recentes e ajuntando, depois, os mais antigos, em ordem inversa àquela que teve lugar nos respectivos acontecimentos terrestres. Se este observador nascesse e morresse sob essas condições, ele, em toda a sua vida, não faria outras experiências do que aquela que vidraças arrebentadas costumem reintegrar-se quando uma pedra penetra nelas. Nessa ordem inversa, qual seria então a causa e qual o efeito? Este exemplo é hipotético, porque conforme a teoria da relatividade nenhum corpo pode ter uma velocidade maior do que a luz. Mas evidencia-se que a causalidade tem uma direção que se relaciona com as condições subjetivas do observador, alega-se.

Mais forte ainda é a crítica que desaprova o modo de chamar um fato isolado a causa de um outro fato. Um olhar mais atento no mundo da realidade deve convencer-nos do concatenamento universal de todos os fatores reais, de maneira que só se pode chamar a totalidade de todas as condições vigorantes no universo a um dado momento, como causa da totalidade das condições no momento subsequente. Contudo, também essa acepção parece só uma parada a meio caminho. Sem dúvida a consideração da totalidade dos acontecimentos representa já um certo progresso, mas na acepção do pensamento moderno ainda é cheia de ingenuidade, porque pressupõe a existência de "acontecimentos", de "fatos", como elementos separados, que só secundariamente são juntados por adição, ao qual se opõe a concepção moderna do mundo como um processo único e não uma coleção de acontecimentos. Este é o novo panorama do mundo, dado por Bergson, William James, Whitehead e outros, que responsabilizam o intelecto pela dissensão arbitrária do mundo em objetos e acontecimentos isolados, de maior ou menor extensão e duração. É óbvio que um mundo de coisas isoladas precisa de algo como uma causalidade, que sirva de ponte sobre os abismos, sem jamais cair na suspeita de uma ação à distância. Mas onde cada parte do

mundo é presente em cada outra parte, de maneira a constituir um fluxo contínuo e homogêneo da realidade, não há lugar para um conceito de causalidade. Que quer dizer isto, senão que o mundo de isolamento é o mundo da nossa consciência, e o mundo da continuidade é o mundo real, e se a causalidade só tem lugar no primeiro, que o conceito de causalidade é puramente subjetivo, ou que o mundo real e total é sem fisionomia, e que nós lhe gravamos certos contornos?

"Os vestígios que descobrimos na areia do tempo são nossos" (Eddington). Também Kant tomou a causalidade como uma categoria subjetiva. Ele, contudo, chama a relação entre causa e efeito "uma síntese toda especial". É a síntese tentada pelo homem, que quer reunir as partes do mundo, separadas pelo nosso intelecto, sem conhecer a forma final que terá. Só esporadicamente ele reconhece, pela correspondência das quebraduras de dois pedaços que eles pertencem um ao outro.

Crítica: Considera-se *condição* (de *conditio, ditio cum,* dito, ordem) toda e qualquer circunstância, cuja ausência não permitiria que uma coisa fosse o que ela é. É condição, para que alguém escreva agora, haver luz. Mas vê-se, desde logo, que se pode distinguir a idéia de *condição* da de *causa*. A causa é uma condição, mas uma condição com um diferente específico: a de ser *sine qua non*, isto é, sem a qual *(sine qua)* a coisa não (*non)* se produziria, pois é conexionada com aquela, ou seja, dela depende real e essencialmente.

Conclusão: A causa é o que determina necessariamente a produção de uma coisa, a qual dela depende real e essencialmente; é o que infunde ser à coisa, é o ser que *flui* na própria coisa; enquanto a *condição* é o que é necessário apenas à ação da causa. A causa exige condições, sem as quais não atua. Mas o efeito implica a necessidade da causa. As condições são fatores, em suma, necessários neste ou naquele fato, não necessários sempre como causa, pois os fatores podem ser diversos, enquanto a causa é sempre única.

Antecedente é o que precede a uma coisa; causa, o que a produz. Os positivistas vão considerar como causa o antecedente de um fenômeno, que faz que a coisa seja o que ela é (metafisicamente); ou melhor, o simples antecedente do efeito. A identificação entre causa e antecedente não resolve o problema, apenas renuncia resolvê-lo.

Lei e causa são também identificados. Mas lei tem um sentido geral, enquanto a causa é concreta e individual. A lei afirma uma relação de causalidade. O exemplo do martelo, que ao bater na pedra a esquenta, mostra-nos bem claramente a diferença. O

martelo é a causa do aquecimento da pedra, mas a lei é a lei do choque, e este se transforma em calor. A causa implica a lei, dá-se no campo desta. A causa é individual, a lei é universal e ela nos explica a causa. É uma constante genérica, invariante, enquanto a causa toma seus aspectos singulares segundo as diferenças das condições (fatores, etc.). A ciência procura explicar as causas e delas alcançar as leis. A lei é, assim, um esquema generalizado das causas e expressa o nexo invariante dos variantes causais e dos fatores.

A origem próxima da idéia de causa leva-nos à construção de um esquema abstrato. As causas, as condições e os fatores, distinguidos pela variabilidade dos fatos, que são históricos e, portanto, singulares, mas que nos revelam a variância do seu acontecer, levam-nos à construção do esquema de lei que universaliza os fatos, que os inclui em seu âmbito globalizante. As causas eficientes que são as que produzem a coisa *(ex-facere*) se nos apresentam nas formas mais diversas. Temos a causalidade mecânica que consiste no movimento e no deslocamento locais, por muitos aceita como a única. (Demócrito e os materialistas). A geração biológica é uma causa eficiente em que um ser transmite suas propriedades específicas, que era por Aristóteles considerada como a mais alta espécie de causa.

A idéia de causa implica a de efeito. Mas este já está contido em potência na causa. Está virtualmente nela. Argumentam os escolásticos que o ser, por ser ato, é ativo. Se não houvesse causas eficientes não haveria nada. O agir segue-se ao ser *(agere sequitur esse)*. O agir é uma propriedade essencial do ser, que é eficacidade, e cada ser age segundo seu modo de ser. Ele é, por si mesmo, ativo, pois um ser que fosse inativo, não teria eficacidade e seria nada. É tensão *(ens est diffusivum sui)*. A causa é um constitutivo essencial do ser. Desta forma a idéia de causa toma uma justificação ontológica. A causa de tudo é o Ser que, por ser ativo, realiza-se em sua própria atividade, portanto atualiza tudo quanto pode ser, pois é tudo quanto pode ser, pois só ele tem a eficacidade primordial.

Comentários sobre o tema da causa e do efeito Sem dúvida em torno do tema da causa têm surgido uma seqüência de erros funestos para a filosofia. É a *etiologia* a disciplina ontológica que se dedica ao estudo das causas, e cabe a ela examinar a problemática que surge aqui e dar as soluções que se impõem. Na explanação sintética desta matéria, o que nos interessa é apontar os erros famosos, que tanto perturbam o processo filosófico.

Diz-se que é *princípio* o de onde alguma coisa de origina, de onde ela surge. O princípio pode ser de dois modos: um que realiza um influxo positivo e comunica seu próprio ser; outro, o do qual surge outra coisa, que não é o positivo influxo e comunicação do ser do primeiro, mas outro ser, privado do ser do primeiro.

Em suma: o primeiro princípio é o que, no catolicismo, se empresta a Deus, como princípio do Filho, cujo ser é o mesmo embora com papéis diferentes, pois o Pai é onipotência, a Vontade, e o Filho, a intelectualidade, a onipotência ao criar isto e não aquilo. Quanto ao segundo princípio apresenta uma série de características: 1) é comum a todo princípio a prioridade sobre o principiado, prioridade pelo menos ontológica; 2) certa conexão do principiado ao princípio, já que este é princípio daquele; 3) nem há razão de equivocidade (do contrário não haveria nenhum nexo), nem de univocidade (do contrário seriam o mesmo princípio e principiado), mas de analogia entre ambos.

Princípio é o que pelo qual algo é procedente de certo modo *(Principium est id a quo aliquid procedit quocumque modo)*. No conceito de *procedere* há a implicância da consecução e da conexão. Essa definição é de Tomás de Aquino, que é mais ampla que a de Aristóteles: *ide unde áliquid est* (o de onde alguma coisa é), *aut fit, aut cognoscitur* (de onde é feita ou é conhecida). Nessa definição incluem-se o princípio da coisa, da cognição e do devir *(fieri)*. A causa é de certo modo um princípio, porque é o de que (ou pelo qual) alguma coisa procede, é dela procedente. Causa é um princípio que influi por si ser em outro. Como princípio é razão de ser do outro. Mas eis aqui o que distingue causa de condição: a chamada *causa permissiva*, que permite que outro princípio infunda o ser em outro, é propriamente a condição, que não obstaculiza a ação da causa, não infundindo, porém, ser ao que daquela resulta. Se se deixasse, como se deve deixar, para o conceito de causa, o que acima dissemos, não confundindo a condição com ela, evitar-se-iam muitos erros graves na filosofia. O causado depende necessariamente da causa. Se há um ser que, para ser, é mister que outro lhe infunda o ser, necessariamente tal ser implica outro, como analiticamente decorre de sua própria conceituação.

Há uma série de distinções entre causa e princípio:

1) O princípio é um conceito mais genérico que causa e oferece uma razão genérica;

2) O causado depende necessariamente da causa, enquanto o principiado não depende, como é o caso do princípio, que comunique positivamente o seu próprio ser ao principiado.

3) O causado é contingente e finito, enquanto o principiado não o é necessariamente.

O outro, no qual a causa influi por si ser, é o que se chama *efeito*. Consequentemente, na relação causa e efeito há uma distinção real, porque a natureza do efeito é outra que a da causa, e há prioridade desta sobre aquela, prioridade de natureza e o nexo de dependência real, que é a causalidade. Pois um ente é causa, quando influi ser em outro; ou seja, enquanto é *causante*, e o pelo qual a causa formal e imediatamente se constitui em causante é o que se chama causalidade.

Outro conceito que merece precisão é o de ocasião. Consiste esta em ser o que, por cuja presença, a causa é induzida a agir. Ela não influi ser ao efeito, não exerce nenhum influxo causal, por isso não é uma causa suficiente, mas insuficiente, inadequada. Quando se diz que a ocasião faz alguma coisa e se dá como causa de tal coisa, está-se dando uma razão insuficiente do efeito, está-se apresentando uma causa inadequada do efeito.

Distinguidos causa e efeito, ocasião e condição, muitos erros na filosofia poderiam ter sido evitados, e não o foram porque as confusões dominaram a mente de filósofos não devidamente advertidos de tais conceitos.

Podem as causas serem intrínsecas ou extrínsecas. As primeiras são as emergentes, pois emergem na natureza da coisa causada; as segundas , as predisponentes, distinguem-se do causado, influindo no modo de ser deste, marcando-lhe uma direção, não constituindo a sua natureza. Diz-se que uma causa é adequada quando ela influi totalmente o ser no causado; inadequada, a parcial, que atua com outras causas para que o efeito se dê.

Uma causa é *per se* quando pela própria entidade, enquanto tal, influi verdadeiramente ser, e *per accidens* (por acidente), a que influi somente em conjunção com outras, que por si influem o ser. Assim o vaso solto no ar cai por uma causa *per se*, mas o ferimento que provoca em que passa realiza-o *per accidens*; o agricultor que lavra é causa *per se* de sua ação, mas do diamante que descobre é causa *per accidens*. Consequentemente chama-se efeito *per se* o correspondente à primeira causa, e *per accidens* à segunda. O

trágico está nos efeitos *per accidens*, e não nos *per se*. O herói trágico é aquele que está sujeito às causas *per accidens*, que realizam nele efeitos *per accidens*.

Diz-se que uma causa é imediata quando ela realiza o efeito sem qualquer outra intermediária; e mediata quando não realiza imediatamente o efeito, mas emprega intermediários. É conhecida universalmente a divisão aristotélica das quatro causas: a eficiente (a que faz), a formal (a que constitui a forma da coisa), a material (a matéria de que é constituída a coisa) e a final (ao para que tende a coisa feita). A formal e material são causas intrínsecas (emergentes) do efeito; a eficiente e a final são causas extrínsecas (predisponentes) do efeito. São essas causas, segundo a linguagem escolástica, *a quo, ex quo, per quid et propter quid.*

O que está no efeito tem de estar contido de certo modo na causa. Esta tem de conter o efeito: virtualmente, ou seja, a causa tem de poder realizar o efeito; formalmente, a perfeição do efeito tem de estar contida na causa eminentemente, não estar contida na mesma razão, porque então o efeito seria idêntico à causa, mas sua razão (seu *logos*) tem de estar contido no *logos* da causa. Consequentemente: o efeito não pode conter perfeições de ser que não estejam de certo modo (virtual, formal, eminentemente) contidas na causa; portanto, jamais o efeito pode ser maior que suas causas, pois o excesso de ser viria do nada, o que é absurdo. O mais deve preceder ao menos, portanto uma concepção evolucionista, que afirme que o mais viria depois do menos (salvo em sentido quantitativo), é absurda e falsa.

A causa tem de ter prioridade ao efeito (prioridade lógica, ontológica, ôntica). O efeito dependerá da causa (penderá dela), mas essa dependência será real e não apenas lógica (será também ontológica e ôntica). Consequentemente, causa não é apenas o ser antecedente ao efeito, e este o ser conseqüente. É mister o nexo-real de dependência, que se chama causalidade. A causa eficiente, enquanto tal, é em ato, e realiza uma ação, a de infundir ser em alguma coisa. É universal quando infunde ser a todos os seres, é particular quando apenas a uma região de seres ou a um ser. Poderá ser adequada ou inadequada, mediata ou imediata, necessária ou livre, etc., segundo as mesmas razões acima já expostas.

A causa eficiente, porque faz, atua uma ação no que é feito, efeito. Pode ela ser principal e instrumental. A principal é aquela que faz sem necessidade de meios, enquanto a instrumental usa instrumentos (meios úteis) para obter o efeito. A causa eficiente principal

implica as secundárias, pois como causa eficiente principal absolutamente considerada só o Ser Supremo Primeiro, Ser absoluto (Deus), pode ser considerado tal.

Uma causa eficiente implica os seguintes adágios: a) só atua enquanto em ato, porque não pode operar o que não é princípio de operação; b) ao modo de operar segue-se o modo de ser, porque o efeito não pode superar a causa; c) não atua de modo superior à sua espécie (também pelas mesmas razões); d) realiza no efeito algo semelhante a si; ou seja, o efeito de certo modo tem de estar contido na causa; e) quanto mais poderosa a causa, superior será o efeito (é uma conseqüência do que já se examinou). Estes cinco postulados são axiomáticos para todos os que seguem a filosofia positiva e a concreta.

Atingimos o princípio de causalidade. A exigência de uma causa para ser o ente o que é, foi expressada pelos filósofos positivos de várias maneiras: 1) o que é feito tem causa; 2) nada é feito sem causa; 3) nada transita do não-ser para o ser, sem causa; 4) não há efeito sem causa, todo efeito tem causa; 5) o que principia a ser tem uma causa eficiente para ser, pois o que começa a ser, antes não foi como é, e tem uma causa eficiente realmente distinta de si, que o faz ser; 6) todo ser contingente (que é aquele que para ser precisa de outro) tem uma causa eficiente de si, realmente distinta de si mesmo.

Um dos conceitos mais usados por alguns filósofos é o de *devir*, do vir-a-ser, do *fieri*, como se este fosse outro que o ser. Julgam que afirmando o devir, negam o ser, enquanto outros pensam que o devir é outro que o ser, e seria portanto não-ser, como o ser seria um não-devir. Mas que devir conhece o homem se não a passagem do que é potencial para o atual? Ademais, o que pode haver entre ser e nada? O devir não é um meio-termo entre ser e nada, mas o ser em sua dinamicidade, e nada mais. Contudo, esse conceito foi usado, e ainda o é por muitos como uma refutação do ser, como se o que devém fosse nada, e se o devir pudesse sustentar-se sem o ser. O que devém é ser para que haja o devir. E de onde provém esse erro? Vem de julgarem que ser é imobilidade, imutabilidade total e absoluta, por não haverem compreendido nitidamente a doutrina da *enérgeia* e da *dynamis* de Aristóteles.

Ao examinarmos a razão suficiente do devir, verificamos que tudo quanto há tem uma razão suficiente intrínseca ou extrínseca para vir-a-ser. O que começa a ser não pode começar a ser por si mesmo, porque então já existiria antes de existir o que é absurdo. Nem pode surgir do nada, porque este não pode influir ser em alguma coisa, já que não tem, e

não pode dar o que não tem para dar, nem ser o que não é coisa alguma, nada. O que começa a ser exige algo que infunda o ser.

Entre os gregos, Enesidemo, Sextus Empiricus e os cépticos em geral negaram valor ao princípio de causalidade e declaravam nada saber sobre a causa; ou melhor, que causa não pode existir nem antes, nem durante, nem depois do efeito. Na Idade Média, fundando-se em Aristóteles, sobretudo em seu adágio: "o que é movido é por outro movido", afirmava-se a causalidade, posta em dúvida por filósofos modernos, entre eles Nicolau de Beguelin, porque o adágio de Aristóteles não é um juízo analítico, pois o que se move, sendo movido por si mesmo, não implica contradição com o primeiro juízo. A maioria dos escolásticos maiores reconhecem que tal juízo não é analítico, e não é sobre ele que fundam a causalidade. Dentre os principais adversários da idéia de causa está: Locke, que afirmava que chamamos causa ao que precede a um fenômeno e, sobretudo, Hume. Para ele o princípio "o que começa a existir deve ter uma causa de sua existência" era destituído de fundamento. Não temos certeza intuitiva dessa proposição, que só seria verdadeira se provássemos ser impossível que alguma coisa começasse a ser sem um princípio produtivo. E tal, afirma Hume, é impossível fazer, porque a idéia de causa é separada da idéia de efeito. Só alcançamos a estes conceitos pela observação da sucessão, pois a experiência não nos dá o nexo interno. Como surge para ele a idéia de causa? Causa e efeito não são inerentes à qualidade de qualquer objeto. A idéia de causalidade deriva de alguma relação. Qual é ela? O que chamamos causa e efeito são algo contíguos num objeto. Essa contiguidade é percebida como essencial à noção de causa. Observa-se alguma prioridade no tempo da causa sobre o efeito. O que apenas captamos na nossa experiência é contiguidade e sucessão, duas relações que não são por si sós suficientes para explicar a idéia de causa, na qual se inclui uma *connexio* entre ela e o efeito. Nada mais nos dá a experiência, e nada mais construímos senão o que cabe aos três modos de associação: semelhança, contiguidade, sucessão. É impossível penetrar na conexão íntima entre causa e efeito.

Stuart Mill acompanhou Hume em suas críticas.. O fundamento que se oferece para a causalidade é apenas a ordem de antecedência e conseqüência., o que não implica que seja objetivo, mas cuja única base é psicológica. Influído por tais críticas, Kant afirma que o postulado da causalidade é um juízo sintético *a priori*, pois acrescentamos ao sujeito um

predicado que lhe é estranho e é *a priori*, porque é um juízo necessário, universal e independente da experiência. É o produto de uma síntese das categorias de causa e efeito (pois, para Kant, são apenas categorias) com o "esquema" sensível da sucessão regular. Portanto, só tem um valor subjetivo, e quando aplicado às coisas transfenomenais leva inevitavelmente a conclusões transcendentes e eminentemente problemáticas.

Alguns cientistas modernos negam objetividade ao princípio de causalidade, que implicaria a existência de leis naturais, supostamente reais, o que não é possível provar, nem tampouco que há leis estáticas que regem os fenômenos, cuja fixidez é necessária para dar base ao princípio de causalidade. Em oposição a toda essa postulação negativa, os filósofos positivos e concretos afirmam a objetividade do princípio de causalidade, e que esse princípio é analítico e apoditicamente verdadeiro. Os negativistas têm um conceito de causa e efeito que não é o que na filosofia positiva e concreta se considerou como tais.

Necessariamente o que começa a ser, antes que começasse a ser, era um mero possível. Ora, o que é um mero possível não pode surgir na existência, não ser que outro ser a comunique. Consequentemente, o que começa a existir, necessariamente exige outro ser que lhe dê a existência, ou seja, exige causa. O mero possível não é existente, enquanto é mero possível, pois do contrário não seria apenas ele mas um possível já atualizado., O que ainda não é, e vem a ser, começa a ser o que é. Tem estes argumentos um rigor de necessidade. Se o mero possível começa a ser, só pode ser por si, por outro ou pelo nada. Por si não é cabível, porque ainda não é, pois é um mero possível; pelo nada, ninguém poderá afirmar que o nada é capaz de infundir, de comunicar ser, pois não tem. Resta apenas ser por outro, já que é impossível admitir outra saída. O mero possível é o que é indiferente para ser ou para não ser. O que é por si indiferente à existência como poderia realizar a sua existência? Necessita de outro para ser, sua causa.

O ser contingente é mero possível e de *per si* insuficiente para existir. Necessita, pois, de outro ser que lhe comunique ser. E tem de ser outro ser, porque como o nada poderia comunicar ser? Não pode vir de si mesmo, pois então não seria um mero possível de ser, mas já existente. Restaria apenas admitir que o que começa a ser não começa a ser, e já é desde todo o sempre. Nesse caso ter-se-ia de negar o devir, o vir-a-ser das coisas, para afirmar a imutabilidade absoluta de tudo, pensamento a que chegou o parmenidismo pela mesma dificuldade de compreender o devir.

Tais argumentos são lógicos e ontológicos. Não faríamos porém uma prova concreta sem o fundamento ôntico, que nos dá a experiência externa e a interna, que devemos conexionar com o lógico e o ontológico para alcançar a verdade concreta. Nossa experiência nos demonstra que há seres que principiam a ser no precípuo instante que começam a ser, e que antes não eram. Se tal se dá, tem uma causa. Nosso psiquismo, nosso corpo, nossa experiência interna e externa nos revelam a realidade de tais casos. A experiência interna como a externa nos provam que antes começam a ser os quais antes não existiam. Plantamos a semente, ergue-se o arbusto, cresce a árvore, desabrocham-se as flores, surgem os frutos... Se não há causa, se não há o que infunde, o que comunica ser a tais coisas, então o nada seria criador, infundiria e comunicaria o que não tem.

Entende-se por causa o que infunde, o que comunica ser a alguma coisa. No exame das causas, como é fácil ver, muitas delas, de certo modo, permanecem no efeito, causando-o ainda como a causa material permanece na coisa material, constituindo-a. Se não houvesse causas, toda a ciência se afundaria na incompreensão.

Desde Sócrates o primeiro papel do filósofo consiste em clarear os conceitos, buscando alcançar a pureza eidética dos mesmos. Ora se partimos da intencionalidade humana ao considerar o conceito causa, desde logo se entende o que põe em causa, o que dá surgimento a alguma coisa, qüididativamente distinta; ou seja, outra que o que a põe em causa. É algo que infunde ser, que comunica ser, que dá ser, ou que constitui ser de alguma coisa. Como o influxo e a comunicação de ser se dão de vários modos, os antigos classificavam as causas segundo tais modos, o que levou Aristóteles a compendiá-las em quatro causas principais: a eficiente, a formal, a material e a final.

Como um ente que começa a ser não pode comunicar o ser a si mesmo, pois então já existiria antes de existir, o que é absurdo, e aceito esse absurdo, tudo já era, desde sempre, o que é, e isso nos levaria a outros absurdos, é impossível, é incedível e é ainda necessário que o ser seja comunicado ao ente que começa a ser. O conceito de causa, tomado assim (e só assim é apoditicamente certo, e só assim é adequado à intencionalidade eidética), quando pronunciamos o termo causa, na filosofia, desfazem-se todas as confusões que filósofos modernos espalharam.

Há argumentos que objetam a concepção de causa e efeito como na verdade o princípio de causalidade que nos é dado pela experiência e pela indução. Ora, a experiência

e a indução não têm validez universal. Mas aqueles que combatem a experiência e a indução, ou pelo menos que restringem o seu valor, que o princípio de causalidade, em sentido *materialiter*, pende da experiência e da indução, não porém *formaliter*, pois formalmente o que nele se predica, decorre necessariamente da natureza do sujeito. O ter o que começa a ser uma causa decorre necessariamente do começar a ser o que é, pois do contrário não poderia começar a ser o que é.

Outros partem do lado inverso: afirmam que é uma criação *a priori* e não fundada na experiência, por isso não tem valor absoluto. Não é verdade que tal princípio nos surja apenas *a priori*. O ser humano apreende pela experiência tais fatos, e pelo entendimento capta a razão de conexão entre o que infunde e comunica o ser, e o novo ser que surge. O princípio de causalidade não é apenas um enunciado apriorístico, mas o resultado de uma operação do espírito humano, fundando-se nos fatos da experiência. Alguns afirmam que há muitos fenômenos cientificamente comprovados graças aos microscópios eletrônicos, que nos revelam fatos que se realizam sem leis, ao acaso, o que prova que o princípio de causalidade não é universal. A ciência não conheceu suas leis desde o início. Muitos fatos que pareciam obedecer ao acaso foram, depois, compreendidos como obedientes a leis. Onde a ciência não as capta, estabelece leis prováveis, formula hipóteses, mas daí afirmar a ausência delas é um salto sem justificação.

A lei tem sua origem do lat. *lex, legis*, do mesmo radical *lec, leg, lig,* que encontramos em intelecto, seleção, ler, de *legere, elegere, lição, logos* (palavra, verbo, lei, princípio, etc.). O termo *lex* vem de *ligare*, ligar, o que liga, o que conexiona, o que prende a... Na idéia de lei há o sentido do que é obrigado a... E quando se fala em leis da natureza entende-se a intencionalidade, as inclinações estáveis, que regem nas coisas e exigem o modo constante e uniforme de agir.

Os escolásticos admitiam dois tipos de leis: as *in actu primo*, que são as próprias inclinações, e as *in actu secundo*, que é o exercício da constância e da uniformidade no operar; ou seja, o modo constante e uniforme pelo qual surgem os acontecimentos naturais. No primeiro caso, a lei é imutável; no segundo *possunt esse quaedam variationem iuxta diversitatem circunstantiarum vel concausarum et dependenter*..., ou seja: podem sofrer certas variações, dependentes da diversidade das várias causas que cooperam no evento.

Quando alguns cientistas falam em leis prováveis pensam que na natureza há essa possibilidade que afirmam, esquecendo que a probabilidade surge apenas do não conhecimento preciso destas leis, julgadas assim, que provavelmente sejam elas as que regulam os fatos em exame.

Os antigos admitiam leis racionais, empíricas e inclusive estatísticas, chamadas *dinâmicas*, fundadas apenas na regularidade verificada, que subdividiam em leis lógicas e leis ontológicas que, neste setor, no da lógica e no da ontologia são certíssimas, embora não o sejam no da ciência natural.

Causa adductiva - (lat.). Vide *Causa.*

CAUSA FINAL - Para os gregos *telos* é o fim como meta, a extremidade a que um termo tende alcançar. É o fim, o *para que* uma coisa é feita. Bionômica e psicologicamente a idéia de fim encontra uma base no espetáculo da própria vida e da nossa atividade que sempre é intencional, sempre *tende para...* No conjunto dos fatores histórico-sociais vemos em toda a atividade cultural do homem, bem como no contorno ecológico, em toda a natureza, um tender para, uma *intencionalidade* universal para alcançar uma meta.

Os fins ou as diversas modalidades nos quais nos aparece a finalidade, mostram-nos uma pluralidade de aspectos que permitiram estabelecer diversas acepções, como o fim pensado, o que se realiza psicologicamente, o *finis operis*, isto é, o papel que uma obra realizada deve cumprir, como a finalidade de um elevador é de erguer cargas, ou *finis operantis*, o fim que leva a uma ação, como o salário que move o operário a trabalhar, o lucro ao capitalista, a glória ao artista desinteressado, o ideal ao idealista ético. *Finalidade intrínseca* é uma unidade, na qual as partes são ordenadas, segundo o bem do todo, como a dos órgãos num corpo vivo, e *finalidade extrínseca*, quando a ordem de uma unidade tende ao bem de um outro ser.

A causa final não é uma causa que atue cronologicamente após o efeito. Ela antecede como toda causa. O *tender para* de um ente, no qual o termo realiza uma perfeição é a finalidade de um ente. Mas esse termo pode ser um termo atingível, encerrando-se sua atividade, ou uma via atingida na qual perdura a atividade. A farinha amassada e cozida tende a formar-se pão. Ela sofre tudo isso pela causa final de se tornar pão para atender essa finalidade, que não é dela, que é extrínseca a ela, mas lhe é dada pelo homem. Não é da finalidade da farinha (intrinsecamente considerada) tornar-se pão, mas

uma finalidade que lhe é extrínseca. Em todo ato psicológico em geral, intelectual ou não, há uma intenção, um *tendere in. Finis est prima in intentione, ultima in executione,* dizem os escolásticos (o fim é primeiro na intenção e último na execução).

Fim significa a meta, um para onde tende alguma coisa, é um termo para o qual algo se dirige. Ora, onde há ação, há um termo para o qual a ação tende, sem o qual aquela não há, pois seria absolutamente estática e não tenderia para nada. Tender para o nada não pode ser a meta de uma ação, mas sim para algum termo positivo. Pois bem, esse termo para o qual tende a ação é o fim, próximo ou remoto. Tudo o que devém (que se torna), realiza-se em direção a algo. E isto e nada mais do que isto é o que se pode entender concretamente por fim. Ora, se toda ação, tudo o que devém, tende para algo, esse tender tem de ser proveniente, essa tendência tem de preceder à ação, pois o que tende para... está potencialmente disposto para o que tende, do contrário o termo para o qual tende seria impossível, o que é absurdo, pois seria tender para nada, o que seria nada tender. O fim tem de ser de certo modo da tendência do agente. Os antigos dividiam o fim em: *finis qui*, é o fim objetivo, o objetivo, o objeto para o qual tende; *finis cui*, o fim subjetivo para que tende o objeto, e *finis quo,* o fim formal, o pelo qual a intenção se aquieta ao atingi-lo. Deixamos de consignar aqui as diversas outras divisões de fim, que os antigos estudavam, para apenas salientar a do *fim intrínseco* e a do *fim extrínseco*. O primeiro é o que é imanente à coisa, como a conservação individual é um fim intrínseco de toda unidade física, e o fim que é dado à coisa, que é o fim extrínseco., Assim o pão é uma finalidade extrínseca do trigo, porque este intrinsecamente não tende para tornar-se pão, mas para conservar-se, perpetuar-se, multiplicar-se, reproduzir-se. O homem é que lhe dá outro fim, extrínseco ao trigo.

As mais famosas sentenças sobre o princípio de finalidade se reduzem aos seguintes adágios da filosofia positiva e concreta:

1) Todo agente atua em direção a um fim. Toda atuação implica um termo de partida e um termo para onde tende, sem o qual a atuação seria nula. É necessário, pois, que quem atua, atue em direção a um fim. Daí a sentença:

2) Todo agente, necessariamente, atua tendente a um fim, que já expressa a apoditicidade que faltava à primeira sentença. O fim conexiona pois a ação do agente e a sua realização, o seu produto, a obra. Consequentemente:

3) Toda obra está conexionada (ordenada) a um fim. Esta sentença decorre necessariamente das outras.

4) O que devém, devém tendente para um fim. É outra sentença que decorre das anteriores.

5) Todo efeito é termo de uma ação. Toda causa, enquanto atua, tende para um fim.

6) O que é contingente (o que exige uma causa eficiente para ser) tem uma causa final (é termo de uma ação). É uma decorrência do princípio de causalidade já demonstrado, pois toda ação, tendendo para um fim, comunica ao que faz uma tendência para um termo.

7) Um agente intelectual, enquanto o é, atua com ciência do fim, mas o fim é considerado formalmente. Portanto, *o agente intelectual atua formalmente em direção a um fim*. O agente não intelectual atuará *materialmente*. O agente intelectual tem uma intenção do fim.

Examinemos os argumentos dos negativistas. Comecemos pelos empiristas e Hume que negavam o princípio de finalidade. Kant chama-o de princípio teleológico (do gr. *telos*, fim), que considerava apenas uma crença dos homens, produto da nossa mente e nada mais. Para Schopenhauer e Hartmann era apenas uma intenção inconsciente da natureza. Nenhum negativista nega a finalidade do agente intelectual, enquanto o é. Negam apenas nas coisas não-intelectuais a presença de idéia do fim? Mas então não seriam não-intelectuais, mas intelectuais. Como não têm, nesse caso não atuam segundo um fim, uma meta. Mas o erro está aí. A finalidade não é apenas uma nota consciente. Todo agente atua por natureza ou pelo intelecto. O que age pelo intelecto, age tendendo para um fim. O que age por natureza, age tendendo para um fim, porque o efeito é sempre proporcionado às suas causas. Na verdade, o verdadeiro nome de causa é fim. Toda causa, enquanto tal, tende a realizar um efeito, que lhe é proporcionado.

Causa finalis - (lat.) = causa final.

CAUSA INSTRUMENTAL - É aquela, por virtude da qual, a causa principal opera. Vide *Causa.*

Causa instrumentalis - (lat.) = causa instrumental.

CAUSALIDADE (Princípio de) - Um dos fundamentais princípios racionais. A locução mais vulgar é de que: "todo fenômeno tem uma causa". Mas este enunciado é meramente tautológico. O princípio de causalidade não é apenas lógico, mas também ontológico. Seguindo as linhas da filosofia concreta, o enunciado seria: todo o ser que não tem em si mesmo sua plena razão de ser, depende realmente de outro que, ontologicamente, o

antecede, e que lhe dá o ser que nele flui. Diz-se que é efeito o que é *ex-factum*, ou seja, o que é feito, *fatorado* por outro. Não tendo o ser finito a razão de ser em si mesmo, provém ele de outro. O nexo real de dependência é propriamente a causalidade. O princípio de causalidade quer, portanto, dizer que o ser, cuja existência não se afirma em sua origem, como de si mesmo, obtém-na de outrem, ao qual está conexionado. O do qual ele depende é a causa; o dependente é o efeito; e a dependência é a causalidade. De qualquer forma, essa dependência tem de ser real e não uma mera antecedência, como Hume erroneamente quis considerar como conceito de causa. Na filosofia moderna tem-se procurado esboçar o princípio de causalidade, contudo nem sempre se considerou devidamente esse nexo real, o que tem motivado grandes confusões. Vide *Princípio.*

CAUSA MATERIAL E CAUSA FORMAL - São estas as causas chamadas intrínsecas ou emergentes, por emergirem na natureza da coisa, constituírem a sua natureza, o que nasce com a coisa. O cosmológico é distinto do ontológico, o termo é tomado neste último sentido como o de que é feito uma coisa. Esse *de que* infunde e comunica ser ao ente, e como constitui o seu ser é uma causa intrínseca do mesmo (emergente). A coisa é feita *ex quo* (do que) a constitui intrinsecamente.

Dividiam os escolásticos a matéria em *ex qua, in qua e circa quam. Ex qua* significa a matéria constitutiva da coisa; *in qua*, a em que é introduzida a forma, e *circa quam*, aquela na qual opera o agente. A matéria *ex qua* é dividida em transeunte e manente. A matéria *ex qua transiens* é a matéria que não só é causa material, mas também inclui o termo pelo qual; assim a lenha é matéria *ex qua* para que o fogo se realize. Não é propriamente a causa material do que se trata. A matéria manente é a causa material que mana no composto (matéria e forma). A forma (causa formal) é uma causa intrínseca, constituinte do composto, que tem o papel de parte específica, que indica a qüididade *o que* a coisa é.

Para os pitagóricos, a forma é o *logos* de proporcionalidade intrínseca do ser, ou melhor, a relação formada entre a disposição harmônica das partes, obedientes à normal dada pela totalidade, pois em todo ser, que é qüididativamente formado, os elementos constituintes da sua estrutura, embora opostos entre si, analogam-se, segundo uma normal dada pela totalidade, e funcionam nesta segundo essa normal, o que constitui a harmonia, que há em todo ser formalmente constituído. Num ser absolutamente simples, cuja estrutura

é apenas ele mesmo, sem composições, como o Ser Supremo, sua forma identifica-se com ele mesmo e não é ela um *logos* de proporcionalidade, mas o próprio *logos*, sua própria lei, seu próprio princípio, é si mesmo. Este objeto é um livro, porque tem a forma do livro; ou seja, suas partes estão dispostas de modo a constituir o que exige o *logos* do livro.

Causa sui - (do lat., causa de si mesmo). No conceito de causa de si mesmo afirmar-se-ia que um ser, para ser, depende realmente e só de si mesmo e, neste caso, existiria antes de existir, o que seria absurdo. Se se considerar positivamente seria a afirmação de que a essência de um ser envolve a existência, ou seja, seria aquele ser, cuja essência seria existir e, neste caso, a expressão seria mal empregada, porque desaparece o nexo de dependência. Se o termo é tomado negativamente significaria que um ser é em si mesmo *(a se*). Vide *Aseidade*.

Ora, o ser que é *a se*, é absolutamente independente e incausado. Deste modo também seria má aplicação atribuir-lhe *causa sui*. Spinoza empregou essa locução para indicar aquele ser que não pode ser concebido como não existente; ou seja, o ser absolutamente necessário de modo *simpliciter* (simplesmente). De qualquer forma é uma expressão que se deve rejeitar na filosofia por incluir *contradictio in adjecto*. Vide *Contradição* e *Ser*.

CAVERNA - Alegoria empregada por Platão na *República*, pelo qual a alma humana no seu estado atual, unida ao corpo, é comparada a um prisioneiro encadeado numa caverna, de costas voltadas para a luz, não podendo ver as coisas reais, mas apenas as sombras projetadas no fundo do subterrâneo. Na verdade Platão quer dizer que o conhecimento do mundo pelo homem, processando-se por meio de uma assimilação aos esquemas anteriormente dados, não é de *per si* suficiente para captar a realidade das coisas, pois a verdadeira realidade das coisas está na proporção em que elas imitam as formas.

Bacon, fundando-se na alegoria platônica, chama de *ídolos da caverna* os erros que surgem da natureza, da composição de corpo e alma e também da educação e dos costumes, que acontecem com o ser humano.

CAVILAÇÃO - É o emprego de sofismas, da fraude, da astúcia para induzir alguém ao erro. Diz-se que atua cavilosamente aquele que pretende enganar, sofisticar . É todo argumento verbal que não invade o sentido profundo das coisas e que, deste modo, não permite captá-lo devidamente.

CECIDADE - a) Propriamente é o estado daquele que não usa a visão.

b) Quando metaforicamente se emprega em relação à mente chama-se de amnésia ao processo mental.

c) Quando é a incapacidade de entender os conteúdos verbais é *alexia*.

d) Quando é a incapacidade de captar os valores morais e a inaptidão em distinguir o bem e o mal é *cecidade moral*, também *loucura moral*.

Se a cecidade é apenas em relação às cores chama-se *acromatopsia.*

CELANTES - Forma de silogismo de *Camenes,* considerado como um modo indireto da primeira figura.

CELANTOS - Modo subalterno de *Celantes*.

CELARENT - Em lógica modo da primeira figura.

Nenhum M é P;

todo S é M;

logo, nenhum S é P.

CELARO OU CELARONT - Em lógica modo subalterno de *Celarent.*

CÉLULA - (do lat., diminutivo de *cela*). a) Uma pequena cavidade indica um pequeno conjunto fechado, por isso é usado o termo anatomicamente para indicar o ser vivo elementar, que é a célula, constituído de um protoplasma encerrado numa membrana, no qual se destaca um núcleo, que é composto de um líquido *(hialoplasma),* e uma substância reticular albuminóide com cromossomas, os quais são destinados à reprodução celular. Entre os seres vivos há os monocelulares, compostos de uma única célula, e os policelulares compostos de células homogêneas, tipo colonial, ou de células heterogêneas, que é o tipo organizado. A célula desenvolve o metabolismo com funções assimilativas e desassimilativas *(catabolismo).* Tal se dá nos seres monocelulares e nos seres policelulares organizados. Cada célula tem uma função especial, mas integrada com outras, numa totalidade, que contribui para a vida do conjunto, o que por sua vez vem em favor da vida de cada célula.

b) Sociologicamente é empregado para indicar as unidades sociais que constituem partes da totalidade de um grupo social.

c) A expressão *celula mater*, surge em certas concepções que afirmam ter havido uma primeira célula, de onde todas as outras surgiram. Qualifica também todos os princípios de onde surgem doutrinas, opiniões, etc.

CENESTESIA - (do gr. *koinos*, comum e *aísthesis*, sentir, a sensação orgânica interna da circulação, digestão, etc., distinta da externa como a sensação visual, auditiva). Como proveniente de *kinesis*, moção, mudança, e *aisthesis* significa a sensação do movimento, como o muscular, etc. Propomos assim empregar o termo cenestesia para o primeiro caso e cinestesia ou quinestesia para o segundo. Vide *Kinesis.*

CENSURA - a) Em sentido ético aplicado a vários setores do conhecimento humano, significa um juízo condenatório de uma conduta, de uma realização estética, de uma doutrina, etc.

b) A submissão de algo a um juízo de valor, como seja submeter-se algo a uma censura que poderá ser favorável ou desfavorável.

c) Emprega-se juridicamente para aquela ação que parte de uma instituição jurídica, que autoriza ou desautoriza a circulação de obras de caráter doutrinal, científico, literário, etc., em vista de se encontrarem em tais trabalhos, aspectos, opiniões e idéias prejudiciais ou perigosas às normas éticas ou jurídicas prevalecentes no meio social.

d) Na psicanálise foi aproveitado por Freud para indicar a eliminação, consciente ou subconsciente, no campo da consciência, de tudo o que é censurável na vida social como os ímpetos sexuais, em que o censurado permanece latente no subconsciente.

CENTRALIZAÇÃO - Processo ou resultado pelo qual se realiza o controle segundo graus, concentrado nas mãos de poucos, que constitui o centro de uma estrutura concêntrica de poder, de onde emanam as ordens para a periferia. Na centralização há dependência nas decisões das partes subordinadas, maior ou menor.

CEPTICISMO - Desenvolve-se em três fases:

1) *Escola de Pirro de Élis* (360-270), cujas doutrinas foram expostas através das poesias satíricas de Timon de Flionte;

2) A *Nova Academia*, a fase da escola platônica que vai desde Arcesilau de Pitano (315-241) a Carnéades de Cirene (214-129), e a seu discípulo cartaginês Clitômaco, que expôs suas doutrinas;

3) Os cépticos posteriores, *pirronianos ou pirrônicos*, que desde Enesidemo de Cnossos (século I) até Agripa e a Sexto Empírico (séculos II e III) desenvolvem mais minuciosa e sistematicamente os postulados do cepticismo.

A Nova Academia merece anotações especiais, antes da exposição dos temas cépticos. O caráter comum desta segunda Academia, infiel herdeira de Platão, é a doutrina de *verossimilitude* e do *provável*, que ela procura introduzir. Foi Arcesilau quem a propôs em primeiro lugar e sustentou-a com sutileza e com extremo rigor contra o dogmatismo estóico e o pirronismo absoluto de Timon de Flionte e seus discípulos. Buscava Arcesilau abrir uma nova estrada entre a dúvida excessiva, destrutiva e contra o senso comum e a tentativa de, com faculdades limitadas e relativas, querer orgulhosamente alcançar uma verdade absoluta e definitiva. Depois de Arcesilau nenhum grande mestre apareceu na Nova Academia até surgir a figura surpreendente de Carnéades. Era um verdadeiro gênio da controvérsia. Empreendeu um ataque encarniçado ao estoicismo. Procurou provar que, entre uma apercepção verdadeira e uma apercepção falsa, não há um limite que se possa segurar, estando o intervalo cheio de uma infinidade de apercepções, cuja diferença entre si é infinitamente mínima. Ante a certeza absoluta impossível e a extravagância da dúvida absoluta, resta somente a *verossimilhança* no bom sentido, e a *probabilidade.* Fundando-se nos postulados de Arcesilau, Carnéades (ao defender as lições do seu mestre) organizou um sistema de análise da probabilidade, de suas escalas, dos sinais que a revelam. Com Clitômaco sobrevem a queda da Nova Academia. Também se usa a expressão Nova Academia como sinônimo de probabilismo.

Temas do cepticismo:

a) Em relação às três perguntas: 1) qual é a natureza das coisas?; 2) que atitude devemos assumir quanto a elas?; 3) que resultará dessa atitude? Respondem os cépticos: quanto à primeira, aproveitando-se do relativismo de Heráclito e Protágoras afirmam que só conhecemos o que sentimos e os fenômenos como nos aparecem; quanto à segunda: por esses fundamentos devemos reconhecer e seguir os fenômenos, mas suspender o juízo quanto ao que está oculto (a coisa em si). Temos assim, no fenômeno, o critério necessário para a conduta prática sem no entanto possuir o critério da verdade objetiva; quanto à terceira: a renúncia ao juízo (afasia) implica, por si mesma, a resposta àqueles que o céptico deve renunciar a pronunciar-se acerca da natureza das coisas, eliminando as perturbações

que a opinião traz às inevitáveis impressões dos fenômenos, alcançando assim nos limites do possível, a desejada imperturbabilidade (ataraxia).

b) Mas os fenômenos, na prática, têm aparências contraditórias, e os cépticos negam-lhes qualquer critério de verdade. Não existe representação que, por si só, dê uma evidência objetiva. Contradizem-se os sentidos, a vista contradiz a si mesma, os sonhos mesclam-se com a realidade e a razão sofre as influências das representações.

c) Os cépticos acusam os estóicos que afirmam atributos positivos em Deus e tentam explicar o mal com o conceito da providência, e a contingência com o conceito do destino, e a variabilidade das leis humanas com o conceito da justiça natural. Os erros do dogmatismo reduzem-se, pois, à pretensão de possuir um critério de verdade, uma evidência, onde tudo permanece compreendido (acatalepto). E os cépticos afirmam: fundamentar o assentimento no incompreendido não é ciência, é opinião. Tal atitude não é digna do sábio. Digna é a suspensão do assentimento e do juízo (*epokhê)*, do qual resulta a imperturbabilidade *(ataraxia)*.

d) Resta ao sábio apenas a probabilidade. Carnéades intenta resolver este ponto com sua teoria dos três graus da credibilidade ou verossimilitude: 1) representação persuasiva;2) e ao mesmo tempo não contraditada; 3) e examinada em todas as suas partes. Posteriormente Sexto Empírico e Agripa não aceitam o critério de verossimilitude. Não o substituem no entanto por uma negação, que seria uma posição dogmática, mas por uma suspensão de todo juízo. Enesidemo classifica em dez motivos ou modos *(tropos)* as causas da relatividade de todos os conhecimentos. São: 1) diferença entre os animais; 2) diferença entre os homens; 3) diversidade entre as sensações; 4) variedade das circunstâncias e disposições subjetivas; 5) variedade de posições, distâncias e lugares; 6) mescla variada com circunstâncias concomitantes; 7) há diferenças de percepção e o conjunto é diferente dos elementos isolados; 8) relatividade das coisas; 9) diferença entre as impressões habituais e raras; 10) diversidade de educação, costumes, leis, crenças e opiniões humanas. Agripa resume em duas classes: 1) discordância entre indivíduos na maneira de viver ou de pensar, e 2) relatividade do objeto percebido aos outros objetos e ao sujeito que percebe.

e) Sexto Empírico resume todos esses modos num dilema: toda a coisa deve ser compreendida por si ou por outra; porém, de *per si* não é possível, por faltar um critério que não seja controvertido; tão pouco por outra, porque com esta outra o dilema se renovaria e

assim até o infinito. Nem a própria controvérsia acerca do critério da verdade pode ser resolvida, porque para tanto seria necessário um critério reconhecido e vice-versa, pois para possuí-lo seria preciso já ter resolvido a controvérsia.

f) Para eles o silogismo é falso por já estar contida a conclusão na premissa maior. E argumentam: Todo homem é animal, Sócrates é homem, logo Sócrates é animal. Mas dizem os cépticos: se não sabeis que Sócrates é animal, como podeis dizer: todo o homem é animal? Mas pode objetar-se: "que o silogismo limita-se a estabelecer a relação lógica entre a conclusão e as premissas (já que se acha contida nelas); por conseguinte pressupõe a validez das premissas; demonstrá-lo não é a missão do procedimento silogístico", como argumenta Messer.

g) Dizem os cépticos: pretendeis dar a explicação dos fatos por meio da causa. Mas pode conceber-se a causa sem primeiramente haver compreendido o efeito, como efeito seu? E pode a causa, como tal, existir antes de que seja causa, quer dizer, antes que exista seu efeito? Por serem conceitos relativos, um não se pode compreender sem o outro; por isso, um não pode ser explicado de outra maneira, ou seja, o segundo não pode ser explicado pelo primeiro.

h) Sexto Empírico deduz desses argumentos a seguinte regra: obedecer aos fenômenos e deduzir deles a norma do que parece mais benéfico. O critério para a vida não é o critério da verdade, mas sim da utilidade, e o método empírico o oferece com a coordenação sistemática de toda experiência, que pretende valer realmente para as experiências futuras, mas sem pretender, como em Carnéades, a *verossimilitude*, isto é, a semelhança com uma verdade objetiva, na qual o cepticismo radical suspende completamente o juízo. É esta a tendência que hoje se chama *pragmatista*. Ela vai influir na filosofia post-aristotélica. O valor teórico é substituído completamente pelo valor prático e humanista. A crítica do cepticismo é realizada na lógica maior ou crítica pelos escolásticos. Vide *Gnosiologia* e *Teoria do Conhecimento.*

Crítica: Todos os adversários da cognição indireta fundam-se na afirmativa de que o homem não dispõe de meios de conhecimentos seguros que lhe dêem a certeza de que alcança a verdade. Entre esses adversários podem ser classificados numa escala intensista descendente, em primeiro lugar, os *cépticos radicais ou universais*, que negam qualquer

certeza, os *relativistas* e os *idealistas criteriológicos* e, finalmente, os *agnosticistas*, que não conseguem evadir-se da esfera do cepticismo por mais que o tentem.

A palavra *skeptizomai* em grego significa investigar, e *skeptikoi* chamavam as questões através das quais se inquiria algo sobre a verdade. Os filósofos gregos que se dedicavam a tais estudos e que terminaram por negar validez ao nosso conhecimento ou, pelo menos, pôr dúvidas sobre o mesmo, passaram a ser chamados de cépticos, e cepticismo foi o nome que se deu à sua posição filosófica. Em suma, pode-se considerar como céptica toda posição que põe em dúvida total ou parcial, o conhecimento humano. O cepticismo é universal quando duvida totalmente de nosso conhecimento, e é parcial quando nega a possibilidade de se alcançar a verdade em determinadas regiões do conhecimento humano.

Tomaram essa posição os eleáticos que eram monistas metafísicos no tocante ao conhecimento da mutação e do múltiplo por eles negado. Entre os atomistas Demócrito afirmava que nada sabemos; Protágoras afirmava que todo nosso conhecimento era relativo às nossas condições e aos nossos esquemas; Górgias chegava a negar o ser e também Hipias, Polys, Cálicles. Esses cépticos gregos tiveram contra si a oposição de Sócrates, Aristóteles, etc. Depois de Sócrates surgiram a escola céptica de Pirro e Timo, Arcesilau e Carnéades, Enesidemo até o grande codificador do cepticismo, Sexto Empírico. A seguir em ordem cronológica: Montaigne, Charron, Francisco Sanchez, Huet, Pascal, Lamennais, Bayle, Hume, Nietzsche, Dilthey, Spengler e vários outros filósofos.

Pode-se rebater o cepticismo englobadamente, seguindo estes argumentos. Em primeiro lugar a leitura da obra dos cépticos revela que todos eles admitem que podemos conhecer alguma coisa, o que não o admite o cepticismo universal. E este seria a afirmação de que alguma coisa sabemos de verdadeiro, a posição céptica, o que refutaria a si mesma,. O cepticismo, de qualquer modo, não pode impedir sua queda, na contradição, porque tem de fatalmente admitir como certa a sua posição, o que a refuta de qualquer maneira. Por outro lado, quando os cépticos se fundam no conhecimento parcial para afirmar que todo conhecimento é falso, cometem um lamentável engano, como vimos. Um conhecimento parcial não é necessariamente falso, mas pode ser verdadeiro segundo o seu âmbito.

Os argumentos que os cépticos apresentaram para justificar a sua posição. Para alguns nossos sentidos nos levam ao erro. A resposta é simples: sim, levam-nos ao erro,

mas não sempre. Nossa razão erra muitas vezes, afirmam. Erra, não por necessidade, mas por acidente, responde-se. Vemos os homens pronunciarem sentenças opostas, não se entenderem entre si. Responde-se: quando se trata de questões que não são de *per si* evidentes. A razão humana é falível, proclamam. Responde-se, não em tudo; apenas em algumas coisas. O nosso intelecto erra invencivelmente, erra por deficiência do operador. O cepticismo é irrefutável porque não se pode demonstrar contra ele, pois não estabelece nenhum princípio, afirmam os seus defensores. Não se pode fazer uma demonstração positiva e direta contra ele, admite-se, mas pode-se fazer negativa e indireta.

CEPTICISMO EFÉCTICO - É a posição céptica que se opõe ao cepticismo dogmático. Enquanto este afirma, dogmaticamente, a dúvida quanto ao valor dos nossos conhecimentos, o eféctico duvida da própria dúvida. Vide *Cepticismo* e *Dogmatismo,*

CEREBRAL - Cérebro é a parte principal do sistema nervoso central dos vertebrados que, no homem, ocupa a parte anterior e superior do encéfalo, onde se processam os fatos mentais do ser inteligente, pelo menos onde estão eles centralizados. Chama-se cerebral o que se refere ao cérebro, mas também por extensão, tudo quanto se refere à esquematização mental do homem.

Cerebralismo é a atividade viciosa na filosofia e na cultura em geral, que se limita apenas à esquemática mental, sem a devida referência à realidade das coisas externas. *Cerebrações* são as realizações cerebrais, neste último sentido; em suma, a atividade viciosa do espírito sem a devida consideração aos fatores reais.

CERIMÔNIA - São as formas exteriores regulares de um culto. As cerimônias religiosas, políticas, sociais, etc., que tem uma raiz simbólica inegável, e com elas pretende-se expressar sentimentos sociais, através de atitudes, gestos e ritos.

CERTEZA - Estado de espírito em face de um juízo verdadeiro, que ele reconhece como tal, em um grau que não deixa nenhuma dúvida. Daí também se aplicar à condição do conteúdo lógico, em face do qual se formou aquele estado de espírito. A certeza pode ser imediata (ou intuitiva) quando se trata de um juízo evidente, e mediata (ou discursiva) quando se trata de uma demonstração. Distinção esta já feita por Aristóteles e, desde então, foram propostas tentativas para esclarecer primeiro a natureza da certeza imediata e para determinar, depois, qual é a relação que vigora entre a certeza mediata e a primeira. O problema da certeza que reúne elementos lógicos, metafísicos e psicológicos, está longe,

não só de uma solução, mas de uma maneira unívoca de apenas ser estabelecida como problema. A certeza, primariamente, é uma experiência psicológica. Mas o elemento afetivo, de certo não é de especial interesse filosófico. A pergunta é: quais são as condições que produzem este estado psicológico de certeza? Qual é o critério do caráter verdadeiro de um juízo que consideramos certo? O racionalismo vê na clareza e distinção das idéias o critério que garante a sua verdade, e eleva a inteligência ao estado de certeza. De fato, isto prova só a qualidade lógica daquelas idéias e a sua conformidade com a estrutura atual da evolução do intelecto humano. Mas um intelecto limitado também encontra objetos de conhecimento, dos quais ele só pode formar idéias menos claras, mas que por isso não são menos verdadeiras; quer dizer, não são menos adequadas à realidade e, consequentemente, não menos "certas", tomando-se "certo" aqui primariamente no sentido de assegurado e não de correto. Se consideramos um conhecimento intuitivo, em sentido menos estrito, que se aparta das categorias ordinárias da lógica, deve-se reconhecer que este é verdadeiro em elevado grau, e até essa qualidade foi alcançada à custa da clareza e distinção da representação. Mais feliz parece a opinião que toma como ponto de partida a relação gnosiológica entre o intelecto e a realidade e opina que o ato cognoscitivo é, para chamá-lo assim, transparente, e apresenta visivelmente a sua determinação por parte do objeto. Ele permite, assim, uma introspecção que representa uma segunda relação, colocada por cima da relação gnosiológica original, e que nos subministra a certeza. O ponto decisivo é saber se a evidência, como fundamento imediato da certeza, é de fato a visibilidade da determinação objetiva inerente à própria percepção. Em todo caso aparece aqui o momento de um controle secundário da percepção original, que resulta em uma aprovação ou desaprovação, não já do juízo, mas da execução correta do ato de percepção, e assim indiretamente também do juízo. A duplicidade no procedimento visando assegurar a certeza, encontramos em outra forma também em Hartmann, que recentemente dedicou especial atenção a este problema. Ele oferece, como instrumento da evidência, o chamado critério das duas instâncias *(Zwei-Instanzen-Kriterium als Wahrheitsgewissheit)*, que parte da consideração de que duas representações do mesmo objeto, que se formaram independentemente uma da outra, e que concordam no seu conteúdo se oferecem como um critério da verdade. A questão é só encontrar duas fontes de conhecimento, que são de fato independentes uma da outra. Segundo Hartmann tais fontes heterogêneas se apresentam no

conhecimento *a priori* e *a posteriori*. Onde quer que considerações apriorísticas e conhecimentos por experiência convirjam na mesma idéia, teríamos a certeza de que essa idéia é verdadeira. Entretanto surgiram críticas também a essa teoria, salientando que conhecimento *a priori* e *a posteriori* se bem que sejam heterogêneos não seriam independentes por completo, visto que a camada superior de conhecimentos apriorísticos é radicada e fundada na camada inferior de conhecimentos isolados adquiridos *a posteriori.*

Além da concepção da certeza como uma convicção racional do espírito de que os objetos são tais, como ele os concebe, o termo também serve para designar uma "crença", que é igualmente uma adesão forte do espírito, não porém por razões de ordem intelectual e, sim, por motivos irracionais e só individualmente válidos. Como a certeza é suscetível de vários graus, ela se encontra também na opinião, que é uma adesão fraca do espírito, deixando lugar à dúvida ou à oposição.

Uma forma especial ainda é a *certeza moral* que se apoia em uma certa soma de indícios, que todos reunidos sugerem uma determinada teoria, que dificilmente pode ser errada. (O emprego da palavra moral neste sentido - *certitudo moralis* - é familiar à terminologia escolástica).

Certitudo - (lat.) = certeza.

Certum est quia impossibile est - "É certo porque é impossível". Palavras de Tertuliano referente ao dogma da *Ressurreição*.

CESARE - Em lógica modo da segunda figura do silogismo, dependente de Celarent pela conversão da maior.

Nenhum P é M;

ora, todo S é M

logo, nenhum S é P.

CESARIOCRACIA - Vide *Cráticas (Fases cráticas na História).*

CESARO - Na lógica modo de silogismo subalterno de Cesare.

CÉU - a) É o espaço indefinido, no qual se movem todos os astros. Para os antigos havia diferentes esferas sólidas e diáfanas, concêntricas à Terra, por meio das quais explicavam os movimentos dos planetas.

b) O *primeiro céu* para Aristóteles era a última esfera, a das estrelas fixas.

c) Sétimo céu emprega-se para indicar o céu do eterno gozo, o céu da felicidade.

d) Céu empírico, o céu dos bem-aventurados.

Ch'ang Cheng - (chinês). Existência eterna como a do céu e a da terra, que não existem por si mesmas (Lao Tsê). Na filosofia tauista é a longa vida que resulta da alimentação da alma pela acumulação das virtudes. É a imortalidade adquirida através das mutações internas e externas.

CH'AN WEI - Conjunto de escritos proféticos de 300 a.C. a 400 d.C. no pensamento confuciano.

Ch'êng - (chinês). a) Honestidade, sinceridade, ausência de falta.

b) Reverência, seriedade.

Cheng hsin - (chinês). Tornar reto o coração ou retificar o coração. Quando alguém é transtornado pela fome, sente fome, cegado pelo amor, ou envolvido em aborrecimentos e ansiedades, a mente perdeu a sua balança. Deve ser retificada o mais cedo possível (confucionismo).

Cheng ming - (chinês). A doutrina da "retificação dos nomes", a qual afirma que os nomes devem corresponder às realidades e servem como tipos, modelos para a organização social e a conduta pessoal.

Chen Jen - (chinês). a) O homem verdadeiro". o homem supremo, o homem puro, o homem de força superior.

b) Aquele que transcendeu o ser e o não- ser, a vida e a morte, e chegou a um estado de mística união com o universo.

Chen ts'a - (chinês).O senhor verdadeiro que dirige a operação do universo, de cuja existência não há dúvida.

Chên yün - (chinês). A unidade primária e verdadeira pela qual a força vital é constituída.

Chi - (chinês). a) A força que move; o sutil início da moção; o grande Esquema (ou gérmens), do qual todas as coisas vêm e para a qual todas as coisas retornam (Chuan Tsê, 295 d.C.); um arranjo mecânico, de acordo com o qual há uma mistura dos corpos celestes e terrestres. Tauísmo mecanicista, especialmente Lien Tsê (3 d. C.); a pura natureza do homem (como em Chuang Tsê, entre 399 e 295 a.C.).

b) O método de hipóteses na argumentação.

Chia - (chinês). Especificação, um método de atribuição ou designação.

Chiau - (chinês). a) Ensinamento, um corpo de doutrina; um sistema de moralidade.

b) Religião especialmente usada em *tsung chiau.*

Ch'i chia - (chinês). Odenação da vida familiar, o amor aos irmãos mais velhos, amor aos pais, que são condições para uma ordenada vida nacional (confucionismo).

Chi chih - (chinês).Extensão de conhecimento ou aquisição do conhecimento verdadeiro, através da investigação das coisas *(ko wu)* e conhecendo sua razão *(li)* para a maioria, não necessariamente por meio da investigação de todas as coisas no mundo, mas através da investigação de uma ou mais coisas, se necessário, para que a razão seja em geral entendida.

Ch'ien - (chinês). Céu, símbolizado por três traços horizontais paralelos. Oito diagramas *(pakua)*; o trigama do princípio cósmico masculino, *yang*, oposto de *k'un.*

Chien ai - (chinês). A doutrina do "amor universal". interpretada completamente em termos de modelos utilitários (Mo Tsê, entre 500 e 396 a. C.).

Chien hsuan - (chinês) = emancipação.

Chien pai - (chinês). Solidez (da pedra) e brancura (do cavalo) o problema central na disputa sobre a relação de substância e qualidade entre os Sofistas *(pien chê)* e os Neo-Mohistas *(Mo chê)*, no século III e IV a. C.

Chih - (chinês). a) Memória.

b) Propósito.

c) Retidão, honestidade, justiça.

d) Sabedoria, uma das três qualidades morais do homem *(ta tê)*. Três Qualidades Morais do homem superior *(san tê)*, os Quatro Fundamentos da vida moral *(ssu tuan)*, e as Cinco Constantes Virtudes *(wju ch'ang)*. Confucionismo.

e) Conhecimento, inteligência.

f) Conhecimento descriminado, pequeno conhecimento, o qual é incapaz de entender o *Tau*.

g) Conhecimento intuitivo.

h) Marca, designação.

i) Essência, matéria básica.

Chih chan - (chinês). A mais alta excelência; perfeição, o último bem.

Chih jen - (chinês). "O homem perfeito", aquele que conseguiu um estado de união mística com o universo, ou "um que não se separou da verdade".

Chih kuo - (chinês). A ordenação da vida nacional, a qual é o intermediário degrau entre a ordenação da vida familiar de um e a paz do mundo (confucionismo).

Ch'i hsueh - (chinês). O movimento intelectual no estado de *Ch'i*.

Chin - (chinês). Metal, um dos cinco agentes ou elementos.

Ch'in - (chinês). a) Experiência pessoal ou conhecimento obtido através do contato de uma faculdade conhecida e o objeto a ser conhecido (Neo-Mohistas).

b) Pais.

c) Vizinhança.

d) Afeição, amor.

Ch'ing - (chinês). Paixões, sentimentos, emoções, interpretado como: a) natureza humana (que é originariamente tranqüila), quando movida e despertada e expressada nos sete sentimentos (alegria, medo, pesar, angústia, amor, ódio e desejo), gostar e desgostar, e o sentido da vantagem e da desvantagem.

b) A ajuda impura do homem nascido do passivo *(yin)*, força vital *(ch'i)*, contrastada com o puro, a natureza *(hsing)* nascida do ativo *(yang)*, força vital, e expressada nas Cinco Constantes Virtudes *(we ch'ang)*.

c) Natureza humana ou sentimentos originais, próprios do homem.

Ching - (chinês). a) Os clássicos.

b) Tipos ou direções cardeais na ética confucionista e o governo.

c) Reverência.

d) Seriedade.

e) Essência.

f) Pureza: a natureza pura.

g) Espírito, inteligência.

h) Concentração, unidade de pensamento.

i) Tranqüilidade, descanso, inatividade.

j) Quietude.

Ching chen - (chinês). O espírito e a alma do homem ou "a força vital" *(ch'i)* e o Guardião da vida do homem, o qual é cercado pelo Céu, contra a forma física, a qual é cercada pela Terra.

Ching hsin - (chinês). Desenvolvimento mental pelo conhecimento da natureza e do Céu.

Chin tan - (chinês). Medicina da imortalidade.

Chiu - (chinês). Duração, "o que junta diferentes tempos", ou "o que une passado e presente, manhã e noite" (Neo-Mohismo).

Chiu ch'ou - (chinês). As Nove Categorias da Grande Norma *(hung fan)* da antiga filosofia confucionista, consistentes nos Cinco Elementos *(wu hsing)*, a prática reverente das cinco funções (da aparência pessoal, fala, visão, audição e palavra), a intensiva aplicação das oito medidas governamentais, o uso harmonioso dos cinco regulamentos do tempo, o estabelecimento do modelo real, a prática ordenada das três virtudes, a inteligente prática da adivinhação, o pensamento que segue as diversas indicações, e a recompensa com cinco espécies de *bem* e a punição com seis formas de perigo.

Ch'iung li - (chinês). Investigação da razão das coisas, inclusive as últimas. Uma coisa é considerada pelos neo-confucionistas como um acontecimento. Um perfeito entendimento de um acontecimento pode ser obtido investigando a sua última razão.

Ch'i wu - (chinês). A igualdade das coisas e opiniões; a identidade dos contrários.

Ch'n - (chinês). a) O fluido vital.

b) Força, espírito.

c) A força vital expressada na operação e sucessão do princípio ativo *(yang)*, e do princípio passivo *(yin)*, e dos Cinco-Agentes ou Elementos *(wu hsing)*.

d) Em estética: vitalidade rítmica, espírito vital.

Ch'ng - (chinês). a) Invariáveis ou leis universais ou eternas, ou princípios que perduram através das mudanças fenomenais do universo.

b) Virtudes constantes.

Chu - (chinês). Direta apelação. Um método de designação.

Ch'uan - (chinês). a) Um peso, uma balança.

b) Peso, autoridade, força.

c) Expediente, um conceito ético confucionista, o qual justifica o desvio de aspectos cardeais ou direções em ética e o domínio sobre certas circunstâncias anormais.

Ch'uan hsing - (chinês). Preservação de uma natureza original (Tauísmo).

Ch'uan sheng - (chinês). a) Preservação da vida pela supressão dos desejos (Tauísmo).

b) Vida completa, isto é, "todos os desejos procuram uma harmonia própria"(Tauísmo).

Chu i wu shih - (chinês). Unidade da mente com absoluta imparcialidade; um estado de seriedade reverencial *(ching)*.

Chung - (chinês). a) O significado.

b) O Centro próprio ou ser moral, no qual "as paixões como alegria, medo, pesar e prazer não foram despertadas", e no qual existem "num estado de absoluta tranqüilidade, sem ser movidas".

c) O central ou o próprio princípio; a Lei Moral (tau), o "fundamental princípio" do universo, "a grande base da existência"; "o início e o fim do universo".

d) O princípio da centralidade, observado em qualquer coisa.

e) Imparcialidade; o princípio da neutralidade é presente em cada coração humano.

f) O recôndito princípio.

Chun tu - (chinês). O homem superior, perfeito, moral e nobremente. Na filosofia chinesa de Confúcio, o homem perfeito é o que constantemente progride, exterior e interiormente, na moral, na lei; em suma, aquele que busca a máxima perfeição.

CIBERNÉTICA - Ramo da técnica moderna que estuda os processos de construção mecânica, que prolonguem os movimentos musculares de caráter executivo, e a construção de aparelhos que realizam operações matemáticas, funções imaginativas de caráter sensitivo, assimiláveis à memória, usando também os recursos da eletrônica.

CICLO - Espaço de tempo que tem um princípio caracterizado, um desenvolvimento e um fim.

CICLOTIMIA - Estado que se caracteriza por períodos alternativos de falta ou de excesso de vitalidade, de depressão e de exuberância, com acessos maníaco-depressivos assinalados.

CIÊNCIA - (do lat. *scire*, saber). a) Em sentido etimológico, ciência seria o saber e neste caso, toda espécie de saber. Com os gregos o termo é *epistéme*, opôs-se a *doxa*, o saber vulgar, e significava todo saber culto, especulado, teórico, que se contrapunha aos conhecimentos prováveis da *doxa* (opinião) e da fé, esta não evidente racionalmente para oferecer clareza e distinção nas idéias, e a aceitação de princípios observados objetivamente, provados pelos meios racionais mais capazes. Neste sentido incluía-se a filosofia que também era uma *sophia*. Na Idade Média prosseguiu o termo com o mesmo

conteúdo dos gregos e significava o conhecimento das coisas, do que infunde ser e razão ao objeto conhecido.

b) Só na Idade Moderna tomou um sentido mais limitado, afastando-se do de filosofia. Passou a ter como objeto os fatos reais, aparentes, os fenômenos, tendendo a estudar e descrever o como da sua manifestação e a explicação dos mesmos, isto é, o porquê conexionado às causas reais, aplicando, a pouco e pouco, neste exame, os métodos da matemática, a fim de alcançar as leis, que regem os mesmos fenômenos.

Empregando a matemática no exame dos fatos físicos, busca a ciência, através da descoberta das leis, das constantes, dos invariantes, construir uma sistematização dos fatos, conexionando-os uns aos outros e a princípios cada vez mais gerais, coordenando os específicos e subordinando-os aos genéricos, a fim de construir uma classificação das ciências, o que permitiu a especialização verificada em nossos dias. Há cientistas que reduzem a filosofia à ciência, subordinando-a totalmente a esta, como se vê no *cientismo*. Por outro lado, outros propõem uma separação à semelhança da estabelecida por Ockham em sua famosa metáfora da navalha, criando até um abismo entre ambas. Outros, conservando a distinção sem estabelecer uma separação, buscam harmonizar a ciência com a filosofia e, finalmente, a quarta posição, a daqueles que afirmam que o saber filosófico, como também o científico, são aspectos de um saber supremo, como é a *mathésis* para os pitagóricos.

Impõe-se pois que se estabeleçam as distinções mais nítidas entre filosofia e ciência. Enquanto a filosofia é um saber puro universal, a ciência é um saber culto particular, pois esta dedica-se ao estudo dos fenômenos, enquanto a filosofia os ultrapassa para penetrar nas primeiras e últimas causas, quando aquela se atém apenas às causas próximas. A ciência descreve o como das coisas e as causas próximas, imediatas das mesmas, enquanto a filosofia busca o porquê dos porquês, interroga o mais longínquo. A filosofia trabalha com o contingente e o necessário, o relativo e o absoluto, enquanto a ciência circunscreve-se apenas ao contingente do acidental e ao relativo. Esta pode usar o método experimental, dispor de instrumentos, medir, pesar, contar; em suma, correlacionar as dimensões físicas. O filósofo, despojado de instrumentos, apenas dispõe do pensamento para com ele investigar o que ultrapassa o campo das intuições meramente sensíveis e das classificações intelectuais meramente próximas. Enquanto a ciência se move dentro do campo da

imanência (vide) das coisas, a filosofia ultrapassa-o para penetrar na transcendência (vide *Transcendental*). Ademais, a ciência permanece nas abstrações de primeiro grau, quando muito nas de segundo grau (matemáticas), enquanto a filosofia invade as abstrações de terceiro grau (as metafísicas). Se a ciência tende a estabelecer e estabelece juízos universalmente válidos, a filosofia como é freqüentemente considerada pelos modernos, só pode estabelecer juízos particularmente válidos. Contudo, a filosofia orientada pela direção concreta também pode alcançar a juízos universalmente válidos. Ao seguir este rumo ela alcança a *Máthesis* e também estabelece o ápice do triângulo, cujos vértices seriam formados pela ciência e pela filosofia, alcançando assim a um saber que as inclui e ao mesmo tempo as ultrapassa, mas e, sobretudo, fundamenta-as com maior firmeza.

c) A palavra ainda é empregada em vários sentidos para indicar habilidade técnica, conhecimento de uma profissão, etc. Tem como objeto material todas as coisas fenomênicas, e como objeto formal o que caracteriza a cada ciência em particular, pois o material pode ser comum às várias ciências. A especialização está neste aspecto formal da realidade fenomênica. Pode-se, ademais, distinguir ciência em dois grandes hemisférios: ciência pura, aquela que não se dirige para o aproveitamento técnico ou prático, e ciência aplicada, aquela que se destina ao emprego de fins práticos, como a medicina. Vide *Classificação das ciências.*

CIÊNCIA DA CIÊNCIA - É a análise da ciência partindo-se de vários ângulos, incluindo a lógica, a metodologia, a história, a moral, a sociologia, etc.

CIÊNCIA MÉDIA - Na escolástica é o nome que se dá à ciência por parte de Deus do que acontecerá aos homens em sua plena liberdade, e que foi um dos temas de maior controvérsia n*a polêmica dos futuros contingentes*, que perpassa pela escolástica até nossos dias. Considerava Molina que havia três objetos da ciência divina, os possíveis, os acontecimentos atuais e os acontecimentos condicionados, que sucederiam em conseqüência de uma certa condição, caso esta se atualizasse. Chama-se *ciência de simples inteligência*, a ciência das possibilidades; *ciência de visão*, a dos acontecimentos que sucedem atualmente, e *ciência média*, a que se coloca entre a primeira e a segunda, e que se refere ao acontecimento condicional.

CIÊNCIA (Objeto da) - Toda ciência tem pelo menos um duplo objeto; em alguns casos, um triplo. O objeto material é a coisa sobre a qual versa a ciência; objeto formal, o aspecto

formal pelo qual a ciência toma o objeto. Assim os corpos são objetos da física apenas enquanto corpos físicos, e os corpos vivos são da biologia. O objeto material pode pertencer a várias ciências como homem, que é objeto da antropologia, da sociologia, da anatomia, etc., mas quanto ao objeto formal, este apenas pertence a uma determinada ciência. O terceiro objeto é o instrumental, ou também chamado formal-motivo, e pelo qual a formalidade é considerada. Assim, na ótica, cujo objeto material é o ser físico, a luz é o objeto formal-motivo para considerar os fenômenos óticos.

CIENTIFICISMO - Vide *Cientismo.*

CIENTÍFICO - Diz-se do que concerne à ciência. Emprega-se com referência aos métodos usados por aquela, e também para expressar o que se opõe ao meramente literário e filosófico.

CIENTISMO - Por influência do século XIX, há os que julgam que a ciência, no sentido que tem este termo hoje, é capaz de oferecer a solução para todos os problemas da vida humana, inclusive os metafísicos, e que por sua vez há necessidade também de reduzir a métodos científicos as especulações que pertencem ao campo da própria filosofia. Afirmam, ademais, que os métodos científicos, além de suficientes, são os únicos que poderão dar ao homem a solução de seus magnos problemas. Em face das vitórias obtidas pela ciência é natural que alguns cientistas, que não se dedicaram eficientemente ao estudo da filosofia, julguem que é possível a redução daquela a esta, com uma facilidade maior do que a que realizam alguns físico-químicos, que reduzem, precipitadamente, a biologia à físico-química. Há, contudo, algo positivo na posição do cientismo, e a positividade está apenas nisto: o que há de mais sólido e fundamental no processo teórico da ciência são as normas dadas pela matemática. Mas esta não é uma disciplina científica apenas, ela é sobremaneiramente filosófica. Por isso ela classifica-se como ciência auxiliar, intermédia entre a filosofia e a ciência como se concebe hoje. Ao examinarem-se as diferenças fundamentais entre ambas verifica-se a improcedência do cientismo. Ademais o que revela a incapacidade do cientismo de resolver os magnos problemas da filosofia está no fato de a ciência se circunscrever apenas ao campo das coisas contingentes e acidentais, enquanto a filosofia invade a dos seres necessários.

CINEMÁTICA - Parte da mecânica que considera o movimento local, determina a situação do móvel ou de vários entre si no espaço durante um tempo, recorrendo-o com

uma velocidade uniforme e regularmente variável, ou uniformemente acelerada, ou retardada, uma distância em direção determinada, retilínea, curvilínea. Em suma, cinemática é a disciplina mecânica que estuda toda variabilidade de movimentos de um móvel ou móveis, coordenados nas variações de tempo, de espaço e de vetor.

CÍNICOS -Nome de uma escola grega de filosofia fundada por Antístenes de Atenas, discípulo de Sócrates, e que funcionou no ginásio *Cinosarges*. Afirmavam os cínicos que a verdadeira felicidade funda-se na vida reta e inteligente; ou seja, na vida virtuosa. Esta consistia, para eles, no alcançar a maior independência possível da influência dos fatores externos ao homem. Para tanto deveria cada um dominar os seus desejos e carências. Pregavam a libertação dos costumes, convenções e preconceitos, bem como a diminuição dos desejos e apetites, apenas a um indispensável para a manutenção da vida, renunciando a tudo quanto de supérfluo lhes oferecia a civilização. O exemplo extremo foi Diógenes, que quis viver uma vida natural em plena polis civilizada, tendo por moradia um tonel e evitando o uso até dos utensílios mais simples da vida civilizada.

Como entre os cínicos surgiram hipócritas, e com o decorrer do tempo a doutrina foi aproveitada por demagogos, a palavra tomou um sentido pejorativo. Daí cinismo significar a falta de reserva que, na convivência social, faz dissimular certos sentimentos degradados, certas tendências perversas. Diz-se que é cínico aquele que indecorosamente exibe as suas propensões e proclama suas tendências e seus atos antimorais. Em suma é o oposto ao pudor e ao decoro.

CIRCULAÇÃO (na Economia) - Os bens econômicos quase sempre não se destinam ao consumo de quem os produz, mas a outros. A atividade específica de passarem mediatamente (por meio de...) os bens do produtor ao consumidor é o que se chama circulação. Para muitos essa circulação faz parte da produção, é um simples desdobramento desta. Para outros é um fenômeno autônomo. Embora as razões sejam muitas, de parte à parte, devemos sempre considerar que tomamos o fato econômico concretamente com os outros fatos da vida, razão pela qual não aceitamos essas separações como totalmente independentes umas das outras. Por isso se separa o fenômeno da circulação para melhor estudá-lo, nunca porém se deve julgar que as abstrações que fazemos, por uma exigência de ordem mental, signifiquem que se dão independentemente umas das outras. Dessa forma, a

economia deve procurar as características que peculiarizam a circulação, nunca porém considerá-las como autônomas.

CÍRCULO VICIOSO - Raciocínio defeituoso na lógica e na apodítica, que consiste em definir ou demonstrar uma coisa A por outra B, a qual só pode ser definida ou demonstrada por A, formando assim um círculo.

Circulus vitiosus - (lat.) = círculo vicioso.

CIRCUNSPECÇÃO - (do lat. *circum*, ver a volta, olhar em redor de si, coisas e pessoas, a fim de determinar as reações adequadas ao ambiente). Circunspecto é o que pondera, o que faz e o que diz, depois de examinar o ambiente em que faz e sobre o que diz. Significa também cautela, prudência; daí dizer-se ser circunspecto nas palavras e nas ações. É uma virtude subordinada à prudência. Vide *Cardeais(Virtudes).*

CIRCUNSTÂNCIA - a) É o que acompanha, rodeia algo ou alguém.

b) Significa o ambiente em que existe o ser vivente (ambiente circunstancial ou circunstância ambiental), pelo qual é determinado o curso de sua vida fisiológica ou mental. O ser humano é dependente do ambiente físico e social; em suma, do circunstancial, relativamente permanente e relativamente variável, que influi na vida humana. Os vegetais têm uma circunstância fixa, enquanto os seres animais, devido à locomoção normalmente mudam de circunstâncias. Na vida social fixa, sedentária, o ambiente circunstancial é relativamente permanente, mas num grau bem forte. É inegável a influência do circunstancial na vida moral, como na vida psicológica. O ambiente circunstancial não é apenas constituído pelo que é sensorialmente percebido, mas por tudo quanto pode ter uma influência psicológica sobre o ser humano.

c) Juridicamente as circunstâncias são os fatos ou motivos que acompanham, precedem ou seguem, oprimem ou demitem, e agravam a culpabilidade de quem os praticou, por exemplo, a premeditação (circunstância agravante), ou a diminuem, como por exemplo, a intenção de evitar o mal (circunstância atenuante).

d) O conjunto dos fatores predisponentes que correspondem analogicamente às causas extrínsecas de Aristóteles e da escolástica, constituem a circunstância de certo modo, de todo ser.

CISMA - a) É o ato pelo qual se verifica uma cisão no seio de um grupo social mais amplo, pelo qual se constituem duas ou mais partes separadas, segregadas, e que vão constituir

novas sociedades. É o que se observa nos cismas religiosos e nas sociedades políticas. O cisma surge da desconformidade de caráter pessoal, doutrinal, ou como conseqüência das tendências de alguns membros que discordam do *status quo* da referida sociedade. Também se manifesta como conseqüência do excesso de vitalidade ou de desenvolvimento de uma sociedade, em que certos setores alcançam uma autonomia funcional, que predispõe a separação, o cisma.

b) Na linguagem comum preocupação ou a presença de idéias dominantes que tornam alguém apreensivo, cismático; consequentemente, separado, segregado.

Cit - (sânsc.) = vigilância.

Citi - (sânsc.) = espírito, a mais alta inteligência.

Citta - (sânsc.). Na filosofia dos *Yogasutras*, a forma fenomenal da mente como a primeira criação do *prakriti*, a qual é diferenciada dentro dos estados mentais *(vrttis)*, assim como verdade e falso conhecimento, imaginação, memória, sonho. Estes estados pertencem ao ativo, necessitam ser restringidos *(citta-vrtti nirodha, Yoga)* de modo a terem a verdade, e abdicarem da sua própria natureza *(purusha)* para entrar em si próprios.

Civilitas - (lat.) = civilidade, cultura. Vide *Cultura*.

CIVILIZAÇÃO - É o desenvolvimento cultural humano em plenitude nas suas realizações conjuntas. Para Spengler é o produto, enquanto a *cultura* (vide) é o produzir-se de uma alma cultural em seu ciclo vital. Para outros está sempre ligada ao civil, à cidade, às grandes populações que vivem aglomeradas em pequenas áreas, com uma organização mais complexa da ordem social e jurídica, e uma vida econômica já plenamente desenvolvida. Contudo esta tem seu caracteres especiais que a mostram como um grau mais elevado da cultura; ou melhor, como o resultado mais alto do processo cultural.

CLÃ - (Antropol.). a) Grupo matrilineal, em geral exogâmico. Corresponde a *grei*. É uma tribo formada de várias famílias subordinadas a um chefe.

b) Por extensão emprega-se para significar um grupo de pessoas em torno de uma idéia ou posição política.

CLARIFICAÇÃO - (do al. *Klärrung, aufklärung*). Empregado por Husserl para indicar a síntese de identificação na qual o sentido noemático, dado menos claramente numa *noesis*, é dado mais claramente numa *noesis* posterior. A clarificação consiste na melhor compreensão acentuada e sucessiva de um objeto de conhecimento ou de especulação.

CLARIVIDÊNCIA - a) Faculdade de ver com os olhos.

b) Capacidade de conhecer acontecimentos passados, presentes e futuros, sem a ajuda de sentidos especiais.

CLARO - Atributo que muitas vezes se diz de uma idéia e que então é praticamente sinônimo de distinto, mesmo que a terminologia individual de certos autores se sirva dos dois termos para significar estados diferentes. Clara é, portanto, uma idéia que se releva fortemente na consciência e que, por isso, é bem distinta ou diferenciada de outra idéia.

Em Descartes, a clareza assume uma especial importância, considerada como o critério da certeza de que um determinado conhecimento é verdadeiro. Ele chama claro um conhecimento "que é presente e manifesto a um espírito atento", de tal maneira que não resta nenhuma possibilidade de duvidar de sua realidade e validade. Para Leibniz clara é uma idéia, desde que nos faça reconhecer o seu objeto, de modo a distingui-la de todas as outras idéias.

CLASSE - a) Na lógica, um grupo constituído por um número indefinido de objetos ou fatos individuais, caracterizados pela posse comum de uma ou várias notas determinadas. É o termo geral, do qual gênero e espécie constituem casos particulares.

b) Na biologia, a classe figura como um elemento de divisão dos organismos vivos, com a seguinte posição: as espécies que têm certos caracteres em comum são agrupadas em gêneros, os gêneros em famílias, as famílias em ordens, as ordens em classes e as classes em ramos.

c) Na sociologia, uma classe é um grupo de indivíduos, distinguido pela lei ou pela opinião pública de outros grupos, em virtude da posse comum e permanente de certos caracteres pessoais ou atribuições extrínsecas. Visto que, na atualidade, a diferenciação social quase desapareceu com exceção da econômica, a tendência moderna visa a dar à classe o sentido de grupo profissional ou unidade daqueles que têm a mesma maneira de ganhar a sua subsistência.

CLASSES SOCIAIS - A diferenciação provocada pela lei da divisão do trabalho possibilita a diferenciação das classes sociais. Classe é um conjunto de indivíduos que exercem a mesma função econômica ou social tendo, por isso, interesses comuns. A origem das classes sociais é tema, não só da economia (no referente às classes econômicas), mas também da sociologia (classes sociais em geral), como da ética, como disciplina que

engloba aquelas. Na economia há os que as consideram distinguidas em duas apenas, como a burguesia e o proletariado, classificando-as pela posse ou a privação dos meios de produção. A burguesia é a classe que tem a posse dos meios de produção, e o proletariado a que deles carece.

Os indivíduos apresentam caracteres, peculiaridades, que não os distinguem entre si, como por sua vez, manifestam uma desigualdade evidente. Além das diferenças de ordem física, biológica e bionômica, há as de ordem psicológica. Ademais os fatores predisponentes, como os ecológicos e os histórico-sociais favorecem a acentuação dessas diferenças, que não podem ser desprezadas. Partindo dessas diferenças entre os seres humanos compreendemos que a sua igualização não se poderia processar em todos os setores.

CLÁSSICO - a) O termo vem dos romanos e foi definitivamente incorporado na filosofia, quando Augusto ordenou que se reeditassem as obras de todos os autores greco-romanos, que merecessem ser perpetuadas. Os encarregados dessa escolha classificaram os melhores, os quais tomaram o nome de *classificados* (daí *clássicos*); ou seja, escritor de primeira ordem, exemplar.

b) Na estética chamam-se clássicos os que seguem as regras estabelecidas pelos autores clássicos greco-romanos.

CLASSIFICAÇÃO - Um conjunto ou processo de estabelecer um sistema de ordem entre uma multidão de objetos pela formação de grupos caracterizados pela posse comum de certas notas. A classificação chama-se *artificial* se as notas distintivas são arbitrariamente escolhidas como a das palavras em um dicionário pela introdução da ordem alfabética. A ela se opõe a classificação *natural* que tende a aproximar os objetos que possuem mais semelhança na sua estrutura natural, como uma classificação de palavras tomadas como termos orais, segundo certos critérios fonéticos, ou como a classificação em espécies e gêneros. A classificação natural é de imediata significação científica, enquanto conduz à descoberta das leis naturais; a classificação artificial é só um elemento de ordem subjetiva, que facilita a reencontrar cada objeto pelo respetivo lugar que ocupa

CLASSIFICAÇÃO DAS CIÊNCIAS - A unidade da ciência funda-se na unidade de seu objeto. Devemos distinguir um *objeto material* de um *objeto formal*. O primeiro é aquele objeto concreto para o qual se dirigem as ciências. O segundo é o aspecto particular em que

é considerado o primeiro. É precisamente este objeto que caracteriza a ciência, visto que o material pode ser comum a várias. A variedade do objeto formal permitiu a especialização científica, como também a classificação das ciências.

Dividiam os antigos filósofos a ciência em teorética ou especulativa e ciência prática. A primeira corresponde propriamente à filosofia especulativa e a segunda à atividade humana, que era dividida em meramente ativa e a factiva, que se dedicava às realizações práxicas. Mas além dessa classificação que visualizava apenas o fim da ciência, havia a divisão segundo o objeto material da mesma, que era distinguido em objeto intencional, cuja disciplina é a lógica, e objeto real, à qual pertencem a física, como ciência fundada no primeiro grau da *abstração* (vide), a matemática, fundada nas abstrações de segundo grau e, finalmente, a metafísica, fundada nas abstrações de terceiro grau. Nessa classificação incluíam-se, ainda, as ciências subordinadas a essas três.

Para Comte a ciência abstrata ou geral tem por objeto as leis que regem certa classe de fenômenos; a ciência concreta, geralmente chamada de natural que consiste na aplicação dessas leis à história efetiva de diferentes seres existentes. Vê-se que Comte tem um sentido muito particular do que seja abstrato e concreto.

Spencer chama de ciências abstratas a lógica e a matemática, que têm por objeto as relações abstratas, sob as quais se nos apresentam os fenômenos, as formas vazias, com ajuda das quais os concebemos; e ciências concretas, as que têm por objeto os próprios fenômenos. E distingue: ciências abstrato-concretas, como a mecânica, a física, a química; e ciências completamente concretas: a astronomia, a geologia, a biologia, a psicologia, a sociologia, etc.

Numerosas são as divergências entre os filósofos ante a classificação das ciências. As de Dilthey e Windelband revelam uma outra fase da ciência. Esta, depois de estar unida à filosofia, separou-se dela para tornar novamente em certos pontos a confundir-se com ela. Sinteticamente, partindo do objeto da ciência, podem ser classificadas como: a) ciências de objeto real: ciências da natureza e as do espírito; b) ciências de objeto ideal- por exemplo as matemáticas. Críticas se poderiam fazer a essas classificações. É preciso distinguir bem as relações entre essas ciências e a filosofia. O critério dos objetos não é o único, pois é preciso considerar também a finalidade das ciências, o problema das chamadas ciências normativas, se, por exemplo, a técnica é um fazer e não um saber, e se ela pode ser

eliminada da estrutura do saber científico (o que não admitimos) e, a fundamentação filosófica do saber teórico, o que vincula uma ciência particular com as outras e com o geral. Desta forma inúmeros problemas ficam propostos, os quais a filosofia terá de discutir e dar-lhes soluções.

Todo pensamento é pensamento de algo, e este algo é o objeto do pensamento, que jamais se identifica com ele. Penso : "este livro está em cima da mesa". O objeto do pensamento é estar este livro em cima da mesa. É uma situação especial deste livro, que poderia estar em outro lugar, na estante, como estará amanhã, certamente. Esta situação não é algo material nem está no espaço. mas o livro e a mesa estão. Assim o estuda a lógica formal, para a qual o objeto tem uma vasta extensão. Tudo o que é capaz de admitir um predicado qualquer, tudo o que pode ser sujeito de um juízo é objeto. É a noção da lógica. O livro é alguma coisa de que temos consciência por uma experiência sensível, por percepção externa. É um objeto físico. Todos esses objetos são temporais; estão imersos no que se chama o curso do tempo. Mas esse livro está além do tempo, no espaço também. Os objetos psíquicos estão no tempo, não no espaço. Uma representação, uma emoção não ocupam espaço. Isso não quer dizer que os objetos psíquicos não tenham uma referência espacial indireta; pois todo fato de consciência pertence a um sujeito consciente, que embora não seja espacial, está adscrito a um corpo.

Mas há objetos que não estão nem no tempo nem no espaço; são os objetos ideais, por exemplo, os números, as figuras geométricas, as relações, os conceitos e os pensamentos em geral (não o pensar, como ato psicológico, que está no tempo). Temos os objetos chamados de objetos metafísicos, como a coisa-em-si de Kant, a substância, que são conhecidos através do raciocínio segundo alguns filósofos, ou por atos imediatos, como a intuição intelectual de Schelling, ou pela intuição não-racional de Bergson, ou pela intuição mística, etc. Temos os valores que são qualidades de uma ordem muito especial.

Fundando-nos no objeto podemos chegar a uma classificação da ciência:

Ciências da natureza, cujo objeto é a natureza como conjunto de todos os seres tempo-espaciais, a realidade corporal, tanto inorgânica como orgânica, enquanto não é produto da ação humana. O corpo homem é um objeto natural.

Ciências do espírito (culturais) que estuda o âmbito propriamente humano da realidade, o homem em sua peculiaridade e como criador, do mundo da cultura e da própria cultura. Enfim, todo o objeto cultural; tudo quando ele cria ou modifica.

Modernamente as classificações da ciência dão a esta um âmbito muito maior, fundindo-se novamente em alguns aspectos com a filosofia, que permanece sendo o saber do geral, com o todo como objeto, enquanto as ciências têm por objeto o particular ônticamente considerado. O ontológico permanece sendo objeto da filosofia, e a ciência permanece no terreno do ôntico, sem transcendê-lo. Entretanto veremos que tal é impossível, porque a ciência penetra no terreno da filosofia, como está penetra no terreno da ciência.

CLAUSTROFOBIA - (do gr. *kláustros*, pátio interior; em geral, lugar fechado, e *phobos*, medo). Medo mórbido que se manifesta por angústia e movimentos impulsivos, em pessoas que se encontram em lugares fechados e abrigados.

CLEPTOMANIA - (do gr. *kleptos*,, furto). Diz-se do impulso mórbido de furtar sem propriamente haver um interesse de apropriar-se do objeto furtado.

CLIMA - a) Em sentido físico é a temperatura e também as condições atmosféricas que caracterizam uma região ou um país, em que o clima é um dos componentes do ambiente circunstancial.

b) Em sentido filosófico é analogicamente empregado para indicar o conjunto de idéias, convicções, pontos de vista de uma corrente ou doutrina filosóficas. Empregado nesse sentido também na psicologia e na sociologia.

Clinamen - (do gr. *clinos*, inclinação, desviação). Emprega-se para indicar a desviação espontânea que, no sistema de Epicuro, permitiu que os átomos que caíam no vácuo se encontrassem, se aglomerassem, formando as diversas combinações que constituem a heterogeneidade das coisas. Como essa inclinação espontânea não tem uma razão suficiente, nem de causalidade, sendo consequentemente ininteligível por absurda, o termo *clinamen* é usado para indicar, de modo pejorativo, aquelas doutrinas filosóficas que desejam explicar o movimento das coisas sem uma causa primeira. Como alcançam uma explicação geral, embora primária, da heterogeneidade das coisas, falta-lhes sempre o que inaugura o movimento. Daí o *clinamen* ou *piparote* de um deus.

COAÇÃO - a) Ação de obrigar, de constranger alguém ou alguma coisa a praticar um ato, compeli-lo a tal. Daí falar-se em poder coativo.

b) Filosoficamente o termo coação, formado de *cum* e *actus*, significa o acontecer de dois ou mais entes em ato, que formam uma nova totalidade, formalmente distinta.

CO-ADAPTAÇÃO - (Sociol.). Indica o processo das atividades dos membros de um grupo com unidade de fins. Refere-se, também, a um grupo de indivíduos que têm uma vida em comum, e que adaptam a sua existência às normas aceitas pela coletividade. Fala-se em co-adaptação sempre que há coordenação das atividades dos seus membros, que se processa pelas modificações sofridas pelos elementos componentes, para assegurar a maior unidade e a melhor compatibilidade entre os elementos que nelas funcionam.

COALISÃO - Termo empregado para significar as ações de conjunto por coletividades sociais ou políticas com caráter transitório, sem constituir propriamente uma comunidade homogênea.

CO-CONSCIÊNCIA - Termo proposto por Morton Prince para indicar os estados psíquicos que coexistem na consciência do indivíduo, mas desassociados dela. São estados dos quais não dá conta o indivíduo, mas que atuam, contudo, dinamicamente de modo a se tornarem causa de diversos fenômenos psíquicos normais.

COERÊNCIA - (do lat. *cum haerens*, de onde herança. *Haerens* vem de *haereo*, que significa estar unido, estar aderido reciprocamente). a) Empregado na física para indicar o que sucede com os corpos sólidos, em que os átomos e moléculas estão unidos entre si.

b) Usado na filosofia como a ausência de contradição entre as partes de um argumento, de uma doutrina, de um sistema.

c) Também indica, na vida moral, a obediência aos princípios estabelecidos: uma vida coerente.

d) É utilizado não só nas ciências naturais como nas culturais, sempre em sentido análogo ao acima.

Com referência aos nexos lógicos, psicológicos e morais o oposto de coerência é *incoerência.*

COESÃO - (do lat. *cohaesio*). Indica a força em virtude da qual se ligam entre si as moléculas dos corpos. É empregada analogicamente no sentido de coerência.

COEXISTÊNCIA - Condição dos seres que existem simultaneamente no tempo e no espaço. Comtrapõe-se à sucessão que é o que se desenrola no tempo. Significa quanto aos seres vivos, sobretudo os homens, a presença, direta ou indireta, de uns com os outros na vida psíquica e social, incluindo-se a histórica e a econômica. Daí dizer-se que um homem socialmente não existe apenas, mas coexiste.

Cogitatio - (lat.) = cogitação, pensar.

COGITATIVA - Faculdade intelectiva apta a comparar dados imediatos da intuição (singulares) entre si, da que participam também animais superiores.

Cogito, ergo sum - (loc. lat.) = penso, logo existo. Quanto a origem desta sentença, atribuem-na a Cícero, *Vivere et cogitare*; outros a Santo Agostinho, no famoso *Solilóquio,* (livr.II, cap.1). Pelo processo da dúvida metódica, em que pôs tudo em dúvida, alcançou Descartes a uma certeza, porque não podia deixar de reconhecer que, ao duvidar, cogitava, tendo a vivência de si mesmo ao cogitar, da qual não podia duvidar. O *cogito* cartesiano não é apenas uma operação intelectual, mas também afetiva, porque significa sentir-se imediatamente como uma coisa que cogita, cuja existência não pode duvidar. Este é o seu verdadeiro sentido, aliás, como o entendiam também os escolásticos. Ele partiu de que a verdade devia ser fundada em idéias claras e distintas, e o que ele cogitava, era para ele claro e distinto; portanto, verdadeira a sua existência.

A idéia clara e distinta é aquela que é indubitável, que não pode levar à dúvida, que é infalível, que não pode levar ao erro, e que é inata (não proveniente da realidade objetiva). O cogito apresentava estes caracteres. Três são os caminhos estabelecidos por Descartes: 1) método: a dúvida; 2) verdade fundamental: *sum cogitans*, sou pensante; 3) critério: a percepção clara e distinta. O método cartesiano, entretanto, oferece dificuldades e tem sido objeto de crítica filosófica, porque não nos leva com segurança a outra ou outras certezas fora de nós.

COGNIÇÃO - Genericamente é a operação do intelecto, que consiste no ato imanente, consciente e intencional, pelo qual adquirimos notícias de alguma coisa, por semelhança ou representação do objeto (Definição de Salcedo).

Cognitio - (lat.) = cognição.

Cognoscendum - (lat.) = o que é cognoscível. É o objeto de uma cognição, o qual pode ser real, abstrato ou fictício.

COINCIDÊNCIA - (do lat. *cum* e *incidere*, incidir). a) Coincidir significa, na linguagem filosófica, o que sucede, o que acontece ao mesmo tempo. A coincidência é o estado de duas coisas que coincidem, que se realizam simultaneamente.

b) Muito usado para indicar a convivência social, a coexistência.

Coincidentia oppositorum - (lat.) = coincidência dos opostos.

COISA - (do lat. *res*, do verbo *reor*, ser pensado, o que é objeto de pensamento, o que pode ser pensado). a) Designa o que, filosoficamente falando, é a substância, mas geralmente sem incluir as noções extremas de substância espiritual ou de substância universal (no sentido de Spinoza), conservando sempre um sentido mais concreto e individual. Por outro lado, se estende também a coisas inexistentes, possíveis ou imagináveis. As coisas reais são consideradas como elementos separados e dotados de uma existência estática e de qualidades fixas. Neste sentido, a coisa se opõe ao fato ou acontecimento, que é um elemento quinético *(kinesis)* e fica absorvido no processo total do desenvolvimento do mundo. A coisa assim entendida muitas vezes aceita, como sinônimo, o termo objeto, mas este sempre guarda relação com a consciência e se define em sentido estrito, como tudo o que é ou pode ser conhecido, sejam coisas, sejam acontecimentos.

b) A teoria do conhecimento que trata do mundo dos objetos, como do seu próprio domínio, serve-se do conceito de *coisa* como uma espécie de postulado, um *substratum* absolutamente fixo, ao qual podem ser acrescidos todos os atributos que a percepção descobre, como inconsistentes e relativos. A coisa oferece-se, então, como a *coisa em si*. Em Kant, *a coisa em si* é exatamente o mesmo que ele chama *noumenon* (númeno), como oposto ao *phainomenon* (fenômeno). *Phainomenon* é o que se apresenta à nossa percepção sensitiva. O *noumenon* é o que não pode ser representado, que é livre de todos os elementos sensitivos, o objeto do pensamento puro em uma intuição racional; uma coisa, portanto, que só pode ser pensada, que figura como limite do mundo dos fenômenos e sugere a idéia de um mundo possível de realidade mais além. Se este mundo das *coisas em si* de fato existe, não podemos dizer coisa alguma. Mas, a coisa em si, como mera possibilidade teórica, reaparece em Kant como postulado positivo da razão prática, intimamente ligado com a consciência do dever.

c) Na ética a coisa se opõe à pessoa. Ela não pertence a si mesma como a pessoa, e até pode ser possuída por uma pessoa. Não pode figurar como sujeito de algum direito.

COISA EM SI - (do al. *Ding an sich selbst*). Usada por Kant para referir-se ao que a coisa é em si mesma, independentemente do nosso conhecimento, fora da nossa mente. Para ele, conhecemos dela apenas o fenomênico, o que aparece, e não o que ela é em si mesma *(ansich selbst),* que chama também de *númeno,* em oposição àquele objeto não dos sentidos, mas apenas do entendimento, que só pode ser dado por uma intuição intelectual e não sensível. Para Kant, ela pode ser pensada por nós de modo indeterminado, não porém determinado em sua essência, em sua totalidade. A sua posição em face do realismo é fenomenalista.

COLABORAÇÀO - (do lat. *cum* e *laborare,* a ação de colaborar, trabalhar com uma ou mais pessoas). a) É a ação simultânea e sucessiva de vários esforços individuais ou de grupos homogêneos ou heterogêneos que se conjugam qualitativa e quantitativamente para obter um resultado, que seria difícil e dispendioso e até impossível conseguir separadamente. Há cooperação onde atividades várias operam juntas para a realização de alguma coisa.

b) Outro termo sinônimo é coatividade; contudo, num sentido mais restrito. Numa conjunção de fatores, que dão como resultado certo ser fatorado, pode-se falar na cooperação dos mesmos.

c) Na teologia fala-se na cooperação da vontade livre ou a graça divina. Daí graça cooperante. Vide *Graça.*

COLETIVIDADE ABSTRATA - Um tipo de multidão caracterizada pelo mais ato grau de abstratismo. É um abstrato produto de algumas multidões (grupos organizados, aglomerados, etc.) os quais são produtos de processos sociais observados diretamente. Não se encontra nenhuma construção científica no conceito de coletividade abstrata. Na maioria das vezes são resultados do *animismo social*, mas de outro modo podem também ser vistos cientificamente e observados, e a sua ocorrência premeditada. Igrejas, nações, classes, partidos, etc., são coletividades abstratas.

COLETIVISMO - Empregado para significar uma modalidade do socialismo que pretende organizar a sociedade em seu aspecto econômico, entregando a produção e a circulação das riquezas à coletividade, representada pelo Estado, o qual retribuiria os indivíduos, segundo normas a serem estabelecidas, substituindo desse modo o salário.

Nas polêmicas entre marxistas, socialistas e anarquistas são os primeiros acusados de coletivistas estatais. Alguns socialistas empregam o termo coletivismo em oposição ao socialismo. Outros até chegam a afirmar que é apenas a substituição da propriedade capitalista pela propriedade social. Os próprios coletivistas não estão de pleno acordo quanto ao conteúdo desse termo. Contudo, pode-se notar um ponto comum entre eles, que é o seguinte: caracteriza o coletivismo a tendência a tornar propriedade ou posse das coletividades os meios de produção e de distribuição.

COLIGAÇÃO - Ação de assinalar o número de fatos separados a unificá-los por meio de uma concepção ou forma. Significa reunião, coleção, aliança. Para Stuart Mill, coligação é uma simples descrição de fatos observados, o que a distingue da indução.

COLISÃO - Embate entre duas forças antagônicas ou entre dois corpos, daí empregar-se para toda luta mental cognoscitiva: colisão de opiniões; na social, de grupos; na política, de partidos; na moral, de deveres; na jurídica, de direitos, etc.

COLOCAÇÃO - (do lat. *cum* e *locare*, colocar). a) Diz-se, na ordem mecânica, da situação espacial de um corpo em relação aos outros vizinhos.

b) Socialmente significa a assinalação de um cargo retribuído a um indivíduo na vida social. Falta de colocação, descolocação.

COLUSÃO - (do lat., *cum* e *ludere*, conivência, acordo secreto para realizar alguma coisa).

a) Emprega-se juridicamente para indicar um acordo entre pessoas com o intuito de enganar um terceiro em assuntos jurídicos.

b) Indica a união de duas ou mais forças ou atividades que tendem a realizar uma ilusão.

COMBINAÇÃO - (do lat. *combinare*, juntar). a) É um processo para formar uma nova totalidade pela união das partes.

b) Também se chama o produto dessa união. Há duas espécies de combinação: a que é a união na qual as partes são distinguíveis do composto, e *fusão* na qual as partes se identificam numa nova coesão.

Combinatio - (lat.) = combinação.

COMBINATÓRIO - a) Ramo da lógica matemática, criada por Curry, que consiste na análise dos processos de substituição, do uso de invariáveis e da noção de uma função

b) Na matemática tem por objeto constituir, por ordem, as combinações possíveis de um determinado número de objetos, denominá-los, estudando suas propriedades e relações.

c) Arte combinatória é o nome dado por Lullio e por Leibniz a essa ciência quando aplicada aos conceitos, a qual constitui a parte sintética da lógica. Vide *Ars Combinatoria.*

COMÉDIA - a) Na poética de Aristóteles é a peça na qual os principais caracteres são apresentados inferiormente ao que são na vida comum. Contrasta com a tragédia porque nesta os caracteres são mais nobres.

b) Refere-se também às situações que podem provocar riso.

COMENTÁRIO - Série de críticas, explicações de caráter literário sobre obras, fatos, pessoas, coisas, com o intuito de esclarecê-las. É muito amplo e na filosofia indica a interpretação ou explicação do pensamento fundado em textos, criticá-lo, ampliá-lo, conexioná-lo com outros.

COMPAIXÃO - Vide *Simpatia.*

COMPARAÇÃO - (do lat. *cum* e *par*, um ao lado de outro). Operação mental que consiste em discernir, simultânea ou alternativamente, duas ou mais coisas, colocando-as, mental ou fisicamente, de par a par, com o intuito de registrar e descrever o que tenham de comum ou de semelhante, de diferente e distinto. Pode realizar-se entre duas entidades atualmente reais, simultâneas no espaço e no tempo, próximas ou de uma representação e um fato exterior, ou entre meras representações. Em todas estas operações a mente discerne ou busca discernir o que os fatos, postos par em par, tenham de semelhante ou de diferente.

As comparações podem cingir-se não só ao campo físico como também ao noético, ao axiológico, etc. Duas coisas, em face uma da outra, em relação, se tomadas quantitativamente, uma será maior do que a outra, esta menor do que aquela ou de igual tamanho. Serão iguais ou desiguais. Mas tal se dará no emparelhamento (de par) de ambas, independentemente de nós, mesmo que ninguém perceba essa relação. A esta relação de comparação, que também devemos considerar qualitativamente, nenhuma consegue escapar.

Nessa comparação podem ser diferentes, isto é, uma di-fere da outra (de *di*, igual a *bis*, dois que levam a dois, que são dois, pois o que difere de outro, leva a outro, são dois e não o mesmo, não se repetem), ou não diferem, e são iguais. Dois objetos comparados são distintos por serem dois, mas são diferentes se suas notas permitem que se diga de um, o que não se diz totalmente do outro. Assim, dois objetos podem ser distintos e diferentes ou diversos.

Devemos considerá-la como: a) meramente real, independente de nós: a que se dá nas relações entre as coisas, e b) através da intuição que se realiza pelo nosso relacionamento com o relacionamento das coisas.

As coisas, pertencentes ao mundo objetivo, têm posicionalidade no tempo e no espaço, e elas têm, por sua vez, estrutura, a qual implica a primeira. Os objetos ideais, enquanto ideais, têm posicionalidade no tempo psíquico, onde se estruturam como esquemas num eu de posicionalidade tempo-espacial. Os objetos têm posicionalidade no tempo e no espaço. Os esquemas abstratos, como meramente ideais que são, estão incluídos em esquemas abstratos de temporalidade e de espacialidade (ideais também), sem existência no mundo exterior, enquanto tais, mas com referência ao objeto, pois se nem o esquema abstrato de nada pode excluir a objetividade para ser pensado, muito menos as idéias de possíveis.

No complexo tempo-espacial temos a pluralidade de tensões. Considera-se que não rege para os objetos ideais nem o tempo nem o espaço (por exemplo, os números). Mas esses objetos ideais não são subsistentes de *per si*, como separados na ordem universal, que os contém em potência ou em ato.

O mundo das idéias platônicas não é, como freqüentemente se julga, algo que se desse topicamente fora deste, em sentido espacial. As idéias não têm topicidade, mas têm a significabilidade das coisas que as apontam como símbolos que são estas. Por isso uma idéia, a de bem por exemplo, pode ser captada por vários atos de pensar, sendo ela sempre o mesmo pensamento, desde que não consideremos o que há de hilético, de empírico, de fáctico, que a ela se junta na experiência individual. Os objetos metafísicos não são entidades que se possam hipostasiar como subsistentes de *per si*, mas como subsistentes na ordem do ser (ontológico). Elas constituem a idealidade real do ser e são afirmadas pela realidade ideal deste.

COMPARATIVA (proposição) - a) Proposição pela qual se afirma que um sujeito possui tal ou qual caráter num grau maior ou menor do que outro.

b) Método: o que procede por comparações.

c) Ciência: diz-se das ciências cujo método é o comparativo.

COMPATÍVEL - O que pode existir conjuntamente com outro ou outros, ou com esses conciliar-se. Assim se pode dizer que as atitudes de alguém são compatíveis com as suas

idéias; isto é, elas se conciliam, se congraçam, se põem de acordo, se harmonizam. "Esses argumentos são compatíveis com a tese exposta", quer dizer que os argumentos apresentados se conciliam com os postulados oferecidos.

COMPENETRAÇÃO - a) Compenetrar é penetrar profundamente. No mundo físico fala-se na impenetrabilidade relativa dos corpos. Por analogia penetrar significa convencer intimamente e, também, assenhorear-se completamente de um assunto, captar a substância de um tema, de um pensamento, de uma idéia. Daí falar-se na atividade mental de compenetração e na atividade social no sentido de comunicação, de identificação social.

b) Emprega-se também o termo para indicar aquelas pessoas que se convencem intimamente do que pensam ou do que sentem.

COMPENSAÇÃO - a) Na vida fisiológica, um funcionalismo normal ou anormal dos seus órgãos. Na vida mental, o sopesamento das convicções, dos sentimentos, inclusive os contrários. Na vida social, o balanço entre adaptações e oposições, vantagens e desvantagens, bons êxitos e malogros.

b) Na psicologia fala-se em compensações afetivas e em impulsos destrutivos e construtivos. Percebe-se, assim, que no conceito de compensação inclui-se sempre a idéia de um sopesamento de equilíbrio entre tendências de direções falhas, inversas, com a finalidade de alcançar um termo médio que os equilibre.

COMPLEXO - a) É a complexidade um aspecto da composição, mas levada a alto grau. No complexo há presença de diversos elementos que constituem um sistema, uma tensão.

b) Na vida psicológica ele (para a psicanálise), é um grupo de idéias, cheias de um conteúdo emotivo, que realizam atividades no subconsciente para onde estão reprimidas, total ou parcialmente. Estes complexos são considerados por muitos como patológicos. Há nele um aspecto importante, qual seja o da subordinação dos elementos componentes a uma totalidade, de modo que o funcionamento das partes atuam coordenadas para uma única finalidade. Estes complexos, cujas características são estudadas em outros verbetes, são ora reativos, ora mascaradores, ou sublimadores, disfarçando sempre, por outros sintomas, o que na realidade são por interferência do que na psicanálise se chama *superego*.

c) Como adjetivo significa o composto de diferentes elementos que se acham dispostos, segundo uma relação de subordinação ou de interdependência das partes de uma totalidade.

Distingue-se do simples composto, porque neste as partes estão coordenadas, o que nem sempre acontece no complexo.

d) Na lógica um termo é complexo quando é acompanhado de uma explicação, como por exemplo: a Terra, que é o planeta subordinado ao Sol, etc. Diz-se que uma proposição é complexa quando o sujeito ou os atributos são complexos. Um silogismo o é quando, pelo menos, um dos termos da conclusão, sendo complexo, as partes componentes deste termo se encontram separadas nas premissas.

COMPLEXO DE CASTRAÇÃO - (Psican.). a) Conjunto de excitações e afetos inconscientes relacionados com a perda dos órgãos genitais ou com algo análogo.

b) Reação ante a ameaça de perder estes órgãos.

COMPLEXO DE ÉDIPO - a) Na psicanálise, desejo em geral inconsciente, do filho pela mãe e hostilidade para com o pai.

b) Também adesão erótica excessiva do filho para com a mãe.

c) Para a psicologia este complexo se manifesta na primeira vida infantil, desaparecendo depois da consciência, mas tendo um grande papel posterior, porque atua inconscientemente para uns ou subconscientemente para outros.

COMPLEXO DE ELECTRA - (Psicol.). Desejo erótico da filha para com o pai e de hostilidade para com a mãe.

COMPLEXO DE JEOVÁ - (Psicol.). Megalomania que consiste em alguém querer identificar-se com Deus.

COMPLICAÇÃO - (do lat. *cum* e *implicatio*, de *plicare*, pregar, enrolar). a) Etimologicamente é a reunião de circunstâncias, confusamente encadeadas, complexas, embrulhadas. É a união ou o ato que combina mais ou menos elementos dispersos num todo ou numa idéia.

b) Psicologicamente é a combinação de sensações elementares que procedem de distintos sentidos.

c) Para Nicolau de Cusa, a *complicatio* é a concordância dos contrários, cuja exteriorização é a *explicatio*. E *implicatio* é o que está contido, o que está incluso em outra idéia.

COMPLICÂNCIA - Caráter de relação de i*mplicância* de um conteúdo noemático com outro ou outros, ou seja, quando se diz que uma noção implica outra ou outras. A relação

entre elas chama-se *implicância* quando formam uma correlação; ou seja, quando uma noção implica mutuamente a outra, ou outras, há complicância.

COMPORTAMENTO - Vide *Conduta* e *Behaviorismo*.

COMPOSSIBILIDADE - Leibniz considerava como *compossíveis* aquelas coisas que podem existir juntas e pertencentes ao mesmo mundo possível. Assim são possíveis para ele, metafisicamente, todas as noções das quais se ausenta a contradição, e duas coisas são compossíveis quando, e somente, a sua junção numa mesma unidade completa envolve não-contradição. Leibniz admitia a possibilidade de vários cosmos possíveis com leis gerais análogas às do nosso atual cosmos. As coisas compossíveis seriam aquelas que, dentro da ordem de um desses cosmos, não implicam contradição.

COMPREENDER - (do lat. *cum* e *prehendere*, tomar junto, tomar com). a) Emprega-se o termo para significar a captação do sentido com a significação de uma locução.

b) Em sentido científico significa saber o que é o *como*, após o *porque* e, finalmente, o *para que* de um fato natural, bem como do raciocínio suficiente para fundamentá-lo.

c) Na psicologia por via de introspecção, penetrar numa consciência para captar o modo como ela visualiza o mundo e a vida, sem que signifique tal operação uma adesão à maneira de ver de outrem. Por hetero-inspecção, captar a maneira de sentir ou de pensar, simbolizada pelos gestos, atitudes, mímica, etc, e por introspecção posterior, captar o verdadeiro sentido e significação das atitudes.

d) Em lógica, compreender está incluído no conceito de compreensão.

COMPREENSÃO - a) Totalidade dos caracteres (notas) pertencentes a um conceito. O conceito de compreensão guarda relação com a natureza abstrativa do pensamento e acha-se em certa correlação com o conceito de *extensão* (vide). Quanto maior a extensão, tanto maior a compreensão de um conceito, objetivamente falando. Mas a soma dos caracteres atualmente percebidos, que fazem parte da compreensão de um determinado conceito, podem ficar atrás da realidade. Daí resulta que o sentido do termo compreensão pode ser tomado de maneira diversa, mas com diferenças apenas graduais. Significa, pois:

1) O conjunto de todos os caracteres comuns a todos os indivíduos pertencentes a uma determinada classe (espécie, gênero) ou, em outras palavras, o conjunto de todas as proposições verdadeiras que têm um determinado termo como sujeito. Trata-se, então, de "compreensão total".

2) O conjunto dos caracteres que constituem a definição do respectivo conceito, chamada "compreensão decisiva".

3) O conjunto dos caracteres que um determinado termo faz surgir, atualmente, na mente de um indivíduo, como indivíduo, ou como tipo médio de um grupo, chamado de "compreensão subjetiva". A distinção entre extensão e compreensão de um conceito encontra-se em Aristóteles, baseando-se na distinção entre conceitos adequados e inadequados, sendo os primeiros os de compreensão total (1), e os segundos os de compreensão restrita (2, 3).

b) O ato ou a faculdade de referir um objeto a um outro, com o qual se acha em uma relação especial. Compreender um sinal é saber a sua relação com o significado. Compreender uma palavra de uma língua estrangeira é referi-la ao conceito ao qual pertence. Compreender um fato ou um objeto em geral é saber a sua relação com o resto da realidade, o que se expressa, comumente, pela noção do fim ou da causa daquele objeto ou fato.

Comprehensio - (lat.) = compreensão.

COMPULSÃO - Atitude emotiva de desagrado ou de desgosto de si mesmo devido à prática de um determinado ato.

COMUM - (do lat. *cum* e *munus*, cargo, ofício, função, dever, propriedade). a) O que é comum é o que é próprio ou o que pertence a muitos ou a todos. Por isso o termo é empregado para significar o conjunto de coisas que têm ou repetem um mesmo atributo. Assim o centro de um círculo é comum a seus raios, pois todos os raios têm o mesmo centro. A atração é comum a todos os corpos.

b) Juridicamente *bem comum* é o bem que interessa a todos. Por analogia é empregado para significar aspectos estatísticos como o que é corrente no *sentido comum* , uma *norma comum*, etc.

O comum funda-se nas semelhanças que se repetem entre vários indivíduos. Na teoria platônica das formas, toda e qualquer forma que se dá num ser, é por este participada, pois ele é um participante da forma. Em linguagem platônica poderia dizer-se que o comum é a forma, de que muitos igualmente participam, sendo que esta participação é proporcionada aos participantes.

COMUNALISMO - a) Sistema que reúne coletividades ou comunas. Como concepção política é a que se funda nos direitos dos grupos minoritários.

b) Teoria política que luta pelo poder entregue às comunas, às coletividades sociais.

COMUNAS - Organização social da Idade Média que constituía um corpo político, guilda, corporação ou associação, a qual representava uma organização artesanal-mercantil com finalidades de defesa interna e pública e que prestava serviços à totalidade e às partes.

COMUNICAÇÃO - a) Comunicar é tornar comum, participar, fazer saber, daí comunicação ser a ação ou o efeito de comunicar. A comunicação é passiva, porque é a passiva recepção da consciência alheia na própria, e é ativa pela efusão, exteriorização da própria na alheia.

b) O termo comunicação significa também informação. Dá-se conta a outro de alguma coisa; assim comunica-se um pensamento.

c) Na afetividade ela não é uma mera transmissão, mas provoca também a assimilação de vivências conscienciais. É o processo psíquico social da comunicação.

d) Socialmente falando ela se dá pela participação, não só das vivências afetivas como também das vivências intelectuais. Vide *Vivência* e *Afetividade*.

e) Em sentido econômico-social inclui os meios que facilitam a comunicação de produtores entre si, e entre estes e consumidores, consistente no transporte dos bens econômicos de toda espécie pelos meios tecnicamente viáveis, que são vários.

COMUNIDADE - Subgrupo social que possui muitos dos caracteres da sociedade, mas em menor escala, que é mais ou menos extensiva e coordenada a interesses comuns.

COMUNISMO - Doutrina e filosofia social que prega um sistema político e econômico fundado no princípio do domínio dos meios de produção e do serviço econômico pela sociedade organizada, e não mais nas mãos de particulares individuais ou grupos. Se é o estado politicamente organizado, que é o titular do domínio dos bens de produção, temos o comunismo de Estado, que é doutrinariamente falso, pois, de qualquer modo, dá a propriedade e a posse a um organismo abstrato que, fatalmente, será constituído por um grupo ou casta que se separa da produção, e que formará uma cosmovisão totalmente outra que a dos produtores e consumidores.

Na atualidade exibe-se como comunista, doutrinariamente, o marxismo que é uma doutrina totalitária e não apenas totalista, como pretendem fazer crer seus adeptos, já que

estabelece o domínio total do Estado sobre a população, e este sob o domínio de um partido político, o marxista, que toma o nome de *Partido Comunista*. A prática tem revelado que o marxismo, assim compreendido, pouco realizou do que doutrinariamente pregou antes da Revolução Russa. Politicamente tem sido considerado como a marcha para o comunismo. A forma de governo russo, no início fundada nos sovietes, comunas, conselhos de operários, soldados e camponeses, os quais na Rússia têm um papel secundário totalmente subordinados ao Estado e ao Partido Comunista. Neste regime as reivindicações socialistas e comunistas do período pre-revolucionário não foram atendidas, o que prova ou que eram falsas pretensões, não fundadas na realidade, ou que o regime soviético não é o caminho do comunismo. De uma forma ou de outra, tais fatos contribuem para a refutação desta doutrina. Se válida a primeira, a doutrina é refutada pelos fatos, se válida a segunda, são os fatos ainda que refutam a doutrina, porque não deu os frutos que pregava.

COMUTATIVA (Lei ou Propriedade) - Propriedade de uma operação ou relação qualquer, na qual o resultado é sempre o mesmo, seja qual for a ordem dos termos, como se verifica na adição e multiplicação aritméticas.

COMUTATIVO - (do lat. *cum e mutare,* mudar com, significa a mudança, a troca de...) Comutador é o que faz a comutação, e tudo quanto se refira qualitativamente ao consumidor, é o comutativo. Por isso esse termo é usado em várias disciplinas, sempre que há uma mutação com outro, isto é, uma permutação.

CONAÇÃO - (do lat. *conatio*, de *conor*, preparar-se, dispor-se). Empregado no sentido de esforço, prova, ensaio, e é referente à atividade voluntária. Na filosofia é empregado no sentido da tendência, no esforço da vontade.

CONATO - (do lat. *conatus*, de *conor*, esforçar-se, que significa ímpeto, esforço). a) Empregado pelos escolásticos nesse sentido e, também, na filosofia moderna. Conação diz-se da ação realizada pelo conato.

b) Em psicologia significa a fase ativa da vontade, o apetite, a aversão, o impulso consciente e também o estado psíquico, que coexiste com o desejo, com o impulso, com o ato voluntário.

c) Tendência consciente para atuar.

d) Para Spinoza significa o poder da existência, o poder de preservação de todas as coisas que eram por ele animadas, o que também já se encontrava na filosofia clássica.

Conatus - (lat.)= conato.

CONCATENAÇÃO - (do lat. *cum* e *catena*, cadeia, encadear, série encadeada, ligação). Em retórica igual a climax ou gradação.

CONCEDER - a) Entende-se o permitir ou outorgar ou facultar ou dar, ceder juridicamente ou dispor de algo a favor de outrem, ou ceder o que outro peça, cujo contrário é delegar.

b) Na terminologia escolástica empregam-se as palavras *concedo* e *nego* para indicar a conformidade ou desconformidade com alguma afirmação doutrinária. Quando não se nega, nem se concede sem reservas, diz-se *distingo*, no qual se concede sob um aspecto e se nega sob outro.

CONCEITO - A simples apreensão que é a primeira operação do espírito é o ato pelo qual ele capta, noeticamente, alguma coisa. E o que a mente capta (de *capio, ceptum*, daí *cum-ceptum)* é o conteúdo do conceito, que é construído pela mente e expresso na mente. Assim quando mentamos casa, pedra, sapiente, realizamos atos de simples apreensão.

A cognição é tema de psicologia. Consiste genericamente no ato imanente, consciente e intencional da notícia de alguma coisa, que se *jecta ante (ob-jecta)*, adquirida por similitude ou representação do objeto. Na cognição há, pois:

1) um ato, uma atuação, que consiste numa modificação de alguma capacidade subjetiva (intelectual), ação imanente, que permanece *(permanere)* no próprio sujeito;

2) é consciente, porque é notado pelo sujeito, como algo que é notado;

3) é intencional, porque o ato cognitivo tende *in* para o objeto, porque tende apontando o objeto;

4) por similitude, por semelhança, por uma representação do objeto; ou seja, por uma orientação esquemática que se assemelhe a ele, permanecendo sujeito, mas apontando-o, não fisicamente, mas intencionalmente, noeticamente, uma expressão viva do objeto, uma imitação esquemática do mesmo, uma representação, uma nova apresentação, uma semelhança, uma imagem *(imago)*.Daí a definição de Tomás de Aquino: *Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente* "toda cognição se realiza segundo uma semelhança do conhecido no cognoscente";

5) o conhecido *(cognitum)* é construído pela mente e expresso nela, porque é uma imagem do objeto, construída com elementos mentais, mas permanecendo na mente.

Não é a cognição uma incorporação física do objeto, mas uma representação, uma *imago*, que imita por meios mentais o que ele apresenta, por meio de uma *assemelhação* dos esquemas, que a mente dispõe em face do que ele apresenta. Há assim uma cognição *sensitiva* e uma cognição *intelectual.* A primeira é comum aos homens e aos animais. A segunda é própria do ser inteligente e do homem como ser inteligente. A cognição sensitiva se realiza através dos órgãos dos sentidos, segundo as diversas reações fisiológico-psicológicas, que cabem à psicologia descrever e estudar.

A cognição intelectual, também chamada simplesmente *intelecção*, distingue-se da primeira pela ausência de um órgão e por características que são totalmente próprias. Realiza-se através de uma operação que consiste em extrair da coisa o que ela aponta de eidético, através das notas que expressa, semelhantes às notas esquemáticas que a mente acomoda aos objetos. O objeto apresenta em bruto uma série de semelhanças aos esquemas acomodados. Deles são extraídas, intencionalmente, notas semelhantes aos esquemas e ordenadas segundo ordens. O que permanece na capacidade sensitiva é o *phantasma*, o sensível dado em bruto aos sentidos, mas já diferenciado por estes, segundo a gama sensível, a capacidade sensível dos mesmos. Desse *phantasma* extrai (abstrai) as notas, segundo a capacidade intelectual; ou seja, adequadas aos esquemas noéticos. A apreensão, a noção já esquematizada *(species)*, repetida na mente, segundo o modo de ser da mente, e nesta expressa, é o *verbum mentis*, o verbo mental, que os antigos também chamavam *terminus mentalis, intentio. (Species,* que vem do antigo *specio*, contemplar, ver, tem o mesmo radical de *speculum*, espelho. *Specula*, do lat., atalaia, lugar de observação. A *species* é o que é observado na coisa pela mente na mente, mas já esquematizado, ordenado. *Specto* é olhar, observar, ver. *Ideyn*, em grego é ver, daí *idea*, idéia e também *eidos*, no plural *eide*, sinônimo de *species).*

A idéia é a similitude do objeto expressa na mente cognoscente, sem ulterior afirmação ou negação. Não se deve confundi-la com o *phantasma*, que é o conjunto da intuição sensível captada pelos sentidos. A idéia não é algo material, retirado da coisa e incorporado na mente. É imaterial, É a apreensão, noção, espécie expressa, *verbum mentis, terminus mentalis, intentio*. Contudo todos esses termos têm significados próprios.

A apreensão é o ato pelo qual captamos intencionalmente o objeto; noção *(notio)* o que é notado da coisa; a *espécie expressa* é a similitude expressa ou formal-atual da coisa

na mente percipiente; *verbum mentis* é a expressão, manifestação, a locução interna, que a mente propõe a si mesma do objeto; *terminus mentalis* é o no qual ou o em que termina a operação do espírito (termo); *intentio*, o que do objeto para o qual tende a mente; a *forma inteligível*, a similitude que representa o objeto; razão *(ratio)* o que é princípio inteligível da coisa.

O *objeto da idéia* é o que se jecta ante a mente (o que se objetiva na mente). Esse objeto pode ser material ou formal. Material é o que pertence à coisa com todas as suas notas, que são os atributos, as propriedades, etc., que são cognoscíveis e podem manifestar-se. *Formal* é o complexo das notas, que estão representadas *hic et nunc* (agora e aqui) na mente. A *compreensão da idéia* é o objeto formal da mesma, o conjunto das notas que são representadas ou podem ser representadas; *extensão da idéia* são todos os objetos aos quais pode convir a compreensão, e que podem ser representados na compreensão. Há uma relação inversa relativa entre a compreensão e a extensão, Em geral, quanto maior a compreensão, menor é a extensão, e quanto maior a extensão, menor é a compreensão. Assim a idéia de ente é a de maior apreensão, pois inclui tudo quanto ao qual não se pode dizer que é nada, mas é a de mínima compreensão, porque só se pode dizer o que disse acima.

O ato apreensivo da idéia implica: *atenção,* que é o ato pelo qual a mente é dirigida para uma coisa; *abstração*, ato pelo qual a mente, de entre muitos objetos cognoscíveis, capta um, representando-o mentalmente sem outros. Vê-se que a abstração não é em si uma falsa cognição, embora seja uma cognição imperfeita, se considerada a coisa na sua totalidade, como sendo apenas a maneira abstraída. A abstração é uma, tomada da coisa separadamente, mas apenas mental. Graças à capacidade abstrativa pode-se compreender a imaginação criadora, pela qual se forma a síntese entre objetos cognoscíveis, constituindo com eles uma nova estrutura esquemática, noética, como a montanha de ouro, o centauro. A ação abstrativa que revela a atividade precisiva (que realiza precisões) da nossa mente, tem um papel analisador, sem a qual não se poderia compreender a síntese da imaginação criadora. Se por outro lado considerarmos os sentidos em seu funcionar, verificamos que, na intuição sensível, nos é possível pela atenção precisar crescentemente nossa capacidade intuitiva, dando maior intensidade a um aspecto de uma coisa que a outra. Assim podemos prestar mais atenção e precisar sensivelmente mais uma qualidade, ou o figurativo de uma

coisa. A capacidade abstrativa intelectual da nossa mente tem um fundamento na capacidade abstrativa sensível. O que distingue uma de outra é o aspecto reflexivo (a reflexão). Esta é o ato pelo qual a mente atenta para o próprio objeto já mentado *(re-flectere, re-flexum)*. É um *spectare* o próprio ato. Psicologicamente é o próprio ato da mente considerado como uma afecção e modificação qualquer do sujeito. Mas quando a reflexão considera esse ato próprio da mente, enquanto representação do objeto, como o conceito, objetivando-o *spectatum*, temos a reflexão ontológica.

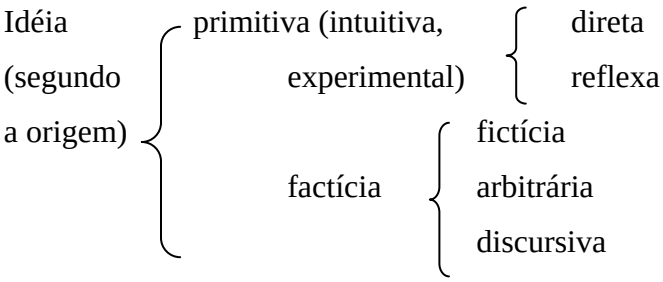
Não termina aí a ação da mente na apreensão. Há mais: há o ato pelo qual a mente atende (*ad tensio*, dirige sua tensão para) às diversas idéias, para inquirir suas relações, pô-las de par em par, para captar semelhanças e diferenças. É a chamada *apreensão da comparação*, que é ou não atualizada pela consciência. Evitamos assim a confusão entre idéia subjetiva e objetiva. A subjetiva é a afecção do sujeito, o conceito *spectatur* subjetivamente. A objetiva, enquanto representação, com seu conteúdo, é o conceito objetivamente *spectatur*.

O papel abstratista dos nossos sentidos consiste numa intensificação da atenção intuitiva sobre um aspecto da realidade exterior. Podemos atualizar mais um aspecto que outro, considerar mais intensistamente o branco deste papel. Mas pensar sobre a sua brancura, tomada separadamente pela mente, é o que caracteriza a ação abstratora daquela. A mente, na abstração noética, realiza uma separação mental do que não é separado na realidade. Essa função abstratora é metafísica, dá-se além da física. O vício abstratista consiste, portanto, no tomar tais operações mentais sem o cuidado de considerar que devem sempre ser vistas como tais, como pertencentes a uma concreção. O papel concrecionador de nossa mente consiste na atenção que se deve devotar a esse aspecto de nosso espírito. O racionalismo foi vicioso, porque abstratista como é, permaneceu apenas na consideração das idéias, metafisicamente tomadas. Desse defeito não se podem acusar os grandes escolásticos. Contudo esse defeito fundamental é a causa da maioria dos grandes erros filosóficos do pensamento moderno, que celebrizaram tantos filósofos de renome, como Descartes, Leibniz, Spinoza, Kant, que mais contribuíram para aumentar os erros filosóficos e provocar uma problemática, que surge apenas de deficiências, do que propriamente resolverem magnos problemas da filosofia, que estavam colocados desde os gregos e que desafiaram a argúcia dos escolásticos. A função separadora (abstratora) da

nossa mente distingue-se claramente da mera *abstractio sensibilis*, que é mais uma acentuação sobre os dados intuitivos A *abstractio mentalis* realiza uma separação, mas mental, a qual consiste em considerar separadamente pela mente entre muitos aspectos do objeto um ou alguns, tomados sem os outros. Essa capacidade tem similar na captação intuitiva., Tem assim um fundamento experimental importante, o que dá validez à metafísica bem fundada, a que nunca esquece a concreção.

Quanto à origem das idéias não se pode afirmar que há *idéias inatas*, como alguns filósofos proclamaram, fundando-se no pensamento platônico. Considerando-se a operação que realiza a mente para alcançar a idéia, não seria possível admitir que houvesse em nós idéias inatas. Mas há alguma positividade no pensamento platônico que merece ser salientada. O cognoscente não penetra vazio no ato cognitivo. Leva já consigo uma organização psíquica que é constituída de uma esquemática que se acomoda aos fatos sensíveis. A construção de idéias pelo nosso espírito, pela nossa mente, fundamenta-se nos dados empíricos da intuição sensível. A atividade de nossa mente trabalha sobre materiais empíricos para deles extrair, por captação, estruturas eidéticas que constituem as idéias. Como se poderia realizar uma captação desproporcionada ao agente? Como pode este construir estruturas eidéticas se não tem já, potencialmente, algo semelhante ao que está na coisa, para poder realizar-se a assimilação, que é necessária a toda cognição? Há estruturas precisas, sem as quais seria impossível a cognição. É a ausência de tais estruturas que muito bem nos pode explicar porque seres puramente materiais não são capazes de conhecer. O que Platão afirmou ou pelo menos o que é consentâneo com o seu pensamento, é que não há de modo algum a *tabula rasa* dos empiristas. A mente humana já revela uma aptidão a construir as estruturas eidéticas, que são coordenadas pelo homem como um "despertar do que estava adormecido", como um recordar. Não há psiquicamente aquisições de elementos totalmente novos, mas apenas novas ordenações dos elementos preexistentes. Deste modo, a nova ordenação era uma possibilidade fundada em elementos virtuais. As estruturas noético-eidéticas do ser humano não são inatas, em sua ordenação estrutural, mas são possibilidades estruturais, fundadas no que há de preexistente no ser humano.

Uma idéia é primitiva quando é ela apenas intuitiva, experimental. Pode ser direta ou reflexa. Direta quando dada pelo objeto externo, e reflexa quando o objeto é interno, como os que constituem os fatos íntimos do sujeito cognoscente.

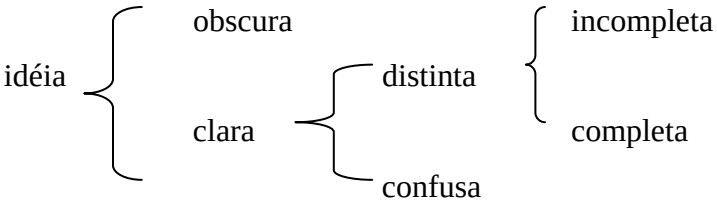


Uma idéia é factícia quando a mente humana a constrói com as idéias primitivas, que podem ser: *arbitrárias*, as que dependem em sua formação do nosso arbítrio, por meio de novas abstrações ou de síntese de idéias já dadas, como o conceito de éter na ciência; e *discursivas* (ou dedutivas) quando surgem de operações judicatórias, como a idéia de Deus; e *fictícia*s, as meramente ficcionais, as produzidas pela imaginação criadora do homem, como montanha-de-ouro, centauro, etc.

Quanto à sua perfeição ela pode ser *obscura,* quando em sua compreensão as notas não são suficientes para separá-la de outras; *clara*, quando as notas são capazes de discerni-la de outras; estas podem ser *distintas*, quando além de claras permitem no mesmo objeto discernir duas notas, como na idéia de vivente a de animal racional, quanto ao homem, e podem ainda ser *confusas*, quando não oferecem, apesar de claras, o discernimento de duas notas, como o conceito de ente que, embora sendo uma idéia clara, é ainda confusa, porque nela estão fundidos todos os entes, apesar de suas distinções. Note-se, porém, que o termo confuso, na filosofia, não tem a mesma acepção da linguagem comum, cotidiana.

Uma idéia distinta pode ser ainda: *completa* quando todas as notas do objeto são distinguidas; *incompleta* quando nem todas o são.

Daí o esquema:



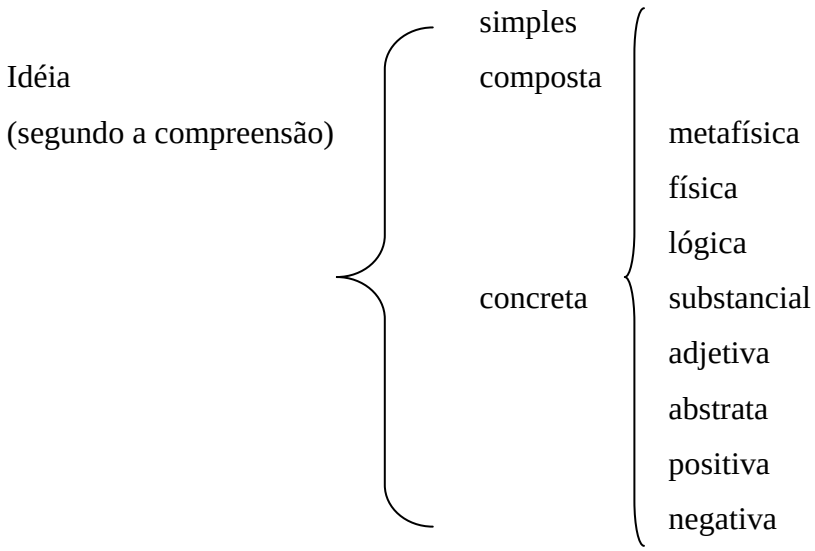
Quanto à compreensão, uma idéia pode ser *simples* quando constituída apenas de uma única nota; *composta* quando de várias; *concreta*, a idéia que representa um sujeito

qualquer com a sua forma ou perfeição, como a idéia de sábio que indica alguém que possui a sapiência. Esta pode ser dividida em *metafísica, física e lógica.* Metafísica quando a forma não se distingue realmente do sujeito, como homem; física quando se distingue realmente como cogitante; e lógica quando extrínseca ao sujeito, como amado.

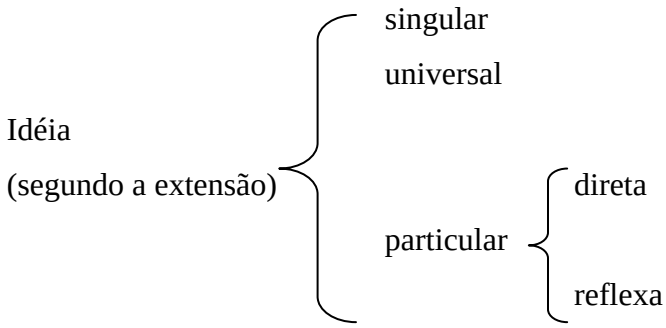
A idéia concreta pode ser *substancial* e *adjetiva*, segundo a distinção entre o sujeito e a forma é mais ou menos acentuada. A idéia concreta pode ser ainda *abstrata* quando se refere a uma forma, que é totalmente separada do sujeito, como humanidade. Pode parecer haver aqui contradição em termos. A concreção de uma idéia decorre da presença da forma no sujeito, mas essa forma pode ser real-realmente distinta dele ou não. Quando não o é, temos a idéia concreta metafísica; quando o é, temos a idéia concreta física. Humanidade é uma idéia abstrata, mas tem uma concreção no fato de o sujeito participar formalmente dela. Assim João é homem e *tem* humanidade (por participação).

A idéia concreta pode ser ainda *positiva* quando representa alguma realidade ou propriedade real, como homem. E é *negativa* quando representa apenas a negação da realidade como não-ser (em sentido relativo), não-homem que indica indeterminadamente tudo quanto não é homem. Há contudo idéias que são apenas etimologicamente negativas ou aparentemente negativas, como a idéia de infinito que, contudo, apontam aspectos positivos.

Eis o esquema:



Quanto à extensão as idéias podem ser: singulares, particulares e universais. *Singular* é a idéia que representa determinado indivíduo, cujas notas tomadas simultaneamente convêm a um só indivíduo, como Napoleão Bonaparte. *Particular* é a idéia universal contraída apenas a uma parte determinada de sua extensão, como "alguns homens sábios". *Universal* é a que representa uma totalidade tomada indivisamente: homem. A idéia universal pode ainda ser direta ou reflexa. *Direta* é a que sugere o objeto tomado diretamente, sem regressão, enquanto a *reflexa* é a que surge de uma reflexão da mente sobre os dados do conhecimento, produto assim de uma regressão do intelecto sobre o próprio objeto do conhecimento, como o são os predicáveis.



Propriamente o exame que fizemos da idéia corresponde, por sua vez, ao conceito, pois tais termos são tomados na lógica como sinônimos. Desse modo tudo quanto propusemos à idéia corresponde ao que se pode dizer quanto ao conceito. As classificações que oferecemos não são as únicas que propõem os lógicos, Nas relações entre si os conceitos apresentam as seguintes divisões: são *diversos* ou *idênticos*. *Idênticos* quando significam a mesma coisa; do contrário são *diversos*. Mas a identidade pode referir-se à compreensão ou à extensão. Quando idênticos à compreensão chamam-se *estritamente idênticos*, quando apenas à extensão chamam-se *eqüipolentes*. Assim 2 na segunda potência é estritamente idêntico a 4, enquanto animal racional é eqüipolente a animal bípede, implume.

Dizem-se ainda *impertinentes* e *pertinentes*, os primeiros quando não se inferem nem se excluem, como verde e sábio, e pertinentes os que se inferem, como homem e animal, pois homem pertence a animal, ou se excluem, como homem e asno, que embora pertinentes a animal, ambos se excluem. São *opostos* quando há repugnância entre eles. *Iguais* quando permitem convertibilidade entre eles, como racional e risível, e *desiguais*

quando não convertíveis, que mutuamente não se inferem, como homem e animal, embora homem infira animal, e não o inverso.

Quanto à *oposição* dos conceitos, diz-se que são opostos os conceitos que, na mesma coisa e sob o mesmo respeito, não podem simultaneamente ser e não ser. Ela pode ser *própria* e *imprópria* (ou *disparatada)*. A oposição *própria* é a que se dá entre conceitos opostos, contudo correspondentes, que oferecem repugnância um ao outro, como virtude e vício. *Imprópria* ou *disparatada* quando não há essa correspondência, como entre virtude e metal. A oposição própria pode ser *contraditória*, como a que se dá entre a coisa e a sua negação, a qual não admite meio termo, como homem e não-homem; *privativa*, a que se dá entre a coisa e a sua privação. A privação se dá pela carência de uma perfeição num sujeito apto a tê-la, como a oposição entre vidente e cego. Há lugar para um termo médio como não-vidente. Assim uma pedra nem é vidente, nem é não-vidente (cega). Tal defeito na pedra não é uma privação porque não é uma carência devida à natureza da pedra, pois não é esta apta a ver.

Contrário dá-se entre conceitos que, sob o mesmo gênero remoto ou próximo, distanciam-se maximamente e que, no mesmo sujeito, repugnam como os extremos das cores, que admitem porém termo médio, como o amarelo entre o vermelho e o azul, as cores intermediárias. Quando a oposição contrária se dá desse modo chama-se *mediata;* do contrário, chama-se *imediata*, ou seja, quando não há termo médio, como entre honestidade e desonestidade.

Relativa diz-se da oposição entre conceitos, que dizem respeito um ao outro, como pai e filho, escravo e senhor, pois o pai é pai do filho, e o filho, filho do pai. Chamam-se também *correlativos*. Segundo essa oposição, os conceitos são classificados em suas relações entre si como opostos, contraditórios, privativos, contrários e relativos.

Uma idéia é um *ente de razão (ens rationis)* quando só pode existir na mente, a qual pode ser ainda por *privação* ou negação, como cegueira, nada, ou meramente *lógicas* como a afirmação, ou meramente *matemáticas* como o número irracional. O contrário do ser de razão é o ser real, o qual pode ser *possível* ou *atual*. O ser real é aquele que pode existir real-realmente. É *possível* quando sua presença é possível de existir real-realmente como casa, chapéu.

Há idéias simples e indivisíveis em si mesmas, como a de homem, vermelho, animal racional, que formam uma essência, da qual nada podemos extrair sob pena de lhes tirarmos a essência, transformando-as em outras coisas. Tais idéias ou conceitos chamam-se incomplexos ou indivisíveis. Outros, porém, chamados complexos ou divisíveis são os possuidores de várias essências ou conteúdos noético-eidéticos, tais como "a casa amarela da serra". Os antigos filósofos observavam, contudo, que os conceitos complexos e os incomplexos podem-no ser quanto aos termos que os constituem ou quanto ao conteúdo ao qual se referem. Assim poderiam ser complexos ou incomplexos *in re* (quanto ao conteúdo) ou *in voce* (de *vox*, voz, nos termos). Há quatro combinações:

1) Incomplexos in re et voce, incomplexos em si mesmos e segundo o modo de conceber, como homem, que se apresenta como uma única essência ao espírito e numa única apreensão inteligível.

2) Incomplexos in re et non voce, incomplexos em si e complexos segundo o modo de conceber, como animal racional que é, como essência, uma só, mas apresentada à mente em duas apreensões inteligíveis.

3) Complexos in re et non voce, complexos em si mesmos e incomplexos segundo o modo de conceber, como psicólogo, o que estuda a psique, embora com uma única apreensão inteligível.

4) Complexos in re et voce, em si mesmos e segundo o modo de conceber, como técnico em engenharia mecânica, onde são apresentadas várias essências, expressas por várias apreensões inteligíveis.

Essas classificações são pouco usadas, o que é de lamentar, pois inúmeros erros de raciocínio surgem da não nítida distinção entre a complexidade ou não em si ou em termos de um certo conceito. Um conceito como animal racional, que é expresso em dois termos em nossa língua, constitui, porém, uma única essência e uma única apreensão, segundo o modo de conceber. Animal racional não é uma totalidade de composição, ou seja duas essências atuais formando um novo ser, mas um ser com uma única essência, que corresponde a homem.

Na lógica observam-se duas tendências: a dos que procuram reduzi-la apenas à extensidade, os extensistas, e a dos que procuram reduzi-la à intensidade, os compreensistas. Partindo-se do exame do conceito, notamos que a sua compreensão

consiste nas notas essenciais ou *qüididativas* do mesmo, enquanto a sua extensão é entendida como o conjunto dos indivíduos aos quais se pode predicar o conceito. Assim, homem, compreensivamente, é animal racional; extensivamente, todos os indivíduos humanos.

Para uma posição nominalista, a única realidade está nos indivíduos aos quais se pode predicar o conceito; ou seja, está apenas na extensão. Todos os lógicos, eivados de nominalismo, são quando conseqüentes, extensistas. Mas na verdade o conceito apresenta-se à mente como uma essência, uma natureza, uma qüididade, que representa alguma coisa real. Alguns lógicos modernos afirmam que pertencem à compreensão do conceito todas as notas que lhe são proporcionadas ou meramente atribuíveis, o que é um erro. Deste modo, poder-se-ia dizer que o conceito homem compreende o estar sentado, o estar andando, o estar em pé, que são meramente acidentes *(per accidens)*. Na verdade deve-se compreender no conceito apenas o que é da essência, o que é necessário a ele. Deste modo as propriedades se são essenciais pertencem virtualmente ao conceito, não, porém, atualmente, como o ser gramático é uma propriedade da essência do homem, mas é virtual a ela, não atual. Evitar tais confusões que perturbam a lógica e a firmeza dos raciocínios, é uma necessidade em face da finalidade que deve ter essa disciplina, qual seja a de favorecer a melhor aplicação da inteligência ao exame das idéias. Ademais é mister distinguir as notas que constituem um conceito *quanto a nós* e *quanto a si mesmo*. Se certos objetos não os podemos apreender senão segundo certas notas, estas não devem ser consideradas como constituintes de sua legítima compreensão, a qual deve conter apenas as essenciais. Essa deficiência decorre do estado de nosso conhecimento. É o que observamos para exemplificar com a zoologia, onde nossos conceitos dos animais são formados de notas, segundo o que observamos nos mesmos, sem podermos alcançar-lhes a essência.

Deste modo, quando Keynes, seguido por Goblot, distingue na compreensão de um conceito a conotação (conjunto das notas) e a compreensão em sentido restrito *(strictu sensu)*, considerando a primeira o conjunto das notas com as quais definimos o objeto do conceito, e compreensão apenas as propriedades que podemos reconhecer nesse objeto, essa divisão é genuinamente nominalista. Ela afirma que nossos conceitos não alcançam a essência das coisas, ricas de inúmeras propriedades. Como salienta Maritain, "esta distinção é errônea, pois opõe as propriedades não à essência, ou aos caracteres que definem em si o

objeto do conceito, mas aos caracteres que o definem para nós, que nos servem para definilo, e que, no caso das definições descritivas, não são os elementos constitutivos da essência, mas exatamente as propriedades".

O termo conotação seria empregado apenas para indicar o que pensamos, atual e explicitamente, de algumas notas ou caracteres, que empregamos para definir um conceito. Goblot vai além, afirmando que na compreensão se incluem todos os conceitos contidos, quer como espécies ou subespécies, bem como todas as propriedades. Desse modo inclui a compreensão na extensão, aumentando aquela na proporção que aumenta esta. Mas esquece que essas propriedades não estão contidas em ato no conceito, mas apenas potencialmente (em potência). Não se deve incluí-las na compreensão do conceito, porque nesta, deve estar apenas o que lhe convém necessariamente *(per se)* e não *per accidens*. Deste modo o que se diz de um conceito, o que dele se predica, deve ser examinado se é acidental ou necessário (essencial). Na extensão devem ser compreendidos apenas os indivíduos que cabem no seu âmbito, ou seja, aqueles em número indeterminado aos quais se lhes pode predicar o conceito.

Na filosofia moderna considera-se *conceito* a idéia enquanto abstrata e geral. Eles podem ser *a priori* ou puros (Kant); isto é: não tirados da experiência, como os de unidade, relação, etc., ou *a posteriori*, o que eqüivale a empírico, significando então noções gerais, tiradas da observação e visando certas classes de objetos, de tal forma, que podem ser atribuídos a estes objetos individuais de uma maneira idêntica e total. Idêntica porque competem de maneira igualmente verdadeira a cada indivíduo, e total porque aqueles conceitos não contêm nenhum elemento restante ou de sobra, que não pudesse ser identificado com os indivíduos neles compreendidos. Tais conceitos gerais ou universais, formados *a posteriori*, por meio da *abstração* (vide), são, por exemplo, o de mamífero ou o de guerra, compreendendo cada um deles, uma multidão de objetos ou acontecimentos individuais, tão semelhantes entre si que, coletivamente, podem ser designados com um mesmo nome.

Há filósofos, porém, que negam aos conceitos gerais a identificação com os indivíduos, e reduzem-nos a um valor meramente análogo, baseados na semelhança que há entre os indivíduos, Há também uma tendência a erigir uma distinção entre conceitos universais e gerais, tomando como universal cada conceito individual que reúne vários

caracteres, ou que é capaz de assumir vários estados, qualidades, atividades ou relações. Assim, cada pessoa individual seria um conceito universal, porque reúne uma multidão de membros e estados. O conceito de triângulo não só seria um conceito geral, porquanto se aplica a todos os casos possíveis de triângulos, individualmente diferentes, mas também um triângulo individual, com determinados valores quanto à magnitude dos seus ângulos e linhas. Ainda seria um conceito universal, justamente porque representa uma pluralidade de ângulos, linhas, etc. Porém, parece ter pouco mérito estabelecer ao lado dos conceitos gerais um conceito universal assim concebido, e a designá-lo quase com o mesmo nome, visto que a sua importância filosófica se esgota em não ser confundido com o conceito geral.

Na filosofia o termo conceito por influência de Descartes e de Port Royal foi substituído pelo termo *idéia*, gerando uma seqüência de confusões. Vejamos a cognição. Genericamente ela é um ato imanente. Ato porque se dá através de uma atuação, de uma modificação na potência subjetiva, psíquica; ação imanente porque se realiza no próprio sujeito e efetua-se na própria potência subjetiva do mesmo. Além de um ato imanente é um ato consciente, porque é testemunhado pela consciência, notado pela consciência. Mas nele a mente tende para o objeto que conhece, intende. É por isso também intencional.

Quando a mente conhece alguma , ou quando quer referir-se a esta, ou ela tem uma notícia desta coisa por meio de uma similitude com aquela, ou por uma imagem que possui do próprio objeto. Quando pretendemos mentalmente referir-nos a um objeto, há em nossa mente uma intencionalidade. Assim, quando queremos nos referir à matéria, há uma intencionalidade, que é imprescindível considerar, ou seja: *algo de que* as coisas são feitas. Há sempre no conceito de matéria, seja de que modo se construa ele na mente humana, uma intencionalidade: a de referir-se a uma entidade plasmável, que formaria o estofo *(stoff)* das coisas, a subjetividade das coisas, a sua subsistência não formal, mas apenas individual, na sua presença física. Dar ao conceito de matéria outro sentido é mudar a intencionalidade que o termo *mater, materies* (de onde madeira), *hylê,* em grego, tem: o de construir uma entidade plasmável, que é o estofo, o conteúdo físico das coisas chamadas materiais.

É de máxima importância considerar-se essa intencionalidade que damos aos conceitos, pois o seu desvirtuamento foi a causa de inúmeros erros e confusões. Vejamos o conceito Deus. Qual a intencionalidade culta que pomos nele? Quer se aceite ou não a sua

existência, o que se entende por Deus é um ser infinito, onipotente, senhor de toda a potência, pois é a origem e a fonte de todos os outros que dele provêm, e como não é possível admitir-se que uma perfeição possa surgir do nada, esse primeiro ser tem de conter todas as perfeições no seu grau máximo, sendo, pois, infinito e oniperfeito. Consequentemente quando se fala de Deus, tem-se a *intenção* de referir-se a tal ser oniperfeito. A ele não se pode atribuir qualquer imperfeição, qualquer ausência de perfeição. Ora, se um ente corpóreo, que é um ente limitado por superfícies, é um ente finito, carente de certas perfeições, nenhum ente corpóreo pode ser Deus. Se Deus existe não pode ser corpóreo. E quando o ateu, em seu primarismo filosófico, pede provas corpóreas da existência de Deus, e afirma que se acreditaria nele se o pusermos à sua frente para medi-lo, pesá-lo, tateá-lo, cheirá-lo, tal ser, assim apresentado, não seria Deus, porque se é corpóreo não é o ser ao qual com intencionalidade culta chamamos Deus.

Deste modo vê-se que a cognição é um ato imanente, consciente e intencional, pelo qual adquirimos notícias de um objeto por similitude com o mesmo ou por representação do mesmo. Essas notícias ou notas são aspectos que captamos do objeto e conservamos em nossa mente por semelhança ou por representação. O conjunto dessas notícias ou notas é estruturado num esquema mental, que os escolásticos chamavam *species expressa*, que é uma semelhança da cognição, do que é realizado pela cognição.

No ser humano há duas maneiras de processar-se a cognição: a sensitiva e a intelectual. A primeira é comum ao homem e aos animais, enquanto a segunda é própria do homem. Para Aristóteles e os escolásticos, é a primeira a via para alcançar a segunda, conforme a máxima dos empiristas-racionalistas, expostas pelo Estagirita: *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu* (nada há no intelecto que não tenha estado primeiramente nos sentidos).

A cognição sensitiva consiste no ato imanente, consciente e intencional de captar notícias singulares das coisas, objetos através dos sentidos; portanto, proporcionadas a estes, assimiláveis dentro da gama de sua acomodação, como se demonstra na psicologia. É uma operação que supera a qualquer outra operação orgânica, menos a intelectual, pois já apresenta uma forma (operação) que não se dá pela mera assimilação orgânica, como a verificável nas funções vegetativas e metabólicas. Na sensação não há incorporação do objeto assimilado, mas apenas de uma imagem do mesmo *(phántasma)*, segundo a

capacidade acomodada dos esquemas sensório-motrizes. O que é notado do objeto é o que corresponde à esquemática prévia (sensório-motriz), que é constitutiva dos sentidos, o que é por estes assimilado gradativamente. Os olhos vêem as cores que podem ver, não vêem, contudo, a cor. O ato cognoscitivo sensível é um ato complexo, que a psicologia estuda, mas sem dúvida mais complexo e mais perfectivo que um ato orgânico qualquer.

Segundo os empiristas, sobre esse ato sensitivo, sobre a cognição sensível, dá-se a *cognição intelectual*. Toda informação material é uma informação singular. A matéria recebe uma determinada cor, não a cor, recebe uma determinada figura, não a figura, uma determinada proporcionalidade na disposição das suas partes, como a figura triangular, não o triângulo. Toda informação material é singular. Também o é a cognição sensível, pois o esquema sensível que se forma é o desta coisa. Mas a cognição intelectual ultrapassa a singularidade. Se a matéria recebe esta cor, e o intelecto capta a cor (a generalidade) esta não é esta cor, mas a cor. Há, na cognição cor, o que é imprescindível nesta para ser cor. Há uma intencionalidade que se dirige à cor, como universalidade, à cor, que esta, aquela e aquela outra também são, o que elas têm em comum. Nessa intencionalidade há uma referência ao que é *necessário* para que uma coisa seja chamada cor. Ora, necessário (que vem de *ne* e *cedo*, de não ceder) é o *in-cedível*, o que não se pode ceder para que seja cor. Esse necessário é que se chama a essência. A cognição intelectual tem a intencionalidade de referir-se a essa essência, ao não cedível, ao necessário, para que algo seja cor e não outra coisa.

Quando um adepto do filosofismo diz que não sabe o que é cognição intelectual, nem o seu esquema noético (de *nous*, espírito) é que desconhece esse conhecimento preliminar. Desconhece o que significa a intencionalidade, qual a sua função. E quando diz que nada sabemos da cor, porque a não podemos mostrar aos olhos, aos ouvidos, ao tato, esquece que não é só este, o sensível, o único modo de conhecimento, pois há o intelectual. E quando prosseguindo na sua crítica afirma que não conhecemos como é em si a essência de uma coisa, esquece que não é mister ter a visão direta da essência para sabermos que ela há. Não é mister que tenhamos a visão da essência cor para sabermos que há fundamento real no conceito cor, porque o que consideramos neste conceito é o que é essencial para ser cor, e não outra coisa, o pelo qual a cor é cor e não outra coisa. E quando construímos esse conceito, não construímos uma imagem sensível dela porque não é uma coisa que estimule

os nossos sentidos, mas construímos, sim, uma intencionalidade, que se refere ao que é imprescindível para que algo seja chamado cor. E tanto é assim que ao vermos *um* verde, *um* azul, e *um* amarelo, dizemos que são cores que podem ser classificadas no esquema intencional cor, e não erramos aí, pois não as confundimos com o peso ou com o tamanho, nem tampouco os confunde aquele que afirma que nada sabe sobre a cor, o que prova que sabe algo da essência de uma coisa contra a sua própria opinião. O que nos basta anotar são os aspectos principais desses conceitos. Sua formação processa-se pela captação das notas comuns a determinados objetos semelhantes, e a intelectualidade humana tende a captar as notas imprescindíveis, ou que ela julga imprescindíveis, pois no conceito inclui o que é necessário para que uma coisa seja o que ela é, sem o qual não é o que se afirma que é.

Ao construirmos o esquema noético do conceito não há nele uma afirmação ou negação. Quando dizemos cor, não afirmamos nem negamos, nem tampouco o colocamos no tempo ou no espaço. A mente expressa o conceito, pura e simplesmente. Também em sua intencionalidade, a mente não o confunde com o *phántasma*, o fenomênico. Nenhum filósofo irá confundir o que pretende dizer cor com o verde desta folha de árvore. Há uma diferença fundamental que ele admite e prova com suas palavras, na sua conversação, no seu modo de proceder. De nenhum modo fará essa confusão em sua vida prática, por mais que na teórica afirme o contrário. E até em suas afirmações, nos conceitos que expressará com palavras, estará negando o que afirma, e procedendo ao inverso do que diz que pensa. Suas palavras o refutam constantemente. Qualquer um que negue a intencionalidade da essência em nossos conceitos, confundirá o que se entende por cavalo com este ou aquele cavalo, aqui e agora. Poderá afirmar que nada sabemos sobre a essência do cavalo, a cavalaridade, mas jamais poderá negar que quando diz cavalo, intencionalmente não se refere a este nem àquele cavalo, mas ao que todos os cavalos têm em comum, ao que lhe permite chamar cavalo e não mesa. Tampouco confundirá uma mesa com um cavalo. Sabe que não são a mesma coisa, e não irá nomeá-los pelo mesmo nome. Se não sabe como é a essência do cavalo, sabe porém que há nestes alguma coisa em comum, que não têm as mesas, as quais têm em comum outras coisas que não as têm os cavalos. Não é mister que saibamos *como* é a essência de uma coisa, que tenhamos a sua visão frontal, para sabermos que há nela algo p*elo qual* é o que ela é, e não é outra coisa. O que o nosso conceito cavalo quer referir-se, a sua intencionalidade, é o *pelo qual* o cavalo é cavalo, e não outra coisa.

Em sentido lato, diz-se que a cognição é uma apreensão, é algo que a mente apreende (de *aprehendere*, tomar, captar, *ad*, para, em face de algo), é o que se capta intencionalmente, nada se afirmando ou negando dele. Assim apreendemos uma noção, uma nota, algo que notamos num objeto, algo que distinguimos nele. Nota e noção muitas vezes são tomadas como sinônimos de apreensão. Contudo nesta consideramos o ato de captar uma nota. Esta se refere à ação que capta a segunda. Também o termo conceito é tomado como sinônimo de nota e de apreensão; contudo, quando nos referimos ao conceito, nos dirigimos para uma *idéia universal*, o que muitos têm em comum.

O esquema mental (noético) para os escolásticos, *species expressa*, é a similitude expressa ou o formal-atual da coisa na mente percipiente. E quando internamente realizamos a locução que se refere ao que conhecemos, temos o *verbum mentis*, como o chamavam os escolásticos, a coisa proposta pela mente. Também é mister distingui-lo do *termo mental*, que é aquele no qual termina a operação da mente, e não se deve confundir com a *intenção*, que é o tender da mente ao objeto.

A intencionalidade mental refere-se a alguma coisa que se torna o seu objeto. Mas este pode ser algo material ou formal. É material o que existe com as suas notas, independentemente da mente humana. Deste modo, as notas captadas na coisa material estão nela, ou há nela, o que em relação e proporcionalidade à mente humana permite ser notado e classificado, segundo as categorias que o ser humano constrói. Formal é a nota ou o conjunto das notas que são representadas pela mente.

A lógica ao falar na compreensão de um conceito, refere-se à parte formal do mesmo, e ao falar da extensão, refere-se aos indivíduos que podem ser classificados no conceito. Os modernos chamam a compreensão de *conotação* ou intenso, e a extensão de *denotação*, como também o chamavam os lógicos medievalistas. Se consideramos um conceito em sua compreensão, tomamo-lo segundo as notas que constituem o seu esquema noético; se o tomamos em sua extensão, a mente se refere aos indivíduos inclusos na classificação. É, portanto, distinto um juízo em que os conceitos são tomados de um ou de outro modo, como é distinta uma lógica apenas da *extensão*, como em geral é a que se aplica à ciência, e uma *lógica da compreensão*, que é a que se aplica, sobremaneiramente, no campo da filosofia.

Ademais verifica-se na lógica que à proporção que um conceito aumenta de extensão; ou seja, à proporção que abrange indivíduos de várias espécies, torna-se menor em compreensão e vice-versa. O conceito de animal é mais extenso que o de homem, mas por suas vez é de menor compreensão que este. A confusão entre cognição sensitiva e intelectual, entre conceito, apreensão, idéia, noção, esquema noético *(species expressa)*, verbo mental, termo mental, intenção e outros, tomados muitas vezes sinonimicamente, quando apresentam distinções evidentes, é a causa de outros erros.

Não é de admirar que Antístenes dissesse a Platão: "Os cavalos eu vejo, mas a cavalaridade, não". Mas se ele visse a cavalaridade, seria esta objeto de um conhecimento sensível e não seria uma forma, mas sim algo que estimularia os sentidos, algo que os esquemas do sensório-motriz acomodados poderiam assimilar, portanto algo sensível, corpóreo. Quando sabemos que alguém é mais velho que outro, esse conhecimento é produto de uma operação intelectual, realizado através de comparações e não é captado direta e imediatamente pelos sentidos. Uma forma (que muitos filósofos confundem com a figura) não é algo que possa ser notado através de apreensões sensíveis. Essas confusões surgem por não ter sido compreendido bem em que consiste a ação abstratora que realiza a nossa mente.

O ato pelo qual ela se dirige a uma coisa entre muitas e o percebe especialmente, preferentemente a outras, pois põe sobre ela, em direção a ela, *ad,* toda a sua tensão *(ad-tensão),* é a atenção. Por esta atende-se a algo e desatende-se ou atende-se em grau intensistamente menor, ao resto das coisas. E quando o que atendemos é tomada isoladamente pela mente, separado pela mente, como uma unidade sem outras coisas, realizamos uma abstração. Consiste pois esta em tomar separadamente pela mente, o que na coisa está junto com as outras. Em suma, a abstração é apenas isto. Tudo o mais que se procura construir, com o intuito de complicar, confundir, não é mais abstração, mas confusão. A abstração não nega, não refuta as coisas não consideradas. Nem tampouco se pode afirmar que seja ela um modo de conhecer perfeito como alguns julgam ser o pensamento de filósofos positivos e concretos. A abstração é um modo de conhecimento imperfeito. Mas nem por isso é falsa. Se tomamos à parte, pela mente, o verde desta folha de árvore, temos um conhecimento imperfeito da folha, não, porém, um conhecimento

falso. Assim ele pode ser menos perfeito ou mais perfeito. Há escalaridade. Por um conhecimento ser menos perfeito, não é, por isso, ou apenas por isso, falso.

Além do termo abstração usa-se também o termo precisão. Diz-se que se toma uma coisa precisivamente quando é ela tomada abstrativamente, quando é considerada sob um aspecto, separado mentalmente da concreção à qual pertence. Com a abstração pode-se realizar a análise do conceito, pode-se desdobrar suas notas, tomá-la precisivamente. Também pode-se fazer uma síntese de conceitos, como a montanha de ouro. Não temos nenhuma experiência de uma montanha de ouro, mas tomando precisivamente o conceito montanha e o conceito ouro sintetizamo-los no conceito de um ente meramente ficcional, a *montanha-de-ouro*, pelo qual compusemos um novo conceito, do qual podemos ter uma representação. A imaginação criadora do homem procede por tais sínteses e análises e obtém, não só a representação destes conceitos compostos ou separados, mas até a imagem de muitos deles.

Quando a mente se põe no exame do próprio sujeito de seu ato, ela realiza um *re-flectere*, flexiona-se outra vez *(re)* sobre si, reflete, realiza uma reflexão. Esta pode ser considerada como *psicológica*, quando considera o próprio ato enquanto afecção e modificação de algum sujeito, é o ato subjetivo *spectatur* (espelhado); e é *ontológica*, quando a mente considera o próprio ato enquanto representação do objeto, quando considera o conceito objetivamente.

Não se deve confundir *representação* com *imagem*. Há imagem quando há a *imago*, a presença fenomênica do objeto mentado, e há representação quando esse objeto é considerado em sua forma apenas. Há representação com imagem quando ambos se dão juntos. Assim representamos o tempo e não temos uma imagem dele, porque ele não é um objeto de conhecimento sensível, mas apenas intelectual, mas podemos representar com imagem o cavalo, por exemplo. Se partirmos da consideração de um simples exemplo como a água, que é um composto quimicamente de hidrogênio e oxigênio, na proporção de 2 para 1, ela revela-se para nós através das suas propriedades. Não é um ser que tem aseidade (de *a se*, que em latim significa por si mesmo), não é um ser que tenha *ipseidade (de ipsis*, si mesmo), porque a água não é simples e absolutamente apenas água, mas um produto, um composto. Água é essa proporcionalidade entre o oxigênio e o hidrogênio, segundo determinadas coordenadas, que a química descreve. Na verdade há água quando elas

permitem que aqueles elementos químicos se combinem segundo uma lei de proporcionalidade intrínseca, um *logos*, como a chamavam os pitagóricos, ou *forma*, segundo Aristóteles e os escolásticos. A água é isso, e sem isso não é. Essa forma, esse logos ou esse arranjamento de proporcionalidades, como dizem alguns, é essencial para que a água seja água. Nessas condições há nela uma forma, um *logos*, uma lei de proporcionalidade intrínseca. Quando nossa mente diz água, quando conceituamos água, a intencionalidade da mente refere-se a esse *logos*, a essa forma, a essa lei de proporcionalidade intrínseca, etc. Pode nossa mente, em seu esquema noético, em sua *species expressa*, não reproduzir o que a química já sabe. Também os antigos, que julgavam que a água era um elemento simples, que entrava na combinação dos outros seres, não sabiam que ela era formada de uma determinada proporção de hidrogênio e oxigênio em dadas condições. Não sabiam isso, mas o que *intencionavam* dizer com água, era água mesmo e não outra coisa. Deste modo, nossos esquemas mentais podem ser enriquecidos de novas notas que o conhecimento nos ministra, mas nem por isso, quando diz menos, deixa de dizer realmente o que é, pois nossa mente, em qualquer estágio, quando diz água, refere-se a esta água. Podemos não saber qual o *logos*, qual a forma, qual a lei de proporcionalidade intrínseca, qual o arranjamento de correlacionamentos físicos, do qual resulta água. Mas quando se diz água, diz-se que há, nesta, algo pelo qual é ela mesmo e não outra coisa. Nossa intencionalidade é uma referência ao que faz (causa) que ela seja água, algo que é intrínseco a ela, algo que é emergente nela, algo que a forma. Toda vez que nossos esquemas se referem a algo que há nas coisas, eles têm um fundamento na coisa; o que os escolásticos chamavam de *fundamentum in re*.

Desde Pitágoras, até os nossos dias, todos os filósofos positivos e concretos afirmaram que a filosofia deve trabalhar com conceitos que tenham tais fundamentos, ou seja, com conceitos que se refiram ao que é fundamentalmente nas coisas. Esses conceitos são meramente entes de razão *(entia rationis)*, construídos pela nossa razão por meio de abstrações. Mas, contudo, embora entes de razão, têm *fundamentum in re* ,quando se referem ao que há nas coisas. A boa metafísica é aquela que se fundamenta e trabalha com tais conceitos, o que permite reverter as especulações metafísicas aos fatos da experiência. Quando trabalha com entes de razão, que não têm tal fundamento, trabalha com ficções, e recebeu o nome de *metafisicismo*, o que indica a forma viciosa de realizá-la.

CONCEITOS ABSTRATIVOS - Vide *Conceitos intuitivos e abstrativos.*

CONCEITOS COMPOSTOS - Vide *Conceitos simples e compostos.*

CONCEITOS DIRETOS E REFLEXOS - Segundo a origem, na lógica, os conceitos são diretos, quando obtidos diretamente da coisa; reflexos, quando há regressão da mente que reflete para construí-los.

CONCEITOS ESPECULATIVOS E PRÁTICOS - Segundo o fim, na lógica, os conceitos são divididos em especulativos, quando surgem da contemplação da essência e da existência da coisa, e práticos, quando consideram a existência enquanto efetiva na coisa natural.

CONCEITOS FINITOS E INFINITOS - Segundo a razão da perfeição, na lógica, classificam-se os conceitos em finitos, quando se referem a uma essência determinada, e infinitos, ou melhor indefinidos, quando se referem a uma essência não determinada, como não- homem.

CONCEITOS IGUAIS E DESIGUAIS - Na lógica são conceitos que mutuamente se inferem, convertíveis; e desiguais, os que não se inferem nem permitem conversão.

CONCEITOS INDEFINIDOS - Vide *Conceitos finitos e infinitos.*

CONCEITOS INTUITIVOS E ABSTRATIVOS - Segundo a origem os conceitos intuitivos são obtidos pela presença e existência física da coisa; abstrativos, os que não são obtidos pela presença física da coisa, mas pela presença meramente intencional (na mente).

CONCEITOS LÓGICOS E ONTOLÓGICOS - A diferença entre os conceitos lógicos e os ontológicos consiste em que os primeiros são produtos de uma longa experiência humana, que a pouco e pouco os vai construindo. São extraídos da experiência e têm muitas vezes um nexo de adequação apenas. Mas os conceitos ontológicos não são construídos pela experiência. Eles surgem da necessidade da coisa, são independentemente de nós, eles se impõem a nós, como algo que é necessariamente. Assim infinito é, necessariamente, o que não sofre limites de qualquer espécie, que é o conceito ontológico de infinito.

Captamos o conceito ontológico, não o construímos. Essa captação processa-se através de operações de nosso espírito, que consistem em excluir tudo quanto é contingente, acidental, para alcançar ao que é necessário. E ontologicamente podemos falar no que é necessário absolutamente simples ou no necessário hipoteticamente absoluto. O homem não é necessariamente o que é por uma exigência absoluta *simpliciter*, porque é um ser

contigente e podia não existir. O juízo ontológico reduz-se a uma exclusiva também: só S é P. O juízo lógico é bivalente. O conceito ontológico só admite uma acepção, e o juízo ontológico é monovalente e necessário.

CONCEITOS MEDIATOS E IMEDIATOS - Segundo a razão, na lógica, os conceitos são divididos em: *mediatos,* os obtidos mediante outro, e *imediatos,* os inversos.

CONCEITOS PERTINENTES E IMPERTINENTES - Na lógica são pertinentes os conceitos que se inferem como homem e animal, e impertinentes, os que não se inferem ou se excluem, como branco e douto.

CONCEITO REFLEXOS - Vide *Conceitos diretos e reflexos.*

CONCEITOS REPUGNANTES - Na lógica são os conceitos que repugnam, que são opostos, como virtude e vício.

CONCEITOS SIMPLES E COMPOSTOS - Segundo a *compreensão* (vide), na lógica, os conceitos dividem-se em simples ou incomplexos e compostos (complexos). Simples os que representam uma essência; compostos, os que representam mais de uma essência. Assim, homem é um conceito simples; homem branco, um conceito composto. Dividem-se os conceitos simples em : concretos, quando expressam a forma com a substância, como homem; abstratos, quando apenas expressam a forma, como humanidade. O conceito concreto é o que é algo, e abstrato o pelo qual é algo. Assim, a forma é o que pelo qual algo é algo. O conceito concreto pode ser absoluto ou conotativo. Absoluto é o que significa algo sob o modo de substância, como homem; conotativo ou consignificativo algo sob o modo de adjacente a outro tomado como sujeito, como branco, cego.

CONCEITOS UNIVERSAIS - É da experiência na nossa vida teórica e prática, na vida intelectual, onde usamos constantemente conceitos universais, sem os quais se tornaria impossível a comunicação entre os seres humanos, pois desde os antigos sabe-se que a ciência trata dos universais, que seu objeto é sempre universalmente tratado.

Há quatro problemas. O primeiro é o *problema crítico,* que procura resolver o valor ou realidade dos conceitos universais. Respondendo a ele estabeleceram-se três sistemas: o *nominalismo,* que nega supósito, realidade a tais conceitos; o *conceptualismo,* que afirma haver algo no conceito universal, mas nas coisas não lhes corresponde nenhuma realidade e, finalmente, o *realismo,* que afirma terem os conceitos universais um valor objetivo.

O segundo é o *ontológico* ou *metafísico*, o qual pergunta pela espécie de realidade que há nos universais; se possuem nas coisas a mesma realidade que têm em nossa mente ou se são na mente de modo distinto de o que são nas coisas. Em resposta a tais problemas surgem duas soluções: o *realismo exagerado*, que afirma que têm uma existência real *a parte rei*, e o *realismo moderado*, que afirma existirem nas coisas apenas fundamentalmente e não formalmente; ou seja, segundo o que concebemos, não segundo o modo pelo qual são concebidos *(quoad in quod concipitur, non quoad modum quo concipitur).*

O terceiro é *psicológico*. Investiga o modo como é feito o universal, como o constrói a nossa mente, que responde pela distinção entre o universal direto *(universale directum)*, que é o que afirmamos na coisa, e o universal reflexo, que é o construído em nossa mente *(universal reflexum)*.

O quarto problema é o que trata da *classificação lógica dos conceitos universais*. Há distinções entre a coisa tomada em sua materialidade e o conceito universal, que passam a ser matéria de estudo na filosofia, e que marcam os pontos de divergência na análise. Assim, enquanto as coisas materiais são singulares, as idéias são essencialmente universais; enquanto as primeiras são contingentes, mutáveis, transitórias, as outras são necessárias, imutáveis, eternas; enquanto as primeiras são concretas e determinadas segundo as suas circunstâncias, as idéias são abstratas e prescindem das circunstâncias. Ora, sendo tão diversos os conceitos universais das coisas singulares, como poderiam aqueles ser aplicados às coisas? Esta pergunta, colocada pelos escolásticos, parte da apreciação daquelas distinções.

Entende-se por universal (do lat. *unum et versum*, não propriamente de *versus*, mas do verbo *verto, vertere*, do que verte em muitos, unidade de muitos) algo que se diz em ordem a muitos, algo que tem ordem em relação a muitos, como também indica alguma comunidade, o que muitos têm em comum.

O termo universal é tomado em muitos sentidos: *universal no causar (in causando)* quando alguma causa produz todos os efeitos; *universal no significar (in significando)* quando significa muitos, não porém por semelhança, mas porque é apto a levar ao conhecimento de muitos outros, como uma voz, um sinal, etc.; *universal no predicar (in praedicando)* o que é apto a predicar de muitos univocamente e a cada um e segundo toda a

sua razão; *universal em ser (in essendo)*, o que pode ser em muitos, univocamente, e em cada, e segundo toda a sua razão como uma identidade em muitos; *universal em representar (in repraesentando)* por representar muitos, por ser a imagem ou a semelhança deles; assim a idéia exemplar na mente do artífice (a forma do vaso, por exemplo).

Não nos cabe tratar do universal em causar, nem do universal em significar, mas sim do universal em ser, do universal em predicar. O universal em ser é o chamado universal metafísico, também chamado de direto, de primeira intenção pelos escolásticos, é um por ser indiviso *in se*, e distinto de qualquer outro. É uma unidade precisiva, captada pela mente, que reúne as notas de uma determinada natureza, prescinde de sua individuação e inclui, ademais, a indivisão e a aptidão para a divisão em muitos. É apta a estar em muitos por identidade, pois a sua natureza sendo uma em si, contudo pode referir-se e repetir-se em muitas e delas ser predicada por identidade. Esta aptidão de ser em muitos não é meramente negativa (indicando mera não repugnância), mas positiva, verdadeira exigência de ser em muitos. E univocamente, quer dizer, nem análoga, nem equivocamente tomada. É tomada distributivamente em muitos, não por multiplicação atual, numérica, mas por oferecer a multiplicabilidade de *ser* em muitos sem *estar* em muitos com sua subjetividade, mas com a sua presença formal, e estar em toda a sua razão, em todo o seu *logos* e não com alguma de suas partes.

O universal no predicar *(in praedicando)* também chamado lógico, reflexo, de segundo intenção, consiste em *um* apto a ser predicado de muitos por identidade. A unidade do universal não é a unidade do indivíduo, pois este é algo um, que é indivisível em muitos. Não é uma unidade formal, porque esta é indivisão de alguma essência em si mesma, e em muitas essências, porque nem tem notas separadas, nem se identifica com qualquer essência especificamente distinta. A unidade do indivíduo é incomunicável a outro indivíduo. Também não é uma unidade fictícia, nem é uma unidade de semelhança, porque esta afirma a diversidade dos indivíduos, que convêm com outros em alguma nota, o que não é próprio da unidade, mas sim da multiplicidade. A unidade, propriamente universal é aquela que afirma indivisão das notas na mesma natureza, e distinção de qualquer outra essência e de todo o indivíduo; ou seja, unidade de precisão.

O universal pode ser dividido em fundamental, direto e reflexo. O universal fundamental são as próprias coisas singulares, semelhantes em alguma nota, que levam o

intelecto, que não conhece a coisa compreensivamente a considerá-las como universais, pondo de lado as notas individuais. O universal formal direto é constituído das notas individuantes, tomadas em sua universalidade, como cavalo tomado como quadrúpede. O universal formal reflexo é a natureza tomada precisivamente, segundo as notas individuais, considerada como uma unidade de precisão, predicável de muitos, como são os predicamentos de gênero, espécie, etc., na lógica.

No universal há a concreção da natureza e da forma de universalidade. Os universais fundamentais são propriamente os indivíduos, isolados das notas individuantes. O universal formal direto refere-se à natureza e à forma de universalidade, como cavalo. O universal formal reflexo é a universalidade da universalidade, é o universal tomado como referente a muitos outros, como os predicamentos de gênero e espécie, na lógica. Assim, quanto a um tipo de automóvel, em cada unidade há a mesma proporção de partes, segundo um *logos*, que é um em muitos e, univocamente, em cada um, tomado distributivamente, e segundo toda a sua razão de universalidade. E essa, que se dá em cada unidade de tal tipo, na coisa, corresponde à mesma esquemática do *logos* de proporcionalidade intrínseca, que está expresso nos esquemas gráficos de sua construção e correspondem ao esquema mental do seu tipo, segundo esteve na mente de seu criador.

Temos em cada unidade um universal em ser *(in essendo)*, um universal metafísico, direto, de primeira intenção, que não é uma unidade de singularidade, porque não exclui a multiplicidade que se dá em todas as unidades de automóveis de tal tipo, não é uma mera semelhança. Portanto quando falamos do tipo X, nós o tomamos como um universal ao predicar *(in praedicando*) universal lógico, reflexo, de segunda intenção, que é apto a ser predicado de muitos por identidade.

A concepção pitagórico-platônica do *logos analogante* nos permite compreender o sentido da universalidade. Há, nas coisas, algo de sua estrutura, pelo qual elas são o que elas são, e não outras. Esse *logos* é encontrado em outras coisas idênticas. Assim, nesta gota d'água que está aqui, há em sua estrutura algo pelo qual é ela água e não outra coisa, e também há naquela outra gota d'água e naquela mais distante e em todas as outras. Há nelas, em sua estrutura, algo pelo qual são elas gotas d'água. Há um *logos* da água, que se presencia em cada gota e que não é algo subjetivamente individualizado nesta gota, porque também está naquela. Há algo que está aqui totalmente, e também está ali totalmente, sem

singularizar-se subjetivamente aqui, nem ali, que é tanto aqui como ali, um em muitos, segundo toda a sua razão, o mesmo em todos, universal que se singulariza, singularidade que se universaliza.

A grande dificuldade em compreender essa universalidade na singularidade e a singularidade que se universaliza, decorre dos vícios naturais do racionalismo fundamental (não propriamente do racionalismo como doutrina) mas do nosso funcionar racional que, fundando-se na abstração tende naturalmente a manter formalmente separados o que formalmente distinguimos. O que é universal é o *um* que se diz *de* muitos, é uma unidade que não pode ser unidade de singularidade, porque excluiria a multiplicidade, nem unidade essencial, por prescindir daquela também. Nessa explicação a genuína concepção pitagórico-platônica encontra menores dificuldades. As coisas quando se ordenam ou são ordenadas na estrutura em que são suas partes, tomam uma determinada *proportio* em relação às outras, são constituídas segundo uma lei de proporcionalidade intrínseca (*logos)*, que é a sua forma, a qual é uma imitação do *logos* pelos elementos componentes. Assim este quadro na parede imita com suas fronteiras o paralelogramo, como as tábuas desta mesa também o imitam, e também o forro e o assoalho desta peça imitam o paralelogramo com os elementos componentes que têm, que repetem, em sua proporção intrínseca (e aqui também extrínseca) a forma do paralelogramo com aspectos figurativos vários. O universal que está na coisa, não é o *logos*, mas algo que, por meio de outros, dispõe-se de modo a imita-lo. O esquema mental do *logos* refere-se ao esquema real imitante do *logos* na coisa que, por sua vez, imita o eidético do *logos* em sua pureza e infinitude, que ultrapassa ao mundo fenomênico, que é apenas aquele em que a matéria é ordenada de modo a repetir, por imitação, os *logoi* que compõe o mundo dos *eide*. A imitação *(mímesis)* pitagórico-platônico caracteriza-se pela identificação, conservando as distinções formais, entre imitação e participação. A imitação refere-se mais ao material, e a participação mais ao formal. Para termos uma visão concreta, devemos considerá-la como síntese de imitação-participação, o que incluiria os dois modos visionais do pensamento pitagórico e do platônico.

É tese universal entre os que seguem a filosofia positiva e concreta, desde Pitágoras até os nossos dias, de que o universal reflexo é um ente de razão, mas que pode ter fundamento nas coisas, que é realíssimo segundo *o que representa* (ou seja, segundo a sua

referência intencional) embora não o seja segundo o *modo pelo qual* o universal é representado na mente (ou seja: segundo o esquema mental representado). Nos termos usados pelos escolásticos é real *quod id quod representatur* = segundo o que é representado e *non quoad modum quo representatur* = não segundo o modo pelo qual é representado, para traduzirmos literalmente.

Em oposição a esta tese temos o nominalismo, cuja doutrina é a seguinte: o universal não é nada, nem nas coisas, nem no supra-sensível, nem nos conceitos *(nominalismo rígido)* ou, então, dão-se idéias de certo modo universais em nossa mente, meras representações, mas sem qualquer realidade fora daquela (nominalismo mitigado). Para o nominalismo, os conceitos universais são apenas nomes comuns, aos quais não corresponde nenhum ser real nas coisas, nem no sujeito cogitante correspondem a nenhuma representação. Defenderam essa posição, na filosofia, Heráclito, os sofistas, Protágoras, Crátilo, os epicuristas, os estóicos, Roscellinus na Idade Média e, na filosofia moderna, Locke, Berkeley, Stuart Mill, Hume, Condillac, Comte, a escola da psicologia experimental, Fries, Wundt, Helmholtz, Unamuno, Ortega y Gasset, positivistas, neo-positivistas, etc.

Em suma, os nominalistas afirmam que não se dão conceitos universais, mas apenas operações cognoscitivas por parte do homem, que são sensações externas ou internas, reproduzidas sem nenhuma, ou com alguma elaboração, combinadas com outros ou separadas por análise. Portanto, a sucessão de imagens de um determinado tipo de coisa, juntando-se umas às outras, formam uma totalidade que nos dá a impressão de um tipo. Assim, uma seqüência de fotografias de pessoas, superpostas, nos daria a imagem fugaz, porém um tanto unitária de um tipo, como Galton tentou fazer com os membros de uma família. Há caracteres comuns, como se vê nas árvores, troncos, galhos, folhas, o que permite construir uma imagem da generalidade, fundada no que cada uma nos deixou na mente, num todo evanescente, que esquematizamos.

Para os nominalistas, nossos conhecimentos são proporcionais às nossas associações, ao que herdamos de nossa estirpe e que passam a atuar como formas apriorísticas. Assim, "o todo é maior que as suas partes" e "dois mais três fazem cinco" são verdades dependentes de nossas associações. Em seres de outros planetas, com outras associações e outras heranças, nossos princípios poderiam ser refutados como falsos. Com

o nominalismo não é possível fundar-se nenhum juízo seguro de coisa alguma, nem da própria experiência, porque esta não pode estender-se a todos os indivíduos e a todos os casos possíveis, nem é possível estabelecer rígidas conexões entre as propriedades das coisas. E se nada podem saber pela experiência, menos ainda sem a experiência.

A tese positiva e concreta é que há na mente idéias universais e que representam o que é fundamentalmente nas coisas. Quando empregamos os termos cão, árvore, casa, não usamos apenas uma voz, não queremos nos referir a um indivíduo isolado, nem a uma coleção, nem a uma imagem genérica. Desejamos significar alguma coisa não individual. Quando dizemos que alguém é homem, não confundimos o que queremos dizer com a voz homem. Quando se diz que João é homem, não significa um indivíduo determinado, nem uma totalidade coletiva, porque não digo que ele é toda a coletividade de homens, nem tampouco afirmamos um indivíduo vago ou indeterminado, nem uma imagem genérica, porque não tem determinada magnitude, cor, determinadas notas individuais, como seria o caso da imagem genérica de Galton. Quando dizemos que esta figura é um triângulo, não é uma mera palavra, pois sabemos o que desejamos dizer com triângulo. Também não se refere a um determinado indivíduo, nem a uma coleção de indivíduos, nem a uma figura genérica, que incluísse muitos triângulos. Ademais, em cada indivíduo em que se vê a forma triangular, vê-se o triângulo em sua totalidade formal. Triângulo é assim um universal.

Ademais, se não discerníssemos claramente entre individuação e as notas semelhantes, que nos permitem construir esquemas, o que aliás comprova que o pode a nossa experiência, ter-se-nos-ia sido impossível construir um saber e até a ciência que dispomos. Quando ouvimos os termos, quando lemos, não formamos imagens de cada palavra, mas apreendemos o que elas significam. Em suma, sem conceitos universais seria impossível construir a ciência e o saber humano., Quando dizemos oxigênio ou hidrogênio não nos referimos apenas a uma voz, mas a algo que a físico-química distingue e conhece.

Defendem os nominalistas a sua posição com argumentos: tudo quanto existe é singular, portanto também os conceitos referem-se a coisas singulares. A resposta é simples: *in existendo* está certo, pode-se admitir, não porém, *in repraesentando*. Dizem alguns que um triângulo, sem determinada magnitude, sem uma colocação no espaço, sem determinada cor, etc., repugna à nossa mente. Ora, o conceito universal de triângulo seria

dessa espécie; logo repugna tal conceito. Repugnaria sim, responde-se, se quiséssemos considerá-lo existente, não repugnaria, porém, um triângulo concebido. Todos os outros argumentos oferecidos são mais ou menos desse quilate e fundam-se na universalidade de se basearem na singularidade das coisas ou na necessidade de notas determinadas de uma coisa existente, esquecendo que a existência do universal não é considerada como a de uma coisa que se dá aqui e agora, nem que o conteúdo de um conceito universal tenha notas determinadas à semelhança das de uma singularidade.

Tanto o nominalismo rígido como o mitigado cometem os mesmos erros. Querendo extrair dos termos o seu significado, tentando esvaziá-los, conseguem com isso nas mentes desprevenidas esvaziar todo conteúdo axiológico, negar o valor que possa ter qualquer conceito e, deste modo, destruir todo e qualquer fundamento, contribuindo para a implantação do niilismo ético, para onde tendem inevitavelmente.

CONCEPÇÃO - a) No uso mais geral e corrente significa a simples visão que temos das coisas que se apresentam ao nosso espírito, antes de formarmos um juízo expresso a respeito delas. Assim concebemos o sol, a terra, uma árvore, um círculo, um pensamento, o ser, em uma vista primária, que reúne elementos da memória, da imaginação e do entendimento puro. Entretanto o emprego do termo revela progressivamente a tendência de eliminar os momentos de representação imaginativa e de restringi-los às operações do entendimento. Uma concepção é, então, um conhecimento geral (vide *Conceito),* tomado como distinto dos objetos individuais aos quais se aplica. Os atributos geral e distinto (abstrato) são, pois, discriminativos da concepção entre os outros vários tipos de conhecimento. Tudo isso eqüivale, praticamente, a dizer que uma concepção é a formação de um conceito, e conceber alguma coisa é conhecê-la por meio do pensamento conceptual.

b) Também no sentido do apto de conceber e como substantivo, como resultado desse ato.

CONCILIAR - a) Ação de harmonizar, de congraçar, de pôr de acordo.

b) Como adjetivo é o concernente a concílio, daí leis conciliares.

c) Ação de conciliar é a conciliação. Na filosofia quando se procura pôr em acordo, em harmonia textos, que parecem divergentes, por meio de uma interpretação que os concilie, diz-se que há *interpretação conciliadora.*

CONCÍLIO - É a reunião dos bispos, com o intuito de definir as questões relativas à fé, à moral e à disciplina. Diz-se Concílio Geral quando representa toda a Igreja e Concílio

Particular quando só a uma parte da mesma, como uma nação (concílio nacional), ou várias províncias (concílio plenário).

O Concílio Geral é também chamado de ecumênico e é representativo de toda a Igreja, devendo ser convocado pelo Papa, celebrado sob a sua presidência e confirmado por sua sanção considerado pelos católicos como infalível.

CONCLUSÃO -a) Concluir significa terminar, acabar, deduzir, inferir, tirar uma conseqüência.

b) Em sentido análogo é empregado, na lógica, para significar a proposição cuja verdade decorre da verdade das premissas, de tal modo que estas não possam ser verdadeiras, sem que a conclusão o seja. Também se emprega para referir-se à conseqüência final de um raciocínio silogístico, um silogismo. Como ação de terminar é sempre empregada para indicar a conseqüência que decorre, depois de passar logicamente as premissas. Assim se diz uma conclusão concluente, inconcluente, correta, incorreta, etc.

c) Indica a parte de uma obra na qual se reúnem todos os argumentos ou sintetiza-se o material disposto na mesma.

d) Juridicamente significa a remessa ou entrega dos autos ou processos ao juiz para despachar ou sentenciar.

e) Chamam-se *conclusões magnas* as teses que precedem ao doutoramento, nas universidades.

f) Emprega-se também para significar a consecução de uma perfeição. Assim o ato é a conclusão da potência.

Conclusio - (lat.) = conclusão.

CONCOMITÂNCIA - (do lat. *concomitantia*, acompanhamento). a) Em suma é um ato ou estado de estar associado a algo.

b) Na filosofia significa a existência concorrente ao aparecimento e desaparecimento de certos caracteres, os quais, sob certas circunstâncias, não se lhes podem atribuir, necessariamente, uma *inter-relação causal*.

c) Em suma quer referir-se à existência simultânea de duas ou mais coisas, que não estão propriamente ligadas por relações de causa e efeito. Pretende-se sempre referir ao que é acessório, ao que não é necessário.

CONCORDÂNCIA - a) Diz-se da realização de um acordo, de uma adequação.

b) Na lógica emprega-se quando há adequação entre dois termos.

CONCORDÂNCIA (Método de...) - Processo de usar um certo número de casos (exemplos) em que duas circunstâncias voltam a aparecer juntas, para inferir uma conexão real entre essas circunstâncias que, ordinariamente, é a de causa e efeito. Se, por exemplo, o restabelecimento de um enfermo várias vezes é contemporâneo com a tomada de uma certa droga, essa simultaneidade autoriza a considerar uma dessas circunstâncias como a causa da outra. É este um dos métodos de indução, propostos por Stuart Mill: se dois ou mais casos de um fenômeno em foco têm uma só circunstância em comum, essa única circunstância a respeito da qual todos os casos são semelhantes é a causa (ou o efeito) do respectivo fenômeno.

Para o pensamento atual esse método perde uma boa parte do seu crédito e de sua aplicabilidade, devido ao reconhecimento de uma pluralidade de causas (vide *Causa*) e pelas condições inviáveis de uma experiência não analisada. Stuart Mill estabeleceu: "Se dois ou mais casos, nos quais um fenômeno se produz, têm somente uma circunstância em comum, ao passo que dois ou mais casos nos quais não se produz, têm nada em comum senão a ausência dessa mesma circunstância em comum, então, essa única circunstância, respeito da qual as duas séries de casos diferem, é o efeito, a causa, ou uma parte necessária da causa do respectivo fenômeno".

CONCÓRDIA - Sinônimo de conformidade, harmonização na convivência social, com a diferença de que concórdia aponta a coincidência dos afetos simbolizados pelo coração (do lat. *cor, cordis*). Há concórdia quando se têm as mesmas preferências, a simpatia mútua e se toleram as discrepâncias e os defeitos possíveis, resolvendo-se os conflitos pacificamente.

CONCORDISMO - Na teologia a posição segundo a qual a fé e a ciência, por serem ambas divinas a seu modo, não poderiam estar em desacordo.

CONCORRÊNCIA - a) Doutrina exposta por Santo Agostinho, na qual expressa que, antes da queda, era possível ao homem não pecar, mas necessitaria ele do auxílio de Deus. Depois da queda, necessita da graça ou concorrência, que pode com ele cooperar.

b) Na teologia religiosa o termo é empregado no sentido de concurso, da cooperação geral de Deus, como primeira causa na atividade de todas as criaturas como causa secundária.

c) Em sociologia significa a oposição entre dois seres ou funções, em que um tende a suplantar o outro.

d) Na economia se diz da disputa sobre o cliente, que podem realizar dois ou mais produtores Vide *Preço.*

e) Empregado nas doutrinas evolucionistas para indicar a luta dos antagonistas na luta pela vida ou na luta pela superioridade na vida.

f) Em suma, emprega-se o termo para indicar poderes opostos em disputa de um mesmo objeto.

CONCREÇÃO - a) Processo de formar o que é concreto ou o estado que dele resulta.

b) Um juízo de concreção é um juízo sintético, que aumenta a compreensão de um conceito. Assim ao verificar que a propriedade de ser inflamável acompanha sempre uma determinada série de outras propriedades, que se acham reunidas na mente, sob o título de "petróleo", chegamos a registrar a inflamabilidade sob este mesmo título, acrescentando-o à compreensão já previamente formada desse conceito. Vide *Compreensão.*

c) Para alguns a fusão que se pode observar entre a imagem de um objeto como retida na memória e uma nova percepção do mesmo objeto. Essa mescla entre elementos de observações passadas e da observação atual é, de um lado, segundo certos autores, a base do reconhecimento *(Wiedererkennen)* e, portanto, de suma importância vital mas, por outro lado é uma fonte de confusão muito séria, quando se trata de precisar com toda exatidão um acontecimento individual (testemunhas perante o tribunal), que não deve ser confundido com acontecimentos da mesma espécie, já acumulados na memória.

d) No sentido da *Filosofia Concreta* (vide)

CONCRETISMO - Como *ismo* indica sistematização e generalização e predominância do concreto, do qual é dado todo valor de realidade. A posição concretista é possível em todos os setores das atividades intelectuais do homem.

CONCRETO - A precisão do termo encontra dificuldades devido às várias concepções que pode formar quanto à relação entre pensamento e existência real. O termo assinala a existência individual e também se aplica a idéias gerais, espontaneamente formadas, como o tipo *homem*. Percepções concretas são aquelas que encerram um máximo de *compreensão* (vide), e que particularmente dão relevo às qualidades sensíveis Vide *Contração.*

Concupiscentia - (lat.) = concupiscência.

Concupiscibilis - (lat.) = concupiscível.

CONCURSO DIVINO - Cooperação efetiva, física e imediata de Deus nas ações realizadas pelos agentes criados. Como essa doutrina ameaça a liberdade humana, há sistemas concordistas (concórdia) que buscam conciliar a liberdade com a cooperação divina: *congruísta*, de Molina, aceita pela Companhia de Jesus, e a *predeterminista* de Domingos Bañez, sustentada pela escola dominicana. Para a primeira a cooperação divina se dá em todos os atos, causas segundas, simultaneamente com o influxo destas, razão pela qual se chama *tão-só* simultânea, enquanto a segunda requer *além-disso*, da parte de Deus, um prévio impulso, que determine a criatura ao ato que exercerá com a cooperação de Deus.

CONCURSO ORDINÁRIO DE DEUS - Dá-se este nome, na escolástica, à operação pela qual Deus conserva o mundo na existência. Sem o concurso de Deus, o mundo abismar-se-ia no nada.

Crítica: No reto sentido do ser subsistente por si mesmo, que é Deus para a filosofia cristã, este é, como ser subsistente, o ser, e nada mais que ser. Sem o apoio, o concurso de tal ser, tudo abismar-se-ia no nada.

CONDENAÇÃO - a) Condenar é declarar alguém incurso em pena.

b) Condena-se uma doutrina, ou o autor, ou a sua obra quando ela é desaprovada por conter valores duvidosos e até anti-valores.

c) É sinônimo de censura e tem todos os graus de discordância que podem atingir até a indignação.

d) A condenação social inclui a jurídica e consiste na declaração condenatória com uma pena correspondente.

CONDENSAÇÃO - (Psican.). Fusão de elementos ideacionais. Observável nos sonhos, onde idéias e representações provêm de outras. Esta fusão é um processo inconsciente.

CONDIÇÃO - (do lat. *conditio*, vem de *cum* e *ditio*, decreto). Na filosofia tem uma variedade de acepções: a) a cláusula numa proposição implicativa; b) maneira de ser de uma coisa ou pessoa; c) situação social; d) estado de pertencer a uma classe ou casta social; e) causa ou fator; f)) causa necessária.

Crítica: A condição distingue-se da causa, porque esta tem um nexo real e essencial com o efeito, produz o efeito, ou concorre para produzi-lo. A condição é o que favorece a

causa a produzir o efeito. Assim se o vento que passa por uma janela apaga uma vela, o apagar desta é causado pelo vento; a janela aberta foi a condição Em filosofia dever-se-ia empregar este termo apenas neste sentido, a fim de se evitarem as confusões que daí decorrem., O que alguns chamam de *condição necessária e suficiente* é aquela que provoca sempre, quando posta, uma conseqüência que não se daria se a condição faltasse. Quando Kant diz que o tempo e o espaço são condições da experiência quer referir-se ao papel da *sucessão (tempo) e da simultaneidade (espaço*), que são as condições (pois ditam a forma da sensação) da sensibilidade, do conhecimento sensível.

CONDICIONADO - A dependência de alguma coisa a outra quanto a seu ser. Daí dividir-se a filosofia em *Filosofia do Condicionado* que é a filosofia relativista em geral, e *Filosofia do Incondicionado*, a que afirma a existência de um ser independente, do qual todos os outros dependem. O emprego deste termo, por Hamilton em sua escola, penetrou definitivamente na filosofia.

CONDICIONAL - a) O referente à condição por dependência.

b) Sinônimo de hipotético, caráter de uma proposição hipotética, na qual o antecedente significa: "todas as vezes que..."e não: "se é verdadeiro que...". a condição necessária é a *conditio sine qua non*, a condição sem a qual tal fato não se dá. Vide *Proposição condicional.*

CONDICIONALISMO - Doutrina filosófica e teológica, segundo a qual a imortalidade da alma é condicionada ao bom uso da vida presente. A imortalidade da alma não é da sua essência. Doutrina sustentada por Renouvier, que teve influência sobre teólogos protestantes.

CONDUTA - (do lat. *conducere*, levar junto). a) No sentido de comportamento significa a maneira de atuar de uma pessoa sob o ângulo ético.

b) (Psicol.). O comportamento de um organismo vivo ao reagir aos estímulos do meio-ambiente. Vide *Behaviourismo*.

CONEXIDADE - a) Caráter da relação diádica, como a que se dá entre os pares de opostos.

b) Refere-se a dois termos diferentes, identificados num ponto comum.

CONFATAL - (de *com* e *fatal*). Diz-se do que é ao mesmo tempo necessário com outro termo. Assim, no mundo físico, as antinomias entre intensidade e extensidade são confatais.

CONFIGURAÇÃO - (do lat. *configurare*, formar com). a) É a estrutura padrão do físico, do fisiológico, do psicológico.

b) Empregado também no sentido de estrutura mental, sobretudo no de *Gestalt.*

CONFISSÃO - a) Vem de confessar que significa declarar, revelar. É a declaração que alguém faz ante a sua própria consciência ou também a doutrinal.

b) Juridicamente tem um papel na formação da prova e vale segundo a declaridade e conformidade com a afirmação da culpa.

c) A confissão é também o reconhecimento de algo feito por si mesmo.

Conflictus - (lat.) = conflito.

CONFLITO - (do lat. part. pass. do verbo *confligo*, chocar-se uma coisa com outra e, figurativamente, pôr-se frente a frente, confrontar). a) Na filosofia é a relação que se estabelece entre dois poderes ou dois princípios que atuam sobre o mesmo objeto, como determinantes opostos, contrários.

b) Na psicologia é o conflito de idéias, em competição de emoções, de tendências de ação, etc.

c) Na psicologia psicanalítica, este termo é muito usado para qualificar o choque de idéias ou tendências opostas, das quais algumas são intoleráveis à consciência e repelidas para o subconsciente.

CONFORMIDADE - a) Qualidade do que é conforme, do que tem a mesma forma, *com forma*, o que é semelhante, análogo e até idêntico.

b) Significa a cópia e também a conformação, a resignação, conformar-se com submissão; também acordo; de conformidade com, harmonia em conformidade com, obediência a normas, na conformidade de... .

c) Na ordem puramente sentimental, a conformidade chama-se simpatia, e a disconformidade antipatia.

d) Na ordem doutrinal e volitiva chama-se aprovação e desaprovação.

CONFUSO - (do lat. *cum* e *fundere*, fundido com...). a) Empregado por Aristóteles e os escolásticos para indicar o que, na realidade, vem fundido com outro que, posteriormente, a parte ativa de nosso intelecto (intelecto ativo) abstrairá por uma separação mental. A sensação dá-nos assim uma visão confusa da realidade, que nosso intelecto, posteriormente, classifica em esquemas noéticos, que são os conceitos.

b) Na filosofia moderna tomou o sentido de obscuro, do que embaraça o espírito, do que vem misturado, sem ordem.

c) Sentimento de perturbação, de descontentamento de si, de inibição.

d) Na linguagem jurídica no sentido de *confundido*, que é o de Descartes.

CONGENITAL - Diz-se de todo e qualquer caráter que o indivíduo traz desde nascença, e não propriamente um hábito, isto é, adquirido. Tais caracteres podem surgir no decurso do desenvolvimento do indivíduo, sem serem desde logo observáveis. Alguns propõem usar o termo *conato* para substituir. Emprega-se também o termo *inato.*

CONGRUENTE - a) O que é proporcionado, conveniente, apropriado.

b) Quando se predica um atributo a alguma coisa, o que se diz é congruente, quando há pleno acordo ou relação direta com o que se diz e a coisa.

CONGRUIDADE - Caráter do que é congruente. Empregado na filosofia clássica no sentido de proporcionado, conveniente, apropriado.

CONGRUÍSMO - Doutrina dos que defendem que Deus dá aos homens uma graça côngrua, suficiente, bastante.

CÔNGRUO - a) O que é conveniente, proporcionado, apto, suficiente, adequado.

b) Porção côngrua era a parte dos dízimos destinados à sustentação do clero, que hoje é feita em dinheiro.

c) No latim é empregado no sentido de direções concordantes, convergentes.

CONHECER - Tornar presente ou ter presente no espírito um certo objeto de pensamento, verdadeiro ou real. Se o objeto é real, é necessariamente também verdadeiro. Se tem somente uma existência mental, também deve ser verdadeiro intrinsecamente; quer dizer, de uma estrutura plausível, para que sua apreensão constitua um ato legítimo de conhecer. O objeto pode ser material ou espiritual. Pode ser até um ato de conhecimento, o próprio ato cognoscitivo atual, refletido sobre si mesmo: mas, em cada caso, também no último, o objeto é, pelo menos formalmente diferente do ato, do pensamento formado sobre ele.

Conhecer pode designar vários graus, do mero conhecer até a *perceptio per solum essentiam* de Spinoza com os intermediários, de constatar, verificar, compreender, perceber, conceber, etc. Conhecer se opôs a crer, não por uma diferente força de adesão do espírito, porque tanto a evidência imediata, que distingue o conhecimento, como a autoridade, que apoia a crença ou a fé, podem assumir todos os graus possíveis; a oposição

consiste no fato de que estes últimos termos não implicam, necessariamente, a condição de serem verdadeiros.

CONHECIMENTO - Relação de índole muito especial entre um sujeito e um objeto, que consiste em uma espécie de penetração mútua de ambos. No uso prático da língua, a palavra designa duas coisas diferentes conforme o ponto de vista. Parte de um ou do outro dos dois termos dessa relação: do sujeito ou do objeto. Partindo do sujeito, a relação cognoscitiva se apresenta como um ato subjetivo; e este é o primeiro sentido da palavra. No processo cognoscitivo, o sujeito capta, pelo menos, uma parte da realidade que se lhe apresentou de maneira objetiva e incorpora-se ao tesouro de objetos já anteriormente apreendidos e tornados subjetivos; esse material apreendido, tanto o que corresponde a um ato só, como particularmente à soma do material assim captado em todos os atos cognoscitivos de um sujeito, ou às vezes também de um grupo, constitui o segundo sentido da palavra conhecimento. Tanto o ato de conhecer, como o objeto conhecido podem ser classificados em razão da distinção em uma simples apresentação do objeto, que o identifica como tal, e o processo de *compreender* (vide) esse objeto em sua circunscrição definida e em suas relações com o resto da realidade, particularmente com as suas causas e os seus efeitos Assim podemos conhecer (como simples presentação do objeto) a anatomia de um animal, sem compreendê-la ainda; só quando soubermos explicar a significação funcional de cada órgão, teremos um conhecimento que "compreenda" o objeto. São portanto quatro sentidos que a palavra conhecimento pode assumir, em virtude das duas distinções acima expostas. Já foi feita a tentativa de reservar conhecer para o uso análogo de compreender e a designar um conhecer meramente aperceptivo com a palavra saber. Notadamente, em outras línguas, opõem-se assim, os respectivos termos de *connaitre* e *savoir, kennen* e *wissen, noscere* e *scire.*

Não há dúvida sobre a justificação real dessa distinção, porém parece que, em nenhuma destas línguas, a oposição daqueles termos tenha uma base sólida na filologia. Em inglês *knowledge* significa tanto o *conhecimento aperceptivo* como *compreender,* e a respectiva distinção é feita pelas expressões *knowledge of acquaintance* e *knowledge about*. A simples percepção se opõe, de um lado, a compreensão que ultrapassa a percepção por ser objetivamente mais perfeita, pela noção das causas e efeitos, bem que essas noções adicionais sejam adquiridas igualmente por novas percepções. Mas a simples percepção é

susceptível, também, de ser completada, subjetivamente, pela intervenção da razão pura com os seus meios de raciocínio. Em virtude disso, os conhecimentos são classificados em empíricos que são constituídos *por percepções* e *filosóficos* ou *racionais,* que se baseiam, inteira ou principalmente, em conclusões da razão.

Essas duas distinções se acham confundidas na classificação aristotélica de conhecimentos *oti*, a presentação dos próprios fatos, e conhecimentos *dioti*, que são produzidos por silogismos na sua maior perfeição como demonstrações e que correspondem às compreensões *propter quid*, pelas razões, e a *quia*, pelo fato, usadas pelos escolásticos. Eles proporcionam, do ponto de vista aristotélico, a compreensão também dos fatos.

Conforme o caráter do objeto distinguem-se *conhecimentos apreensivos* e *conhecimentos judicativos*, contendo os primeiros percepções, imagens ou representações, ao passo que os últimos constatam a existência ou não-existência de um fato. Conforme ao propósito que aspiram eles são divididos em especulativos e práticos, o que não eqüivale à distinção acima dada em racionais e empíricos. Sem dúvida, as ciências especulativas são racionais por excelência, mas os resultados das ciências práticas podem ser devidas a raciocínios também, como à experiência imediata.

Sob o ponto de vista psicológico ainda se devem distinguir conhecimentos atuais, virtuais e habituais.

CONHECIMENTO ECONÔMICO - O conhecimento dos fatos econômicos está condicionado pelas concepções fundamentais que se podem formar da atividade econômica. São três as principais:

1) Concepções mecanicistas: Os que as seguem vêem a atividade econômica como um "ajustamento de quantidades de bens e de serviços sob uma forma que é o preço". Os termos usados são emprestados da mecânica: equilíbrio estável ou instável, resistência, nível, etc. Eles prestam atenção apenas aos aspectos quantitativos dos fatos econômicos, virtualizando os aspectos intensivos. Separam a sociologia da atividade econômica. Julgam que só será ciência a economia política, se se ativerem apenas aos aspectos objetivos exteriores ao homem, às quantidades, aos preços, etc. Têm assim uma visão parcial, abstrata, meramente extensista da atividade econômica. Nomes representativos: Léon Walras, Wilfredo Pareto, etc.

2) Concepções orgânicas: Para estes a atividade econômica é apenas um conjunto de operações que se realizam visando satisfazer as necessidades do organismo social. Seus termos são emprestados da biologia, como funções, órgãos, aspectos fisiológicos e patológicos da função tal ou qual. Nomes representativos: Robertus, Schaeffle, Worms, Marshall, etc.

3) Concepções humanas: Nesta corrente, tanto os fatores quantitativos como os qualitativos são considerados. Para ela, não é a atividade econômica separável dos quadros políticos, jurídicos, sociais, variáveis, nem da técnica, nem da história em geral.

Duas posições podem ser tomadas em face da economia: a) como uma ciência, como um conhecimento universalmente válido para todas as épocas, para todos os lugares ou, ao contrário, é ela apenas uma série de conhecimentos de ordem histórica, de caráter específico, válida para certos meios e limitada ao tempo? ; b) há apenas uma base de conhecimento indiferente no sentido científico, ou nela se incluem também juízos de valor e, consequentemente, lhe é possível estabelecer uma regra de ação?

Todo valor tem um contra-valor. bom e mau - corajoso e covarde - forte e débil - belo e feio. É o que se chama de polaridade dos valores. Quanto à economia os valores são úteis e podem ser considerados como adequados ou inadequados - convenientes ou inconvenientes, etc.

Podemos aceitar um invariante na economia que se dirigiria a uma realidade econômica mais profunda, mais essencial, comum a todos os sistemas econômicos, independentemente dos acidentes da história, o que muitos chamam de *economia pura*, e outra parte, *variante*, que se atenha às diversidades, às heterogeneidades, ao diferente, que se dá em cada fato e num conjunto de fatos, sem esquecer o que há de permanente e de contínuo.

A escola austríaca, a *escola de Viena*, com Karl Menger, Bohm-Bawerk e outros, defendia a economia *invariante*, enquanto a *escola alemã*, com Bucher, Werner, Sombart, Schmöller, procuravam as diferenciações, o estudos dos sistemas econômicos distintos. A conjugação das duas orientações dá um sentido mais concreto procurando através das diversidades e heterogeneidades dos fatos econômicos, proposições que enunciem uniformidades de alcance geral. Isto é concrecionar o parecido com o diferente, o invariante com o variante, o que se repete por entre o que é novo. Desta forma, a análise dos fatos

diversos é um meio, mas o fim deve ser a construção da ciência econômica Confundir um com o outro foi o erro da escola alemã, enquanto o da austríaca foi desprezar os meios pelo fim.

No estudo das escolas pode caracterizar-se a distinção: economia pura e economia aplicada. A pura pode ser considerada de dois modos: a) como a parte da ciência econômica que atualiza o estudo do *invariante,* inibindo as particularidades do meio em que se desenvolve a atividade econômica; b) como estudo das relações que se estabeleceriam numa sociedade hipotética, segundo um certo ideal. Os economistas que estudam a economia pura examinam o fato econômico simplificado pela abstração, quer se apresente como um resíduo pela abstração ou como construção ideal. A economia aplicada estabelece "as regras de utilidade, segundo as quais se deve efetuar a produção da riqueza social". Mas ela deve ser uma ciência e não uma arte, razão pela qual ela deve procurar aplicar-se aos fatos reconhecendo a sua heterogeneidade como variantes que são, e procurar os princípios invariantes que possam ser captados e estudados pela economia pura. Só aí a economia será concreta, como a preconizamos.

Todos esses elementos nos preparam para compreender o conhecimento do fato econômico. A atuação do Estado na Rússia comunista, na Alemanha hitlerista e na Itália, mostra-nos a sua interferência no conhecimento do fato econômico e também como neste penetram os juízos de valor, o que se verifica quando alguém se dedica à análise econômica desses sistemas

Indubitavelmente a vontade e as idéias humanas penetram na economia. Mostram os fatos entretanto que a escolha de um fim na economia ultrapassa as nossas possibilidades, desde que a consideremos sob certo aspecto e como também se verifica que é possível certa ação em determinados momentos e quais os meios apropriados para pô-la em execução. Mas tal verificação não é suficiente para afirmar-se um caráter finalista na economia São precisamente os juízos de valor que querem forçar a marcha normal dos acontecimentos para que eles se coadunem com os fins previamente aceitos. Naturalmente aqueles que estabelecem por uma apreciação em que penetram elementos abstratistas uma finalidade para o acontecer econômico, reagem energicamente quanto os fatos mostram um desvio desse fim.

A economia para permanecer como uma ciência deve verificar os fatos, deles extrair as normas gerais *invariantes* (ou constantes) registrá-las, explicá-las e aproveitá-las na ação prática. Quando ela serve à política, é desviada do seu verdadeiro campo de ação. Com um alcance prático, torna-se uma arte, desde que consista num conjunto de juízos de valor qualificadores dos fatos ou dos atos, e quando desses tendem a um fim previamente estabelecido torna-se uma doutrina. Quando, porém, se atém aos juízos de existência, exprimindo relações verificáveis, como as chamadas leis ou apenas supostas, como as hipóteses, entre os fatos econômicos, se torna uma teoria. Não deve a economia abdicar das suas funções próprias, e o Estado quando dela usa, deve reconhecer os seus limites. Quando procura transformá-la num meio para garantir o seu domínio, ele desvirtua a sua finalidade e a deturpa.

Como a economia é essencialmente social deve tomar-se em consideração as reações individuais e psíquicas que se observam. A estatística fornece dados embora tenha os seus limites. Os recenseamentos fornecem elementos importantes, que vão servir ao economista para seus estudos. Os tratados comerciais, os movimentos dos preços, seus índices estabelecidos, são também de grande valor.

CONJUGAÇÃO - (do lat. c*um* e *jungere*, jungir com, junto). a) Na lógica junção dos termos extremos do silogismo pelo termo médio; junção de coisas dissemelhantes, segundo as suas características comuns ou sua analogia.

b) Usado na ética como conjugação dos pares de paixões. Também sinônimos de conexo.

c) Na metafísica empregado por Aristóteles para indicar os pares de opostos nos corpos simples.

CONJUNTIVO - a) Em lógica chamam-se silogismos conjuntivos aqueles em que a maior é de tal modo composta que encerra totalmente a conclusão. Assim o são os silogismos hipotéticos, disjuntivos e copulativos.

b) Emprega-se também o termo conjuntivo e seu oposto disjuntivo para referir-se à adição lógica, segundo são considerados os termos que se juntam como passíveis de ter elementos comuns ou, ao contrário, de elementos que se excluem.

CONJUNTO - O que está junto com, contíguo, próximo. a) É uma totalidade que pode ser uma simples justaposição de partes, como pode dar surgimento a uma nova forma estrutural e funcional própria.

b) Os juízos de conjunto são aqueles que são uma síntese da predominância homogênea, virtualizando os aspectos heterogêneos; ou seja, com a valorização apenas do que é uniforme, dominante.

Connatio - (lat) = conação ou verdade lógica perfeita.

CONOTAÇÃO - a) Em lógica conjunto das notas constitutivas da essência de um conceito.

b) Sinônimo de intenção e compreensão embora tenha provocado várias controvérsias sobre seu alcance. Os logísticos preferem chamar *intensão* (de intensidade).

c) Stuart Mill identifica conotação com significação e sentido, e nele inclui menos que compreensão.

CONSCIÊNCIA - No sentido mais universal a palavra significa aquele fenômeno que é característico da vida mental, em oposição ao estado simples do ser infra-mental. A consciência é o produto específico da atividade do espírito. Como o espírito, tomado como todo, é atividade e nunca deixa de ser ativo, a consciência é um estado permanente do espírito, produzido por ele mesmo e qualificativo do ser espiritual, tomado como grau metafísico.

Nos seres humanos, onde as preferências do espírito são reduzidas às manifestações de uma vida mental, a consciência é o fruto ocasional de atos psíquicos que acontecem com interrupções Não é portanto uma qualidade permanente do processo de vida humano. Como identificar então a consciência quando ela ocorre em nós? Para Ladd: o que estamos, quando despertados, em contraste com o que estamos quando caímos num sono profundo e sem sonhos, isso é consciência. Subjetivamente a consciência significa uma intuição (mais ou menos completa, mais ou menos clara), que o espírito tem dos seus estados e de seus atos. Essa definição pode ser considerada idêntica à anterior ou mais restrita do que essa. Não é possível, neste caso, precisar os termos, nem reduzir o problema a elementos mais simples, por tratar-se de um fato mais elementar e irredutível do mundo fenomênico,. Segundo Hamilton: "A consciência pode ser definida". É bem possível que saibamos nós mesmos perfeitamente o que a consciência é, mas estamos incapacitados de comunicar aos outros, de maneira precisa, uma definição do que nós compreendemos claramente. A razão é simples: a consciência acha-se na raiz de todo o conhecimento.

As peculiares condições que caracterizam a consciência, alcançada pelo espírito humano, ainda deixam aberta a questão de se o espírito chega a ter consciência de tudo o que constitui ele mesmo, ou se há, em um sujeito, fenômenos psíquicos inconscientes e igualmente se o estado de consciência atual implica ou não a intuição do sujeito como substância, malgrado não faltem, em ambas alternativas, afirmações decididas, a favor de uma ou de outra hipótese.

Consciência significa: 1) o próprio pensamento, sem considerar ainda a distinção entre o fato consciente e o fato de que é consciente, o que é designado pelo termo clássico de *consciência espontânea* que, no entanto, foi criticado com boas razoes (Lalande) e substituído pelo termo mais acertado de *consciência primitiva*; e 2) o estado subjetivo, produzido pelo ato de conhecimento e como que separado do objeto em virtude de uma reflexão, o que se chama *consciência reflexiva*. Mas ainda este último sentido é suscetível de duas especificações diferentes que se referem uma à outra, como subjetiva e objetiva. No primeiro caso considera-se o que ainda resta no sujeito após a diferenciação reflexiva; considera-se sua atividade própria, a virtualidade de operações novas, o que pode produzir ainda, as leis segundo as quais se desenvolve as reservas de potencial pensante, que podem levar a progressos ulteriores do conhecimento: *consciência subjetiva.* No segundo caso considera-se o conhecimento atual do objeto, na posse mais completa que podíamos alcançar dele por meio dessa diferenciação reflexiva de oposição e análise (por exemplo, na clareza das nossas percepções, na precisão dos princípios do nosso pensamento raciocinante, etc.) e é neste sentido que se fala, ordinariamente, de um espírito consciente: consciência objetiva.

Kant, Schopenhauer e outros usam a palavra consciência *(bewusstsein)* como sinônimo de *conhecimento imediato*, implicando, deste modo, a convicção de que a nossa percepção imediata das coisas exteriores lhes atribui o caráter de realidade indubitável, da mesma forma como a consciência nos leva à intuição de nossa própria realidade. Outros, sem considerar se a doutrina assim expressa é correta ou não, condenam este uso do termo consciência, porque reivindica, fraudulentamente, uma qualidade da consciência, a sua certeza indiscutível para outros fenômenos gnosiológicos, deixando porém de atribuir-lhes aberta e expressamente, essa suposta qualidade.

Por outro lado, há outros que não só distinguem formalmente entre a *percepção imediata* e a *consciência*, mas excluem completamente a percepção sensível do campo de aplicação do termo consciência. Mas este emprego da palavra geralmente também é considerado abusivo. Se há uma diferença entre conhecimento e consciência, então só pode ser essa que a consciência representa um conhecimento intuitivo ou instintivo, e participa, por isso, do caráter positivo e imediato de cada intuição. Com essa acepção também se resolve, facilmente, a controvérsia sobre se a consciência inclui ou não a idéia da certeza. O caráter intuitivo lhe fornece o fundamento próximo da certeza sem, porém, inclui-la formalmente.

CONSCIÊNCIA (Classificação na Psicologia) - Na psicologia clássica distinguiam-se dois modos ou graus da consciência: a) *a consciência espontânea* - a consciência direta, imediata; b) *a consciência reflexiva* - (de *re* e *flectere*, voltar para trás) mediata, retorno do espírito sobre as idéias, as representações mentais. É a consciência dirigida para as idéias. Assim temos uma divisão quanto ao vetor de consciência. Mas esta é gradativa; apresenta uma infinidade de graus. William James acentuava que as naturezas geralmente emotivas, muito acessíveis aos movimentos afetivos, podem caracterizar-se em linhas gerais por um mais alto grau e por um campo mais estreito de consciência, que os não-emotivos. Reduzindo-se a extensidade, aumenta-se a intensidade, eis uma lei que registramos em todo o existir tempo-espacial.

CONSCIÊNCIA E INCONSCIÊNCIA - Descartes reconhecia que há pensamentos espontâneos que não deixam recordação, como os que se processam freqüentemente na infância e os que sucedem no decorrer do sonho. Foi com Leibniz que o infinitamente pequeno penetrou na psicologia, assim como na filosofia e na ciência: "Há mil sinais que fazem julgar que em todo o momento existe em nós uma infinidade de percepções, mas sem apercepção e sem reflexão, quer dizer, mudanças na própria alma, das quais não nos damos conta, porque as impressões, ou são demasiado pequenas e em grande número, ou demasiado unidas. De forma que não têm nada que nos permita distingui-las separadamente; mas juntas a outras não deixam de exercer seu efeito e fazer-se sentir, pelo menos confusamente, no conjunto". E dava, como exemplo, uma floresta à distância, em que não vemos as folhas de cada árvore, nem os galhos de cada árvore, mas temos um *visão de conjunto*. Dessa forma, a visão seria formada de pequenas impressões não apercebidas,

ou seja, cuja percepção não era isoladamente consciente, mas que, no todo, davam uma apercepção de conjunto.

Muitos psicólogos negam a existência de fenômenos psicológicos inconscientes, pois alegam que, sendo a consciência própria do pensamento, o que não é consciência deixa de ser psicológico. Admitem fenômenos fisiológicos inconscientes, mas consideram absurda a aceitação de fenômenos psicológicos inconscientes, pois seria uma contradição em termos. Este argumento decorre das seguintes razões: um fenômeno psicológico torna-se conhecido de nós através da consciência, pois não há um conhecimento sem consciência. Esta a razão que nos leva a crer que a consciência é da essência do psicológico. Consequentemente aceita-se que o consciente é da essência do pensamento. Mas se admitirmos que a consciência não é a essência do pensamento, mas da sua apreensão, os fenômenos psicológicos inconscientes são compreensíveis. Outra objeção proposta é a de que não podemos examinar esses fenômenos psicológicos inconscientes, por serem incognoscíveis, visto serem inconsistentes. A consciência não pode apreender o que lhe escapa, portanto o conhecimento se torna impossível, visto o conhecimento implicar a consciência.

Para a patologia em certos neuróticos e psicóticos há estreitamento do campo visual e da consciência, o que não lhes permite um conhecimento muito dilatado, sendo, em regra, restringidos na sua ação e visualizam apenas aspectos, enquanto outros, perceptíveis a um homem normal escapam-lhe totalmente. Na atenção há desatenção ao que não nos interessa, o que nos mostra que a consciência não é intensivamente igual, apresentando gradação. Entretanto, o que desatendemos exerce também sua influência na consciência, embora nos pareça pequena, sobretudo nas vivências de antipatia e simpatia, nas vivências afetivas. A psicologia patológica oferece exemplos em favor da teoria do inconsciente, com os trabalhos de Freud, Jung, Adler, Richet, Janet e outros.

Retornando aos argumentos de Leibniz, que dá como exemplo o ruído do mar, composto de milhares de ruídos infinitamente pequenos, isoladamente imperceptíveis, dizem os críticos da teoria do inconsciente que, se assim fosse, não se poderia conhecer o todo. Ora, não é possível que não sendo conhecida a parte se possa conhecer o todo; pois dado um número infinitamente grande de zeros de consciência estes nunca podem formar uma consciência. Este argumento não procede, porque na realidade o nosso conhecimento

do todo não é formado pelo conhecimento das partes. E não procede porque o infinitamente pequeno é ontologicamente falso, por impossível. Em todo conhecimento há uma seleção; fixamos nossa atenção, por exemplo, visualmente em algo, mas desprezados por isso mesmo o que o contorna. Se queremos observar bem o livro que temos à nossa frente, concentramos o olhar, damos certa tensão ao mesmo, observamos-lhe os contornos e, em cada uma dessas operações de exploração pelo livro, observamos que, ao fixarmos um dos seus aspectos, os outros estão como esfumados, obscuros. As vibrações luminosas não são visualizadas como partes, mas como um todo, pois há as que nos escapam à visão, enquanto outras, desde que atinjam uma determinada intensidade, passam a ser percebidas.

Sucedeu com Leibniz o que parecia mais racional em face do infinitamente pequeno. Há duas tendências marcantes: uma, a mais numerosa, que procura explicar tudo reduzindo a algo homogêneo, único, simples; outra, a menos numerosa, no Ocidente sobretudo, que procura explicar tudo heterogeneamente, aceitando uma espécie de pluralismo, isto é, admitindo múltiplos elementos qualitativos, formadores das coisas. Leibniz procura explicar o todo pela parte, considerando este como uma espécie de soma das partes componentes, como o apresenta a matemática, mas que a vida teima em não aceitar, pois um corpo humano não é apenas a soma de suas partes, um conjunto de braços, pernas, órgãos, mas forma, na sua totalidade, um quê de diferente, de novo. Além disso, os fatos nos comprovam, por exemplo, se um peso de 100 gr. é capaz de romper certo fio, não vamos julgar que 10 gr. sejam capazes de romper apenas um décimo do fio. Há, realmente, uma tensão maior do fio, com esse peso, tensão que cresce à proporção que aumenta o peso, só se verificando a ruptura quando do acrescentamento das 100 gr.

Uma análise dos fatos da vida nos mostra, patentemente, quando penetra e intervém o inconsciente no que fazemos. Um pianista, por exemplo, ao executar um trecho de música, não é consciente de cada um dos seus movimentos. Um operário, no seu mister, realiza atos dos quais não tem consciência, mas que formam o contexto de suas operações. O artista, ao realizar uma obra de arte, nem sempre pensa em cada um dos seus atos, nem deles tem consciência, pois muitas vezes, na obra criadora, não penetra nenhum traço de consciência. Muitas das nossas associações de idéias se processam sem que se perceba nenhum traço de consciência.

Praticamos muitos atos inconscientemente sem que deles guardemos qualquer recordação e muitas vezes estranhamos que nos assinalem um gesto ou um mover de nosso rosto, dos quais não tínhamos a menor consciência. Nas afeições, sobretudo na simpatia e na antipatia, há muito de inconsciente, como também nos nossos hábitos, nos sonhos, nos desvarios, além das inúmeras distrações que conhecemos sem a participação de qualquer ação da consciência, sem que saibamos o que fazemos.

A psicologia patológica veio acrescentar inúmeras provas em prol da teoria do inconsciente, tais como as anestesias nos casos de histeria, que não têm qualquer fundamento constitucional, e são apenas de caráter psíquico. Outro fato já citado é o que se refere às diversas personalidades que evidenciam certos doentes mentais, não guardando a menor consciência do que praticam nesses estados diversos. A atividade do inconsciente é imensa. Pierre Janet, o espiritista Myers e muitos outros estudaram inúmeros casos de fenômenos inconscientes que mostram uma grande riqueza de execução. Esta a razão porque a psicologia em profundidade procura estudar este campo imensamente grande.

Alguns psicólogos negam-na totalmente. Entre os filósofos, Sartre afirma "que a única maneira de existir para a consciência é de ter consciência que existe"... "a consciência é o ser da consciência". Aceita Sartre, porém, um desconhecimento. "Toda consciência não é conhecimento. Há consciências afetivas, por exemplo... esse ciúme, eu o *sou*, e não o conheço".

O argumento fundamental de todos os que se colocam numa posição negativa é o seguinte: ser inconsciente, o não ter consciência, é privação total de consciência. Neste caso nunca poderia tornar-se consciente. A outra posição, a afirmativa, funda-se na experiência. São fatos que levam os psicólogos a construírem e a aceitarem a existência de um psiquismo inconsciente.

No entanto, se nos colocarmos dentro de um falso formalismo lógico teríamos de negar toda e qualquer passagem do inconsciente para o consciente. Mas nossos atos nos revelam muitos motivos inconscientes, e a psicologia em profundidade já reuniu número suficiente de fatos para comprová-los. Há também nos fatos de associações de idéias exemplos como associações complexas, puramente inconscientes, como também os da atividade criadora do espírito. Quantos problemas são resolúveis subitamente e neles se vê uma longa cadeia de fatos e de idéias. Músicos como Mozart relatam ter ouvido toda uma

composição num segundo de inspiração, em que a obra surge sem que houvesse um trabalho prévio (consciente, certamente) de coordenação. Há fatos afetivos, antipatias ou simpatias, que são considerados inconscientes. E a caracterologia nos mostra que são quase sempre bem fundados.

CONSCIÊNCIA EPIFENOMENAL (Teoria da) - Vide *Epifenômeno.*

CONSCIENCIALISMO - Significa a consciência apenas sem a presença de elementos éticos. Ausência do consciencioso.

CONSCIÊNCIA MORAL - Propriedade do espírito humano de articular juízos normativos, espontâneos e imediatos sobre o valor moral de certos atos individuais determinados. Quando se aplica a atos executados no passado, o respectivo agente experimenta os sentidos de prazer (satisfação) ou de dor (remorso), conforme um ato foi de acordo ou não com o ditame da moral. Quando se refere a atos futuros, a consciência assume a função de uma voz que proíbe ou comanda.

Os termos grego e latino *syndéresis* e *conscientia* significam literalmente "saber como", e ainda se pode observar a sua progressiva aceitação de um sentido ético. No Novo Testamento o termo *syndéresis* é muitas vezes usado, não só no sentido de consciência (conhecimento) dos próprios estados e atos, mas com o matiz ético de *consciência do valor moral* dos homens. Assim pode ser considerado o legítimo antecedente da nossa consciência. Mas a noção da consciência moral já se tinha articulado até um certo grau em Aristóteles, só que ele a designou com o termo *phronesis*, traduzido muitas vezes por prudência. A importância que os estóicos davam à razão em geral e ao caráter racional da lei moral, em particular, redundou na exigência imperiosa para o indivíduo de levar sempre, clara e conscientemente, na mente, os princípios e aplicações da moral. O sábio estóico é compenetrado da consciência do seu próprio valor moral. Mas essa moral não tem outro princípio do que a própria razão.

A escolástica elaborou o conceito da moral que se baseia na convicção de que a lei moral é revelada e mesmo inculcada por Deus na alma humana, no intuito de regular a conduta prática. Nessa doutrina, a consciência foi interpretada como uma potência intelectiva, que julga atos individuais, submetendo-os sob regras gerais de conduta. A ciência da *casuística* então tomou a si a tarefa de determinar para cada ato humano, quer atualizado, quer possível, qual é a regra ou as regras que proferem a sua valoração moral. A

consciência das regras universalmente obrigatórias foi chamada com o nome de *Syndéresis*; e a consciência da classificação de um ato individual, sob uma determinada regra, foi chamada *conscientia*.

Essa distinção se tornou até hoje um instrumento indispensável da ciência moral, porém a terminologia mudou: o termo *syndéresis* desapareceu por completo. Consciência ou reune os conceitos escolásticos de *syndéresis* e *conscientia,* ou até se limita ao sentido de *syndéresis,* tornando-se a expressão *juízo moral* o termo técnico mais comum para designar a aplicação de uma regra geral a um caso particular. Para os moralistas ingleses, a faculdade moral é geralmente concebida de maneira diferente da escolástica, como acusa o termo *moral sense,* introduzido por Shaftesbury. A *conscience,* consequentemente, deixa de significar a faculdade moral e toma o sentido de "um princípio no homem, pelo qual *(by which)* ele aprove ou desaprove o seu coração, temperamento e ações (Butler). Às vezes *conscience* se limita ao sentido de "consciência de más ações", com exclusão das boas.

Em Kant a consciência é identificada com o princípio último da "razão prática", e como tal distinta dos juízos morais particulares. Tem segundo ele um caráter objetivo, quer dizer, a consciência não pode ser educada, embora admita que possa haver dúvida e erro sobre se algo é um dever ou não. Mas "educação de consciência" pode significar muita coisa, entre outras um desenvolvimento da consciência de uma "raiz dada" e, neste sentido, ainda diz bem com o caráter de objetividade. Stuart Mill, Spencer e outros insistem no desenvolvimento gradual da consciência individual, sob a influência do meio, e a sociologia tende a revogar a consciência para si como uma magnitude de ordem sociológica. Quanto à constituição intrínseca da consciência, os moralistas ingleses geralmente opinam que aquela é precedida por uma resposta emocional e ativa às condições do meio na forma de uma variedade de sentimentos morais e quase-morais, e que o acesso do elemento racional e reflexivo caracteriza só a última fase, que promove a formulação de um princípio racional. Essa doutrina explica satisfatoriamente as divergências históricas, regionais e individuais, que há na formação de juízos morais. Contudo, a influência social no desenvolvimento da consciência exerce só nos estados primários esse domínio absoluto, sendo superada nos estados posteriores, em virtude da penetração racional da vida moral.

De maneira igual o ato psíquico constitui o juízo moral, genericamente considerado, oferece o mesmo aspecto complexo entre os elementos emocionais e racionais, e não há

nenhum consenso quanto à prioridade de um destes elementos sobre o outro. De um lado Bernés define a consciência como "a propriedade que tem o espírito humano de sentir o valor moral e de tomar este sentimento explícito por meio de juízos normativos".Também Scheler e muitos outros atribuem a apreensão dos valores morais à região dos sentimentos puros, e aquele distingue ainda um outro ato emocional, que chama ato de preferência e de repugnância *(Vorzichen und Nachsetzen)*, que procede a intuição dos graus dos valores e de sua ordem entre si. Em oposição a essas teorias modernas e antigas parece espelhar uma psicologia obsoleta a opinião de Lachelier, quando diz que "'é próprio da consciência aprovar ou censurar, surgindo o prazer e a dor só após o juízo moral".

Ao passo que a consciência, em sua acepção cristã que em grandes traços também é a da filosofia tradicional, sempre foi considerada o que há de mais subjetivo e pessoal em todo mundo de fenômenos. A filosofia existencial de Martin Heidegger desenvolveu uma concepção radicalmente diferente da consciência, que faz dela uma magnitude de mera dignidade ontológica Segundo ele, a consciência moral não tem nada de subjetivo, mas sim um fundamento puramente existencial. Não é mais nem menos do que a voz da angústia, enquanto característica do ser. Não há boa nem má consciência. A consciência da falta (*Schuldkhewusstsein*) que é inseparável da consciência moral *(Gewissen)* não é o resultado de uma má conduta: é apenas a encarnação do caráter finito e desamparado da própria existência.

Crítica: A eticidade é o caráter do que é ético, no sentido próprio do termo como moralidade, do que é moral, também em tal sentido. Dos atos que realiza o homem, chamam-se propriamente humanos os que ele executa com o conhecimento de sua causa, bem como os que realiza livremente. O ato realizado sob um impulso meramente animal não é um ato humano, pois este para ser tal, deve ser livre, dentro naturalmente dos limites da nossa liberdade, que é imperfeita. O ato moral é um ato humano e, portanto, exige a liberdade e esta implica uma escolha. É o resultado de uma escolha, um ato escolhido. O que lhe dá forma ao ato moral é a intenção. Mas nossos atos, em geral, são movidos por múltiplas intenções, de aspectos qualitativos diferentes.

Os atos morais implicam, portanto, a vontade, esse poder de determinar segundo a intervenção da razão. Esta não é o impulso cego, mas sim o poder de executar algo após o exame racional., Ademais a vontade é o poder de determinar livremente. A possibilidade de

o homem poder visualizar diversos aspectos e escolher entre eles, afasta-o da cega necessidade, pois pode mobilizar poderes latentes para dar uma direção escolhida, nos seus atos. Tal afastar-se da necessidade meramente física não anula uma razão suficiente dos seus atos. Eles tem um "porquê". A vontade pode dirigir as tendências diversas, as diversas possibilidades para uma direção escolhida.

A vontade e a liberdade implicam a consciência. Etimologicamente significa um *saber com*, com-partilhado, um testemunho. A consciência é a intuição que o espírito tem de si mesmo e de seus estados. Na ética significa a faculdade de proceder juízos sobre o valor dos atos humanos. Consideraram alguns esta consciência como uma metáfora apenas. A consciência, psicologicamente, é uma intuição, e pode apresentar-se de dois modos: consciência espontânea e consciência refletida. A primeira é a consciência em sua simplicidade, enquanto, na segunda, há a observação, a reflexão sobre o ato consciencial. A consciência moral implica a captação do valor. Por ela o espírito humano julga o valor de certos atos individuais determinados. Essa consciência não é outra que a consciência psicológica, mas leva em si juízos normativos, juízos de valor, por meio dos quais ela pode estabelecer o que é mister fazer para alcançar um valor ético mais elevado. Ela pode manifestar-se antes do ato, durante ele, e após a sua realização. É a faculdade de realizar juízos de valor. Não há propriamente, como diz Tomás de Aquino, separação entre a consciência moral e a consciência. Aquela é esta quando reage ante o bem e o mal, ante o eticamente positivo ou negativo. Não é só afetiva, como verificamos no arrependimento, no remorso, na vergonha, etc., mas também intelectual, pois compara, escolhe, julga. Contudo, nunca se deve esquecer um elemento fundamental da consciência moral, que é a vontade. Tomás de Aquino nos apresenta a vontade como o apetite de bem racional; ou seja, dos valores racionais, o que a distingue do apetite meramente sensível. Os sentimentos morais estão ligados a tendências superiores.

A consciência moral surge como um problema para a filosofia, pois exige resposta quanto à sua natureza e valor. Diversas têm sido as teorias formuladas. Para uns, o sentido moral é inato *(inatista).* Se não se manifesta na criança desde início, é inegável que nela surge sem necessidade de uma aprendizagem prévia. Há um "instinto moral", dizia Rousseau. Nas manifestações do *ludus* infantil de regras, verificamos que a criança

estabelece normas éticas que, bem verificadas, são imanentes ao *ludus* e perfeitamente adequadas a ele.

Para os *inatistas*, a consciência moral é infalível. A nossa educação e os nossos interesses podem nos desviarem da verdadeira rota, mas sentimos quando erramos que podemos, com justiça, julgar a nós mesmos, quando sós ante nós mesmos. Essa concepção rousseauniana não é, contudo, aceita por todos os inatistas, pois há divergências. Para uns, como Scheler, a consciência moral é uma faculdade de natureza afetiva, enquanto para outros como Dugald-Stewart ela é duplicemente afetiva e intelectual, pois há um juízo e, após, um sentimento, julga-se e sente-se o que foi objeto de juízo. Se o homem é capaz de ter uma consciência moral, esta é de certo modo inata nele, pois é nele e não em outros animais que nós a conhecemos.

Outra teoria é a do *empirismo* que afirma não haver diferença essencial entre o homem e o animal. A consciência moral é, portanto, de qualquer forma adquirida, como o são as outras faculdades. É assim produto de um longo hábito; tomado este termo em sentido psicológico. As principais afirmativas são: a consciência moral reduz-se afinal à faculdade de sentir transformada pela experiência. Por outro lado não pode nos dar um conhecimento do valor das coisas. O que atualiza é que a educação exerce um papel importante na modelação da consciência moral, mas daí reduzi-la a um mero produto da experiência seria atribuir também aos animais a possibilidade de um senso moral, Por outro lado, é uma tese já demonstrada de modo suficiente que, para que algo sofra uma experiência, essa tenha a possibilidade de modelar de certo modo quem passa por ela, é mister que haja, em quem a sofre, uma aptidão para sofrer a marca da experiência. Para que essa fosse capaz de provocar a consciência moral, impõe-se, previamente, uma emergência para ela, pois do contrário nada poderia fazer.

Na teoria empirista temos a posição dos associacionistas, representada por Stuart Mill, para a qual a consciência moral se explicaria pelas meras associações surgidas na experiência. Tal teoria seria válida se pudéssemos educar os animais também por associações, de modo a vê-los praticar atos morais, o que não se dá.

Para os *evolucionistas* não tinha o homem, de início, qualquer noção de moral. Esta é adquirida através de sua evolução, transmitindo posteriormente aos seus descendentes as suas aquisições. O mesmo argumento, que se opôs ao associacionismo, pode-se opor ao

evolucionismo, pois o animal neste caso também seria passível de manifestar atos morais. Ter-se-á de qualquer modo de admitir que o homem é diferente e, há nele aptidão a adquirir ou a construir uma consciência moral. Algo portanto é dado com antecedência. E é esse algo que nos cabe descobrir.

A escola sociológica de Durkheim, à semelhança do pensamento de Spencer, afirma que é na sociedade que o homem adquire a noção da moral. Tais princípios são dados pela educação, não são transmitidos hereditariamente. É a sociedade que fala em nós, quando o indivíduo fala, eis uma afirmativa dessa teoria, Há nela certa positividade, pois há inegavelmente uma influência social como também o há no evolucionismo, pois as idéias morais podem sofrer, e de certo modo sofrem, uma evolução, mas no aspecto variante, tanto numa como noutra posição. Admitir-se uma consciência coletiva, separada ou à parte das consciências individuais, é uma tese um tanto perigosa, embora se tenha de reconhecer que há, no individual, o social, referindo-se aos indivíduos humanos, pois de certo modo somos coletivos, e nosso eu não é puramente individual. Ademais há choques e oposições entre o indivíduo e a coletividade, e seria um absurdo ante os atuais conhecimentos de psicologia, querer transformar a consciência individual num simples reflexo da consciência coletiva.

A terceira posição é a *racionalista,* para a qual a consciência é congênita ao homem, e a consciência moral é a própria razão, pois esta é especulativa ao captar relações de semelhança, de diferença, de igualdade, de causalidade, de implicação lógica, e é moral ao julgar do valor dos atos, da sua conveniência, da sua execução ou não, segundo o bem e o mal. Esta é, propriamente, a razão prática ou consciência moral. A consciência moral é a própria razão ao realizar juízos de valor ético. Portanto sua raiz está na razão, e esta não pode ser explicada meramente pela empiria.

Conscientia - (lat.) = consciência.

Conscientia sceleris - (loc. lat.). Consciência do crime; significando assim o conhecimento antecipado do crime que, na caracterização da cumplicidade, constitui elemento.

Conscius fraudis - (loc. lat.). Em Direito significa consciência da fraude e serve para indicar alguém que participa, conscientemente, de um crime ou de um ato fraudulento.

CONSECUÇÃO - a) Em sentido etimológico significa o ato de conseguir, *conseguimento.*
b) Indica o espaço que decorre entre duas conjunções da lua.

c) No sentido mais comum significa sucessão imediata, um termo consecutivo a outro.

d) Também designa os hábitos empíricos da inteligência e da atividade.

CONSECUTIVO - a) Emprega-se no sentido de consecução.

b) (Psicol.). Indica a persistência alucinatória de uma sensação, quando o excitante, que a provocou, não atua mais.

c) Usado para certos fenômenos da visão, consecutivos à desaparição de uma sensação porque apresentam o caráter do negativo. Assim o branco é substituído pelo negro, e as cores pelas suas complementares. Lalande propõe que nesse sentido se empregue o termo *imagem consecutiva*.

Consensus - (lat.) = consentimento. a) Empregado na expressão *consensus gentium*, significa o acordo popular. Indica um critério de verdade aceito universalmente pelo povo ou por um povo como suficientemente verdadeiro.

b) Indica a cooperação e a interdependência das partes do organismo.

c) No sentido de *consensus omnium*, o acordo de todos a determinadas proposições, é considerada como prova de sua verdade.

CONSENTIMENTO - a) Genericamente significa assentimento.

b) Empregado também no sentido de *consensus*.

c) Ato de vontade pelo qual se declara não opor-se a uma ação determinada, tomada por outro. Comumente empregado neste sentido.

CONSEQÜÊNCIA - Não quer apenas dizer uma *consecução* (vide) no sentido de sucessão imediata, mas que há uma implicação do posterior ao anterior. Assim se pode falar de uma conseqüência ontológica, quando o nexo é ontológico, e lógica, se está ela conexionada às premissas, como conclusão legítima de um raciocínio. A conseqüência é imediata quanto tem um termo comum com a hipótese. Assim se dois ângulos são opostos pelo vértice, são iguais. É mediata quando há diferença entre os seus dois termos "se a terra é imóvel, o sol dá voltas". Numa proposição hipotética as suas duas partes são chamadas também de antecedente e conseqüente. Vide *Antecedente*.

Consequens - (lat.) = conseqüência.

CONSEQÜENTE - a) Como substantivo corresponde a antecedente.

b) Como adjetivo diz-se do que tem conseqüência.

c) Em lógica um raciocínio é conseqüente se obedece as regras lógicas.

Consequentia - (lat.) = conseqüência.

CONSISTÊNCIA - (do lat. *cum* e *sistere*, estar com). a) Ontologicamente pode-se dizer que a consistência é a sistência com, em que um ser tem a sua sistência fundada na essência ou na natureza.

b) Em lógica é o pensamento firmemente lógico de uma doutrina ou de um argumento.

c) Caráter do que tem solidez e é independente de circunstâncias acidentais, revelando possuir qualidades de permanência e objetividade.

d) Na filosofia um grande valor, embora pouco usado em sentido ontológico A sistência é o fundamento das coisas (s*istere* significa em lat. o que *está sob*, o sustentáculo de alguma coisa), daí o termo consistência ter o emprego geral do que tem base, fundamento, solidez.

e) Na ontologia todo o ser tem uma sistência, mas tem consistência o que tem um sustentáculo, que seja da sua estrutura hilética (física).

CONSONÂNCIA - Etimologicamente o que *soa com*, sinônimo de conformidade. O contrário é dissonância. Pode-se falar em consonâncias sociais e doutrinárias e, também, ressonâncias, isto é, quando alguma atitude ou opinião ressoa; ou seja, provoca uma atitude qualquer em outros.

CONSTATIVO - Costuma-se opor constatar a apreciar. No primeiro há apenas a verificação de um fato; daí um juízo constativo ser um juízo de existência, enquanto apreciar implica uma valoração.

CONSTELAÇÃO - (do lat. *cum* e *stella*, estrela). a) Na astronomia nome dado aos grupos de estrelas que formam diferentes figuras, que se distinguem por nomes especiais.

b) Na psicologia é o agrupamento ou a disposição de idéias que decorrem da atuação das leis da associação e também das tendências que operam segundo essas mesmas leis, as quais determinam o curso real das idéias.

c) Conjunto de totalidades tensionais que funcionam segundo uma norma dada pela totalidade.

CONSTRUÇÃO - (do lat. *construere*, construir). a) Construir é dar estrutura, edificar, e construção é ação de construir. Tem esse vocábulo um aspecto dinâmico e um sentido arquitetônico, material, como a construção de um prédio; e mental, como a de um sistema ideológico; social, como a construção e reconstrução de uma cidade.

b) Também é o resultado do ato de construir, que é o construído.

c) O contrário é destruição e significa decompor, anular um valor, aniquilar uma totalidade.

d) Na filosofia refere-se ao processo mental que consiste em edificar com várias idéias uma totalidade unitária e harmônica.

e) Indica a dedução que se faz com um princípio ou de alguns princípios de um conjunto de idéias ordenadas, formando uma totalidade.

Consuetudo secunda natura est - (loc.lat.) = O hábito é uma segunda natureza.

CONSUMAÇÃO - a) Em economia significa não propriamente a utilização das riquezas, mas a sua destruição.

b) Ato de consumar, de ultimar, de determinar, de concluir. Assim a *consumação dos séculos*: o fim do mundo.

CONSUMO (na Economia) - É a aplicação dos bens na satisfação das necessidades, com o desaparecimento destas. Há bens cuja destruição é imediata, como os alimentos, enquanto outros têm, pelo uso, um desgaste mais lento, como os vestuários. Há também o consumo de bens que são empregados para produzir outros. Quanto ao modo de se realizar esse consumo pode-se estabelecer que os bens podem oferecer um máximo proveito ou não. Chama-se o consumo de anti-econômico no primeiro caso, quando são desperdiçadas utilidades, isto é, não aproveitadas.

CONTÁGIO - a) Difusão num grupo social, de uma sugestão que produz a imitação mais ou menos geral numa espécie de conduta. Também a difusão de uma manifestação emotiva em todo grupo.

b) Contágio mental patológico consiste numa propagação de uma ilusão ou transtorno mental, funcional, em todo um grupo ou de um indivíduo para indivíduo.

CONTEMPLAÇÃO - (do lat. *contemplare*, de *cum* e *templum).* Palavra de origem obscura, mas que significa um lugar limitado, circunscrito, consagrado. Daí a palavra templo. a) Contemplar significa olhar atentamente, considerar com acuidade, examinar diligentemente.

b) Na filosofia indica a atitude contemplativa, muito usada na mística, a qual é a que toma alguém que mira um objeto real ou ideal, no intuito de conhecê-lo teoricamente em sua verdade, ou de poder admirar a sua bondade, a sua beleza. Se opõe a prático, a poético. Por isso Aristóteles distinguia *to theorein* de *to plattein* e de *to poiein*: o primeiro é o contemplar, o segundo corresponde à atitude prática, e o terceiro à atitude poética ou

criadora. Assim se pode distinguir uma vida contemplativa de uma vida prática e de uma vida poética.

c) Na mística, a *contemplatio* é o meio de conhecer as coisas na sua própria individualidade, o que corresponde à intuição da *haecceitas*, da singularidade das coisas. Para os místicos havia três graus ou estágios do conhecimento: primeiro *a cogitatio*, a cogitação, o raciocínio; a segunda, *a meditatio*, a meditação sobre as relações, sobre a classificação, ordenação das idéias, e o mais alto era *a contemplatio*, que era a captação da concreção, porque captava a verdade na sua onticidade, dividida em três operações: *a lectio*, captação do tema; *a meditatio*, meditação sobre o tema e *oratio*, discurso sobre ele.

d) O termo é empregado para referir-se à direção do espírito absorvido no objeto de seu pensamento, de tal modo que afasta todas as outras coisas.

Contemplatio - (lat.) = contemplação.

Contentio - (lat.) = contenção.

CONTEÚDO - a) Em seu sentido etimológico é o que está incluído num recipiente.

b) (Psicol.). Refere-se aos componentes de qualquer totalidade complexa. Assim se pode falar num conteúdo da consciência, a qual consiste na totalidade das experiências do indivíduo, num determinado momento; ou seja, os componentes da experiência.

c) Na Teoria do Conhecimento, nas operações mentais, podem-se distinguir uma forma e uma matéria. A forma é o esquema universal de que o pensamento participa, e a matéria é o seu conteúdo; ou seja, as determinações particulares que dão um caráter de concreção a esta forma.

d) Na lógica emprega-se o termo *conteúdo* para referir-se à compreensão de um conceito. Vide *Compreensão.*

CONTEXTO - a) Conjunto de idéias de uma obra escrita, sua textura, a composição, o encadeamento da parte discursiva. Daí falar-se na unidade do contexto, usado juridicamente. Refere-se ao encadeamento das idéias.

b) Emprega-se também para referir-se ao conjunto das circunstâncias que se ordenam em torno de um fato.

CONTIGUIDADE - a) Diz-se do que tem proximidade imediata, contato.

b) Tipo de associação distinguida por Aristóteles, a qual consiste em que os estados de consciência que coexistiram no tempo, ou simultânea, ou sucessivamente, são associados

um pelo outro, quando um ou outro surgem à consciência: contiguidade no tempo e de uma contiguidade no espaço. Para alguns associacionistas as outras duas formas de associação reduzem-se a esta. Vide *Associação.*

CONTINGÊNCIA - Vide *Necessidade.*

CONTINGENTISMO - Posição filosófica, fundamentalmente falsa, que afirma que só há entes contingentes, e nenhum ente absolutamente necessário, senão relativamente. Vide *Necessário.*

CONTINUIDADE - É a ligação não interrompida das partes de um todo. Também se refere à série não interrompida. Diz-se que há *solução de continuidade* quando não há uma interrupção. O conceito, assim, significa o que é ininterrupto, sem intervalos, sem separações. Um corpo é contínuo quando as suas partes não são separadas umas das outras. Diz-se que um tempo é contínuo quando não é interrompido em sua duração. Uma grandeza o é quando surge ao nosso espírito como um todo, não sendo composta atualmente de elementos distintos.

Continuum, itas - (lat.) = continuidade.

CONTRAÇÃO - (do lat. *cum* e *trahere*, no part. pass. *contractum*, de onde contrato,. Contração, do lat. *contratio*, ato ou efeito de contrair; retraimento, encolhimento, encurtamento, compressão, congregação, etc.). a) Na filosofia operação do espírito, é o inverso de *abstração* (vide) e significa tomar, conjuntamente, pela mente o que esta pode tomar (mentalmente) separado. Assim a animalidade e a racionalidade podem ser tomadas abstratamente, uma e outra, e podem na definição de homem serem tomadas contratamente, como "o homem é um animal racional". Neste sentido é o inverso de abstração e distinto de concreção porque naquela há uma operação que consiste em tomar conjuntamente o que a mente toma também separadamente. Na *concreção* (vide) há mais referência à existencialidade do que à formalidade. Contudo ela é uma espécie de contração mais ampla, consistente, em sua diferença específica, no considerar o aspecto existencial, ôntico.. Assim implica a logicidade, a ontologicidade e a onticidade, tomadas contratamente. Por isso o pensamento concreto, como o expomos em *Filosofia Concreta*, é mais amplo e mais sólido, porque nele se incluem os três aspectos.

b) Também empregado para significar a aplicação de um gênero a algumas espécies, ou de uma espécie a alguns indivíduos.

Contractio - (lat.) = contração.

CONTRATO - a) Do verbo contrair que significa apertar, estreitar, escolher, adquirir, tomar sobre-si, assumir. Daí contrato ser uma promessa aceita, um acordo pelo qual uma ou mais pessoas se obrigam para com outra ou outras a dar, a fazer, ou a não fazer alguma coisa.

b) Juridicamente contrato é acordo pelo qual duas ou mais pessoas transferem, entre si, algum direito ou se sujeitam a alguma obrigação.

O contrato é unilateral ou gratuito quando uma parte promete e a outra aceita. É bilateral ou oneroso quando as partes transferem alguns direitos e mutuamente se aceitam. O contrato é comutativo quando a coisa que cada uma das partes se obriga a dar ou fazer eqüivale à que tem que receber. O contrato é aleatório quando a vantagem a receber é unicamente provável e incerta.

CONTRATO SOCIAL - É o acordo tácito e expresso entre o governante e os governados. J. J. Rousseau em *O Contrato Social* ou *Pacto Social* supõe que a própria ordem política é originada por um contrato, pelo qual os cidadãos fazem o Estado depositário de suas vontades individuais, fundindo-as numa vontade geral.

CONTRADIÇÃO - a) É a ação de afirmar algo contrário ao anteriormente afirmado. A contradição dá-se na oposição do sim e do não e consiste na relação que existe entre a afirmação e a negação da presença de um atributo na mesma coisa, no mesmo tempo, e sob a mesma espécie. A oposição que há é a de presença e a de privação. Por haver-se esquecido este aspecto fundamental da contradição, é este termo tão mal empregado na filosofia, porque na verdade há contradição quando simultaneamente se afirma a presença e a ausência de um atributo, na mesma coisa e ao mesmo tempo. Assim há contradição quando se diz que, simultaneamente, A é B ou A não é B; ou seja, quando se afirma a presença do atributo B, e ao mesmo tempo a sua ausência em A. Só há realmente contradição quando um atributo afirmado como presente e como ausente é dado como simultâneo, pois se se afirma ora a presença, ora a ausência, não há propriamente contradição.

b) Quando se diz que uma proposição é verdadeira e ao mesmo tempo que é falsa, há contradição. Na lógica, entre as oposições, a contraditória é aquela que existe entre a universal afirmativa e a particular negativa, e entre a universal negativa e a particular

afirmativa, desde que estas proposições tenham os mesmos termos. Assim quando se diz: "todos os homens são mortais" e "alguns homens não são mortais", há contradição. Também há num termo, numa proposição, quando os elementos são incompatíveis, contraditórios.

c) Há contradição no estado de espírito que afirma contradições e, também, no ato de contradizer *(espírito de contradição)*.

d) Filosoficamente deve-se evitar a confusão entre contradição e contrário, a fim de que este termo tenha um sentido unívoco para evitar equívocos.

Contradictio - (lat.) = contradição.

Contradictio in adjecto - Vide *In adjecto.*

CONTRA-HÁBITO - a) O hábito cuja finalidade consiste em evitar a aquisição ou a perduração de um outro contrário. Assim, a aquisição de um hábito não prejudicial para evitar a tendência a um hábito que oferece riscos à pessoa.

b) Egger chama de contra-hábito ao fenômeno que consiste no fato de algumas impressões, por exemplo, sonoras, que são suportadas cada vez menos à medida que se repetem, às quais, em vez de se tornarem suportáveis, tornam-se cada vez mais dolorosas ou irritantes. Este aumento de dor ou de irritação é, para ele, contudo, mórbido; o normal é o inverso.

Contra legem - (loc. lat.). Significa contra a lei e emprega-se para indicar o costume que é constituído de maneira diversa da estabelecida em lei.

CONTRAPOSIÇÃO - Na lógica, espécie de *dedução imediata* que consiste na permutação dos termos de uma proposição ou de uma inferência ao negá-los: assim de "todo S é P", deduz-se "todo não P é não S". Também "se A é verdadeiro, B é verdadeiro", deduzem alguns lógicos "se B é falso, A é falso", o que nem sempre é procedente.

CONTRARIEDADE - a) Na lógica qualidade dos juízos que são contrários, os quais diferem por sua qualidade: afirmativo e negativo; por sua quantidade extensiva universal: afirmativo e universal negativo.

b) Na psicologia há contrariedade nas atitudes mentais contrapostas entre o aceitar a tese e a antítese, separadas pela dúvida; entre o prazer e a dor, entre o querer algo e querer o seu contrário. Referente à vontade, a contrariedade é o que se opõe ao cumprimento de suas resoluções e, afetivamente, significa as oposições às aspirações e às esperanças humanas.

CONTRÁRIO - Diz-se do que é contra, do que se opõe. a) Na lógica é uma espécie de oposição que se revela entre dois conceitos que fazem parte do mesmo gênero e que diferem o máximo possível entre si. Assim se diz que o universal afirmativo e o universal negativo são contrários. Ambos não podem ser verdadeiros, mas podem ser ambos falsos. Alguns filósofos confundem contrário (contrariedade) com contraditório, o que se deve evitar.

b) Emprega-se o termo para indicar movimentos em sentidos opostos, e também conceitos qualitativamente diferentes, cuja oposição é facilmente intuída, como quente e frio, alto e baixo.

Contrarius - (lat.) = contrário.

CONTRASTE - (do lat. *contrastare*, o que se coloca opostamente a...) Relação complementária à semelhança, que consiste no estado de dois objetos de pensamento simultâneos ou sucessivos, nos quais as semelhanças diminuem de maneira a formar uma oposição. Na verdade não há entre os seres oposições absolutas senão relativas à espécie ou à qualidade em que são tomados. Por isso se, no contraste , há oposição sob um aspecto formal ou acidental, há outros de semelhança sob outros aspectos. *Associação por contraste* um dos três tipos de associação distinguidos por Aristóteles. Vide *Associação.*

CONTROLAR - a) Na linguagem filosófica significa verificar, colecionar.

b) Por extensão emprega-se para indicar que uma asserção é exata ou que algo é feito como o devera ser.

c) Também no sentido de exercer um certo domínio, uma certa direção sobre outros ou sobre coisas.

CONTROVÉRSIA - Debate sobre assuntos intelectuais em geral, no qual há impugnação dos argumentos apresentados. A locução adverbial *sem controvérsia* significa incontestavelmente.

CONVENCIONALISMO - a) Diz-se de toda doutrina que aceita uma verdade *a priori*, ou aceita a verdade de proposiçòes lógicas demonstráveis por meios puramente lógicos.

b) Emprega-se também para indicar uma convenção ou que tem caráter de convenção.

c) Poincaré considerava que a esolha dos axiomas era meramente convencional.

CONVENIENTE - (do lat. *conveniens*, o que é digno de ser seguido, o que concorda, se ajusta, é adequado). Há conveniência quando numa realidade ou atividade se encontram

valores que não se impõem como necessários, mas que são suficientemente persuasivos. Nas eleições da vontade encontramos sempre a presença de conveniências ou inconveniências. E quase sempre a vontade toma o partido que julga mais conveniente ou concluente, ou mais vantajoso, ou menos desvantajoso, ou menos inconveniente, segundo os graus de atratividade ou de repulsividade, que possam apresentar.

CONVERGÊNCIA - Convergir significa dirigir-se para um ponto comum. Consequentemente, o que se dirige para um ponto comum é o convergente, e convergência, o fato ou o ato de convergir. Deste modo tem grande aplicação em todo o campo da ciência e da filosofia. Assim em física pode-se falar em convergência na esfera físico-química, como as vibrações ondulatórias e as reações de equilíbrio, e na esfera biológica, psicológica, social, nas tendências vitais das diversas doutrinas, pontos de vista, etc.

O contrário de convergência é a divergência ou a oposiçào de tais movimentos, podendo surgir colisões entre os opostos divergentes.

CONVERSÃO - a) Ação de fazer um movimento de volta; no sentido de transformar, quando se diz que uma coisa se transforma em outra. Usado na filosofia para indicar a mudança nas atitudes de uma pessoa, nas suas estruturas formais, as mudanças religiosas, da irreligiosidade para a religião (como conversão de pagãos) ou de um tipo de religiosidade para outro (converter-se ao protestantismo, ao catolicismo, etc.).

b) Na lógica chama-se conversão a que se processa de uma proposição para outra. Tomando um juízo categórico S é P, vejamos as variações que pode sofrer. Essas são relativas à quantidade e à qualidade ou à posição dos termos, quer sobre a posição da cópula, quer sobre qualquer combinação dessas espécies de mutações.

1) Quanto aos termos S e P, segundo a quantidade ou a extensão, temos: " Todo S é P″ ou "algum S é P″. O segundo é subordinado ao primeiro e podemos portanto conclui-lo por subordinação

2) Mudança na posição dos termos: o atributo torna-se sujeito e o sujeito toma o lugar do atributo (predicado). É o que se chama conversão: "Nenhum S é P; nenhum P é S" . Conclui-se por *conversão simples*.

3) Pode-se realizar uma combinação dos dois casos anteriores; ou seja, mudança de quantidade e conversão. É a chamada *conversão acidental*: "Todo S é P; portanto, algum P é S".

4) Mudança na qualidade dos termos: um termo positivo torna-se negativo ou reciprocamente sem modificação da cópula. É a chamada *contraposição*.

Conclui-se sob esta forma de uma maneira universal quando as duas noções são eqüivalentes: "Todo S é P; portanto todo não S é não P". É mister haver equivalência entre S e P, pois do contrário a contraposição não é regular. Assim quando se diz: "Todo homem é animal racional; logo, tudo que não é animal racional é não-homem", é verdadeiro porque homem é equivalente a animal racional. Contudo nestes juízos: "Todo mineral é corpo; portanto, tudo o que não é mineral é não corpo", é falso, porque na extensão, corpo pode incluir mais que mineral, pois nos juízos afirmativos, o predicado está tomado particularmente.

5) Combinação do segundo e do quarto caso; ou seja, conversão e contraposição de termos: "Todo S é P; portanto, todo não-P é não-S". "Todo chumbo é metal; portanto, todo não metal é não-chumbo".

6) Quanto à cópula pode mudar a qualidade. Assim um juízo afirmativo pode tornar-se negativo ou reciprocamente. É uma contraposição que afeta o verbo. Exemplo: "Algum S é P; portanto, algum S não é P". Mas note-se que é mister que o predicado seja afirmado *somente* e *apenas* em parte. Porque se dizemos: "alguns homens são mortais; portanto, alguns homens não são mortais" é falso, porque ao afirmarmos que "alguns homens são mortais", não afirmamos que apenas e somente alguns homens são mortais, pois ao dizermos que "alguns são P", não negamos ainda que os restantes também não sejam P. É mister, pois, que o predicado seja única e exclusivamente atribuído à parte, e seja meramente acidental.

7) Combinação do segundo e sexto caso. Conversão e contraposição da cópula. Assim "algum S é P; portanto, algum P não é S". Neste caso também é mister obedecer à regra do caso anterior.

8) Combinação do quarto e do sexto caso; contraposição dos termos e da cópula. "Todo S é P; portanto, todo P não é não-S ", ou "nenhum S não é não-P". Exemplo: "Todo metal é corpo; portanto, nenhum metal é não-corpo".

9) Combinação do segundo, do quarto e do sexto casos: conversão acompanhada de contraposição nos termos e na cópula. Assim: "Todo S é P; portanto, todo não-P não é S"

ou "algum não-P é não-S". "Todo chumbo é metal, todo não-metal não é chumbo, ou algum não-metal é não-chumbo".

10) Combinação do terceiro, do quarto e do sexto casos: conversão acidental com contraposição dos termos e da cópula. Assim: "Todo S é P; portanto algum não-P não é S". A conclusão, neste caso, é a mesma do caso precedente, com a diferença que, neste é ela particular em vez de ser universal: "Todo chumbo é metal; portanto, algum não-metal não é chumbo".

Examinemos agora as conclusões que podem ser tiradas de um juízo universal afirmativo, de um juízo universal negativo, de um juízo particular afirmativo ou negativo. Tomemos o juízo: "todo S é P". Como nos juízos afirmativos o predicado é tomado particularmente, ao dizermos "todo S é P", dizemos que S é uma espécie de P. "Todo chumbo é metal", dizemos que chumbo é uma espécie de metal. Considerando assim poderíamos dizer "Todo S é algum P", ou seja "Todo chumbo é algum metal". Poderíamos concluir, portanto:

a) Por subordinação: "algum chumbo é metal". Estamos aqui obedecendo à famosa regra: *dicto de omni...*, o que se diz de todos (como totalidade de partes) diz-se das partes;

b) Por conversão acidental : "algum P é S, algum metal é chumbo";

c*) Por conversão acidental e contraposição da cópula*: "algum P não é S (algum mental não é chumbo)". Esta conclusão obedece às regras, pois o predicado do juízo afirmativo é tomado particularmente, salvo quando os termos são equivalentes. Neste caso, se os termos fossem equivalentes, a conclusão seria falsa. Assim: "todo homem é animal racional; portanto, algum animal racional não é homem" é falso, porque os termos são equivalentes. Deve-se, pois, cuidar de examinar bem o valor real das noções dos termos do juízo.

d) *Por conversão simples e contraposição dos termos* "todo não-P é não-S" (algum não-metal é não-chumbo).

e) *Por conversão acidental e contraposição dos termos*: "algum não-P é não-S (algum não-metal é não-chumbo).

Vejamos o juízo "Todo S é todo P". Daí concluímos:

a) Por conversão simples: "Todo P é S", pois de "todo homem é (todo) animal racional", podemos concluir: "todo animal racional é homem". Essas conversões só se realizam nas definições, porque estas devem ser equivalentes (ou equipolentes), pois devem dizer

apenas o definido e nada mais que o definido. Essa a razão porque se deve ter o máximo cuidado nessas conversões. Antes de realizá-las deve-se examinar cuidadosamente a equivalência dos termos.

b) Por contraposição dos termos "todo não S é não P". Só há validez quando os termos são equivalentes, pois num juízo como este: "todo animal carniceiro é mamífero", daí não se segue que "todo não-animal carniceiro é não-mamífero", porque há mamíferos que não são carniceiros. Assim: "todo não-chumbo é não-metal", não é verdadeiro porque o ferro é não-chumbo e é metal.

c) Por subordinação e contraposição dos termos: "algum não-S é não-P", "algum não-chumbo é não-metal". É uma conclusão universal do caso precedente. Deste modo se vê que todas as conclusões tiradas do juízo universal por subordinação se aplicam igualmente ao juízo universal por equivalência, excetuando a terceira, que é só negativa. Assim o juízo: "tudo o que é animal racional é homem", pode concluir que "tudo o que é animal racional é homem", pode concluir que "tudo o que é homem é animal racional", "alguns animais racionais são homens", "tudo quanto não é animal racional não é homem", "tudo o que é não-homem não é animal racional", "algumas coisas que não são animais racionais não são homens". As conclusões válidas, em ambos casos, são necessárias e correspondem à forma do juízo universal; as outras são possíveis, ou não são exatas, senão num ou noutro caso, segundo se componha o juízo de noções equivalentes ou de noções subordinadas. Quatro são necessárias *(vi formae* = por força da forma), quatro são apenas possíveis *(vi materiae* = por força da matéria).

Vejamos o juízo "Nenhum S é P":

a) Por conversão simples: "nenhum P é S". De "nenhum vegetal é mineral", concluímos "nenhum mineral é vegetal". É que nos juízos universais negativos o predicado é tomado universalmente e está universalmente fora do sujeito.

b) Por subordinação: "algum S não é P. Algum vegetal não é mineral", conclui-se: "algum mineral não é vegetal".

c) Por conversão acidental: "algum P não é S", é a conseqüência da primeira conclusão.

d) Por subordinação e contraposição do sujeito e da cópula: "algum não-S é P" (alguma coisa que não é vegetal é metal). O juízo negativo contém, portanto, também, um juízo afirmativo, mas a negação é, então, transportada num dos termos. Assim a negação é

apenas relativa. S não é negativo senão em relação a P, e P em relação a S; um e outro são positivos em si mesmos e supõem ainda outras coisas positivas; de onde se segue que algumas das coisas que S não é devem ser P. O termo não-S abarca o indefinido ou envolve tudo quanto é, menos S. Ora nesse indefinido encontra-se também o termo P.

e) Por conversão acidental e contraposição dos termos e da cópula: "Algum não-P é S"(algum não mineral é corpo) é indefinido e abarca tudo, menos P. Nesse conjunto de objetos está compreendido, entre outros, o termo S. Tal é o sentido da proposição.

Do juízo "algum S é P "(se P não é da essência de S), concluímos:

a) Por conversão simples: "algum P é S".

b) Por conversão acidental: "todo P é S".

c) Por subordinação e contraposição do predicado "algum não P é S".

d) Por contraposição dos termos: "alguns S é não-P".

e) Por contraposição dos termos: "algum não-S é não-P". Conclusão geral precedente.

Do juízo "Algum S é algum P", concluímos:

a) Por conversão e contraposição da cópula: "algum P não é algum S".

b) Por contraposição do sujeito: "algum não S é P".

c) Por conversão e contraposição dos dois termos: "algum não P é S".

Do juízo "Algum S não é P", deduzimos que por conversão simples e contraposição do predicado e da cópula: "algum não-P é S".

A regra escolástica da conversão estabelece que os juízos da forma E e I convertem-se simplesmente; os juízos da forma A e E convertem-se por acidente e os juízos da forma A e O convertem-se por contraposição. O verso latino correspondente é:

Simpliciter fecit (EI) convertitur eva (EA) per accidens.

Asto (AO) per contrapositionem; sic fit conversio tota.

Hamilton propôs substituir estas regras dos escolásticos por uma só, cujo enunciado é: "toda proposição bem determinada converte-se em seus próprios termos". Assim, o sujeito e o predicado, tomados como todo ou como parte, devem conservar a mesma extensão após a conversão. Deste modo "todo P é todo S", converte-se em "todo S é todo P", "algum S é todo P", converte-se "em todo P é algum S"; "todo S é algum P" converte-se em "algum P é todo S". Contudo esta teoria não destrói a doutrina escolástica. E a razão é

muito simples: doutrina das conversões funda-se na *vi-formae*, na força da forma, enquanto a de Hamilton funda-se na *vi-materiae*, na força da matéria do juízo.

Conversio - (lat.) = conversão.

CONVICÇÃO - (do lat. *cum* e *vincere*, vencer). a) Convicção é a certeza adquirida em vista de fatos ou razões, persuasão. *Pervicto* é o que foi persuadido.

b) Usado juridicamente para significar o reconhecimento do próprio crime, por parte do réu, que a ele é levado, em vista das provas e dos testemunhos.

c) Emprega-se no sentido de assentimento psicológico, dando um juízo como tese, discordando, consequentemente da sua antítese. O assentimento sendo uma adesão da nossa mente a alguma coisa, apresenta graus segundo o grau de adesão. Assim, uma adesão provável é a opinião; convicção é uma adesão em que há conhecimento, há persuasão suficiente para fortalecer esta adesão do espírito. Neste sentido a convicção é uma certeza firme, mas nem por isso quer dizer que seja fundada numa verdade. Daí falar-se nas convicções humanas, nas convicções íntimas, etc.

d) Deve-se distinguir no termo convicção o fato de convencer ou ser convencido, e também o juízo pelo que se é convencido. Nele a persuasão pode ser obtida por elementos emotivos e muitas vezes eivados de erro. Daí confundir-se com a crença, com a *fides*, com a fé, no sentido comum.

COOPERACIONISMO - Posição sistemática que propugna a aplicação das formas de cooperação de toda espécie como meio de resolver o problema social e assegurar aos homens uma vida mais cristã e de amparo mútuo. Vide *Cooperativismo.*

COOPERATIVA - Grupo social organizado para atingir a um fim comum. Na ordem econômica é freqüentemente fundado entre consumidores ou produtores de bens econômicos que tenham a finalidade de alcançar um fim, que melhor beneficie os membros que compõem esse organismo.

A primeira grande experiência foi feita com a cooperativa de Rochedale, sobretudo sob o aspecto qualitativo e pelas normas instituídas, que continuam sendo as fundamentais.

COOPERATIVISMO - a) Sistema das cooperativas.

b) Teoria política que pretende substituir a ordem da sociedade atual por uma ordem cooperativa, isto é, a que surgiria da constituição da sociedade que se fundaria em

organismos cooperativos, aos quais competiriam não só a atividade econômica, mas de certo modo a política no bom sentido do termo.

Análise: É hoje um tema importante da economia política, sobretudo porque as inúmeras experiências realizadas, os exemplos frutificados, a resistência de forças reacionárias ao seu desabrochamento (capitalismo monopolista, marxismo, socialismo autoritário, etc.) mostram sua positividade e permitem que se conclua que, nas formas de cooperação e no cooperativismo, está-se realmente construindo alguma coisa de novo..

Alguns economistas determinam a sua zona de ação, isto é, dar-lhe um limite dentro dos fatos econômicos, de ação limitado, embora interpenetrando em outros campos econômicos. Por outro lado, ele não é apenas um sistema econômico, mas uma concepção do mundo e da sociedade, que permite o desenvolvimento de diversas teorias que abrangem toda a vida social humana.

Em suas primeiras manifestações foi produto da prática humana. Não o antecedeu propriamente nenhum estudo filosófico, não nasceu em gabinetes, mas na prática, na luta social. É uma doutrina portanto de origens genuinamente práxicas. Só posteriormente compreenderam alguns economistas e sociólogos o alcance dessas experiências e puderam então justificá-las como Kropotkine.no seu livro *O Apoio Mútuo.* Enquanto o socialismo autoritário encontra na prática um desmentido categórico ao que formulou em teoria, o cooperativismo formula o contrário porque nele a prática antecede à teoria e não esta à prática. A administração pública obstaculizada pela máquina emperrada do Estado só pode ser devolvida ao povo através das formas de cooperação, e as promessas do socialismo autoritário tiveram, na prática, uma negação categórica, processando-se em vez do perecimento lento do Estado, a agudização de sua força, de seu monopólio de poder, até atingir o totalitarismo.

O cooperativismo propõe, e a prática o confirma, conservar a liberdade pessoal, garantir o respeito a dignidade humana, valorizar o indivíduo ao mesmo tempo que coloca seus interesses pessoais em benefício da coletividade. As funções públicas, hoje em poder do mercantilismo e do Estado, poderão ser controladas e administradas pelas cooperativas. Afirmam os cooperativistas que as leis, as greves, o voto podem oferecer mudanças de ordem econômica, mas serão passageiras. Uma transformação profunda e permanente da sociedade só se pode dar através de uma lenta evolução, que se solidifica por seus

benefícios imediatos e através das formas cooperativas, porque, do contrário, marcharemos para uma catástrofe social. É assim, não só uma prática econômica, mas também ética.

"Uma sociedade cooperativa é uma associação voluntária, na qual o povo se organiza democraticamente para satisfazer suas necessidades pelo apoio mútuo, e na qual o motivo do trabalho e da distribuição é o *serviço* e não o *benefício*. No movimento cooperativo a finalidade que se persegue é a criação de uma sociedade capaz de suplantar, por sua vez, a especulação mercantil e a violência do estado político obrigatório". (Warbasse)

O cooperativismo surge para substituir a ação do Estado cujas funções declinam, enquanto ele permite substituir o Estado pelas organizações cooperativas, que tomam a seu cargo a administração pública, permitindo que todos, sem exceção, contribuam na organização da sociedade. A cooperativa não visa lucros, como uma sociedade capitalista, mas prestar serviços.

"Um traço distintivo da organização cooperativa é que exercita as pessoas a empreenderem iniciativas organizadoras, estimula-as a aceitar a responsabilidade da administração ou da direção, e cria aptos em suas próprias fileiras, capazes de assumirem encargos de serviços de mútuo benefício. Esta é uma característica de importância fundamental., Há defeitos inerentes à psicologia social do momento, que se devem ao espírito do lucro reinante hoje, Possivelmente esse mal irá desaparecendo à medida que a educação e a co-participação nas cooperativas de consumo progridam e apareçam as novas gerações, com novas tendências e estímulos psicológicos.

Um resultado de significação derivado do movimento cooperativo é que ensina o povo a administrar seus próprios negócios. Isso demonstra já a sua utilidade. Quando o trabalhador compra em um estabelecimento particular, quem recolhe e ganha a experiência é o comerciante. Mas quando o operário e seus companheiros põem um armazém de sua propriedade para satisfazer essas necessidades, são eles mesmos que recolhem essas experiências, E quando põem em funcionamento seu próprio banco e suas sociedades de seguros e organizam seus armazéns por atacado e constróem suas fábricas, seus alojamentos, teatros e escolas, e seus telefones e seu transporte, aprendem então em sua própria escola. Chegam a ser os donos da indústria. Aprendem a dirigir seus negócios de acordo com seus próprios interesses sociais. É uma função construtiva ". (Warbasse).

Esses são os principais motivos porque capitalistas e socialistas autoritários são tão inimigos do cooperativismo.É uma escola de administração popular e dispensa os dirigentes. Reúne interesses privados. Surge no setor capitalista, mas conserva aspectos do pré capitalismo (artesanal, exploração agrícola). Não é propriamente uma empresa, nem pelo fim que ela pretende, nem pela estrutura que admite. (Perroux).

As cooperativas, por suas condições, opõem-se às empresas capitalistas, além de serem extremamente heterogêneas. Apresentam alguns aspectos:

1) Quanto ao fim, apesar de múltiplos, tendem a uma clientela particular. Temos cooperativas de compra de comerciantes varejistas, que permitem adquirir em melhores condições seus estoques. Há cooperativas de consumo, que distribuem o estoque ao consumidor final; cooperativas de artesãos, de funcionários, de empregados, etc.

2) A estrutura da organização corresponde ao fim a que tende. Uma cooperativa de trabalho, uma de consumo, uma agrícola apresentam semelhanças exteriores, mas funcionam diferentemente, o que têm levado muitos economistas a não poderem estabelecer os dados específicos das cooperativas, preferindo estudá-las segundo suas distinções.

Para Sombart é "a livre reunião pessoal de agentes econômicos pouco afortunados e pouco poderosos, desejosos de aperfeiçoar a conduta de sua economia, alargando-a sob a forma da exploração em grande escala". A palavra *livre* diferencia as cooperativas das corporações. As palavras "reunião pessoal" as diferenciam das sociedades anônimas ou por ações. Já as palavras "pouco afortunadas ou pouco poderosas" diferenciam-nas das grandes unidades capitalistas. É fácil estabelecer quais os traços característicos de toda e qualquer cooperativa, realmente cooperativa. São eles:

a) Associação de pessoas. Este é um dos aspectos economicamente fundamentais, bem como o é, também, eticamente. A cooperativa não é uma sociedade de capitais, como a empresa capitalista, mas sim uma associação de pessoas (diferença econômica), que considera essas como pessoas e não como representantes de um capital; isto é, inaugura a nova fase ética da sociedade, a nosso ver, em que os homens valem pelo que são e não pelo que têm (diferença ética).

Nela quem tem um vale tanto quanto quem tem dez, porque o homem vale como pessoa e não como portador de bens. O homem que vota, na cooperativa, "é a tradução do

caráter pessoal do agrupamento". Em seu aspecto ético, o capitalismo é uma marcha constante para o objeto e para a despersonalização do homem. Sua objetividade foi e é um abandono ao valor do homem como pessoa (Esse aspecto ético do capitalismo intervém também nas doutrinas socialistas autoritárias - marxismo, fascismo, nazismo, etc. - que consideram o homem como número, isto é, quantitativamente apenas).

b) *Exploração de serviço* e não uma *exploração de ganho*. Uma cooperativa não visa a distribuir entre seus membros o maior ganho monetário possível, mas apenas assegurar, principalmente aos seus membros (e eventualmente a elementos exteriores), o melhor serviço, o mais regular, ao mais baixo preço. Assim ela é movida primacialmente por um espírito qualitativo. As cooperativas, como atendem aos seus membros, quando devidamente organizadas, procuram a melhor qualidade, o melhor serviço, a melhor assistência. Como o ganho não a dirige e sim o prestar bons serviços, é uma escola de valorização, portanto eticamente superior ao capitalismo que sacrifica a qualidade ao ganho, porque o capitalismo é sempre quantitativamente orientado. O qualitativo que se observa como inerente ao espírito artesanal, perdido pelo espírito capitalista, retorna sob outra forma na exploração cooperativa. Esses dois aspectos são fundamentais de toda cooperativa.

Cooperativa de consumo. -É um agrupamento de consumidores que adquirem em grande escala bens para serem revendidos no varejo, e os benefícios verificados são repartidos entre os cooperados, em *pro-rata* de suas operações e compras. É uma "exploração comercial inteiramente desinteressada". Tem, como finalidade, conseguir vantagens econômicas, obter e repartir uma utilidade, não tende porém, ao maior ganho possível. A clientela de uma cooperativa de consumo é mais ou menos extensa. Tende para satisfazer as necessidades de seus associados e, apenas, dos seus associados. Quando ela se dirige aos indivíduos, sejam quais forem, é uma *cooperativa aberta*, porque se dirige a uma clientela anônima. Neste caso, se aproxima da empresa comercial, porque tem relações com o mercado capitalista. Quanto à venda, obedecem a certos princípios dados pela prática, que não são propriamente mais discutidos por eles. (É de salientar-se, que o cooperativismo tem sua doutrina formada *a posteriori*, isto é, dependendo da prática. Aqui, mais que em qualquer outro setor, a experiência tem servido para construir a doutrina, e as normas adquiridas são comprovadas pela prática).

A cooperativa de consumo vende ao preço de revenda, ao preço corrente, isto é, ao preço médio. Para muitos tal proceder encerra uma hábil manobra das cooperativas para não prejudicar a empresa comercial, nem atacá-la de frente, com o intuito de evitar as reações dos setores economicamente mais fortes. Reconhece que o "preço do mercado expressa uma tensão real entre as necessidades e as provisões de bens". Um preço mais baixo aumentaria a procura, sem benefícios reais, senão aparentes. Ora a cooperativa tende para o serviço (para servir). Junta, coordena fins francamente desinteressados. Educa seus membros, cria bibliotecas coletivas, presta serviços de ordem social, assistência, etc. Com a venda ao preço corrente é lhe permitido prestar tais serviços. Por outro lado evita os riscos que possa incorrer, pois é fraca para resistir aos riscos, Tal não impede, no entanto, que venda a preços abaixo do corrente, tornando-se, assim, reguladoras do mercado.

Também existem outras que vendem acima do preço, com finalidade de obter maior soma de sobras para aplicá-las em fins sociais. Tal proceder exige espírito cooperativo e, sobretudo, uma educação correspondente. Em geral quem as procura pensa apenas em adquirir a um preço mais baixo, e considera aquela que assim não procede, desviada de sua finalidade. E não são poucos os que ao verem a cooperativa vender ao preço do mercado, dão preferência às empresas capitalistas. Embora tal pareça incrível, essa prática é muito freqüente. São razões que levam os verdadeiros cooperativistas a compreenderem que a boa marcha do sistema que defendem exige uma educação prévia muito desenvolvida. O cooperativismo necessita de uma ampla educação pública, e uma propaganda inteligente, certas tendências humanas que estão obstaculizadas pelo espírito do capitalismo e por seus poderosos meios de propaganda e de dissolução. Uma cooperativa que vende ao preço do mercado ou mais alto, não se pode nem se deve compará-la a uma empresa capitalista. Os benefícios que nesta se destinam aos capitalistas, naquela se destinam para um emprego totalmente diferente. A cooperativa de consumo redistribui as sobras aos seus associados, por meio do retorno ou de obras sociais. Ou ela redistribui em moeda ou no oferecimento de mercadorias de melhor qualidade, ou dá um crédito ao associado, ou aplica-o a novos investimentos ou em obras desinteressadas.

O trabalhador assalariado, empregado numa cooperativa de consumo, vê modificada a sua situação, deixando propriamente de ser tal. Esta afirmativa é combatida por muitos economistas, que negam a libertação do salariato por parte do trabalhador empregado na

cooperativa. Para Gide o trabalhador que emprega seu trabalho numa empresa capitalista reserva o benefício que possa dar para particulares, enquanto na cooperativa ele tende para a comunidade. Os economistas contrários alegam que nem técnica nem filosoficamente tal afirmativa é procedente. Do ponto de vista técnico o trabalhador é um agente ligado a outro por via de contrato de trabalho, e percebe uma remuneração não variável mas definitivamente preestabelecida, fixada por convenção. Essa situação persiste na cooperativa como na empresa capitalista.

Do ponto de vista filosófico, o salariato, mesmo no regime capitalista, implica uma colaboração de trabalhadores dependentes em vista de serviços gerais distribuídos à comunidade. Os trabalhadores assalariados produzem bens que são vendidos no mercado capitalista. Se oferece um benefício ao empresário oferece também à coletividade. Dispensamos a discussão se tais serviços recebem seu verdadeiro preço ou não. Quer dizer que, quanto ao modo de organização, a situação é a mesma.

Os socialistas adversários do cooperativismo encontram aqui bases para seus argumentos, alegando que a situação do assalariado é sempre a mesma e tanto é assim que até greves têm surgido nas cooperativas. Por outro lado há sempre uma luta na cooperativa entre os elementos assalariados e os cooperados. O cooperativismo não é uma doutrina construída *a priori* e sim *a posteriori*. Se tais fatos se verificam obrigam o estudo de normas que o solucionem. Por isso não são poucas as cooperativas que pagam melhores salários (o que ainda não implica a desaparição do salário) mas acrescem uma participação dos trabalhadores, o que o torna variável e não fixo, mas variável para mais, não para menos, do salário básico.

O desaparecimento do salário não se pode dar na cooperativa dentro da zona de influência do capitalismo. Tem o cooperativismo os meios de solucioná-lo, mas somente quando for mais intenso e extensivo. Só então o salariato poderia ser resolvido e o seria certamente mais rápido do que o pretendem os socialistas, que reduzem todos a assalariados do estado, não resolvendo, portanto, de forma alguma o magno problema que ele apresenta.

A venda nas cooperativas de consumo deve ser à vista, ao contado. Com isso procuram-se evitar os riscos da venda a crédito e dos abusos que dele decorrem. Em certos países onde o espírito cooperativista está muito desenvolvido há exemplos de concessão de crédito por meio de uma *caixa de empréstimo*, ou por meio de um órgão de distribuição de

crédito, a fim de auxiliar os cooperados mais necessitados. Ela não tende ao maior ganho monetário possível, ilimitado do capitalismo. A repartição não obedece ao regime do capitalismo, Essa distribuição não é feita segundo a quantidade de capital, nem segundo o montante das ações, mas segundo a quantidade de compras operadas, segundo os serviços requeridos da cooperativa.

Elimina a cooperativa o benefício, o lucro? Se considerarmos como benefício, como lucro a diferença entre o preço de compra e o de venda, realmente há benefício nela. Entretanto retiradas as despesas de administração e as despesas gerais, o excedente é devolvido a quem dela se serviu. Isto é, foi cobrado a mais para fazer face às eventualidades. Não há propriamente lucro, porque este, no capitalismo, é um fim, e no cooperativismo não é um fim, é um acidente que quando realizado, é devolvido a quem de direito. Desta forma, não se deve dizer que há lucro numa cooperativa, porque a diferença encontrada deve ser devolvida em moeda ou em serviços.

Tende a cooperativa a eliminar o intermediário? Há os que são necessários e os desnecessários. Há os que têm uma função econômica e, neste caso, a cooperativa é uma espécie de intermediário. Os outros, ela tende a eliminá-los, tanto quanto possível.

Cooperativas de produção. São as agrícolas e as de trabalho. Uma cooperativa de produção é uma associação de trabalhadores, que se encarregam livremente de produzir, assumindo os riscos e os perigos de sua função. Seu desejo é escapar à ação da empresa patronal, tornando-se por si mesmos e de si mesmos os empresários.

Owen, em 1830, pregava a coletividade de trabalhadores com um capital do qual fossem proprietários. Essas malograram., e só obtiveram êxito no gênero das construções.devido a dificuldades como: 1) um grupo de trabalhadores não obtém crédito, por não inspirar confiança aos detentores do capital monetário, sobretudo em países como o nosso, em que o crédito é ainda mais reduzido em seu âmbito; 2) a clientela, dada a educação recebida pelo regime capitalista, tem mais confiança numa empresa capitalista do que numa empresa de trabalhadores.

Outra espécie de cooperativa de produção é a que reúne trabalhadores sem nenhuma espécie de capital, em que se agrupam para cumprir uma tarefa com plena liberdade, correndo os riscos e benefícios que dela advenham. Essas, em certos casos, atingem a um grau e a um montante de capital que lhes permite contratar especialistas engenheiros,

técnicos, etc., para administrarem a produção. Neste caso, não há propriamente nenhuma semelhança com a exploração capitalista, porque não se processa a divisão entre o trabalho e o capital, que é aportado pelo mesmo agente. Também a distribuição não obedece à forma capitalista. Na verdade essas cooperativas não tendem propriamente ao maior serviço, mas ao maior ganho comunitário. Tende ao máximo de benefício, que é distribuído entre os membros componentes.

Pequenos comerciantes e pequenos agrupamentos agrícolas ou artesanais reúnem-se muitas vezes para conseguir vantagens que beneficiem a todos. Essas podem ser técnicas, comerciais e financeiras. As técnicas são obtidas através das cooperativas de máquinas, que põem a disposição de seus membros máquinas e motores. Por meio das cooperativas de vendas temos as vantagens comerciais. Elas se organizam com a finalidade de dar escoamento da mercadoria para os mercados conhecidos ou procuram novos mercados. As financeiras são através das cooperativas de crédito que permitem as explorações artesanais beneficiarem-se das vantagens da empresa capitalista, bem como favorecem as pequenas empresas capitalistas.

Um dos temas que se colocam em face do cooperativismo e do seu desenvolvimento é o da extensidade possível desse sistema e da sua intensidade, bem como compreende-lo como um sistema econômico ao lado dos outros ou substituí-los. Está em conflito com o capitalismo, que tende para o maior ganho possível e ele para o maior serviço possível. Mas se considerarmos dentro da zona de influência do capitalismo, também tende para o maior ganho, embora se diferencie na finalidade desse ganho, que em vez de destinar-se ao particular tende para a comunidade. Pode-se dizer que o cooperativismo tende para o maior ganho, mas o maior serviço tende a dominar a ponto de reduzir-se aquele em benefício deste. Isto é, o maior ganho cede em benefício do maior serviço. O ganho impõe-se como influência direta do capitalismo, mas tende a reduzir-se à proporção que prospera o cooperativismo. É natural que dentro de um regime preponderantemente capitalista, o maior ganho se verifique. Mas à proporção que se cooperativiza mais a sociedade, o serviço cresce em detrimento daquele. Dessa forma, não há aqui um antagonismo prejudicial, mas estimulativo. O maior ganho permite o maior desenvolvimento da zona cooperativa, que acaba por abarcar o campo do capitalismo, e oferecer maior serviço Dependente como é do

mercado capitalista sofre de início as influências deste. Mas seu desenvolvimento permite libertar-se do mercado.

Há fatos importantes, por exemplo, no setor técnico. As relações entre os trabalhadores e seus dirigentes numa empresa capitalista são diferentes das que se verificam numa empresa cooperativista. Nesta o trabalhador se encontra numa sociedade de pessoas, onde pode portanto invocar os seus direitos. A autoridade do chefe é mais forte, porque é conscientemente aceita, e os conflitos reduzem-se extraordinariamente. A ordem é mais completa e os casos de sabotagem são quase nulos. Ela sofre, no entanto, de muitos riscos mais perigosos que os de uma capitalista, que tem outros recursos para solvê-los. No entanto, graças à experiência adquirida e ao senso administrativo de seus dirigentes, com experiência teórica e prática, adquirida através da história do próprio movimento, esses riscos tornam-se facilmente superáveis. É uma forma comunitária de economia. Não é capitalista nem socialista, no sentido destes termos. É uma forma descentralizada de exploração, que está em contraposição à centralização preconizada pelos socialistas., Pode ser empregada num regime socialista para proceder uma descentralização, mas sempre está condicionada ao Estado. Oferece um campo de educação moral. Cultiva o senso da responsabilidade e o da sobriedade. A sociedade capitalista tende para a rentabilidade, enquanto a cooperativista tende para o maior serviço possível.

Se estamos numa época de transição, o capitalismo como denominador comum, deverá ser substituído por outro sistema econômico. Naturalmente há os que acreditam que ele é eterno. Resta saber se o capitalismo, assim como não impediu que outras formas econômicas pré-capitalistas permanecessem em sua zona de domínio, permanecerá também quando perder esse domínio, dentro da nova zona formada. Para muitos cooperativistas, este virá substituir o capitalismo por uma série de razoes que procuraremos sintetizar.

Os defeitos do capitalismo, o desejo de lucro desenfreado foi possível até certo momento, trazendo mais males do que benefícios. Além disso, ele não pode conservar o Estado separado da economia. As lutas travadas na sociedade, os choques de interesses exigiram que o Estado interviesse como mediador. Mas, quando chamado para intermediador, precisa de poder para impor sua resolução, exige portanto máximo poder. Conseqüência: o intuito de transformar apenas o Estado em juiz, transformou-o, a pouco e pouco, em senhor da situação. Dessa forma hoje ele separa-se das classes dominantes

tornando-se senhor da situação e impondo-se como monopolizador do poder, intervindo consequentemente na própria vida econômica que lhe fica subsidiária.

O Estado assumiu a direção da administração pública, que pertencera ao povo e às suas organizações e não as devolverá por si mesmo e transformar-se-á num monstro de poder, dominador absoluto de todos, patrão e empresário de todas as empresas. Se examinarmos o aspecto econômico verificamos que o indivíduo, senhor dos meios de produção e do produto foi, a pouco e pouco, perdendo os mesmos em benefício de outros. E tal não se deu propriamente por uma divisão do trabalho, como pensam tantos, mas por uma polarização do poder, que desviou os maiores proventos para o mais forte, que se tornou o mais aquinhoado.

Os primeiros chefes militares acabaram tornando-se, com o prosseguimento das guerras, senhores absolutos. E os vencidos, tornados escravos, passaram a ser apenas força motriz do trabalho, sem direito os meios de produção nem aos produtos, de que só parcialmente percebiam. Dessa forma - e é esse o nosso pensamento - foi o poder privar de liberdade que gerou as grandes injustiças sociais. E esse poder teve nascimento na luta, na guerra das tribos, na guerra dos povos. Estabeleceram-se os privilégios dos mais poderosos, dos que tinham ao seu lado forças suficientes (morais religiosas ou físicas) para impor o reconhecimento desses privilégios. A autoridade de que foram investidos tornou-se-lhes inerente, e sobre ela construíram o poder que sempre exigiu mais poder. Ora, a cooperação existiu sempre na sociedade humana. Mas os resultados obtidos não cabiam a quem os realizava, mas a quem tinha direito a eles. O cooperativismo, em suas bases filosóficas, funda-se no apoio mútuo próprio de todos os animais bissexuais, cujo tema biológico foi estudado por Kropotkine. Warbasse estudou os temas do socialismo libertário de Kropotkine, e aproveitou de sua doutrina os pontos fundamentais para justificar o papel do cooperativismo como sistema econômico capaz de solver as injustiças sociais e não substituir uma injustiça particular (a do capitalismo individualista) pela injustiça universal (a do socialismo estatista, absolutista).

Criticando os métodos revolucionários do socialismo, bem como os eleitoralistas, ele diz: "Não se transforma um sistema econômico votando nas eleições. Os sistemas econômicos se transformam só pelo curso natural da evolução. A revolução pode aparecer como um incidente no curso desse câmbio, como conseqüência do colapso, do regime

existente, mas um câmbio permanente não se produz por decretos de ministros, mas por declaração de votantes. Nem as mais fervorosas idéias qualificam ou predispõem os operários a dirigir os assuntos econômicos de um país. Requer-se algo mais do que meras teorias. O socialismo que se impôs na Rússia pela força, consiste essencialmente na substituição de uma multidão de pequenos capitalistas por um grande capitalista - o Estado - a favor de um governo autocrático que ainda perdura".

Crêem esses cooperativistas que se possa organizar a sociedade humana sobre bases cooperativistas permitindo assim que o povo tome outra vez a administração em suas mãos. Para Warbasse: "Na falta de outra organização, o Estado é o que toma a si o encargo de atender certas necessidades. O povo deixa ao governo a construção de pontes, o subministrar luz e energia elétrica, atender os faróis, dar informes meteorológicos, prevenir epizootias, regular o tráfego, controlar as quarentenas, e fazer outras mil coisas boas. O povo necessita do Estado e de seu governo pela simples razão de que não se acha organizado para fazer as coisas por si mesmo. Mas pode muito bem fazer todas essas coisas sem precisar do Estado, basta apenas que saiba fazê-las. O povo mantém o Estado tal como é; sobrevive com sua aprovação e lhe serve de tal modo que ao povo lhe agrada, ou pelo menos como o merece. Tem defeitos devidos mais que tudo à apatia e às indiferença da maioria, que à malevolência da minoria. Seu defeito fundamental consiste em que pode ser controlado por uma minoria e utilizado em interesse dessa minoria. Mas isso poder-se-ia dizer de qualquer instituição onde as maiorias são indiferentes. Três atitudes existem ante o Estado que interessam diretamente a esta discussão: do capitalismo e o Estado estático, a do socialismo e a expansão estatal, e a do cooperativismo e a desaparição paulatina do Estado. O problema importante é que se temos uma decadência progressiva do Estado, devemos contar com uma organização eficiente do povo para substituí-lo. À medida que a estrutura cooperativa avança, o Estado tem menos coisas a fazer. Se a sociedade cooperativa oferece condições mais justas, uma vida melhor e uma cultura superior, as funções do Estado devem diminuir, e o ponto em que comecem a desaparecer suas prerrogativas assinalaria a pacífica finalidade para a qual deve dirigir-se a sociedade".

É o cooperativismo uma filosofia de consumidores. Todos o são e todos os produtores também, embora nem todos consumidores sejam produtores. O Estado tem como papel moral defender os interesses dos consumidores contra a avidez dos produtores.

Mas se ambos se reunissem, tudo se modificaria. O que se vê no mundo? O que interessa a nós, o que nos diz respeito mais diretamente, não controlamos. São estranhos a nós e ao nosso consumo. Essa a razão porque há tanta fraude, tanta falsificação, porque quem frauda, quem falsifica não vai usar o falsificado, nem sofrer em si mesmo as conseqüências da fraude. Por isso o Estado tornou-se necessário para tais fraudes e tais abusos. Mas se os consumidores são os produtores, se eles consomem o que produzem, é natural que procurarão o melhor, Não há outro exemplo na ação das cooperativas. Além disso o encarecimento torna-se mais difícil pela simples razão de que quem consome quer consumir com menos onerosidade possível e tudo fará para reduzir os gastos, as despesas, procurará em benefício coletivo a máxima de "menor esforço, maior proveito".

Ora essas afirmativas dos cooperativistas não são teóricas. Não surgiram de deduções nem de prévios estudos *a priori,* mas estão fundadas na experiência, em fatos registrados através das centenas das organizações cooperativistas do mundo inteiro. e dão força aos cooperativistas, para afirmarem que é ele um sistema econômico que pode tomar uma forma política; isto é, que é possível organizar-se cooperativamente a sociedade com o crescente deperecimento do Estado, e que se dá evolucionariamente, sem sangue, sem ódios, através do cooperativismo democrático.

O campo de atividade dos cooperativistas não é o da política. Consideram esse campo, sobretudo o eleitoralista, o pior possível, porque nele o cooperativismo se afasta do seu verdadeiro fim. A política cooperativista não é a estatista eleitoralista, mas a organizadora da sociedade. Sua luta está na organização dos consumidores de todo o mundo, que resolvem "guardar" para si o lucro dado aos "intermediários encarecedores" e com esse lucro conquistarão o mundo, sem necessidade de derramar sangue nem dividir os homens. Ao contrário, os unirá.

Há razões de ordem moral em seu favor. É que é uma escola de apoio-mútuo, de aproximação, de solidariedade humana e não de competição desenfreada, geradora de ódios. Por outro lado, o progresso verificado através da influência do capitalismo, que se considera como decorrência do estímulo do lucro, encontra no cooperativismo um desenvolvimento igual, superando ainda em qualidade. Dessa forma, os grandes argumentos dos capitalistas encontram uma resposta prática, real, observada através dos fatos pelas experiências cooperativistas. Não se julgue, porém, que os seus doutrinadores

não reconheçam também defeitos. Seria negar o caráter humano de sua obra. Há defeitos, mas solúveis,. Exemplos: o pessoal administrativo das empresas tem, naturalmente, tendência para o burocratismo e a autocracia. Dá-se assim também nas cooperativas, embora em grau menor, o que se observa em grau maior na zona capitalista e na do Estado. Mas enquanto nestas tal defeito é inevitável, no cooperativismo tal se dá pela indiferença dos cooperados, os quais não exercem devidamente seus direitos, nem sua ação de controle. Nas zonas cooperativas, onde há maior consciência e cultura e onde os cooperados sabem que têm direitos, mas também deveres, tais fatos já não sucedem, ou sucedem em escala menor. Se hoje o cooperativismo conquistou seus direitos, nem sempre foi assim, Muitas vezes o Estado o perseguiu impiedosamente e ainda por meios encobertos e indiretos, o faz apesar de todo apoio que proclama. O cooperativismo tem o grave defeito para os estadistas de ensinar o povo a administrar o que é seu.

O capitalismo é um sistema de desgaste. Dependendo da solvabilidade do consumidor, assistimos às grandes crises, quando o consumidor não a tem. Fábricas paradas porque não há mercado. A intervenção do Estado, nesses casos, é apenas um paliativo, não uma solução. Alivia a crise de hoje que rebentará mais forte amanhã. "O atual sistema econômico, movido pelo interesse do lucro, está desafiando as leis da natureza; trabalha para a sua própria destruição "(Warbasse).

E continuando: "Se um rei das selvas controlasse as árvores de nozes e de azeitonas, e os peixes do lago, e todos eles fossem produtos abundantes, e não permitisse ao povo faminto saciar seu apetite enquanto não reunisse suficiente quantidade de penas de beija-flor, as nozes, as azeitonas e os pescados seriam escassos para o povo. A luta pela vida deixaria de orientar-se `à produção das coisas realmente necessárias à existência, como é a obtenção de nozes, azeitonas ou pescados, e se aplicaria nada mais do que a buscar penas de beija-flor. O povo chegaria a fazer guerra para assegurar de todos os modos as apreciadas penas de colibri, e dessa forma passaria fome e os alimentos apodreceriam e também os frutos do país nos depósitos. E é isso precisamente o que ocorre quando se busca o dinheiro em lugar daquelas coisas e serviços que são necessários para a sociedade.

Os economistas acadêmicos sustentam a teoria de que o dinheiro é 'riqueza armazenada'. Mas é algo mais. É uma ordem de embargo, selada e firmada pelo governo e defendida pela polícia, autorizando ao que a tenha, a tomar para si os produtos do trabalho

alheio e também até aquelas coisas que amanhã hão de produzir pessoas que ainda nem se quer vieram ao mundo... Com o dinheiro se tem o controle da vida do próximo, e o que tem está colocado na mesma situação do senhor de escravos" . (Warbasse).

Os cooperativistas mais conscientes não querem privilégios para o seu movimento, para que ele não caia na mediocridade e na dissolução, que é comum a todos os monopolizadores do poder. Assim se distingue o cooperativismo do capitalismo, que é imperialista, além de expansionista. O cooperativismo é expansionista, não imperialista. Não quer monopólio de poder, como o capitalismo, o fascismo, o socialismo autoritário e todas as formas de estatismo. Enquanto o capitalismo trabalha para ganhar dinheiro, o cooperativismo trabalha para satisfazer as necessidades humanas. O comércio privado usa de recursos para ganhar mais à custa dos consumidores, não podem ser usados pela cooperativa, porque ela não tende para o maior lucro, mas para o serviço, porque elas não podem explorar a si mesmas (as pessoas que compõem uma cooperativa); só podem tender a diminuir gastos, a reduzir preços.

Muitas sociedades têm malogrado e apontamos as seguintes causas: estabelecimento com capitais excessivamente reduzidos; concessões de créditos; compras a crédito; defeitos das contas e deficiente sistema de contabilidade; pagamento de retornos economizados antes de haver desenvolvido reservas; preços demasiadamente baixos; sócios não familiarizados com a cooperação; falta na educação e dos trabalhos sociais; antagonismos entre os associados; negócios mal instalados; sortimento mal selecionado; administração incompetente; indiferença de parte dos sócios; descuido na forma de satisfazer certas necessidades; vendas a baixo preço para fazer competência; satisfazer-se em vegetar em vez de progredir; violação dos princípios de Rochdale.

O movimento cooperativista deve construir tudo com suas próprias forças e não "saltar" estágios. Todo revolucionarismo aqui é prejudicial, enquanto a marcha regular e prudente é benéfica. Exigindo como base a educação dos cooperados, não deve querer construir grandes organismos, enquanto não tenha elementos suficientes para mantê-los. Por isso a educação é imprescindível.

As relações entre o movimento proletário e o cooperativismo são estudadas por Warbasse. O que se depreende de sua crítica é que o movimento operário, dadas as suas características de classe é unilateral e em muitos aspectos prejudiciais à sociedade,

enquanto o cooperativismo, por estar ligado ao consumidor, que são todos pode evitar tais males e produzir efeitos mais benéficos.

COORDENAÇÃO - a) Dispor em certa ordem, organizar, arranjar; daí coordenação ser a ação que dispõe as coisas segundo um método, uma ordem ou lei.

b) Na lógica é a relação de dois ou mais conceitos pertinentes a uma mesma classe ou série, como nas classificações por ordem de generalidade. Os conceitos que estão nesta situação chamam-se coordenados.

Emprega-se, também, o termo para referir-se à ordenação geral de uma esfera do conhecimento. Os vetores, os elementos predisponentes de uma determinada circunstância ambiental chamam-se coordenadas ambientais, assim como na geometria as abcissas e ordenadas de um ponto, de uma linha, de uma superfície, chamam-se coordenadas. A física usa este termo ao falar das coordenadas cronotópicas ou tempo-espaciais.

CÓPULA - a) Propriamente, junção.

b) União ou ajuntamento sexual.

c) (Lóg.). O verbo ser, que liga ou não o predicado ao sujeito. Na cópula é que está a afirmação ou a negação do predicado. Também se dá a toda asserção que constitui propriamente o juízo. Corresponde ao papel do verbo, na proposição verbal.

COPULATIVO - a) Juízo categórico que possui diversos sujeitos e um só predicado, de maneira que afirma ou nega este predicado de cada um dos sujeitos.

b) Adjetivo que liga uma coisa com outra.

CORAÇÃO Na filosofia emprega-se raramente para indicar a inteligência intuitiva, oposta ao entendimento, ao raciocínio discursivo. Em regra geral é empregado para indicar as patências.

CORAGEM - Vide *Cardeais, Virtudes.*

COROLÁRIO - a) Proposição imediatamente conseqüente a um teorema, derivada de outra.

b) Chamam-se também as proposições de menor importância ou extensão, deduzidas de uma proposição principal.

CORPO - Diz-se de todo objeto que é constituído de elementos materiais, que se dá independentemente de nós, situado no espaço e que sucede no tempo. A tridimensionalidade é uma propriedade fundamental dos corpos. Todo corpo é móvel e

desloca-se de um lugar para outro. Não há, consequentemente, corpos infinitos, de extensão infinita.

CORPORATIVO - Em sociologia é a associação de pessoas que têm regras, obrigações, direitos, deveres e privilégios comuns. Daí falar-se em corporações religiosas, etc. O que é relativo à corporação é o corporativo. O regime corporativo é aquele no qual a vida política e econômica é regulada por meio de associações das mais variadas espécies. O corporativismo na Itália fascista era fundado em corporações de empregadores e de empregados, que funcionavam juntas. Umas das diferenças entre o regime fascista italiano e o nazista alemão é que o primeiro fundava-se em corporações e o segundo em sindicatos.

CORPOREIDADE - Característica do que é corpo, da tridimensionalidade espacial (altura, largura, profundidade). A corporeidade é esta qualidade dos seres físicos, os que acontecem no tempo e no espaço. O corpo é limitado por superfícies.

CORRETIVO - a) Corrigir significa emendar, reformar, melhorar, atenuar defeitos. Correção é a ação de corrigir, de retificar, também a qualidade do que é correto, puro.

b) Corretivo é o que tem a virtude de corrigir, o que realiza uma correção. É empregado nas diversas esferas, inclusive para referir-se às normas de cortesia da vida social.

c) É também uma retificação do que é defeituoso, do que tem falhas, no intuito de subsaná-las,

d) Na moral e no direito fala-se na correção do delinqüente, com o intuito de evitar reincidências, com a intenção de, por via educativa, evitar repetições de atos moralmente condenáveis. Empregado sempre no intuito de retificar erros, defeitos, etc.

e) Filosoficamente a correção significa a constância da pureza e da coerência filosóficas, bem como toda e qualquer ação tendente a alcançá-la.

CORRELAÇÃO - Diz-se que são correlativas as coisas que têm relação entre si. Assim pai e filho são correlativos, porque pai é pai do filho, e filho é filho do pai. A correlação é essa relação mútua de termos nos objetos correlativos. Senhor e escravo são correlativos, pois a existência de um depende da de outro, e vice-versa. Empregado nas diversas esferas do conhecimento humano para apontar sempre o caráter de duas coisas, que variam ou existem por mútua dependência.

CORRESPONDÊNCIA - Duas coisas correspondem quando convêm, quando se pertencem ou pertencem a algo. A idéia de correspondência implica a idéia de uma

correlação. Assim, na lógica, dado um certo termo, quando diversos outros são exigidos por uma adequação com o primeiro diz-se que há correspondência ou que correspondem. Daí dizer-se que é *unívoca* quando a cada antecedente corresponde um só conseqüente, *recíproca* se cada conseqüente tomado como antecedente tem por conseqüente, por sua vez, um termo que era seu antecedente, etc. Vide *Relação.*

CORRESPONDÊNCIAS (Teoria das) - É a doutrina pela qual o universo é considerado como um composto de numerosas esferas análogas umas às outras, cujos elementos respectivos correspondem entre si, de modo a poderem servir de símbolos uns dos outros.

Teoria correspondente da verdade é a teoria de que a verdade das proposições decorre da existência de alguma correspondência entre os termos dessa proposição com os fatos. Esta concepção funda-se na teoria epistemológica de que os nossos juízos são capazes de representarem a realidade.

CORRUPÇÃO - (do lat. *cum* e *rumpere,* romper com). Diz-se do que é rompido, separado de suas partes, cuja separação e modificações respectivas levam à transformação da totalidade, que era anteriormente, que deixa de ser o que era. Para Aristóteles, como para os escolásticos, o que se corrompe é. O nada não pode corromper-se, porque o nada não é. O que se corrompe transita de um contrário a outro contrário. A corrupção dá-se do ser *(ex esse)* que é, para não ser o que era. Ela implica, portanto, o não-ser, que é o seu *terminus ad quem*. Há nela uma afirmação da negação, e consiste na privação de uma forma da substância, ou seja, uma mutação de ser para não-ser. E tal não se dá no tempo, pois é instantânea. O contrário das corrupção é a *geração* (vide), pois a corrupção de um ser é a geração de um outro. Mostram ainda Aristóteles e os escolásticos que a corrupção é dúplice: *simpliciter* e *secundum quid*. A primeira (a absoluta) é a que parte de um ser substancial para o não-ser, a segunda (a relativa) é mutação na negação oposta, no mesmo que é afirmado, como a do branco em não-branco (que se dá na cor).

Corruptio - (lat.) = corrupção.

COSMODICÉIA - (do gr. *khosmos,* mundo e *dikhaia,* justiça). A disciplina filosófica que buscaria a justificação (justiça do mundo, cosmos), enquanto *teodicéia* é a disciplina teológica que estuda a justiça divina. Para Renouvier, antes de estudar-se a teodicéia, dever-se-ia estudar a cosmodicéia. Ante a *Filosofia Concreta,* essa via não traria melhores resultados, porque não se justifica, nem se compreende, nem se explica o superior pelo

inferior e, ademais, o contingente não é a melhor via para alcançar o necessário. O inferior só induz o superior por via analógica. Neste caso é a teodicéia que explica a cosmodicéia, e não o inverso.

COSMOGONIA - (do gr. *khosmos*, mundo e *goné*, gerar).a) Ação de engendrar, ato de gerar.

b) Disciplina que estuda as origens e a formação do mundo.

COSMOLOGIA - a) Nome dado por Wolff à disciplina que estuda as leis gerais e a constituição do universo, quer sob o ponto de vista experimental, como sob o metafísico. b) Para Kant, *Cosmologia racional* é o conjunto dos problemas referentes à origem e natureza do mundo. São esses problemas que engendram as antinomia kantianas.

Objeto da Cosmologia - É do objeto da metafísica examinar e discutir a existência ou não de diversos tipos de realidade. Se um cosmos (do gr. *khosmos*, universo organizado, em oposição a *khaos*) tem realmente uma ordem, se é um e único, se há vários, se entre eles há pontos de contato ou não, se forma uma unidade ou uma pluralidade, se essa unidade é homogênea ou o produto de uma pluralidade, heterogênea portanto, que se unifica, etc. Perguntas que cabem à metafísica responder.

Desde logo se vê que, para enfrentar tais temas em suas raízes, fundadas em muitas disciplinas científicas, não podemos prescindir dos estudos que a ciência oferece. E esta é a razão porque as posições de divórcio da filosofia e da ciência não se sustentam mais, senão para os que fazem literatura da filosofia que, por deficiência de um método, capaz de unir as elevadas intenções uma e de outra, não compreendem a cooperação que deve haver e há em todo saber epistêmico, em benefício do próprio homem.

Não pode, por sua vez, o cientista impedir que os problemas filosóficos lhe invadam o campo de estudos. Todas as grandes dificuldades, todas as aporias de cada ciência, vão verter sobre o campo da filosofia. E o cientista quando investiga, quando oferece hipóteses, quando penetra no terreno do desconhecido, usando do conhecido, realiza filosofia. E no conjunto das grandes interrogações ressalta as que se endereçam aos problemas do nosso cosmos.

Cosmologia é a disciplina filosófica que usa métodos metafísicos para estudar os magnos problemas que surgem da visão do cosmos. Entre os gregos, o problema cosmológico foi colocado desde as origens, como na filosofia hindu, chinesa e egípcia.

Podemos considerá-la como: a) *cosmologia científica* - a que estuda as diversas hipóteses sobre a ordenação do mundo; b) *cosmologia filosófica (especulativa e metafísica)* - a que examina tais hipóteses e estabelece especulações fundadas apenas em métodos metafísicos. Esta classificação, porém, é mais arbitrária que real, pois as diferenças entre as duas não é tão grande que se possa, com nitidez, fazer uma separação. São como dois círculos intersecantes, cujos centros quase se confundem, pois a cosmologia realizada por cientistas ou por filósofos não pode deixar de penetrar no terreno que lhes são próprios. Costumam também os filósofos especificar o conceito de cosmologia como sendo a parte da metafísica, que tem como objeto determinado o estudo da natureza e da origem do mundo.

Poderíamos, para distinguir a cosmologia científica de a filosófica, indicar que a primeira, em suas observações, pode comprová-las, empregando até certo ponto os métodos da ciência, enquanto a metafísica baseia-se nos métodos filosóficos para estudar o cosmos. As verdades ontológicas, lógicas e formais, que a filosofia estabeleça, não podem prescindir de, e devem buscá-las, tanto quanto necessário, as verdades materiais que a ciência estabelece. Só dessa soma poderá surgir uma verdade concreta. A cosmologia pretende explicar e não descrever, como o faria a cosmografia. Portanto é a ciência filosófica que estuda a origem, determinação, significação e destino do mundo.

COSMOLÓGICAS (Ciências) - No estudo da ciência, Ampère propôs a divisão em dois grupos: *ciências cosmológicas*, as que concernem às coisas do universo, e *ciências noológicas*, as que concernem às coisas do espírito.

COSMOLÓGICO (Prova, argumento cosmológico) - É o argumento que pretende provar a existência de Deus, fundando-se na existência do cosmos, também chamada prova *a contingentia mundi* (prova da contingência do mundo). Kant opõe-na à prova ontológica e à físico-teológica. Vide *Deus*.

COSMONOMIA - (do gr. *khosmos*, mundo organizado e *nomos*, número, norma, conjunto das leis cósmicas). Disciplina que se dedica ao estudo das leis e constantes que presidem a ordem cósmica.

COSMÓPOLIS - (Cosmopolitano). Doutrina da *Cosmópolis* (Cidade mundial), derivada dos cínicos gregos, que proclamavam que a família e a cidade são artificiais e que o homem sábio é cosmopolita. Defendida também pelos cirenaicos e pelos estóicos gregos, não, porém, pelos estóicos romanos.

COSMOS - (do gr. *khosmos*, ordem). Foi empregado por Pitágoras e os pitagóricos para significar o mundo. Significou posteriormente a ordem das coisas. Vide *Ordem*.

COSMOSOFIA - (do gr. *khosmos*, mundo ordenado e *sophia*, saber). Estudo místico do universo.

COSMOTEÍSMO - Vide *Panteísmo*.

COSMOVISÃO - Da soma geral dos conhecimentos, os filósofos organizaram sistematicamente ou não, uma perspectiva geral do mundo, uma espécie de panorama geral de todo o conhecimento, formando uma totalidade de visão, uma coordenação de opiniões entrelaçadas entre si.

a) Com essa sistematização lhes é possível formular, não só uma opinião geral de todo o acontecer, mas também compreender e relacionar um fato individual com a visão geral formada do todo.

b) Nome dado à visão geral do universo, estabelecida por um indivíduo ou um grupo social, maior ou menor, inclusive por um ciclo cultural, uma era.

COSMURGIA - Criação do universo.

COVARIAÇÃO - De covariar, muitas vezes confundido com correlação. A covariação se dá quando duas ou mais coisas variam simultaneamente, com maior ou menor regularidade. Neste caso verifica-se haver uma "correlação". A diferença que há entre a covariação e a correlação consiste em que, enquanto nesta a existência de uma depende da de outra, na covariação o nexo de dependência não é marcado por uma necessidade. Assim, a covariância entre a divisão do trabalho e a densidade da população não tem um nexo de necessidade, embora muitas vezes ou quase sempre esta densidade influa na variação da divisão do trabalho.

Nos correlativos o desaparecimento de um implica automaticamente o de outro, porque a existência de um correlativo é necessariamente dependente da existência do outro. Toda vez que numa correlação não há este nexo necessário de dependência, prefira-se covariante.

CRÁTICAS (Fases cráticas na História) - Não há sociedades humanas eternas, assim como os elementos que a compõem, A perdurabilidade maior ou menor de uma forma social não implica um eternizar-se, que é incompatível com o cósmico, que sucede atravessando ciclos de formas, que embora se repitam e possam afirmar, no campo formal,

um indício de eternidade, não impedem a transitoriedade do individual, do singular, que realiza uma vida, como vemos demonstrada em todo o cósmico, desde a esfera físico-química à sociológica. Consequentemente, a história não escapa à regra (lembremo-nos da *anankê* dos gregos, do *dharma* dos hindus, o "ciclo dos egípcios", etc.). A presença do cratos na constituição social, como força de coesão, coerenciando a tensão social, é inevitável na história. Mas convém distinguir, pois a falta de uma nítida distinção leva, como tem levado, a interpretações falsas, que correspondem aos desejos e às opiniões de grupos ideológicos, interessados em justificar atitudes e práticas.

Se considerarmos o *cratos* como força de coesão social, como super-individual e acima de grupos, devemos tomá-lo:

a) como correspondente à coesão (*tonós arithmós* pitagórico) como o que dá coerência (*cum- haerens,* de *haereo*, estar pegado, perfeitamente unido, junto, daí herança) à sociedade, tomada como tensão;

b) como estruturada num organismo político (à parte) que surge na história, desde as formas mais simples de centralização de poder (conselhos dos velhos, etc.) até o Estado moderno.

No primeiro caso, a coesão *(tonós)* dá força à sociedade; no segundo, a força dá a coesão. Há exemplos médios de participação de ambos. Há uma inversão de vetores, cuja mudança apenas da ordem permite uma distinção já nítida. Na sociologia há diversos modos de surgirem as forças de coesão, como as formas de persuasão (religiões, etc.), as formas de constrangimento (Estado em todas as suas modalidades: a moral, sob alguns aspectos, etc.) e as trocas de vantagens (interesses comuns criados, relações de parentesco em parte, etc.).

O *cratos (kratos)* estruturado num órgão centralizador de poder (com graus de centralização, que correspondem à alternância do processo histórico dos ciclos culturais, é o que caracteriza propriamente a *cracia*, que realiza a *crátesis*, a ação de dominar politicamente, dominar sobre diversos estratos da estrutura social. O *cratos* estrutura-se porém em formas diversas, configurativas, que têm nascimento, desenvolvimento e deperecimento, segundo os ciclos históricos.

Se considerarmos, por exemplo, os quatro períodos dos ciclos históricos, estabelecidos por Spengler, podemos incluir neles três fases críticas correspondentes. No

período juvenil de formação de uma cultura, temos três fases críticas, nitidamente distinguíveis na história, apesar de suas raízes e prolongamentos intereseccionarem-se com outras. Neste primeiro período temos a:

1) Teocrática -Toda cultura quando se estrutura tensionalmente, o faz sob uma forma teocrática. A divindade dá as leis que regulam a ordem social. Um iluminado, figura que se torna mítica e que se esfuma entre o histórico e o lendário, recebe da divindade a lei aplicável à nova sociedade. Essa figura humana pode ser divinizada. Aparece como um Deus ou um homem que ascende a privar com a divindade. Rama entre os árias, Maomé entre os árabes, Moisés entre os judeus, Cristo entre os cristãos, Thot (ou Hermes Trismegistos) entre os egípcios, são homens divinos ou divindade incarnadas que dão a nova lei, a nova ordem. A sociedade estrutura-se numa coesão dada pelo *consensus*. O cratos é usado pelo guia sem restrições. É uma forma de absolutismo aceita e não totalmente imposta, porque se funda no *consensus* e no reconhecimento da divindade, que escolhe um intérprete, que traduz em língua humana a vontade divina. Em torno dessa personagem divina, presente muitas vezes em corpo ou em espírito, estrutura-se uma ordem de homens hieráticos, santificados, que cumprem e fazem cumprir a lei. É aqui que estrutura-se a segunda fase crática:

2) Hierocracia (hieros = santo). Os homens santificados (sacerdotes) estruturam o cratos social. São os representantes e cumpridores da lei. Neste período (o dos *brahmanin*, nos hindus; dos grandes sacerdotes, no Egito, com correspondências em todas as altas culturas, o que é dispensável citar), que se prolonga por um tempo maior ou menor, surgem os grandes choques entre os ortodoxos e os heréticos (lembremo-nos dos *charvakas*, na Índia, dos *gnósticos* e heréticos no cristianismo, etc.). Essas heresias conhecem toda a gama de afirmações, desde as mais intransigentemente puristas da lei até as que a negam. É nesse período que surgem movimentos de opinião destrutiva da própria lei. Idéias materialistas, movimentos anticlericalistas atuam de forma eficiente e enérgica aqui.(conhecemos essa fase na nossa cultura, em outras culturas, como na hindu, com a luta dos charvakas, budistas, dos materialistas como Keshakambalim, dos indiferentistas de Kasyapa, que provocaram a ênfase ética dos jainistas). Impõe-se nesse momento de refluxo da coesão religiosa, um movimento de fluxo ético, de espiritualidade mais agressiva para manter a ordem de coesão. Os jainistas, os *rhsis* da Índia, o ascetismo ocidental são exemplos, com

correspondências em todas as culturas. Essa atividade gesta a formação de uma terceira fase crática:

3*) Aretocracia (aretê*, virtude). O *cratos* é dominado pelos homens virtuosos (sentido grego do termo), corajosos, impetuosos na fé, que unem a força material à força da fé. Já não é o poder apenas dos sacerdotes (dos homens dotados de *sacer*, de sacralidade), em sentido puramente regular, mas de sacralidade que a vida temporal também aponta pelo cumprimento dos princípios ético-religiosos: os virtuosos. Essa passagem do poder religioso ao temporal, em que ambos se estruturam já com o germe da separação) que se processará crescentemente, impele as classes economicamente dominadoras, ainda sem o domínio político, a disputá-lo. E surge a primeira revolução iniciando-se o segundo período com a

1) Aristocracia (aristós, os melhores). Eles exigem mais direitos e apossam-se a pouco e pouco do poder temporal. Os choques entre estes e os sacerdotes são inevitáveis, e a figura centralizadora do poder, que é referida desde as três primeiras fases por um representante supremo é o Grande Sacerdote, escolhido entre seus pares. Inicia-se neste período a preparação crescente da primeira grande revolução social, a aristocrática, que cria restrições ao poder. Os choques são inevitáveis, e dá-se, ora o predomínio de sacerdotes sobre aristocratas, ora destes sobre aqueles. É um período agitado que obriga a uma centralização de poder, mas temporal, cada vez crescente. Os aristocratas escolhem o seu rei *(rex, rajah*, etc.). Este porém ainda é ainda um par, escolhido entre pares. Os autocratas ocupam, então, os cargos hierarquicamente superiores do sacerdócio. As perturbações que se observam neste período, provocadas pela ascensão de nova classe dos nobres, exige a hipertrofiação do cratos político. Por isso o dirigente apoiado num grupo pequeno mas unido estrutura a

2) Oligocracia - O cratos é exercido pelo monarca, apoiado num grupo escolhido *(oligós)*, pequeno, de senhores. Neste período a separação entre o poder temporal e o religioso se processa de tal forma, que este último perde o seu papel de subordinante para o de subordinado. Os sacerdotes falam mais às coisas do espírito e subordinam-se, a pouco e pouco, aos interesses das novas castas dominantes. Nesse período surge o absolutismo, e temos a

3) Monocracia - Ela maneja o poder sob o título de um rei poderoso, mas que na verdade se apoia num grupo. Os desmandos supervenientes neste período provocam as ambições das

novas classes, já detentoras do poder econômico e que aspiram ao político, como a classe dos mercadores (burgueses, *vasyas*, etc.), que através dos ideais republicanos (a coisa pública, *res publica)* provocam a segunda grande revolução social, que inicia o terceiro período com a

1) Democracia. Com esta se encerra o segundo período do ciclo cultural, o período clássico, para entrarem as fases já em declínio da sociedade. A separação entre o *cratos* político e o *cratos* religioso é completa. A ascensão dos homens das classes inferiores leva ao poder os representantes dos interesses econômicos. Não estamos mais na fase em que vale uma aristocracia espiritual, nem uma aristocracia do sangue, mas uma aristocracia do dinheiro. Por isso a democracia se transforma numa

2) Plutocracia, o *cratos* dos *plutoi,* dos ricos. Os homens de negócios, vindos muitos da própria aristocracia, que são a base e o fundamento do *cratos* plutocrático terminam por ser dirigidos pelos interesses dos homens mais ricos, dos dominadores do dinheiro, e temos a

3) Argirocracia (argyros, prata). O dinheiro é o dominador comum de todas as coisas. E os homens de negócio acabam por transformar o Estado numa empresa meramente econômica, num amplo negócio e as desmoralizações conseqüentes provocam grandes agitações, que levam à terceira grande revolução social. Inicia-se o quarto período:

1) Oclocracia (oclos, a massa das ruas). O domínio das "vontades" populares, das massas, da desordem destruidora, que avassalando tudo em sua voragem, encerra o terceiro período do ciclo cultural, e abre a fase final da decadência da cultura. A desordem exige a ordem, a

2) Cesariocracia. Nela o *cratos* entregue a homens poderosos, apoiados nas forças militarizadas da sociedade, impostos como único meio de salvação à catástrofe inevitável. Período de guerras sangrentas com outros povos que levam à destruição final do *cratos* político ou da invasão de povos, que é fácil, e apoiada pela degenerescência interna da sociedade, corrompida pelas constantes depurações entre partidários. Sobrevem aos poucos, após longa degeneração, a fase final de

*3) Acracia. N*ão há mais o poder centralizado, mas ou um poder atomizado e disperso em pequenas unidades ou, então, a substituição por uma nova ordem imposta do exterior e a transformação do povo que representava a cultura, à situação de *felah*, no pior dos casos.

No decorrer dessas fases finais, em que há súbitos retornos a diversas crenças do passado, surge um novo ideal, sob base cooperacional, pelo *consensus*, que articulado com

outros povos se estrutura para dar nascimento a uma nova tensão cultural, com suas possibilidades novas, incarnadas na figura de um grande santo, do presente ou do passado, que inaugura outra vez a teocracia. E o ciclo da tensão cultural prossegue, conhecendo os mesmos avatares do *cratos*, cumprindo o ciclo das formas viciosas.

Não podemos esquecer a variância e a invariância na história, pois sabemos que se essas formas se repetem por entre fluxos e refluxos, por entre a alternância de afirmativas positivas e opositivas, como a luta entre os partidos ou as perspectivas evolutivas e as conservadoras, entre revolutivas e involutivas, que em cada momento surgem para dominar os acontecimentos, que elas, em sua variância, não se repetem, como singularidades tipicamente históricas, com suas características peculiares, com suas notas diferenciais, que estruturam a sua unicidade no acontecer humano.

No período democrático não há, por exemplo, necessidade de um republicanismo nítido, pois um monarca pode, como já tantas vezes aconteceu, representar o interesse das classes possuidoras dos bens móveis, comerciais e industriais, etc. Também se verificam na história períodos de restauração de formas anteriores, em conseqüência dos azares dos acontecimentos, mas quase sempre de curtíssima duração. Os fluxos e refluxos do absolutismo podem ser compreendidos ao dar-se a ascensão de novos grupos dirigentes, que sempre estabelecem maior liberdade aos seus pares, restringindo a dos adversários. Por sua vez, a conjunção dos fatores emergentes e predisponentes, formando seus verdadeiros *arithmoi plethoi*, condicionam situações diversas que nos podem explicar a grande variância dos fatos históricos.

Em definitivo deve-se olhar estas formas cráticas como *formas* e considerá-las como *analógicas* nos diversos ciclos culturais, nunca esquecendo a presença dialética da *variância (singular)* ao lado da *invariância (formal).* Esses quatro períodos, com suas três fases, observados na história, têm um fundamento na emergência humana. Em toda e qualquer sociedade, independentemente da sua estrutura econômica ou social, podemos ver fundados no temperamento humano e nos aspectos caracterológicos, que há sempre lugar para a classificação, que decorre como efeito, do fato de ser o homem um ser inteligente:

1) aqueles que têm uma tendência acentuada para o transcendental, para o místico, para ver além das coisas o que as coisas *calam* e, consequentemente, com acentuado impulso religioso, com manifestações virtuosas muito mais intensas que outros; homens virtuosos,

ascéticos, sacerdotais, etc., eminentemente virtuosos. Por ser inteligente o homem é capaz de ver além do sensível;

2) aqueles que revelam acentuadamente um ímpeto agressivo, empreendedor de façanhas desinteressadas, amando mais a ação pela ação, desejosos de realizar atos que estão além dos interesses utilitários, orgulhosos de sua força, de sua combatividade, de sua agressividade (guerreiros, pioneiros, cavaleiros andantes, caçadores, que mais se orgulham do que fazem do que propriamente dos proventos obtidos, etc.) eminentemente aristocratas. O homem, por ser inteligente, valora e valoriza.

Nesses dois tipos reconhecemos que a escala de valores é hierarquicamente diferente. Aos primeiros sobressaem os valores de ordem religiosa e ética, enquanto aos segundos os valores de ordem ético-aristocrática equiparam-se e confundem-se com os primeiro.

3) daqueles em que predominam os valores utilitários, que tendem a organizar a produção e as trocas mais hábeis para as realizações econômicas e à ordem não propriamente guerreira, mas a de trabalho, que assumem a direção da produção ou da distribuição e trocas com outras coletividade; e finalmente

4) a daqueles que acentuadamente obedecem, prestam serviços, executam ordens, e que revelam certa incapacidade para autonomizar-se e tendem a ser servidores dos três primeiros.

Em todos os seres humanos há essa emergência e individualmente, em cada um, ela se dá com graus intensistamente menores ou maiores. Somos esses quatro tipos, com graus diferentes. E a acentuação deles revela o que somos. Tal não impede que muitas vezes alguém esteja numa função social que não corresponde perfeitamente à sua tendência principal. Estamos em face de marginais, de inadaptados, de extraviados, que subitamente se rebelam, revelando o que são, dadas certas circunstâncias predisponentes.

A estruturação das classes sociais se processa pela precipitação provocada pela predisponência. Nesta, incluímos o histórico-social, o que nos permite compreender a variância das atualizações históricas. Em suma, a emergência se atualiza nas modais proporcionais à predisponência. E esta é a razão porque uma explicação meramente materialista-histórica, como a que efetua, por exemplo, o marxismo, não alcança

concretamente a gestação das classes sociais, porque as vê como produto de uma estrutura meramente econômica, desprezando o papel importante que exerce a emergência,

A fundamentação dessa tese contribui, de modo eficiente e decisivo, para que se construam os alicerces de uma historiologia, os quais favorecerão a melhor solução dos problemas sociais, pois as soluções sempre apresentadas, por não considerarem tal emergência são parciais, abstratas e, consequentemente, utópicas, falhando ao dar-se a sua aplicação, porque não se fundam numa realidade, que é por muitos escamoteada.

Essas fases críticas não obedecem a uma exatidão mecânica. Sabemos que podemos matematizar os fatos da físico-química quando no plano macroscópico, pois na microfísica, a ciência atual encontra uma certa dificuldade para uma matematização em sentido meramente quantitativo, O átomo já revela, na sua íntima constituição, a presença de aspectos intensistas, que não podem ser reduzidos a números quantitativos. Se passarmos para a esfera da biologia, verificamos que a vida não pode ser reduzida a números também quantitativos, e muito menos se quisermos estudar as esferas da psicologia e da sociologia. Se as ciências naturais podem usar, com certo êxito, a matemática quantitativa, nas ciências culturais, esta já não oferece a mesma exatidão e pode existir um maior ou menor rigor, que corresponderia, analogicamente, à exatidão matemática das primeiras. Se a história humana sucedesse como sucedem os fatos físico-quimicos, excluiríamos dela o bionômico e o psicológico, nos quais há lugar para a liberdade como também para o imprevisto. Por isso, essas fases críticas não sucedem exatamente numa seqüência mecânica, mas apresentam fluxos e refluxos, acelerações e retardamentos, graus de intensidade diversos, que impedem considerá-las exatas, mas apenas rigorosas. Nota-se, na verdade, que os detentores do *cratos* conhecem seus períodos de decadência no preciso instante em que se tornam absolutistas, provocando o desenvolvimento das oposições. A lei da alternância está presente nos fatos da história.

Dá-se o absolutismo naquele momento em que a força natural de uma doutrina ou de uma forma crática vacila, e o emprego dos meios para dar-lhe a coesão facilita o ingresso de representantes menos categorizados. Se observarmos os nossos dias veremos a riqueza de exemplos que eles nos oferecem. Toda forma crática, que se apresenta para orientar a sociedade, em seu início, é ela encabeçada por verdadeiros idealistas que atuam em toda a sua pureza formal. Com o decorrer do tempo, há sempre um marchar para as

formas inferiores, e daí surgirem as frases que constantemente se repetem: "Não é essa a forma que eu sonhara". E tal se dá, porque a posse do poder é acompanhada de certos benefícios que atiçam a ambição de muitos, que o olham mais como fim do que como meio, e aspiram ao poder para usufruí-lo. A política, que é uma técnica de harmonizar os interesses individuais com os sociais, passa nesses momentos, a ser uma técnica de conquista do poder e de conservação do mesmo. E nesse instante os meios substituem os fins, e a marcha para a decadência é inevitável. Por isso há sempre uma crise histórica, porque há sempre separação entre os que governam e os governados, e a luta pelo poder é um constante agravamento da crise. Ela está imersa na vida histórica dos povos, e conhece seus momentos em que é maior a intensificação do agravamento da diácrise entre os antagonistas e da síncrise muitas vezes forçada dos partidários. Eis porque a história é o grande campo da crise.

CRATOCRACIA - (do gr. *kráteros,* forte). É o governo que é exercido pelos mais fortes, ou quando um grupo de homens, pela força, toma o poder e impõe a sua autoridade.

CRATOS - (do gr., significa poder político). Se consideramos o *cratos* como força de coesão social, como super-individual, e acima de grupos, devemos tomá-la: a) como corresponde à coesão (*arithmós tonós* pitagórico) como o que dá coerência (*cum-haerens*, de *haereo,* estar pegado, perfeitamente unido, junto, daí herança) à sociedade tomada como tensão; b) como estruturada num organismo político (à parte), que surge na história desde as formas mais simples de centralização de poder (conselhos dos velhos, etc.) até o Estado moderno.

No primeiro caso, a coesão *(tonós)* dá força à sociedade; no segundo, a força dá a coesão. Há exemplos médios de participação de ambos. Há uma inversão de vetores, cuja mudança apenas da ordem permite uma definição já nítida. Na sociedade há diversos modos de surgirem as forças de coesão, como as formas de persuasão (religiões, etc.), as formas de constrangimento (Estado em todas as suas modalidades; a moral, sob alguns aspectos, etc.) e as trocas de vantagens (interesses comuns criados, relações de parentesco em parte, etc.).

O *cratos*, estruturado num organismo centralizador de poder com graus de centralização que correspondem à alternância do processo histórico dos ciclos culturais, é o que caracteriza propriamente a *cracia*, que realiza a *krátesis*, a ação de dominar

politicamente, dominar sobre diversos estratos da estrutura social. O *cratos* estrutura-se, porém, em formas diversas, configurativas, que têm nascimento, desenvolvimento e deperecimento, segundo os ciclos históricos.

Creabile - (lat.) = criável (o ente que é possível de ser criador). Vide *Matéria* e *Forma*.

Creatum, creatio, creator - (lat.) = criatura, criação e criador.

CRÉDITO - a) Em seu aspecto genérico é sinônimo de fé, de crença, pois indica a confiança ou segurança na verdade de alguma coisa.

b) Emprega-se para indicar o assentimento a um juízo lógico, sobretudo quando há algum resíduo de dúvida, de probabilidade.

c) É o assentimento que decorre da influência da autoridade pessoal de alguém, em que se crê e daí dar crença ao que afirma.

d) Serve para indicar a disposição favorável à crença (credibilidade e credulidade). A credulidade é o lado subjetivo da crença, enquanto a credibilidade é o lado objetivo.

e) Nas religiões refere-se ao assentimento ou à plena adesão ao que é aceito por elas.

f) Na economia e finanças indica a confiança que merece uma afirmação ou promessa de ordem econômica.

g) Em sentido jurídico o que é titular de um direito.

h) Em sentido ético refere-se à fama ou reputação moral de uma pessoa, falando-se crédito em quando em sentido positivo, e descrédito em sentido negativo.

CRÉDITO (na Economia) - Quando um bem passa de um agente para outro agente na circulação, entregando este, outro bem em compensação, há troca. Esta é *imediata* ou *mediata* e, neste caso, pode mediar, entre a operação de entrega e a de recebimento em troca, algum tempo, maior ou menor. Desta forma há uma entrega atual de uma parte e uma entrega futura da outra. Há um prazo de entrega. O prazo é combinado e aceito pelas partes, o que marca o seu aspecto psicológico, ao lado do aspecto cronológico. Essa operação em que há uma concessão de prazo é uma operação de crédito.

Temos: a) o tempo que medeia; b) a confiança de que o adquirente, dentro do prazo estipulado, dêem troca o que está combinado. É necessário, portanto, que o primeiro creia, confie, acredite no outro; c) o acordo estabelecido entre as partes.

Definição de Perroux: "O crédito é a troca livre e intencional da disposição efetiva e imediata de um bem econômico em vista de uma contraprestação, que tem lugar após um intervalo de tempo e consistente em um bem análogo ao bem trocado". Então temos:

1) O crédito é uma troca onerosa, pois do contrário não seria um fato econômico. Exige uma contraprestação, uma restituição;

2) O intervalo de tempo já acentuado é um aspecto característico da operação de crédito, pois do contrário seria apenas uma operação de troca à vista. Mas pode dar-se aqui uma variante, quando tanto a prestação como a contraprestação são contemporâneas no futuro, Neste caso temos uma *operação a termo, a prazo*. Só há operação de crédito, propriamente, quando medeia um tempo entre a prestação e a contraprestação. E essa a característica diferencial do crédito e que levou Knies a defini-lo assim: "Crédito é uma troca dividida no tempo". No entanto há economistas que não perceberam tão bem essa característica essencial e procuram definir o crédito de outra forma.

3) É necessário que se dê a transferência da disponibilidade efetiva do bem; isto é, que o alienante transfira a disponibilidade efetiva que tem do bem ao adquirente. Se um empresário, por exemplo, confia máquinas, instrumentos a um trabalhador assalariado, não há crédito, porque não há a transferência da disponibilidade efetiva da propriedade no sentido econômico do termo.

4) O prazo, o tempo intercalado, deve ser aceito pelas partes, isto é, deve ser intencionalmente estipulado e expressamente querido pelas partes.

Quando o Estado faz um empréstimo forçado não há propriamente uma operação de crédito. É semelhantemente a um imposto. O Estado compromete-se a pagar dentro de um prazo, a reembolsar mais tarde a soma pedida. Não há aqui uma troca livre, mas imposição de uma decisão do emprestador. Falamos acima na confiança que se verifica numa operação de crédito. Mas a confiança é um ato psicológico, portanto intensivo e, consequentemente oferece graus. Há confiança quando o crédito é pessoal; isto é, quando o alienante tem confiança na pessoa do adquirente, quando esta inspira confiança àquela. Quando, porém, a confiança se apoia no bem ou bens que o adquirente oferece em garantia da operação (garantias imobiliárias, hipotecas, etc.) a confiança não está mais colocada na pessoa, mas nos bens empenhados. Observado o crédito como o fizemos até agora, vemos

facilmente que expusemos apenas os caracteres que se dão em qualquer sistema econômico (fechado, artesanal ou capitalista).

Crédito no capitalismo: O crédito no capitalismo apresenta aspectos característicos, que podemos classificar entre a *forma* e os *órgãos*. As formas do crédito modificam-se constante e radicalmente na economia capitalista. No início as empresas funcionavam financiadas por si mesmas; forneciam a si mesmas (autofinanciavam-se), com seus próprios capitais. Quando uma firma recorria a emprestadores, tal fato atuava contra o prestígio da firma, era uma demonstração de falta de solidez. Mas essa prática e a mentalidade que contemporaneamente a acompanhava, com o desenvolvimento do capitalismo, teve de ser posta de lado. E tal se compreende facilmente pela necessidade de inversão de maiores somas de moeda, que obrigavam os capitalistas a recorrerem a emprestadores. O desenvolvimento da técnica, a necessidade de máquinas, instalações, estabelecimentos apropriados e a impossibilidade de obter o retorno imediato do capital empregado, em moeda, implicavam e exigiam fundos especiais, obrigando o capitalista a recorrer aos emprestadores. No capitalismo a técnica é móvel, em constante transformação. O ritmo dessa é acelerado, em contraposição ao ritmo que se observa nos outros sistemas, tais como o artesanal e o de economia fechada. Toda transformação na técnica obrigava a transformações capitais na indústria, sob pena de emperrar a produção, encarecê-la. Tais acontecimentos obrigavam a procura de capitais novos para enfrentar essas transformações. Daí a necessidade de apelar ao crédito. Não eram apenas tais fatos, mas também a necessidade constante de crescimento da empresa o que obrigava a novos investimentos, que nem sempre eram passíveis de ser atendidos com os recursos próprios do empresário. Havia necessidade de coletar capitais monetários para serem acumulados. Mas, para tal, eram necessários órgãos de coletação. Dava-se a procura de capitais e, consequentemente, ofertas correspondentes. Desta forma surgem as empresas de coletação e de financiamento, os bancos, em suas diversas modalidades. O crédito destinava-se, assim, quer à produção, quer à circulação. No primeiro caso, temos uma operação a longo prazo, porque aqui há uma inversão produtiva, um investimento de capitais para favorecer a produção. No segundo, os prazos são naturalmente menores.

Vejamos como se processavam e se processam, em seus aspectos essenciais, portanto gerais: O alienante, não sendo imediatamente pago, tendo de conceder um crédito,

concede automaticamente um prazo. Documentado da operação que faz, esse título declara, em linguagem escrita, a operação de crédito combinada. É uma carta (letra) na qual se declara a troca feita (câmbio). Esse documento, representativo da operação, é a *letra de câmbio*. O alienante dirige-se ao banco e deste recebe, imediatamente, uma soma vizinha da que é representada no documento e que deve ser recebida mais tarde. Ele então desconta o documento. E dessa forma o crédito permite que se dê a circulação dos bens e da moeda.

A criação desse crédito à produção e à circulação permitiu o desenvolvimento extraordinário da economia capitalista. E isso se deu porque favoreceu o equipamento das empresas, a construção de meios de comunicação, de transporte que, embora não dando rendimento imediato, facilitavam o desenvolvimento da circulação e, portanto, de rendimentos maiores futuros. Essas operações permitiam que "o futuro se colocasse já no presente", aumentando a produção.

O desenvolvimento do capitalismo na Europa, sobretudo a partir do século XVI em diante, com a formação dos grandes estados nacionais, condicionou uma segurança maior nas transações econômicas que, por isso, cresceram de proporção. Tais condições permitiram a despersonalização do credito, bem como sua desconcretização, pois a operação deixou propriamente de ser feita sobre determinado bem em concreto para expressar apenas um valor. O título usado era a letra de câmbio, documento pelo qual um credor ou emitente prescreve ao seu devedor pagar em determinada data certa soma a uma pessoa designada, que toma o nome de beneficiária. A base da letra de câmbio é uma operação comercial. O beneficiário, comumente chamado tomador, pode conservar a letra de câmbio em seu poder ou descontá-la num banco ou endossá-la a um dos seus credores. É a letra de câmbio um instrumento de pagamento, um instrumento de crédito a prazo curto. São também usadas a duplicata e a nota promissória. Quando um credor quer mobilizar os depósitos que têm em sua conta, isto é, o seu crédito disponível, usa um documento em forma de mandato de pagamento, quer em seu favor, quer em favor de um terceiro, que ordena a retirada do todo ou parte dos fundos que dispõe. Temos, então, o cheque, que é a base fundamental do crédito no capitalismo.

A complexidade da vida comercial levou à realização de diversos documentos que facilitassem as operações. Temos entre eles certos documentos representativos de direitos reais, como o *warrant*. A complexidade da vida econômica levou à criação e organização

de armazéns gerais, que são estabelecimentos colocados sob a vigilância do Estado, nos quais os comerciantes podem depositar suas mercadorias. O *warrant* sobre o qual é anotado o preço da mercadoria é um título de penhor, o qual permite um empréstimo sobre a mercadoria. Vê-se como se processa constantemente no capitalismo e de modo crescente a despersonalização do crédito. Com essa dá-se consequentemente uma maior extensão àquela. No início desse sistema os capitalistas aprovisionaram-se de capitais junto aos amigos e parentes. Mas com a despersonalização do crédito, que passa a ser objetivado pela mercadoria, o mercado de crédito aumenta, amplia-se, já não abrangendo o círculo das relações do capitalista, mas toma âmbito nacional e até internacional.

Os órgãos de coletação e de distribuição são institutos especializados; fruto de um trabalho secular. Surgem os bancos que têm por objeto fornecer às empresas capitais de que necessitam para a sua constituição. São institutos de investimentos. Outros porém, distribuem capitais a prazo curto. Temos, no primeiro caso, os bancos de investimentos e, no segundo, os bancos de depósito. Essa diferenciação não é única, porque, segundo as funções, elas se tornam mais complexas e mais diferenciadas.

Credo quia absurdum - (loc. lat.) = Creio porque é absurdo. Frase atribuída a Tertuliano e que significa que a crença funda-se numa grande fé, que supera o mais firme raciocinar, enfrenta o absurdo e até porque *(quia)* é absurdo. Tal posição é rejeitada pela filosofia católica.

Credo ut intelligam - (lat.) = Creio a fim de poder (para) entender. É a posição dos que afirmam que a filosofia exige a precedência de um ato de fé, ou seja: que o homem inicia a compreender as coisas, quando é assistido pela fé. É a posição de Santo Agostinho, Santo Anselmo, Duns Scot e muitos outros. Vide *Fideísmo*.

CREMATÍSTICA - a) É a arte de produzir riquezas.

b) Nome que desde os gregos dava-se à economia.

CRENÇA - a) Em sentido lato significa a persuasão de ser verdadeira uma idéia. Há duas opiniões clássicas que procuram explicar as causas da crença:

A teoria voluntarista de Descartes afirma que o entendimento é puramente receptivo, passivo. Percebe argumentos, porém não julga. A vontade é que põe em movimento a seleção definitiva e põe fim à indecisão. Dessa forma, para Descartes, o juízo

é um ato livre. Essa teoria tem retornado na filosofia sob o apoio de filósofos com o nome de *fideísmo*. Assim todo juízo seria um ato de fé.

A teoria do intelectualismo, exposta por Spinoza: "As idéias não podem comparar-se a pinturas mudas, traçadas sobre uma tela, que contemplamos com indiferença. Não são inertes. Elas envolvem uma afirmação ou uma negação. Ademais, a vontade não é alguma coisa exterior às nossas idéias para que possa unir-se a uma outra para transformá-la em crença"... "Não há na alma nenhuma volição, isto é, nenhuma afirmação e nenhuma negação, fora da que envolve a idéia enquanto idéia".

Os partidários desta teoria afirmam que podemos aceitar ou não uma idéia arbitrariamente, pois os princípios lógicos coordenam os nossos pensamentos, e nos levam à impossibilidade de aceitar duas proposições quando contraditórias. Um desejo, um querer, não bastam para tornar forte uma idéia e não acreditamos no que desejamos. Se forçamos, aumentamos a dúvida.

Os argumentos pró e contra, tanto de uma como de outra teoria têm seu valor, pois ambas pecam por tomarem abstratamente a gestação da crença. A voluntarista patenteia um sentido intensista, atualiza o diferente, faz intervir a vontade individual, a individualidade, o impulso pessoal, próprio; enquanto a intelectualista funda-se no geral, no extensista, nos princípios, nas normas. Se examinarmos todas as crenças veremos que nelas intervêm fatores que participam tanto duma como de outra. Há nelas um fundamento irracional, intuitivo, individualizante, diferente, místico, e uma contribuição lógica, racional, reflexiva. Toda crença procura justificar-se. Parte de um impulso voluntarioso, mas apela também pela base lógica que a fundamenta, que lhe dê uma razão suficiente. Por outro lado, o grande erro na sustentação dessas doutrinas consiste em considerar a vontade como algo que se dá simples, acabado, um todo independente na vida psicológica, quando é ela o nome que freqüentemente se dá à parte ativa da tensão psíquica em seu *tender para*... E essa atividade está coordenada com paixões, sentimentos, memorizações, representações, imagens, instintos, impulsos, etc. Não há um ato de vontade simples no homem psicologicamente considerado.

Não se pode esconder a ação dos sentimentos nas crenças. A sensibilidade de uma época influi na formação do complexo de suas crenças. A biotipologia mostra-nos como os diversos tipos humanos encontram plena justificação para as suas tendências, e a

psicopatologia oferece elementos poderosos para a explicação de muitas das atitudes dos homens. Ambas contribuem para a explicação do problema da crença com um grande contingente de razões poderosas, mas pecam quando se excluem mutuamente. Coordenando-as ainda não temos uma visão concreta da realidade da crença. É que a verificabilidade de que são verdadeiras entra como um elemento poderoso sobre a nossa vontade ou o nosso intelecto. Assim esse terceiro elemento, juntando-se aos outros, pode nos dar um sentido concreto da crença, o qual revela o antagonismo no choque das duas tendências: uma que deseja afirmar, outra que contradiz o desejo pela afirmação do que é julgado como norma, e o resultado que prepondera, quase sempre é a verificação observada, de indivíduo para indivíduo, de que possam dar-se divergências palpáveis, bem como a atualização de uma tendência em prejuízo da outra, que se virtualiza. Em muitos, a vontade prepondera e dá a orientação, enquanto noutros, o aspecto lógico é preponderante e, para alguns, é a verificação que dá a última palavra.

b) Nome dado aos diversos assentimentos firmes da mente humana a juízos ou constelações de juízos, não totalmente verificados e comprovados como evidentes e certos, e que ainda guardam uma margem sobre a qual podem outros fundar a possibilidade de uma posição contrária, inversa ao do crente: crenças religiosa, políticas, filosóficas, etc.

CRIAÇÃO - O conceito toma três acepções distintas:

1) Como produção de um novo ser, que se faça ele do nada ou de um ser preexistente. Sentido usado pelo criacionismo católico;

2) Produção original de uma obra artística, ou elevação de uma pessoa a um alto cargo; ou dar uma nova ordem a elementos diversos, que terminam por constituir uma nova unidade.

3) Como substantivo, significando o conjunto dos seres criados por Deus.

Para os criacionistas o conceito teológico é: "Criar, falando com propriedade, não é fazer de uma coisa outra, porque isto se chama geração, mas é fazer de nada algo"(Granado).

"O que é produzido, diz Tomás de Aquino, não pode supor-se anterior à produção. Assim, quando se produz um homem, não era antes homem, mas do não-homem se faz o homem, como o branco do não-branco. Decorre daí que, se se considera a emanação da universalidade dos seres de seu primeiro princípio, é impossível pressupor ente algum anterior à emanação, pois ser nada é o mesmo que não ser ente. Logo, assim como a

geração do homem se faz do não ente, que é o não-homem, de igual modo a criação, que é a emanação de todo ser universal, se faz do não-ente, que é o nada".

Para Muñiz: "A criação pode ser considerada sob quatro aspectos distintos, que respondem às suas quatro causas ou elementos constitutivos intrínsecos e extrínsecos, segundo os quais costuma dar-se dela estas quatro definições:

1) Atendendo à sua causa material, *terminus a quo*, ou ponto de partida material, se define: *Productio ex nihilo*, quer dizer, produção que se faz do nada ou sem que exista matéria alguma da qual se produza o novo ser.

2) Por ordem ao fim de execução, *terminus ad quem* ou de chegada, se define: *Productio rei secundum totam substantiam*, quer dizer, produção de todo o ser, matéria e forma.

3) Considerando-a por parte de sua causa eficiente própria se define: *Emanatio totius entis a causa universali, quae est Deus*, produção de todo ser pela causa universal, que é Deus.

4) Considerando a ordem entre o termo *ad quo* e o termo *ad quem*, se define: *Transitus de non ente simpliciter ad ens simpliciter* (trânsito do não ser em absoluto ao ser subsistente).

Acrescenta Tomás de Aquino ainda outra definição descritiva, mediante uma propriedade essencial da criação: *Prima actio quae circa rem exercetur*, a criação é a primeira ação que pode exercer-se sobre qualquer ser, posto que por ela começa a existir integralmente o ser, e toda outra ação supõe já o ser existente de algum modo. Refundindo todas estas definições, a criação se define: "Primeira produção de todo o ser, feito do nada *(ex nihilo)* pela causa universal, que é Deus".

Partamos primeiramente do exame do termo *ex nihilo*. A preposição *ex* (em nossa língua, de) significai, diz Tomás de Aquino: a) a negação de toda matéria *ex qua*, da qual se faz o novo ser, ou b) simplesmente a ordem de sucessão entre o nada e o novo ser produzido, da mesma forma como dizemos que, da manhã faz-se o meio-dia. *Fieri ex nihilo* nos diz que não há, como termo *a quo*, de partida, nenhum material positivo. Mas tais termos podem significar: a) não fazer-se em absoluto, como do que cala dizemos que nada fala; b) fazer-se do nada, como quando se diz que se faz de matéria positiva preexistente, como a mesa se faz da madeira; c) fazer-se do nada integral ou absoluto, quer dizer, sem matéria e sem causa eficiente; d) fazer-se sem que haja algo positivo, como matéria da que se faz o novo ser. É só neste sentido que se toma o termo criação.

Em forma alguma se pode admitir a atribuição de ação criadora a criatura alguma, nem por virtude própria, nem como instrumento ou ministerialmente. Ao criar, produz-se "todo o ser", "o ser enquanto ser ou em absoluto". Para tal se exige uma causa infinita e universal, uma causa cuja propriedade de ser e de operar seja o próprio ser, e que possa salvar a distância infinita que há entre nada e o ser. Todas as causas particulares ou criadas produzem sempre algo de algo e produzem somente algo do seu efeito; originam um novo ser, que não existia como tal, mas que já existia sob outra forma, não fazendo mais que transformar a matéria existente. Nesta ordem de causas é verdadeiro que *ex nihilo nihil*, do nada nada se faz, e que, na natureza, nada se origina nem se destroi totalmente.

Como a ciência pertence a esta ordem, ordem do imanente, nada pode dizer dela, nem tampouco negar o que é da ordem transcendente, sob pena da ciência deixar de ser do imanente para tornar-se transcendental ou metafísica. No entanto a ciência tange este problema, mas porque o faz, não tem meios, dentro dos seus quadros de tomar uma posição dogmática.

Para os criacionistas, o modo de operar da causa divina é outro que o de todas as causas particulares. Sendo este o ser por excelência, pré-contem em si todo o ser e por isso pode produzi-lo em participações potencialmente infinitas. Sua causalidade estende-se a tudo o que pode haver de ser em qualquer efeito. E esta causa é Deus. Por ser o mesmo ser e todo o ser, esta causa exclui qualquer possibilidade de multiplicação. A existência de outra já mostramos ser infundada.

Não pode a criação realizar-se por uma causa instrumental, porque toda ação instrumental é sempre anterior à da ação da causa principal e se limita a preparar a matéria para o efeito desta. A criação é absoluta e necessariamente a primeira ação que se pode exercer sobre o efeito criado. A causa exemplar da criação só pode ser Deus, pois antes da criação não havia nenhum exemplar fora de Deus. Este modelo ou exemplar é *um* em si mesmo, por identificação da essência divina com o entendimento divino. O ser reproduzido em imitações parciais, distintas e múltiplas, mostra-nos toda a heterogeneidade dos seres criados que integram o universo.

CRIAÇÃO AB AETERNO (criação desde todo o sempre) - Na concepção criacionista, a potência ativa do Ser Supremo, em sua *operatio* (operação), implica a potência infinita da determinabilidade. E sem dúvida, e com rigor ontológico, pois podendo o Ser Supremo

realizar tudo quanto pode ser, tudo (quanto não é intrinsecamente contraditório) é possível de ser realizado. A potência infinita ativa, o poder sem limites e sem dependência de poder atuar, criando, exige uma determinalidade correspondente, já que o fazer é, ao mesmo tempo, o fazer-se, porque se se faz algo, algo é feito; quando se atua, algo é atuado. Corresponde, assim, a infinita potencialidade passiva à infinita potencialidade ativa.

A infinita potencialidade passiva é, pois, ingenerável e incorruptível. É ingenerável, porque é do poder de atuar do Ser Supremo, e incorruptível porque se a infinita potencialidade passiva se corrompesse, tornar-se-ia outra, contrário ao que é e, neste caso, seria uma resistência ao poder do Ser Supremo, o que ofenderia as teses criacionistas. Consequentemente, é ela ingenerável e incorruptível. E ainda o é mais, porque o que é corruptível vem de seu contrário, como o demonstrou Aristóteles, e a potência passiva infinita não tem o seu contrário na infinita potência ativa, como poderia parecer à primeira vista, pois, como poderia haver a infinita potência ativa sem a infinita potência passiva? Se o racionalismo encontra aqui dificuldades insuperáveis, pela oposição formal dos conceitos, não o encontra a dialética ontológica da *filosofia concreta*, porque a infinita potência passiva não é a privação da infinita potência ativa. A afirmação de uma exige a outra, pois como haver uma infinita potência passiva sem uma infinita potência ativa, e vice-versa? A presença ontológica de uma implica, necessariamente, a outra e, onticamente, a presença de uma exige a presença da outra.

Ante as dificuldades teóricas, que surgem sobre este tema, podemos examinar o pensamento de Tomás de Aquino reproduzindo as suas palavras para depois voltarmos aos nossos argumentos dialético-concretos. São Tomás observa (*Summa Theologica I - A. 46, A.1):* "Parece que o conjunto das criaturas, o que entendemos hoje por mundo, não começou a existir, mas existiu *ab aeterno*. Tudo o que começou a existir, antes de existir, já tinha possibilidade de existir, porque de outro modo, seria impossível que existisse. Se, pois, o mundo começou a existir, era possível que existisse antes de existir. Pois bem, o que tem possibilidade de existir é a matéria, que está em potência para existir pela forma e para não existir, pela privação da mesma,. Logo, se o mundo começou a existir, antes dele havia matéria. Mas a matéria não pode dar-se sem alguma forma, e a matéria do mundo, junto com alguma forma, constitui o mundo. Logo haveria mundo antes de que este começasse a existir, o qual é uma contradição".

Segunda dificuldade: "Nenhum ser, com potência para existir sempre, pode existir e não existir alternativamente, porque, naturalmente, cada ser existe tanto quanto pode. Mas todo incorruptível tem potência para ser sempre, pois não a tem determinada a um tempo limitado de duração. Logo, nada incorruptível é e não é alternativamente. Por outra parte, tudo o que começa a ser, às vezes é, e às vezes não é; logo, nada incorruptível começa a ser".

Ora, havendo pois, coisas incorruptíveis no mundo, este nunca começou a existir, porque nada ingênito começa a existir. E se a matéria é ingênita também o mundo nunca começou a existir, e existe, pois, *ab aeterno,* desde a eternidade, embora sempre heterogêneo em seus aspectos secundários, mas sempre ele mesmo em seu *hipokeimenon*, em sua última substância e suporte. É o que levaria a alcançar, se nos colocamos dentro dessas dificuldades, aceitando-as. Contudo, Tomás de Aquino procura responder com soluções dialéticas:

1) "O vazio é um lugar onde não há nenhum corpo, mas pode tê-lo. Mas, se o mundo começou a existir, onde está agora a massa do mundo não havia corpo algum e, não obstante, podia tê-lo; de outro modo, não o teria tampouco agora. Por conseguinte, havia vazio antes do mundo, o que é impossível".

2) "Nada começa a mover-se de novo sem alguma mudança do motor ou do móvel. Mas o que muda se move. Logo, antes de todo movimento, que começa de novo, havia algum movimento e, portanto, sempre houve movimento. Logo, sempre houve também móvel, porque não é possível movimento sem móvel".

3) "O que está sempre no começo e sempre no fim, não pode nem começar nem cessar; porque o que começa não está em seu término, e o que cessa não está em seu começo. Mas o tempo está sempre em seu princípio e em seu fim, porque não há mais tempo que o momento presente, que é o fim do passado e começo do futuro. Logo, o tempo não pode nem começar nem cessar, e portanto tampouco pode o movimento, cuja numeração é o tempo".

4) "Deus é anterior ao mundo, ou com prioridade de natureza somente, ou com prioridade de duração. Se é o primeiro, sendo Deus eterno, também o será o mundo; se o segundo, o antes e o depois, em razão de duração, constituem o tempo; logo houve o tempo antes de existir o mundo, o que é inadmissível".

5)"Posta a causa eficiente, põe-se o efeito; porque uma causa, à qual não se segue o efeito, é uma causa imperfeita, que necessita algo para que decorra o efeito. Pois bem, Deus é causa eficiente do mundo: causa final suficiente, por razão de sua bondade; causa exemplar suficiente, por razão de sua sabedoria, e causa efetiva suficiente, por razão de seu poder, como está claro pelo que foi dito anteriormente. Logo, existindo Deus *ab aeterno*, também o mundo existiu *ab aeterno*. Aquele, cuja ação é eterna, também seu efeito é eterno. Mas a ação de Deus é sua mesma substância, que é eterna. Logo, o mundo é também eterno".

É, contudo, de fé que o mundo teve um princípio, o que exige o esforço dialético de Tomás de Aquino para responder a essa dificuldade:

"Não é necessário que haja existido algo *ab aeterno*, exceto Deus. Afirmar isto não implica nenhuma contradição. Demonstrou-se, com efeito, que a vontade de Deus é a causa das coisas. Logo, uma coisa será necessária quanto é necessário que Deus a queira, já que a necessidade do efeito provém da necessidade de sua causa, segundo diz Aristóteles. Do mesmo modo se demonstrou que, falando em absoluto, não é necessário que Deus queira algo, exceto a si mesmo; não é, pois, necessário que Deus tenha querido que o mundo haja existido sempre, mas que o mundo exista enquanto Deus quer que exista, porque a existência do mundo depende da vontade de Deus como de sua causa. Logo, não é necessário que o mundo haja existido sempre e, portanto, tampouco se pode demonstrar sua existência eterna".

Conclui Tomás de Aquino que a existência ou não *ab aeterno* do mundo não entranha contradição, pois tanto poderia ser como não ser, sem que a aceitação de um ou de outro repugnasse ao espírito humano. Ora, sem dúvida se vê, que ele se coloca numa posição em que logicamente parece-lhe que tanto uma como outra hipótese podem ser verdadeiras. Mas serão ambas verdadeiras como diz? Serão possibilidades igualmente válidas? Não haverá, numa ou noutra, maior ou menor validez?

Examinando os argumentos de Aristóteles, ele conclui por afirmar: "O próprio Aristóteles afirma expressamente que há certos problemas dialéticos sobre os quais não temos provas demonstrativas e entre estes menciona o problema de *se o mundo é eterno*".

A concepção de Aristóteles sobre a eternidade é um tanto decepcionante. O eterno, aqui, é o que dura perenemente, o que perdura através do tempo, não tendo tido um antes de ser, mas tendo sido sempre. Neste caso, o tempo de tal mundo se identificaria com a

eternidade. A eternidade é *tota simul*, e é intensistamente em si mesma. Não é algo que sucede, é algo que apenas e simplesmente é. Ora, o tempo é, no mundo, algo que sucede, algo que transcorre, mas perdura através das transcorrências. O tempo é uma pálida imitação da eternidade, e não é ela. Se o tempo não é a eternidade, o afirmar que o mundo se dá num tempo que não teve princípio nem terá fim, ainda não se afirma que ele é eterno dentro da estrutura ontológica desse conceito, mas apenas do modo simplesmente analógico. Assim sendo, consideremos tal expressão analógica uma atitude que está certa em face do que já foi examinado. Mas há outros reparos a serem feitos; porém, para que sejam eles profícuos, impõe-se primeiramente examinar o resto da argumentação de Tomás de Aquino.

"Antes que o mundo existisse era possível sua existência; mas esta possibilidade não se fundava em alguma potência passiva, qual é a matéria, mas na potência ativa de Deus, e na potência lógica ou objetiva, que não é nenhuma potência real, mas a mera relação de dois termos, que não se excluem entre si, no sentido em que se opõe o possível ao impossível, segundo consta pelo Filósofo".

`" O que tem potência para existir sempre, não é possível que exista às vezes e às vezes não exista desde que tem tal potência; contudo, antes de tê-la não existia. De modo que esta razão, aduzida por Aristóteles, não prova absolutamente que os seres incorruptíveis não tenham começado a existir, nem que não tenham podido começar a existir, mas sim que não começaram a existir pelo modo natural como começam os seres generáveis e corruptíveis". "Aristóteles prova que a matéria é ingênita, porque não tem sujeito de que se faça".

"Para o conceito completo de vazio não basta que *não haja nada*; requer-se um espaço capaz de conter algum corpo sem contê-lo de fato, segundo consta por Aristóteles. Pois bem, nós dizemos que antes do mundo, não havia nenhum lugar nem espaço". O espaço seria apenas imaginário, como o que podemos imaginar agora, desde que dele retiramos, pela nossa mente, todas as coisas. Esse espaço não tem nenhuma realidade, pois é apenas imaginário.

"O primeiro motor permaneceu sempre imutável; não assim o primeiro móvel, que começou a existir, depois de não haver existido. Contudo, não se verificou isto por mutação, mas por criação, que não é verdadeira mutação, como se disse. É, pois, evidente

que o raciocínio de Aristóteles dirige-se contra os que supunham coisas eternas movíveis, sem admitir movimento eterno, como era o caso de Anaxágoras e Empédocles. Mas nós afirmamos que, desde que começaram os seres móveis, houve sempre movimento".

"O primeiro agente é um agente voluntário e, embora haja tido eternamente a vontade de produzir algum efeito, nem por isso produziu efeito algum eterno, E não é necessário supor mudança alguma, nem sequer em relação à representação do tempo; porque é preciso conceber de distinto modo o agente particular, que pressupõe sempre algo ao causar qualquer coisa, e o agente universal, que o produz totalmente. Como o agente particular produz a forma e pressupõe a matéria, necessariamente aplica a forma com proporção à matéria determinada; pelo qual, com razão, se supõe que aplica a forma a tal matéria e não a outra, em virtude da diferença que há entre matéria e matéria. Mas não há razão para supor isto mesmo no agente, que produz, simultaneamente, a forma e a matéria; ao contrário, neste se deve supor, razoavelmente, que ele mesmo produza a matéria com adaptação à forma e ao fim. O agente particular supõe o tempo, como supõe a matéria; pelo qual se deve atender que tal agente opera no tempo posterior e não no anterior, segundo a representação de sucessão entre tempo e tempo. Mas a respeito do agente universal que produz o ser e o tempo, não se pode supor que opere agora e não antes, segundo a imaginação de um tempo após outro, como supondo algum tempo anterior à sua ação; mas que é preciso pensar que ele mesmo deu tempo a seu efeito, enquanto quis, e segundo era conveniente para manifestar o seu poder. Pois bem, a maneira mais manifesta conduz ao conhecimento do poder divino criador, que preferentemente o mundo não haja existido sempre que o contrário; porque é evidente que tudo o que não existiu sempre teve causa e, ao contrário, não é isto tão manifesto do que existiu sempre.

Como diz Aristóteles, no tempo há *antes* e *depois*, do mesmo modo que no movimento, e portanto o princípio e o fim é preciso concebê-los também no tempo, como no movimento. Pois bem, suposta a eternidade do movimento, necessariamente cada momento que se tome dele é princípio e fim do mesmo; não há, porém, necessidade se se supõe que o movimento começa. E o mesmo se deve dizer quanto ao tempo. É, pois, evidente que o conceito de um instante presente que seja sempre princípio e fim do tempo pressupõe a eternidade do tempo e do movimento. O próprio Aristóteles aduz este

argumento contra aqueles que afirmavam a eternidade do tempo e negavam a do movimento´.

Comentando esta passagem diz a nota 29 *(Summa Theologica*): "Se o tempo fosse eterno, todos os seus instantes seriam ao mesmo tempo término do instante precedente e princípio do seguinte; se não é eterno, o primeiro instante é só princípio do seguinte, e o último é só término do anterior, sendo todos os outros instantes término e princípio ao mesmo tempo".

Prossegue Tomás de Aquino respondendo às ultimas objeções: "Deus é anterior ao mundo em duração; mas esta prioridade de duração não é prioridade de tempo, mas de eternidade. Ou, então, pode dizer-se que a prioridade se entende a respeito de uma eternidade de tempo imaginário, e não existente na realidade; como dizer que *sobre o céu não há nada*, entende-se pela palavra *sobre* um lugar somente imaginário, enquanto é possível imaginar que às dimensões dos corpos celestes se acrescentam outras. Do modo como o efeito segue a causa, que opera naturalmente de conformidade com sua forma, assim o efeito da causa, que opera pela vontade, segue-se dela conforme à forma preconcebida e determinada por esta causa como se disse anteriormente. Portanto, embora Deus tenha sido, desde toda eternidade, causa eficiente do mundo, não é necessário supor que o mundo tenha sido produzido por Deus, senão em conformidade com o que predeterminou sua vontade, isto é, que o mundo recebera a existência depois de não ter existido, para que assim evocasse, de uma maneira mais patente, o seu autor.

Posta a ação, segue-se o efeito, mas em conformidade com a natureza da forma, que é princípio da ação. Nos agentes voluntários porém, o que foi preconcebido e determinado toma-se como forma, que é princípio da ação. Da ação eterna de Deus não se segue, por conseguinte, o efeito eterno, mas tal qual Deus o quis, a saber, que tenha o ser depois do não ser".

Ora, o Ser Supremo é eterno, pois é puro ato. Seu operar *ad extra* surge em sua eternidade. Não há nela um antes nem um depois, A *operatio* do Ser Supremo é ele mesmo, idêntica a ele mesmo. Ora, pela fé cristã, a criação teve um princípio. Mas revela Tomás de Aquino que não há nenhuma contradição se a criação é *ab aeterno* ou não, isto é, se teve um princípio. Essa é a resposta da filosofia, que em nada ofende a fé, pois ademais há a

favor desse princípio razões diversas, que passaremos a expor a seguir, e que foram manejadas pelos escolásticos, através das grandes discussões que este tema suscitou.

É questão de fé, para a escolástica, que o mundo não tenha existido sempre; ou melhor, que a criação não seja *ab aeterno*. Reconhece, ademais, Tomás de Aquino que não é possível provar apoditicamente que uma vez tenha começado a ser. E a razão está que o começo do mundo não pode ter uma demonstração tomada da natureza da própria criação. E Duns Scot justifica a sua posição que, neste ponto, é idêntica à de Tomás de Aquino, porque jamais encontraremos uma razão necessária para justificar *a priori* um ato contingente.

Por outro lado, uma coisa considerada em sua espécie, e enquanto tal, não se pode dizer que não tenha existido sempre, pois o que é ou pode vir-a-ser, de certo modo, já é na ordem do Ser, pois, do contrário, viria do nada, o que é absurdo. A grande dificuldade que surge para a aceitação de uma criação *ab aeterno* provém do seguinte dilema: ou o Ser Supremo criou livremente ou criou por necessidade. A criação só poderia ser livre, pois já está demonstrado que aquele é absolutamente livre. Seu ato criador é, pois, absolutamente livre. Se, por necessidade, importaria um exame rigoroso. Se entendemos que essa necessidade é de natureza, que o Ser Supremo é forçado a criar por ser infinito, nesse caso não lhe restaria o poder não-criar, o que o tornaria não-livre.

Mas cremos haver aqui ante os escolásticos uma dificuldade, que nos parece ser facilmente resolúvel, fundando-nos em argumentos apodíticos. Não se pode atribuir a criação à necessidade. Mas impõe-se examinar o que se entende ontologicamente por tal.

Uma criação *ab aeterno* duraria uma duração infinita *a parte ante*, ou seja, jamais haveria o *primeiro dia* (tomado aqui em sentido simbólico). Não se encontra o nexo de necessidade para a criação *ab aeterno*, partindo do contingente, que é a criatura, pois esta depende de outro, e da parte do Ser Supremo essa necessidade seria a afirmação da carência da liberdade nas ações *ad extra*, o que é absurdo. A única necessidade encontrada é a da criatura que necessariamente, para ser, pois é um ser dependente, exige o ser que lhe dá o ser. A necessidade está na criatura, não no criador. Ademais é tese já demonstrada que a ação transitiva não muda o agente enquanto tal. A criatura, por ser necessariamente dependente, implicaria a necessidade do ato criador, do Ser Supremo operar *ad extra*, realizando a criação.

Não procedem os argumentos de que o Ser Supremo, ao criar, sofre uma mutação, e como não pode sofrê-la, a criação deve ter sido *ab aeterno*, porque se trata de uma potência ativa e não passiva, pois é da sua essência o ato puro. Ademais não caberia também a alegação, dizem os escolásticos, de que sendo a sua essência ativa, tem de criar sempre. O ativo é entitativo e não terminativo. Ademais a ação eterna é imanente, e essa é eterna, não a transitiva. Aquela é da essência do Ser Supremo, é o próprio Ser Supremo.

Resta saber se, para a escolástica, é a criação *ab aeterno* possível. Ora, vimos que para Tomás de Aquino ela o é, sob o ângulo filosófico. Vasquez e também muitos tomistas aceitam essa possibilidade. Entre os que a julgam impossível encontramos Billot, Tongiogi, São Boaventura, Sylvester Maurus, Alberto Magno, Henricus Gandavensis, Toledo, Valentia e muitos outros. Para Suarez e os suarezistas é esta a tese que deve ser mantida.

E entre os principais argumentos temos: É impossível a criação *ab aeterno* das coisas sucessivas, porque teríamos um número infinito quantitativo das coisas seriadas, o que é absurdo. Esse infinito quantitativo seria o infinito numérico, porque a alegação contra essa tese, de que haveria um infinito quantitativo atual não procede, pois esse infinito quantitativo não seria atual, já que o passado não é atual. O passado não existe em ato. E assim como podemos admitir um infinito quantitativo potencial *a parte post*, pois sempre há *um outro dia após outro dia*, pode-se conceber um infinito quantitativo potencial a parte ante um *dia antes de outro dia*, ou em linguagem menos simbólica, um agora depois de um agora, e um agora que já foi, que antecedeu a outro agora. Ao que foi e deixou de ser, sendo sempre o que era, chamamos de *infinito potencial epimeteico*, e ao que é *deixando de ser sendo o que é, para ser o que ainda não é*, constitui o *infinito potencial prometêico*. Ora, tal infinito quantitativo potencial epimeteico é tão possível quanto o outro. Se o primeiro não é alcançável jamais, também não é o segundo. E não se diga, para argumentar contra, que havendo um início, o *dia um*, haveria um número limitado de dias, porque a análise matemática nos mostra que poderíamos dividir esses dias em agoras, e jamais atingiríamos a um tempo que não fosse matematicamente divisível.

Estas são as razões apresentadas por alguns tomistas em defesa da tese da *ab-aeternalitas*, que julgam perfeitamente justificável. Assim um dia reduzido a instantes teria um número quantitativo potencialmente infinito. O argumento contra a criação *ab aeterno* parece assim frágil. Na matemática pitagórica a criação, como tal, é um número. Mas

quantitativamente qualquer quantidade pode ser reduzida sempre a um número quantitativo potencialmente infinito. Já o não pode quanto à matemática qualitativa, porque o número qualitativo não se presta à divisão. As qualidades revelam graus, e se esses graus são contáveis, de modo a atingir um infinito potencial quantitativo, não o é a espécie, dos quais os graus são graus. Na matemática aplicada aos *eide*, às espécies, já essas são perfeições absolutas, pois os graus que as coisas revelam de participação da perfeição absoluta, permitem uma medida com aquela, mas aquela é sempre a unidade de medida, o que não se verifica na quantitativa porque nesta a medida é um *minimum* de quantidade, enquanto naquela é um *maximum* A criação assim *uma*, mas potencialmente infinita na heterogeneidade dos graus e dos modos de ser dos entes diversos. Desse modo, o infinito quantitativo potencial *a parte ante* não é um absurdo, e fica perfeitamente clareada a sua aceitação, prosseguem argumentando os defensores da tese..

É preciso que entendamos bem o conceito de *ab aeterno*, usado pelos escolásticos. Já vimos que significa que a criação dura de duração infinita *as parte ante*. Na concepção da criação *ab aeterno*, entende-se que a emanação da coisa criada parte de Deus, por Deus ser Deus, ou em outras palavras: não há nenhuma prioridade do tempo entre Deus e o efeito criacional. O nada precedeu a criação, mas apenas indica que esse nada era nada do que existe agora; isto é, o que existe agora tem a sua razão de ser em Deus e antes de ser o que é, era nada do que é agora. Antes da criação não havia algo que pudesse ser informado por Deus para tornar-se a criatura. Mas esse *antes* não é um antes temporal, pois antes de haver a criação não havia o tempo. Falar aqui de um antes, não é falar de um antes temporal real, mas apenas imaginário. A antecedência ontológica, axiológica e divina de Deus na criação, concebida desse modo, está perfeitamente salva, para os defensores desta tese.

Resta agora saber se admitindo a criação *ab aeterno e*, portanto, como algo que emana da operação divina criadora, dele emana por necessidade de sua natureza ou não; em suma, se a criação é necessária ou contingente. E se a aceitação de que a criação é necessária ofende ou não a liberdade de Deus. Para a escolástica, a solução é uma só: a criação é contingente, pois ofenderia a liberdade divina.

A idéia de necessidade implica o que não pode ser de outra maneira, o que inevitavelmente tem de ser, e seu oposto contraditório é o impossível, o que de modo algum pode ser. Mas assim como a impossibilidade pode ser relativa, também o pode ser a

necessidade, pois pode-se falar na impossibilidade disto ou daquilo, aqui e agora, sem que haja a impossibilidade total de ser isto ou aquilo, ali ou depois, Se a macieira é impossível no Sol, não o é em nosso planeta. Essa impossibilidade é condicionada. Assim também a necessidade pode ser relativa, quando condicionada a coordenadas, sem as quais perderia a sua inevitabilidade. Desta forma, a necessidade absoluta seria incondicionada, também incondicionada seria a impossibilidade absoluta. O nada absoluto é incondicionadamente impossível, enquanto o Ser é incondicionadamente necessário, pois é incondicionadamente necessário que alguma coisa exista.

A necessidade absoluta é chamada de metafísica e funda-se nas relações de essências que se incluem ou se exigem reciprocamente. Se há criador, há criatura. Mas o nexo de necessidade liga a criatura ao criador, pois aquela exige, necessariamente, este e não inversamente, pois Deus pode criar, porém não seria necessário absolutamente que criasse. É precisamente aqui que surge a aporia que atravessa o tempo, e que exige sempre o maior cuidado por parte dos filósofos. Criou Deus por necessidade de sua natureza? Não é por ser ele infinitamente poderoso que podia criar?

Por ser infinitamente poderoso ele cria. A ordem é evidente, mas não o é a de que ele crie necessariamente, porque é infinitamente poderoso. Deus, não criando, nada perde de seu infinito poder, pois a criação é uma *emanatio*, uma ação transitiva, não significando a sua ausência nenhuma negação à sua infinita potencialidade ativa, assim para não movermos este objeto agora não implica absolutamente nenhuma diminuição na nossa potencialidade ativa de poder movê-lo. Mas a comparação poderia ser julgada falha, porque há uma infinita distância entre criar, entre criação divina e o ato de mover ou do criar humano, que se realiza através da ordenação de elementos já existentes, que antecedem à criação. Naquele não há tal. O ato criador é só de Deus, é necessariamente só de Deus, só ele pode criar.

Ontologicamente a idéia de criação exige, necessariamente, o ser infinitamente poderoso. A criação não pode ter outra causa. Mas, por ser Deus infinitamente poderoso, deve inevitavelmente criar? Não poderia permanecer apenas como Deus, sem criar? Em face dos argumentos, jogados logicamente, a tese de que a criação é um possível, que a potência ativa de Deus livremente torna real, é absolutamente segura. É rigorosamente lógica. Mas o será rigorosamente ontológica?

A pergunta não é descabida; impõe-se e exige resposta. Temos de respondê-la dentro das nossas possibilidades. A ação transitiva é aquela que faz, porque pode fazer. Se faz, é porque pode e, se pode fazer, faz, e o fez. Decorre necessariamente do Ser Supremo o infinito poder de fazer. É da essência do Ser Supremo a infinita potência de operar. Esta necessariamente decorre daquela. Ora a criação só pode surgir de uma ação transitiva, diz-se, de uma *emanação ad extra*, e não contradiz o Ser Supremo. Necessariamente, portanto, a criação é um possível que lhe pertence. Só o Ser Supremo poderia criar, e só há criação se partir dele. O poder criar dele é ato, está fundado em seu infinito poder. Se não criasse, permaneceria em eternidade apenas no ato de si mesmo, Mas essa eternidade não é tempo. O tempo só surge com a criação. E se o tempo só surge com a criação, não há necessidade do dia um. Um antes, aqui, um antes temporal, é apenas imaginário e não real. Portanto se a criação é dependente, ela pode ser *ab aeterno*, sem modificar em nada o Ser Supremo, que permanece, na eternidade, o que é.

Se ele necessariamente cria, essa necessidade deve ser compreendida dentro da eternidade. Para absolutamente criar é necessário ser absolutamente infinito, onipotente. Um nexo de necessidade antes é absurdo, porque não há o antes. A pergunta, portanto, de se Deus cria por necessidade de natureza é falsa, é uma *pseudo-pergunta*, porque não tem sentido. O nexo que procuraríamos seria o mesmo que procurarmos nas coisas finitas e finitamente potentes. Nele não o poderemos encontrar, porque sendo eterno e onipotente, não há um antes entre Deus e a criação. A criação começa quando começa, isto é, só há começo onde há finitude; no infinito onipotente não se pode falar em começo, nem em contingência, porque necessidade ou contingência surgem como opostos nas coisas finitas.

A necessidade é revelada no dependente. A criação exige necessariamente o Ser Supremo, mas essa necessidade é da criatura não daquele. A única necessidade do Ser Supremo é a de existir, e é a *simpliciter*. A da criatura é a necessidade hipotética relativa. Para que a criatura exista é necessário o criador. Aqui a necessidade é hipotética. Porque existe o Ser Supremo deve existir a criatura, e para dizer-se tal, ter-se-ia de admitir que sem a criatura o Ser Supremo não seria. Neste caso, a necessidade dele seria hipotética e não *simpliciter*, o que seria absurdo. Não se pode inverter a ordem. Há necessidade, para que algo finito (criatura) seja, haver o ser infinito onipotente, que é necessário por isso, que não pode não ser para que alguma coisa seja, porém não se pode inverter o nexo de necessidade,

porque da parte de Deus não há antes ou depois, há o eterno, e o eterno não permite a prioridade disto àquilo. Assim, no Ser Supremo, os atributos não têm prioridade real, mas apenas a prioridade que nós captamos, por sermos temporais e sucessivos.

Os nexos ontológicos são simultâneos. Em Deus todos os atributos, todos os seus predicados são simultâneos. Se a nossa operação intelectiva extrai, deduz uns de outros, essa extração, essa dedução, processa-se em nossa mente, porque é de sua natureza proceder assim, mas tal não quer dizer que, nele, haja antecedentes ou conseqüentes. Nele, há apenas a eterna presença infinita de onipotência. Por esta razão não há um antes da criação. E esta não pode ter tido um começo no tempo. O tempo começou com ela, porque é algo que começa, e esse tempo, que nós procuramos ingenuamente dividir em dias, em meses, em séculos, na criação, não se divide essencialmente em tal, mas é absolutamente divisível potencialmente, portanto, é infinitamente potencial.

A criação é assim *ab aeterno*, porque ela começa *ab aeterno*, porque só o eterno a antecede sempre. Não teve um antes, ela começou quando começou, sem um antes temporal. Só nesse sentido ontológico podemos compreendê-la. E nesse sentido ela absolutamente não contradiz a fé cristã.

CRIACIONISMO - Posição sintética entre o panteísmo e o dualismo. Afirma que todas as coisas foram e são criadas por um ser todo poderoso. Criar é um conceito, cujo esclarecimento não está isento de certas dificuldades. Mas, para os criacionistas, tem um sentido restrito e definido: criar é produzir uma coisa nova, que totalmente ainda não era. O criar que conhecemos no mundo do existir é apenas dar uma ordem nova a elementos dispersos, que se estruturam numa forma nova, como a imaginação criadora, na psicologia, que é a estruturação nova dada a um conjunto de imagens. A figura tem um conteúdo extensistamente considerado, conteúdo quantitativo, enquanto a estrutura formal, o número, pitagoricamente considerado *(arithmos*), esquematiza algo novo. Há, aí, um criar, mas esse é apenas a atualização de uma possibilidade já contida nos elementos componentes, a qual se atualiza.

Muitos consideram criação a transformação de coisas preexistentes que recebem nova forma. Essa forma de criação é o que os escolásticos chamavam de *creatio ex nihilo sui non subject* como a criação do artista, por exemplo, pois neste caso a coisa criada não o é substancialmente criada, mas apenas uma nova disposição dos acidentes. A criação, sem a

presença de elementos preexistentes, que os escolásticos chamavam de *creatio ex nihilo sui et subjecti*, que é a verdadeira criação, implica não só a ordenação dos acidentes, mas a positivação da própria substância, é uma *criação substancial*, enquanto a primeira é apenas *acidental.* Na *creatio ex nihilo*, a matéria não é preexistente, modelada pelo criador, o que levaria à posição dualista. O ato criador precede à criatura. Spinoza para evitar a dificuldade que surge aqui de uma anterioridade de Deus e de uma posterioridade da matéria criada *ex nihilo*, definia a criação da seguinte maneira: "A criação é uma operação à qual não concorrem outras causas que a eficiente, isto é, que uma coisa criada é uma coisa que, para existir, não supõe antes dela senão Deus".

Os seres finitos têm, assim, Deus como causa de sua criação. Não são um emanação de Deus, como o pretendem os panteístas, pois só há emanação quando há decorrência do poder criador, que é algo da criatura. O criador, portanto, ao criar, *não tira de si* a criatura, mas cria-a simplesmente.

Todas as aporias em que se colocam o dualismo e o panteísmo provocaram a formação da concepção criacionista. O panteísmo leva-nos à aporia da emanação e, consequentemente, ao problema do mal, ao problema da imperfeição. O dualismo leva-nos à aceitação de um ser separado. Ora Deus é fonte do ser; portanto o ser criado só pode ser subsistente em Deus, que é o único ser que é *a se*, que tem *aseidade*. É a criatura uma realidade distinta da realidade de Deus, mas é nesta que encontra a sua subsistência. Mas surgem, no entanto, muitos problemas ao dar-se a aceitação desta posição, cujas aporias passamos a examinar.

O criacionismo oferece um "impasse" para a inteligibilidade. Se a razão, em sua última providência abstratora, alcança o nada, não pode, por sua vez, compreender como o nada se concretizaria, de modo a dar surgimento a algo, ou como dele seria possível extrair alguma coisa, pois de zero (e este é o argumento mais caro dos ateus) como poderia sair o *alguma coisa*?

Desta forma, a tese criacionista é ininteligível. As concepções criacionistas, por exemplo, na paleontologia, não podem deixar de aceitar que há uma solidariedade com o passado de todos os seres vivos para que se possa compreender o surgimento de uma nova espécie. Não se pode aceitar aqui uma exceção, pois do contrário ter-se-ia de admitir uma *creatio ex nihilo* o que é absurdo, afirmam os opositores do criacionismo.

Contudo, retrucam os criacionistas: se o mundo é feito *ex nihilo*, não foi precedido por um nada absoluto, mas sim pelo Criador, Deus, que é ser absoluto. O nada é criatural e não do ser. Se a criação é ininteligível, por ser impensável, dizem, também o é a potência, a causalidade, etc. A deficiência da nossa razão não pode ser um argumento definitivo; se não podemos aceitar o criacionismo, considerando o existente como causa eficiente, tal não implicaria nenhum absurdo, quando compreendemos, na idéia de Deus, um poder absoluto, que ultrapassa totalmente as nossas possibilidades pensamentais, pois de Deus só podemos, quando muito, construir idéias analógicas, e não captá-lo em toda a sua imensidade, o que nos tornaria, neste caso, iguais a ele.

É a prova da nossa finitude e, portanto, a afirmativa da infinitude, essa mesma impossibilidade de intelecção. Por não podermos compreender é que o "incompreensível" se afirma, pois como compreender, como *prender*, com os nossos esquemas, o que ultrapassa a toda esquematização, a toda limitação?

Objetam, porém, os adversários que a admissão da criação implicaria um antes e um depois. E sendo Deus infinito, nesse antes não teria criado, não teria sido ativo, para o ser depois, o que implicaria, automaticamente, no *antes*, uma possibilidade de criar, que só se atualizaria *depois*. Ora se em Deus havia possibilidades, não era totalmente ato, isto é, ato puro, o que implicaria numa limitação e, portanto, a negação da sua infinitude.

Mas os defensores do criacionismo alegam que a aceitação de uma criação *ab aeterno* resolveria facilmente a dificuldade oferecida pela objeção, pois Deus cria coeternamente, e antecede, axiológica e não cronologicamente, à criatura. A criação é atividade Deus e não há precedência cronológica qualquer, porque o tempo implica a criação. É ela coeterna com o ato de criar, mas por dignidade e valor, o poder de Seus a antecede. O tempo só tem realidade para nós, e ante a eternidade ele se esfuma. O ato criador é eterno como essência divina. Os efeitos, que são exteriores a esse ato, situam-se no tempo, porque sucedem, acontecem, mudam. Deus não sucede nem acontece; Deus é. Assim o mundo é *ab alio*, tem abaliedade, vem de outro, de Deus, que é a sua origem, não por emanação, mas por criação.

Esta tese, porém, encontra também seus objetores, pois desta forma cairíamos no panteísmo. Se as criaturas não têm um ser próprio, elas o tem de Deus, que lhes dá subsistência e razão de ser, pois desde o momento que faltasse esse apoio, o que é

existencialmente como sistência prefixada, o mundo do criado, o cosmos deixaria, automaticamente, de ser. Portanto, o ser do mundo é Deus, afirmam os objetores. A criação contínua de Deus leva-nos a esta nova aporia, pois a coloca no campo do panteísmo. Mas respondem os criacionistas: essa tese não procede, porque ela peca de saída, pois funda-se na univocidade do ser, e o ser não é unívoco, mas análogo. O ser da criatura é um ser participado, e a criação é a continuação dessa participação. O ser criado é um *em si*, não porém o é *por si.*

CRIATIVA (Teoria da percepção) - Contrária à teoria seletiva, pois afirma que os dados dos sentidos são criados ou constituídos pelo ato de percepção, e existem apenas no momento, e sob as condições da percepção atual. As teorias da percepção de Descartes Locke, Leibniz, Berkeley defendem a teoria da percepção criativa.

CRIATURA - Diz-se do que é criado. A criação implica o ente deficiente, pois criar a plenitude absoluta de ser é ser o Ser infinito, o Ser Supremo. A criatura, por ser dependente, não poderia ser o Supremo Ser. A criatura infinitamente perfeita é uma contradição formal; não é nada nem no pensamento nem na realidade a dizer-se que Deus não pode realizá-la , como o mostra Tomás de Aquino, pois criatura implica dependência. A criatura é, assim, dependente e participante do Ser Supremo, não apenas formalmente, mas concretamente, procedente que é do ser criador. Dependentes do Ser Supremo são todos os seres finitos, e o mais elevado e o mais ínfimo, por maior que seja a distância que os separa daquele, nunca estão divorciados por um abismo insuplantável. Eis porque, em algo, tudo a ele *se assemelha*, porque tudo dele participa. Há um *logos analogante* que unifica todas as coisas, no qual elas se univocam.

Se verticalmente os entes finitos se diferenciam e são heterogêneos horizontalmente, se identificam no ser. Se se distinguem pelas escalas de perfeição, há uma que os identifica: o *serem ser* e *não nada*. E este ser não podia vir do nada e sim do Ser Supremo. Vide *Criação.*

CRIME - (do lat. *cerno, cernire,* separar, de onde o nosso concernir, concernente, da raiz *cer,* do gr. *kri*, daí *krino*, separar, daí *krisis*, a ação ou faculdade de distinguir, de escolher, de decidir, etc.). a) Diz-se de toda infração grave da lei ou da moral.. Assim, no termo crime está incluso um ato de escolha; é a falta mais ou menos grave que revela a culpabilidade.

b) Juridicamente é a grave infração da lei, passível consequentemente de uma pena aflitiva ou infamante, e não apenas correcional. O que é passível de uma pena correcional é o delito.

c) O termo é empregado sempre que se comete alguma infração às leis, daí crime contra a natureza, crime político, crime de Estado, etc.

CRIMINOLOGIA - Ciência que se dedica ao estudo da criminalidade, não só quanto à sua ocorrência, mas também quanto às influências psicológicas que o geram, bem como às conseqüências que os crimes podem ter junto à ordem social e histórica.

CRIPOESTESIA - (do gr. *kryptos*, oculto e *aisthesis*, sensibilidade). Sensibilidade supernormal.

CRIPTOLÓGICO - (do gr. *kryptos*, oculto). Ampère classificou as ciências segundo quatro pontos de vista: *autopítico*, que é dos fatos ou das relações estáticas, que aparecem imediatamente à simples inspeção do objeto estudado; *criptorístico*, que têm por caráter descobrir o que está oculto; *troponômico*, que consiste em estudar as mutações para determinar-lhe as leis; *criptológico*, que termina por descobrir o que há de mais alto no objeto. Assim as artes, na opinião de Ampère, pertencem ao ponto de vista criptológico (Lalande).

CRIPTOPOPSÍQUICO - (do gr. *kryptos*, oculto e *psykhikôs*, psíquico). Chamam-se fenômenos criptopsíquicos, os psíquicos inconscientes.

CRISE - (do gr. *krisis*, separação, abismo e também juízo, decisão, etc.). Há, em todo existir, um separar-se, uma crise, quer pela forma, quer pela separação física das coisas. Mas estas não se separam, porém absolutamente, porque do contrário haveria rupturas no ser, o que é absurdo ante uma concepção que não aceita qualquer dualismo nem pluralismo principal. E se a verdade do mundo fosse o pluralismo, a crise se instalaria ainda em maior escala, porque haveria seres absolutamente separados e infinitamente distantes uns dos outros.

Há de qualquer forma, de modo absoluto ou não, um separar-se entre as coisas. E é a crise que leva o homem à crítica, ao trabalho analítico, ao exame das partes de um todo, para apreender mais concretamente o todo. Há nela um dualismo vetorial: a *diácrise*, que é a separação constante, intensiva, e a *sincrise*, que é a reunião dos elementos dispersos. A

crítica que é a aplicação da inteligência no exame da realização de crise, que é todo objeto finito de exame, realiza a diácrise de início, para proceder, afinal ,a síncrise.

Emprega-se o termo para indicar as situações instáveis e oscilantes entre impulsos antagônicos, entre forças contrárias, quando a oposição cria a diácrise. Deste modo, em todos os campos do conhecimento, e em todos os setores da vida humana, encontramos sempre instalada a crise. Daí poder-se falar em crise intelectual, em crise econômica, em crise política, em crise ética, em crise moral, etc.

CRISTALIZAÇÃO - a) Ação de cristalizar. Fenômeno que realiza a formação dos cristais, ou seja, o corpo que passa do estado fluídico para o sólido, tomando a forma regular poliédrica.

b) Emprega-se o termo, algumas vezes, na filosofia, para indicar o conjunto de idéias, que se coordenam numa sistematização, consequentemente, estável.

CRISTIANISMO - É a doutrina de Cristo, segundo a interpretação que dela fazem seus partidários. Deste modo é considerado o movimento religioso que se fundamenta nos preceitos de Cristo, segundo os Evangelhos, que compendiam a ação do homem em relação aos seus semelhantes, a si mesmo, e a Deus, indicando-lhe o caminho de sua salvação nesta vida, e noutra vida post-mortem.

Como doutrina não é uma filosofia, nem partiu dela para consolidar-se, e até a desprezou por lomgo tempo, apesar da preocupação filosófica de alguns panegiristas e famosos patrólogos que procuraram fundar, filosoficamente, no pensamento grego, os postulados cristãos. No Ocidente, sobretudo, buscaram os cristãos encontrar na filosofia não a prova propriamente dos seus fundamentos religiosos, mas a demonstração negativa de que tais fundamentos não são absurdos, por não serem contraditórios e, ainda, por serem devidamente possíveis em face daquela. O grande trabalho da escolástica, e de toda a filosofia medieval de inspiração cristã, exerceu esse papel, bem como buscou fortalecer os pontos vacilantes da fé com o apoio de argumentos de ordem filosófica. Por outro lado, em face das heresias e de doutrinas que subvertiam os fundamentos do cristianismo, os filósofos medievalistas iniciaram o período das famosas *questões disputadas*, que estimularam os estudos filosóficos e trouxeram contribuições definitivas.

Aqueles que julgam que a filosofia pode fundir-se ao cristianismo, ou a daqueles que julgam que há um abismo entre ambos, pecam por excesso, porque não é impermeável

o cristianismo ao pensamento filosófico (que até o estimulou), como também não se reduz à à filosofia, pois os dogmas cristãos não encontram nesta demonstrações positivas, mas apenas negativas, ou seja, ante a filosofia bem fundada não são absurdos nem incongruências.

CRISTOLOGIA - Conjunto das doutrinas teológicas que tratam da natureza e da personalidade de Cristo. Nela discute-se a promessa do Salvador, a divindade ou não de Cristo, o exame de sua vida, de suas obras, bem como a análise das decisões dos diversos concílios da Igreja que estabeleceram normas sobre temas cristológicos, incluindo-se as interpretações realizadas pelos teólogos sobre tais decisões.

CRITERIOGOLOGIA - Vide *Teoria do Conhecimento.*

Criterium - (lat.) = critério.

CRÍTICA - a) *Crisis* é a abertura, a separação, o exame, a análise. Crítica é o exame, a atividade que tende a captar os valores, segundo um critério para compará-los, para medi-los. Na crítica há o exame específico, teórico e prático do que o homem realiza.

b) A crítica de Kant, mais conhecida por *criticismo*, no exame da crise do conhecimento, estabelece os limites da percepção e da experiência, que são elaboradas com formas *a priori* e tenta estabelecer uma posição para a metafísica, que ele julgava a única verdadeira.

c) No sentido escolástico, crítica é o inquérito científico sobre o valor e o âmbito verdadeiro e certo da cognição. É uma investigação filosófica que cientificamente investiga as últimas causas e razões do valor do âmbito do conhecimento humano, a *Lógica Maior*. Por estudar a existência das cognições verdadeiras e certas, para alguns é a *Ideologia*; e como estuda a mais íntima natureza da verdade e da certeza, é chamada também de Criteriologia.

CRÍTICA DO CONCEITO DE FORÇA - No *dinamismo integral* (vide) a força ou o poder (dynamis) é o fundamental de todas as coisas de onde todas as coisas surgem, sendo toda realidade uma manifestação dessa *dynamis*. O conceito de força é por nós elaborado através da abstração que fazemos das experiências que temos da força física da mecânica. A força, em sua própria essência, exige ou implica uma limitação, uma finitude, porque é um conceito quantitativo. Uma quantidade infinita em ato é simplesmente absurda. Consequentemente, uma força infinita em ato também o seria. Se a força é o princípio de todas as coisas, ou ela é simples ou ela é composta. Se composta, não é o princípio de todas as coisas; portanto, tem de ser absolutamente simples. Se é absolutamente simples, não

podendo ser infinita quantitativamente em ato, só o pode ser finitamente, portanto será limitada. Limitada por outro é impossível, se postulamos que é o princípio de todas as coisas. Se limitada por si mesma, não seria absolutamente simples, Portanto seria quantitativamente infinita em ato, o que é absurdo; logo a força não pode ser quantitativa nem qualitativa, nem substancial, porque a substância é portadora de acidentes e, portanto, de limites. Ela seria, assim, absoluta e infinitamente ela mesma; então ela seria essencial e existentemente ela mesma, pois sua essência seria o existir dela mesma. Neste caso, ela estaria sendo nada mais, nada menos do que um nome para substituir o do Ser Supremo. E com grande desvantagem: a de incluir, em si mesma, uma contradição, porque o conceito de força implica finitude e essa fora do dinamismo integral seria infinita. Seríamos, por esses argumentos, levados ao que os escolásticos chamavam de *ductio per contradictoriam propositionem sive per impossibile* ou seja, a uma proposição contraditória, ou por impossibilidade. E também seria uma *contradictio in adjecto*, pois haveria contradição nos termos, no qual o atributo é a negação do sujeito, porque infinito, no seu atributo, negaria conceitualmente a força que é finita, e teríamos o exemplo de um predicado ter mais realidade que o sujeito, isto é, teria mais ser que o sujeito, o que é logicamente absurdo. Consequentemente, os dinamistas nada mais fizeram do que realizar um golpe teatral, fazendo surgir um novo *deus ex machina* (vide).

CRITICISMO - Investigação da natureza e dos limites do conhecimento com o intuito de evitar as posições dogmáticas e cépticas. Como Kant, na *Crítica da Razão Pura* empreendeu essa crítica, o termo criticismo, geralmente, quer significar a posição kantiana.

CRONOLOGIA - a) Ciência que trata das diversas divisões do tempo e de determinar a ordem dos acontecimentos.

b) Ordem dos acontecimentos de alguma coisa na ordem temporal.

CRONOTÓPICO - (do gr. *khronos*, tempo e *topos*, lugar). Tempo-espacial. Vide *Tempo e Espaço.*

CRUCIAL - a) Etimologicamente significa o que tem forma de cruz.

b) Empregado por Bacon para significar a experiência (daí experiência crucial) *instantia crucis*, para indicar aqueles instantes em que o espírito detém-se suspenso entre duas causas, ao deparar com o fato que elimina ou que aponta nitidamente uma dentre elas.

c) Aponta toda experiência decisiva, pró ou contra uma hipótese. Usada na ciência para indicar certas experiências, que marcam ou podem marcar, a validez ou não de hipóteses; por exemplo: as experiências feitas para a comprovação da teoria da relatividade.

d) Sociologicamente para indicar aqueles momentos sociais em que o espírito humano detém-se ante duas possibilidades, das quais decorreriam situações distintas e até opostas.

e) Como sinônimo emprega-se o termo encruzilhada. Aliás o sinal *cruces* era, como ainda é, empregado para significar a presença próxima de encruzilhadas.

Cuique suum - (loc. lat.). Significa ä cada qual o que lhe pertence": *Namine ledere, honeste vivere, suum cuique tribuere*: "a ninguém prejudicar, viver honestamente e dar a cada qual o que lhe pertence" é a máxima da justiça.

CULPA - Ato ou omissão repreensível ou criminosa, crime, e a responsabilidade por algum ato dessa espécie. Significa o não cumprimento do dever moral ou jurídico por uma vontade capaz de cumpri-lo. A culpa implica a escolha da vontade, daí as atenuações de agravações que ela pode ter.

CULTO - a) Homenagem religiosa tributada à divindade ou divindades. O termo *latria* significa o religioso e combina-se com outras palavras, como idolatria, que é a homenagem e adoração prestada à divindade. Estes cultos se manifestam por ritos exteriorizados em orações e, até, em sacrifícios de coisas ou animais.

b) Emprega-se também por extensão para indicar a homenagem profana que se presta a alguém: cultivar, homenagear a memória de alguém.

c) Sentido de cultivado, civilizado, ilustrado.

CULTURA - (do lat. *colere*, cultivar).a) Neste sentido é empregado para indicar o aperfeiçoamento do saber e do poder humano (cultivo do espírito) e é também empregado no primitivo sentido latino (cultivo dos campos). Na Antigüidade e na Idade Média esse processo era *Humanitas* e *Civilitas.*

Se considerarmos os seres da natureza, a cultura se realiza toda a vez que o ser humano dá uma marca da sua pessoa e da sua presença e da sua ação num bem da natureza. Assim uma pedra, na montanha, é um *bem da natureza*, mas, no calçamento de uma rua ou na parede de uma casa passa a ser um *bem da cultura.*. Os bens culturais são, pois, todos aqueles que trazem a marca do homem, que o homem produz, que o homem realiza. O homem é, assim, um criador da cultura e, como tal, pode aperfeiçoá-la. Na verdade, a

finalidade da cultura é o aperfeiçoamento do homem. E toda a vez que o homem falseia essa finalidade, realiza uma pseudo-cultura.

b) Para Spengler, a cultura é a alma viva de um ciclo histórico, é o produzir-se de um povo, de que a civilização é o produto, o resultado da sua realização criadora.

c) Pode-se empregar o termo no sentido também de coordenação e aumento de conhecimentos, do saber teórico e cultivado. Daí poder-se falar em *culturas individuais*.

A civilização é, em suma, a exteriorização da cultura e, também, a estratificação dos resultados obtidos; ou melhor, o que a cultura pode transmitir por herança, já que os bens interiores (o saber, o gosto, a capacidade criadora e executora, etc.) deverão ser obtidos pelas gerações que sobrevêm. Para manter a posse da cultura é imprescindível o trabalho constante, o trabalho cultural, a transmissão continua do saber adquirido aos vindouros. A cultura surge do esforço comum, sem dúvida, mas deve muito ao esforço individual de seus gênios criadores.

CULTURA (Mudança na) - Tendência a alterar, qualitativamente, os traços culturais no decorrer de tempo. Enquanto a evolução cultural tem um vetor uniforme, desde a origem até às manifestações mais altas, a mudança cultural refere-se, propriamente, à alteração de aspectos qualitativos. Nesse sentido é que deve ser empregado o termo, e não no de mutação de formas, pois esta palavra deve ser usada apenas no seu sentido filosófico, e não no sentido vulgar de aspectos diversos que uma coisa pode manifestar.

CULTUROLOGIA - Disciplina que tem como objeto as culturas, consideradas como objeto formal. Termo criado por Ostwald, filósofo e químico alemão, no princípio deste século. Mas o sentido de *ciência da cultura,* examinada coextensivamente com a sociologia e a-psicologia social é recente, e foi dado por Leslie A. White.

Cum fundamento in re - (lat.) = com fundamento na coisa. Diz-se do que é afirmado pela mente humana, o qual tem um correspondente real na coisa, acidentalmente ou não.

CUMPLICIDADE- Cúmplice é o que toma parte, por ação ou omissão, conjuntamente com outro ou outros, num ato delituoso ou criminoso. Cumplicidade é a qualidade de ser cúmplice. Por analogia indica o colaborador, o coadjutor. Assim se pode falar na cumplicidade de alguém em desvirtuar, com outro, um pensamento alheio, colaborando para a má inteligência do mesmo.

CUMPRIMENTO - Cumprir é tornar efetiva as prescrições, é executar. Cumprimento é, portanto, a ação ou efeito de executar as observâncias. Fala-se no cumprimento de um dever moral ou jurídico, por omissão ou por comissão (cometimento).

Cur - (lat.) = por que?. Vide *Ontologia (conceito de).*

D - Esta letra, quando colocada na frente de um nome de silogismo, indica que o mesmo pode ser reduzido a *Darii.*

DABITIS - Nome dado a *Dimaris*, quarto modo direto da 1ª figura, que resulta de *Darii*, por conversação da conclusão.

Todo M é P;
ora, algum S é M;
logo, algum P é S.

DADO - a) O que é imediatamente presente ao espírito, antes de ter sido elaborado pelo exame da razão, pela inferência, pela interpretação, etc.

b) Na lógica, notas que permitem delas inferir alguma coisa.

c) Na gnosiologia, os elementos apresentados ao espírito, oferecidos pela sensação, que formam, propriamente, o conteúdo daquela.

DADOS - Designam-se com esta palavra as hipóteses, postulados aceitos para o exame de um problema ou, então, os fatos que são aproveitados para o exame do mesmo problema. E, também, os fatos indiscutíveis, dentro do âmbito de uma ciência, que servem de ponto de partida para o exame científico.

Daemones (lat.) = demônios.

DALTONISMO - Nome dado por Dalton, o primeiro a notar essa anomalia, que consiste em confundir duas cores, comumente o verde com o vermelho. Chama-se *daltônico* o que padece dessa confusão. Vide *Acromatopsia*.

Damnum (lat.) = dano

DANÇA - Arte de caráter sucessivo, portanto essencialmente temporal onde predomina o ritmo, com o movimento do corpo humano. É considerada a arte mais elementar, porque é uma manifestação em que aquela não se separa do artista, não se destacando do seu corpo.

Dandaniti (sânsc.) Ciência política

DAR - a) É o ato físico de transferir, de ceder, de uma pessoa para outra. Essa é a acepção meramente comum. Há, contudo, no ato de dar, um ato psicológico, que é o assentimento e a deliberação de ceder a outrem alguma coisa.

b) O termo é empregado, juridicamente, sobretudo com a palavra *doar*, daí *doação*, para indicar a transferência de um direito real de uma pessoa, que o *doa* a uma pessoa que o recebe (*donatária*), que pode ser gratuitamente (*donativo*) ou onerosamente.

c) Emprega-se, também, para indicar o ato de ceder valores espirituais. Quando é a divindade que dá, e o dá gratuitamente, toma o nome de *graça (Kháris*). Vide *Graça.*

DARAPTI - Modo da 3ª figura, que se refere a *Darii*, pela conversão parcial da menor:

Todo M é P;

ora, todo M é S;

logo, algum S é P;

DARII - Terceiro modo da 1ª figura;

Todo M é P;

ora, algum S é M;

logo, algum S é P.

Dársana - (sânscr.) = visão. Posição filosófica, sistema filosófico. Termo usado pelos hinduístas para significar, na língua sânscrita, como o que melhor corresponde à palavra *filosofia*. Seis sistemas filosóficos (*saddársama*) são os reconhecidamente ortodoxos na tradição *védica.*

DARWINISMO - A doutrina de Charles Darwin, que se opõe ao *evolucionismo,* pois postula o *transformismo,* segundo a qual as espécies surgem umas das outras. Foi o que expôs em sua famosa obra *A origem das espécies,* na qual deixou afirmado, em linhas gerais, que o homem surge de uma descendência animal. Esta hipótese opõe-se ainda à teoria de Lamarck e de Spencer, que defendem a adaptação pelo exercício e a hereditariedade, pois o *transformismo* de Darwin, ao contrário, afirma que a transformação das espécies deve-se, essencialmente, a uma *seleção natural.*

Dassein - (al.). Vide *Existência.*.

DATISI - Modo da 3ª figura, que se reduz a *Darii*, pela conversão simples da menor:

Todo M é P;

ora, algum M é S;

logo, algum S é P.

DEANTROPOMORFISMO - (*de* privativo e gr. *anthropos,* homem). Indica a tendência filosófica, de origem cínica, que pretende explicar as atitudes humanas como meras manifestações anímicas: "Se os animais escrevessem..., ou seja, se os animais se expressassem, teriam uma filosofia própria. A nossa nada mais é que uma manifestação direta do que o homem é. Os nossos postulados e princípios são apenas adequados ao que

somos, e não o que a verdade é em si mesma." Contudo, este argumento dos cínicos padece de *paridade*, porque os animais distinguem-se, fundamentalmente, dos homens que são racionais, enquanto aqueles não o são.

De auditu - (loc. lat.) que significa "de ouvido", ou "por ouvir dizer".

DEBILIDADE - a) Indica fraqueza, falta de forças. Não só se aplica às forças físicas, mas, também, às intelectuais.

b) Diz-se que há debilidade numa doutrina, quando ela apresenta demasiadas aporias, e oferece soluções insatisfatórias e logicamente falhas.

DÉCADA - Para Pitágoras, "a Mãe de Todas as Coisas é a Tétrada (o Um, o Dois, o Três e o Quatro; 1, 2, 3, 4, cuja soma final é Dez, a *Década Sagrada*) e dela provém todas as coisas que são e as que poderão ser". As chamadas dez leis de Pitágoras constituem a *Tetracyts*, a Década Sagrada, Mãe de todas as coisas, porque é do Dez, das dez leis, que todas as coisas são geradas e dão surgimento.

É o número 1 símbolo do Um, mas também da unidade em geral, pois toda unidade é 1. Na simbólica pitagórica significa a *Lei da Unidade* - É a lei da integral, pois todas as coisas que são, seja de que modo forem, constituem uma unidade. Ser, de qualquer modo, é unidade, é ser um. Só o nada não é unitário, porque o nada não é. A lei da unidade preside todos os seres que participam da unidade suprema do ser, num grau intensistamente mais baixo, proporcionado à sua natureza. A máxima unidade é a unidade de absoluta simplicidade, do Ser, que é apenas ser e sem deficiência; portanto, todo o ser, o Ser Supremo, o Um. Porque todas as coisas estão "como numa prisão" no Ser Supremo, todas participam dessa lei, que rege todas as coisas. Tudo quanto é finito é unitariamente o que é, e tende a tornar-se parte integrante de uma unidade. Nada se dá que não seja unitariamente, segundo os graus intensistas da unidade. Essa lei preside todas as coisas. Deste modo, o número aritmético 1 simboliza a Unidade e, por isso, pode simbolizar tudo quanto é e de que modo for um.

O Ser Supremo, Um, como forma, é o Pai, gera o Um como *operatio*, como operação, através de uma processão *in intra*, pois o Um criador é o Filho, gerado por aquele. Nas religiões, o Pai e o Filho surgem como símbolos da correlação mais estreita, pois o Filho é filho do pai e o Pai é pai do filho, de modo que a afirmação de um é a afirmação do outro. Transferindo-se para a linguagem filosófica, em sentido pitagórico, o

Hen Prote é existencial e essencialmente ele mesmo, imutável e eterno, porque o Ser, enquanto o Ser, é absolutamente Ser. Mas esse ser é ativo, atua, realiza, opera. E o operar implica a escolha, a intelecção (o intelecto). O *Hen Prote* é Vontade, como querer, palavras que nos podem simbolizar a onipotência do Ser Supremo, que pode tudo quanto pode ser. Mas, ao realizar algo, seu operar é intelectual, escolhe o que será atualizado. O Ser Supremo, como operação, é o *Hen* que gera a Diada indeterminada, que corresponde ao ato formativo e à potência material, para permanecermos, de certo modo, na linha do aristotelismo, ou melhor, aproveitando a terminologia aristotélica para auxiliar a exposição do pensamento pitagórico, naturalmente conservando a estrutura formal do seu pensamento, pois o ato formativo, o determinante, e a potência materiável, a determinabilidade, são apenas vetores, que surgem simultaneamente do ato criador do *Hen-Dyas aoristos*, pois é o Filho, que é o Criador, porque é o Ser, quando *opera*, que cria. Mas uma não se separa abissalmente da outra, porque a determinação implica a determinabilidade. Nossa mente, que é abstrativa, separa em conceitos o que é um só na realidade, mas que apenas se distinguem formalmente, pois o *Logos* do Um criador gera, em seu atuar, a ação da díada indeterminada, cujo *Logos* é dual, pois a ação implica o atuado, pois esta se dá inerente ao atuado e dele não se separa, como muito bem o mostrou Suarez. Dessa forma, na criação, esta pertence à criatura, que surge da Díada. O *Hen* (Filho) atua, realizando a ação, mas esta é uma modal absolutamente inerente ao atuado. Assim, mais próximo de nós, a ação do movimento de uma roda é inerente de modo absoluto à roda. A ação não é uma modal do Ser Supremo. Se fosse, ele sofreria mutações. Seu atuar consiste em realizar a ação, e a ação é determinadora de uma determinável. A criação é da criatura e não do criador.

É com o *dois* que surgem as coisas finitas, e o dois, aqui, simboliza a Díada. Na díada indeterminada, temos como positividades formalmente distintas:

a determinação indeterminada = o *poder* (potência ativa), de determinar ilimitadamente; e

a determinabilidade indeterminada = o *poder* (potência passiva) para ser determinado ilimitadamente.

O ato pode sempre determinar, e a potência é sempre determinável. Mas uma determinação absoluta é impossível, porque seria um ato, e haveria uma contradição *in adjecto*, pois o infinito é o poder sem fim de determinar, e se tudo fosse já determinado, o

determinado haveria alcançado o limite de sua determinação. E, ademais, um ser determinante, enquanto tal, atualizado plenamente no ato de determinar, alcançaria o quantitativo em ato, o que é absurdo. Portanto, o ato de determinar implica um limite, o limite da determinação, e ele limita a coisa determinável. Mas o que está determinado é, ilimitadamente, o que está determinado, portanto o que recebeu uma determinação é, enquanto tal, ilimitadamente ele mesmo, mas limitado, pelo que não é ele, e também pelo que é ele, pois o é até onde é o que é. Desse modo, a ação criadora, a criação, realiza um limitado, que é, enquanto ele mesmo, ilimitadamente ele mesmo, embora limitado pelo que não é ele, pois limitado pelo que não é ele, que é o que é até onde é o que é, e o ser, que lhe é ulterior, não está contido em sua natureza. Assim, a díada indeterminada é potencialmente infinita e é tudo quanto pode ser determinado: é, simultaneamente, o infinito potencial de determinar e contém o infinito potencial determinável. Neste caso, o ato-formativo pode determinar sem fim tudo quanto pode determinar, e a potência objetiva determinável (*Meon*) pode ser determinada sem fim em tudo quando pode ser determinado. Aqui se aplica, pois, o infinito potencial quantitativo, e não o atual. Enquanto este é absurdo, não o é aquele.

Ora, a díada indeterminada não tem limites em si, é ela indeterminada, ilimitada enquanto tal, mas é limitadora em seu atuar. Não são ambas absolutamente independentes, pois são criados pelo *Hen*. Dele dependem; por isso não tem a absoluta simplicidade do Ser Supremo, nem a sua infinitude, que é eterna, nem a infinitude atual, mas a infinitude potencial, o poder ser ativo e passivo sem fim.

E é aqui que está o fundamento da criação *ab-aeterno* dos pitagóricos. A díada indeterminada não tem um princípio no tempo, pois implicaria a determinação e coisas determinadas. O tempo começa quando o ato formativo modela a potência materiável. O tempo é das coisas determinadas limitativamente. Desse modo, a díada, que não é eterna, pois não é a *duratio tota simul*, porque uma limita a outra e, portanto, dão-se entre elas relações das mais diversas, e como não é temporal, porque o tempo se dá na sucessão das coisas determinadas, que são por aquela díada gerada, ela pertence a uma duração que não é apenas *tota simul*, totalmente simultânea, a qual determina a sucessão que é o tempo. A duração da díada é também eviternidade, é *aevum*, é a presença divina do *Hen dyada aóristos* na criação. Há, assim, duas díadas: o *Hen-Dyas Aóristos*, que é eterno e atua

eviternamente, e a díada criacional, temporal, que equivale ao *ato-potência* de Aristóteles, que é a substância universal de que falam os pitagóricos. Mas, tanto uma como outra (o ato formativo e a potência materiável) são positividades e não meros nadas.

O *Hen-dyas* é o criador da substância universal. Na linguagem aristotélica, a matéria é a substância primeira (*ousia prote*), e a forma é a substância segunda (*ousia deutera*). Um ser finito é a composição dessas duas positividades. Pois essa é a tese pitagórica, com a distinção que a díada na coisa, mas formalmente distintos os seus componentes, o *logos* de um é distinto do outro.

Desse, modo, tudo quanto há finito é produto dessa *oposição*. E é essa a razão porque se a substância é a primeira categoria pitagórica, é a oposição a segunda, porque é da conjunção das duas positividades ato-formativo e potência-materiável, que surge qualquer ser finito.

A lei da oposição (lei diádica) - Tudo quanto é finito é produto dessa oposição. Estamos, pois, em face da *lei da oposição*, cujo símbolo é o *dois*. Todas as coisas finitas são compostas de duas ordens de ser, no mínimo. E, na coordenação dos elementos que a compõem, formam eles díadas opositivas, que são expressadas através de todos os pares de contrários, que constituem os pólos, não só de todo o filosofar, como também de todas as mais primárias classificações e divisões humanas.

Da oposição entre o princípio ativo-passivo do determinante e do passivo-ativo do determinável surge toda a heterogeneidade dos seres finitos. A determinação estabelece o limitado-ilimitado, pois todas as coisas são formalmente ilimitadas, mas materialmente limitadas. Podem todas as coisas ser visualizadas como uma unidade, como uma totalidade, e podem ser visualizadas como um feixo de oposições dos contrários, afirma o pitagorismo. Nenhum conhecimento é perfeito sobre alguma coisa que não a examine como uma totalidade (unidade) de aspectos opostos, classificáveis diadicamente.

Tudo quanto é criatura apresenta essa oposição, que rege todas as coisas. Duas leis foram, especificadas: a lei da unidade e a lei da oposição.

Mas os opostos são imprescindíveis (os opostos do ato-formativo e da potência-materiável), pois nenhum ente finito deles se exclui, pois são eles os elementos fundamentais. Também a oposição fundamental, que se manifesta em todos os seres, é o *princípio* de todos os entes finitos. É por essa razão que a oposição é a segunda lei

categorial dos pitagóricos. Mas os opostos estão frente a frente, um é referido ao outro, correlativos ambos no sentido pitagórico, porque o ato formativo é o ato formativo da potência-materiável, como a potência materiável é a potência materiável do ato formativo, ambos tendo sua base, seu *kipokeimenon*, em sentido grego, sua última subsistência na substância universal.

Da referência que se forma entre um e outro desse *re-latum*, desse estar entre outro, necessariamente, desse referir-se a outro, *ad áliquid*, surge a *relação*, que constitue lei de todas as coisas criadas, a *lei da série*.

A lei da relação (lei triádica) - Os opostos correlativos são imprescindíveis um ao outro, e como a potência materiável tem sempre uma forma, esta ou aquela, para ser, exige o ato-formativo, a determinação, pois o determinante só é tal quando há o determinável, pois como pode algo realizar a determinação, sem algo que seja determinável para ser determinado?

A lei da relação é, pois, fundamental dos seres criados, pois estes não são sem a correlação entre os opostos. E é dessa correlação que surge algum ente finito, porque este tem uma forma e uma matéria, para usarmos as expressões aristotélicas. Mas essa relação não é como as relações acidentais que o ente depois manterá com outros seres, aos quais se refere. Essa relação é principal, pois, sem ela, o ser não surge. É por essa razão que a relação é a terceira lei (*logos*) pitagórica. E nenhum ser pode ser devidamente conhecido se não for considerado do ângulo da unidade, das oposições intrínsecas e das relações entre as oposições, que lhe dão origem e ser.

Nas relações que se formam entre os opostos principais surge o *arithmós in re*, pois a coisa surge da sua proporcionalidade intrínseca, da cooperação da forma e da matéria. A coisa finita, considerada como forma *in re*, imita a forma eidética, que é do poder do ser, pois tudo quanto há, houve ou haverá, repete, de certo modo, uma perfeição do ser. Por essa razão, as coisas criadas participam das perfeições das formas exemplares na ordem da eternidade, das formas eternas.

Nas relações que se formam entre os opostos principais, surgem o desequilíbrio e o equilíbrio, porque ao ser informada uma matéria, há graus de proporcionalidade que caracterizam o modo de ser específico da coisa quanto à sua perfeição específica. O equilíbrio e o desequilíbrio surgem como categorias pitagóricas, subordinadas à oposição,

são por isso sub-categorias. Também o *Mega* e o *Micron* (o Grande e o Pequeno, de Platão) são sub-categorias da oposição, pois o grande refere-se à máxima determinação e à máxima determinabilidade, e o pequeno à mínima determinação e à mínima determinabilidade, pois os seres criados estão mais ou menos em relação à perfeição específica do *eidos* exemplar. É por essa razão que Platão falava no Grande e no Pequeno da Díada indeterminada, que é a díada menor, pois a grande díada é a do *Hen-Prote* e do *Hen-Deuteron*, no Segundo Um, que é o *Hen-Dyas aóristos* e finalmente, o Um-e-Múltiplo da substância universal criada.

Nas relações, que se estabelecem entre os opostos, há uma interatuação entre eles, pois o ato-formativo, ao informar a potência materiável, e que tem o papel do *demiurgo* platônico, limitado pela matéria, pois só pode informar proporcionalmente à sua natureza de causa eficiente, mas também proporcionalmente à capacidade de determinabilidade da potência-materiável. Esta, por sua vez, sofre a ação daquele, mas exerce uma resistência àquele. Tal resistência é fácil de verificar, e aqui serve, como exemplo, quando tomamos a matéria já informada, como o barro que, como matéria do tijolo, exerce uma ação delimitante à forma que lhe procura imprimir a causa eficiente.

Há, assim, uma interatuação entre ambos, o que levou os chineses a conceituar o *Yang*, como *ativo*-passivo, e o *Yin*, como *passivo*-ativo. Dessa interatuação, surge a quarta grande lei pitagórica - *a lei da reciprocidade.*

A lei da reciprocidade (lei quaternária) - Em todos os entes, considerados em sua oposição intrínseca e extrínseca, nas relações que se formam entre os opostos, há uma interatuação, uma reciprocidade interatuativa. Estamos aqui no mundo das coisas que compõem o nosso cosmos, que é chamado por muitas doutrinas a esfera do quaternário, cujo símbolo é o *quatro*.

Se todas as coisas podem ser vistas unitariamente, podem também o ser diadicamente, ternariamente (como feixe de relações, e também como tendo um começo, meio e fim, etc.), e quaternariamente como resultado da interatuação dos opostos. Se a *lei da relação* é a que rege os seres como séries, a lei da reciprocidade rege a evolução primária e fundamental dos entes finitos. É também a lei da evolução fundamental para o pitagorismo. Mas esse interatuar dos opostos não surge apenas quando o ser principia, mas também no decorrer do processo de sua duração, de seu existir, pois, enquanto o ente *é*,

nele há um *polemós*, uma luta constante entre os opostos, os quais se determinam mutuamente, de modo diverso, o que gera a heterogeneidade intrínseca do ser singular.

Mas a reciprocidade que se dá entre os opostos, realiza-se dentro de uma lei de proporcionalidade intrínseca do ser, pois seu atuar e seu sofrer são proporcionados à sua natureza. E eis aqui a quinta lei pitagórica, que rege todas as coisas - *A lei de proporcionalidade intrínseca ou lei da forma concreta*.

A lei da forma (lei quinária) - Todas as coisas são determinadas como tais pela forma que tem. Esta em conjunto com a sua matéria, é constitutiva da natureza da coisa. Uma coisa é a sua forma, mas existencialmente, onticamente, é o conjunto dos opostos principais.

Ela atua e sofre na proporção dessa natureza. A reciprocidade, que se dá entre os opostos, dá-se dentro de limites estabelecidos, que são a forma da coisa, a forma concreta, a forma *in re*, pois, do contrário, a coisa realizaria ou sofreria desproporcionadamente à sua natureza, o que é absurdo, como o mostramos em *Filosofia Concreta*. Uma coisa, para ser devidamente conhecida, exige que seja quinariamente considerada segundo a sua lei de proporcionalidade intrínseca, pois as suas possibilidades, bem como o seu atuar são proporcionais à forma concreta que ela *tem*.

Essas cinco leis regem contemporaneamente todo ser; regem-no simultaneamente, porque qualquer ser finito tem uma forma, tem uma reciprocidade, que surge das relações entre os opostos, que constituem os aspectos manifestáveis de sua última subsistência, do seu *hipokeimenon*, que é dada pela substância universal, criada pelo *Hen-Dyas aóristos*.

A forma é, assim, o *arithmós eidetikos in re* da coisa, que é simbolizada pelo 5, daí a estrela de cinco pontas ser o símbolo do Homem, porque este é capaz de captar as formas das coisas, embora intencionalmente; isto é, proporcionadamente à sua esquemática. Conhecer um ser formalmente, e a reciprocidade que decorre da interatuação dos opostos relacionados, que constituem a sua substância, é ter o mesmo uma visão quinária e, portanto, mais ampla.

Todos ser finito constitui uma unidade formada por sua totalidade, o *arithmós plethos*, número da sua totalidade. Esta tem uma coesão, que coerencia as suas partes, os elementos constitutivos, diadicamente opostos. Como totalidade, há uma função principal, a que pertence ao todo, à qual se subordinam as subsidiárias dos opostos, que se analogam na substância universal, que é o *hipokeimenon* do ser. As funções subsidiárias subordinam-se à

principal, que é obediente ao interesse da totalidade. Quando o funcionar de todas as partes, com as respectivas subsidiárias, subordinam-se à normal dada pela totalidade, temos então, a harmonia do ser.

A lei da harmonia (lei senária) - A sexta lei, simbolizada pelo hexagrama, é a *lei da harmonia*. Não é o resultado de uma simetria dos opostos, mas a subordinação das funções subsidiárias dos opostos analogados à normal dada pela função principal, que é do interesse da totalidade. Não só os entes formam conjuntos harmônicos nesse sentido, como são eles, por seu turno, elementos componentes de totalidades, de estruturas maiores, às quais eles se subordinam. A lei da harmonia impera em todas as coisas, e quando uma coisa rompe essa lei, tal rompimento é apenas aparente, porque, propriamente, rompe a harmonia de um conjunto, para integrar-se na harmonia de outro. Mas a lei da harmonia, que rege o universo, proclama que as funções subsidiárias dos elementos componentes, ordenados no conjunto das oposições, funcionam obedientes a uma normal, que é dada pela totalidade. Mas como entre as coisas finitas há graus de ser, há consequentemente graus de harmonia, e a desarmonia se dá quando há quebra ou deficiência da normal principal, pela ação contrária das funções subsidiárias. A harmonia implica, assim, a desarmonia entre os entes, pois estes não permanecem sempre dentro da mesma totalidade, mas passam a integrar outras. Há mutações substanciais, mutações das formas das coisas, bem como da matéria delas, provocando saltos específicos, qualitativos. É a lei do *sete - A lei da evolução cósmica.*

A lei da evolução cósmica (lei setenária) - Os entes finitos não permanecem sempre dentro de uma normal, pois são constantemente, segundo graus, transmudados de uma ordem para outra, de um conjunto para outro, de uma tensão esquemática para outra. Assim, há um acervo que corresponde às possibilidades latentes não atualizadas, quando de um aspecto formal, e que são disposições prévias a futuras informações. O que um ser é, atualmente, em sua forma, não é tudo quanto ele o é um sua virtualidade. Este conjunto de sais minerais, que se torna uma maçã, não é, como maçã, tudo quanto é, pois há, em seu ser, disposições prévias para ser outras formas, que não a da maçã. Cumprida a sua função, esgotadas as suas possibilidades, que estão constituídas no seu processo, por dissolução intrínseca ou por fatores extrínsecos, torna-se outra coisa, e-volve para outra forma.

Todas as coisas do mundo cósmico conhecem essas e-voluções, que rompem o ajustamento e a ordenação anterior dos opostos (harmonia), para sofrerem saltos qualitativos e específicos. Na simbólica das religiões, é sempre símbolo dessa evolução, como nos sete sacramentos, nos sete mistérios, nas sete solidões, nas sete cores, nas sete notas musicais, nos sete dias da semana, nos sete animais puros de Noé, nos seus sete filhos, etc.

Assim como há uma evolução elementar no quatro (na reciprocidade) há uma evolução superior no sete. Toda unidade é o produto de uma polarização de opostos, que em seus relacionamentos se interatuam, realizando uma forma, que dá a normal para as funções subsidiárias dos elementos componentes, que tendem a novas formas, que evolvem.

A lei da evolução superior (lei octonária) - Mas as evoluções tendem a uma evolução superior, que é a oitava lei, que é o alcançar de um novo equilíbrio acima do anteriormente vivido. (Por nós chamada *lei da assunção*). Ela é simbolizada, nas religiões, pela ressurreição, porque é a salvação do ser do ciclo da evolução, e o alcançar do estágio superior, pois todas as coisas tendem para um bem que está além delas, o bem superior do Ser Supremo. Todas estão integradas no grande Todo (*Pan*). Tudo está integrado no Todo, pois não há rupturas no ser. É a grande lei unitiva de todos os seres cósmicos - *A lei da integração universal*, simbolizada pelo *nove*.

A lei da integração universal (lei novenária) - Todas coisas, integradas no Todo, seguem em direção ao Bem que lhes é transcendente, a Unidade Transcendental à Ordem Cósmica, ao Todo, que é a do Ser Supremo, que é a lei suprema do Universo - *A lei da unidade transcendental* (lei decenária).

É a lei da participação, porque todas as coisas que são, e no que são, o são por participarem do infinito poder daquele que é a suprema e primeva origem de todas as coisas, o *hen-prote*, a cujo poder todas as coisas estão "como numa prisão" na linguagem metafórica do pitagorismo, e que é a Lei das Leis (o *Logos do logos*).

DECADÊNCIA - Período de transformação destrutiva dos valores predominantes anteriormente, numa época considerada superior. Há decadência em qualquer aspecto desde que haja destruição dos valores superiores. Podemos falar de uma decadência cultural num povo em que os valores superiores e mais aptos para a boa ordem da sociedade, são

destruídos e substituídos por valores mais baixos. As *virtudes cardeais* são fundamentais à boa ordem social. Quando estes valores são substituídos por suas variantes viciosas, o povo entra em decadência. Muitas são as teorias apresentadas sobre a decadência. Para Spengler, ela é inevitável, porque os organismos culturais são análogos aos organismos vivos, e assim como tem a força da juventude e o esplendor da maturidade, conhecem a velhice, a descreptitude, para caírem, afinal, no aniquilamento. Vide em *História* a concepção de Spengler e de Toynbee sobre a *decadência*.

DECADIALÉTICA - (do gr. *deka*, dez e *dialéktikê*, arte de esclarecer através das idéias) - Chamamos de decadialétic*a* o nosso método, aplicável à filosofia prática, que consiste em examinar cada tema, seguindo a ordem de análise que percorre dez campos, que são os seguintes: analisar do ângulo do sujeito e do objeto; ou seja, tomar o tema em estudo do ângulo subjetivo, da influência que pode exercer a nossa subjetividade no exame em questão e colocá-lo, a seguir, de modo objetivo. Subjetivamente devemos atentar para as influências da esquemática intuitiva e da esquemática racional, pois ambas influem em nossas assimilações. Cada uma deve ser considerada sob os aspectos que atualiza e os que virtualiza, pois tendemos a anotar certos aspectos e a desprezar outros, e essa intencionalidade muitas vezes ultrapassa a nossa consciência. Examinando um tema objetivamente, é conveniente observar o aspecto intensista e o extensista do mesmo, bem como ambos serem visualizados, segundo as atualizações e virtualizações, ou ainda sob os aspectos de atualidade e possibilidade, que apresentam, a fim de relacioná-lo completamente com a concreção da qual faz parte. É preciso salientar os aspectos variantes e os invariantes, para poder classificá-los segundo as diversas categorias, e poder captar a essência da coisa, e o que nela é meramente contingente e acidental.

A decadialética e a pentadialética constituem algumas das providências, que compõem a nossa *dialética concreta* exposta em *Filosofia Concreta* e em *Métodos Lógicos e Dialéticos.*

DECEPÇÃO - Indica engano, logro, desapontamento, quando o que era esperado não corresponde ao previsto; quando o que sucede é desfavorável ao desejado. É um logro desagradável. Há decepção, quando, levado até às últimas conseqüências lógicas e ontológicas, verifica-se que um postulado, julgado certo, termina por alcançar um completo absurdo.

DECISÃO - (do lat. *scindere*, que significa cortar). a) Decidir é determinar, deliberar, resolver. Decisão é o ato de decidir, de resolver-se, determinar-se.

b) Na filosofia é empregada sempre como a resolução tomada por uma vontade ao escolher o caminho a seguir, daí a expressão "tomar uma decisão". Na decisão, a vontade delibera e se dispõe a tomar uma resolução. Quando ela se detém com falta de força para decidir-se, temos a *indecisão*.

c) Emprega-se, também, o termo para indicar coragem e intrepidez, que não titubeia na realização do que foi decidido, deliberado.

DECLINAÇÃO - a) Declinar é desviar-se de um ponto fixo, aproximar-se do fim.

b) Fala-se de declinação na filosofia epicurea, para referir-se à ênclise, *parênklises*, à *declinatio, clinamen*, que é o desvio espontâneo dos átomos.

c) Emprega-se o termo declinar no sentido de recusar, não admitir, rejeitar, eximir-se de alguma coisa.

d) Sistema das flexões das formas nominais e pronominais.

e) Distância angular de um astro ao equador celeste.

DEDUÇÃO (do lat. *deducere*: conduzir para fora, tirar) - a) Deduzir é tirar, diminuir, subtrair, e *dedução* é a ação de deduzir.

b) Na lógica é um modo ou processo de raciocínio, por meio do qual se infere uma conclusão que decorre, necessariamente, do que é dado nas premissas. Deduz-se, tira-se do que já está dado.

c) Na filosofia é um modo ou processo de raciocinar em que se parte da causa para os efeitos, do princípio para as conseqüências, do geral para o particular. Na *dedução* há o ato de retirar o que já se encontra, o que já está contido.

d) Na psicologia é o raciocínio analítico que parte do geral para o particular, ou menos geral.

e) Também é chamada de dedução, a conclusão ou conclusões que se tiram de certos postulados. Vide *Raciocínio, Demonstração, Análise*.

DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL - Esta palavra tem na filosofia de Kant, um sentido especial, sob o nome de *dedução transcendental*, que consiste na aplicação dos conceitos *a priori* aos objetos da experiência, e que é distinta da dedução empírica, que se processa por meio de uma reflexão sobre a experiência.

Deductio (lat.) = dedução.

DE FATO - Loc. adv., usada na filosofia, no sentido de: com efeito, na verdade, na realidade, realmente. Quer sempre expressar que o afirmado tem condições concretas.

DEFICIENTE (causa) (do lat. *deficiens*, que vem de *de facio*, que significa: separar-se, fazer defecção; por sua vez, falta, esgotamento, deserção). - Deste modo, *deficiência* significa sempre: perda, falta de alguma coisa (de valores, quantidades, etc.). Na filosofia, tudo em que há falta, carência, incompletude. Na escolástica, fala-se em "causa deficiente", que é aquela que age por ausência, abstenção. São as causas que não tem eficiência. O mal, quando atua, é uma *causa deficiente* e não eficiente.

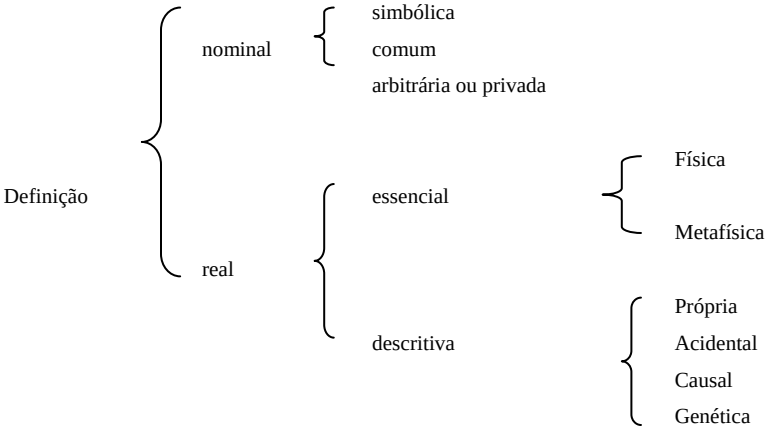
DEFINIÇÃO - A definição é o oposto da descrição, porque, enquanto nesta enumeramos o que aparece, surge de uma coisa, na definição apenas se enunciam os atributos e as qualidades próprias e exclusivas das coisas, de modo a distingui-las, totalmente, das outras. Para dizer-se o que uma coisa é, temos que nos referir ao que já sabemos, e a primeira providência é dizer de que ela é feita, seu gênero, depois o pelo qual ela é o que ela é, e não outra coisa, o que a diferencia especificamente das outras, diversas que ela. Por isso, na lógica aristotélica, a definição é aquela operação do espírito, que consiste em determinar o conjunto de notas à compreensão, que caracteriza o objeto; ou seja, o *gênero* e a *diferença específica* do mesmo. O gênero é o de que a coisa é feita, e a diferença específica o pelo qual ela é o que é e não outra coisa. A definição é, assim, um juízo determinativo, de máxima determinação. O homem, genericamente, é animal; daí a clássica definição: *o homem é um animal racional*. Tem em comum com os outros animais a animalidade. Filosoficamente considerado, é ele um animal, que dos outros se distingue por ser racional. Longa é a polêmica em torno dos fundamentos da definição, e a que acima demos é um exemplo de *definição formal*, também chamada *metafísica*, porque apenas aponta os aspectos *formais*. Apesar das diversas contribuições feitas por lógicos modernos ela continua encontrando a sua melhor expressão na definição formal clássica, que é equacional, e que permite uma reversão, pois ao dizermos que o *homem é um animal racional*, podemos inverter, dizendo que o *animal racional é homem*.

Podemos salientar que a definição responde à pergunta "que é isso?", mas oferece uma resposta com sentido de determinação, de máxima determinação. Ela quer responder àquela pergunta, não com qualquer resposta esclarecedora, mas com a resposta que

determine, que complete, que seja uma igualdade, a delimitação precisa do definindo, isto, é do que se quer definir, uma resposta suficiente para que saibamos o que é aquilo sobre o qual se formulou a pergunta;

A *definição* é *um juízo*, pois enuncia uma afirmação sobre o *ser* do objeto, delimita-o, diz o que é, e ao mesmo tempo o separa do que não é ele, ou seja, *exclui* o que não é ele.

Pode-se propor esta classificação das definições, mais consentânea com os estudos clássicos, cujo esquema emprestamos de Salcedo:



A nominal é aquela proposição que explica brevemente a significação dos vocábulos. Esta será puramente nominal, se explica apenas o vocábulo ou alguma acepção ignorada. Esta definição é importante como ponto de partida para o exame de alguma distinção. A definição nominal pode ser comum ou privad*a*. Comum é a que declara que o vocábulo é de uso comum entre os homens. Privada ou arbitrária, quando tomada segundo alguma significação que lhe é dada. Simbólica diz-se da definição que declara a significação de algum símbolo.

Definição real é a proposição que define a coisa por suas notas reais, que se distinguem de todas as outras. Esta pode ser essencial ou descritiva. Essencial, quando explica a coias pelas notas que constituem a sua essência. Esta pode ser física, se define a coisa pelas notas essenciais que, real-realmente, se distinguem na coisa. Assim o homem é um composto do corpo orgânico e de uma alma racional. Será metafísica, se explica a coisa por notas que se distinguem apenas por razão, como a definição, que é feita pelo gênero

próximo e pela diferença específica, proposta por Aristóteles. Ex.: homem é animal racional. Esta é a definição que se deve preferir na lógica e na filosofia.

Definição descritiva, a que explica a coisa, não por sua estrita essência, mas pelas propriedades, ou pelos acidentes, ou pelas causas ou por qualquer outro modo, que seja pela enumeração de diversas notas não essenciais. Será, pois, própria, se explica a coisa pelas propriedades que se dizem emanar da essência da coisa, como as definições que encontramos nas ciências naturais, porque lhes escapa a essência íntima das coisas, embora se fundem nas propriedades captadas nas coisas.

Definição acidental explica a coisa pelo complexo dos seus acidentes.

Definição causal, quando a coisa é explicada por suas causas externas (predisponentes), como a eficiente, a final. "O relógio é um instrumento para indicar as horas" (causa final).

Definição genética, a que explica a coisa, indicando o modo e a razão de sua gênese, como se vê na geometria. O que a distingue da definição causal é que não indica apenas a causa, mas também o modo como é gerada. Verifica-se que algumas são perfeitas e outras imperfeitas. Diz-se que é perfeita a definição que não admite outra maneira de definir. Na disputa filosófica são importantes as definições, pois facilitam a melhor compreensão das questões e do estado das mesmas.

Muitos filósofos distinguem a definição real de a conceitual, deixando para esta, preferentemente, o objeto formal, que é a parte do objeto total. Muitos consideram as nominais idênticas às formais, e as reais às materiais. Entretanto, a definição formal é propriamente uma definição conceitual.

Tais divisões são arbitrárias, e por essa razão alguns filósofos oferecem outras:. a definição genética, que define o objeto, expondo a sua formação, a sua gênese. Por ex.: queremos definir um círculo e dizemos "o círculo é a figura descrita por um segmento de reta, que gira ao redor de um dos extremos". Embora tais definições sejam muito usadas na matemática, como a que diz "a linha é o resultado de um ponto em movimento no espaço", muitos filósofos julgam-nas inaceitáveis. No entanto, como o salientam Hamilton, Krug e Blondel, essas definições consideram o definido em seu progresso ou devir (vir-a-ser), pois, como diz Blondel, é o *fieri* (devir), que aclara o *esse* (ser)."

Para ser rigorosa, constrói-se a definição com o auxílio do gênero próximo e da diferença específica. O primeiro assinala o gênero mais próximo ao qual pertence o objeto que se quer definir (por exemplo, "o pentágono é um polígono"). A segunda separa o pentágono de todos os polígonos (por exemplo, "é uma figura de cinco lados"). A enunciação final será: o pentágono é um polígono de cinco lados.

Não se deve confundir a *explicação* com a definição. Aquela enuncia alguma coisa que vai além da definição com o intuito de aclarar, mostrando as propriedades, as características. Quando dizemos que o homem é um bípede, que vive em sociedade, que escolhe, aprecia valores, preocupa-se, tem noção de suas possibilidades, *conhece* a morte, cria modos diversos de viver, tudo isso seria explicativo, aclarativo, não definição.

Há algumas definições que são chamadas de *negativas*. São aquelas que se caracterizam por negar ao definido alguma determinação. Por exemplo, quando se diz: "imortal é o que não perece". Na realidade, a negatividade dessas definições é apenas aparente, pois supõe a determinação positiva do correspondente conceito positivo.

Chama-se definição essencial aquela que se enuncia, assinalando os caracteres que, sem eles, o definido deixaria de o ser. Definição acidental, a que se atém a uma determinação acidental, como "Pedro é aquela pessoa que está sentada junto à porta".

Se afirmamos que a definição, para ser rigorosa, deve obedecer à regra clássica; ser construída com o auxílio do gênero próximo e da diferença específica, chegamos à conclusão que o gênero último é indefinível, pois não pode ser referido a outro. É o que sucede quando vamos, de gênero a gênero, até alcançar o último gênero. Assim podemos referir este livro ao *ser*; mas *ser* é indefinível, pois não podemos referi-lo a um gênero superior, pois é aquele o superior. Por outro lado, são indefiníveis o que nos é dado como singularidade individual. O fundo último de toda definição é o indefinível, pois se definimos homem como um animal racional, definiremos animal como um ser vivo, ser vivo como ser, e chegaremos, finalmente, a um indefinível (ser). Assim se vê também que as demonstrações fundam-se em alguns axiomas, os quais são indemonstráveis, o que, porém, não impede que se mostrem como verdadeiros de *per se*.

Gênero: é o grupo, no qual todos os indivíduos em número indefinido, isto é, não determinado, e dotados de certos caracteres comuns, estão idealmente reunidos. Chama-se de gênero supremo o que contém todos os outros.

Espécie: Quando dois termos gerais estão contidos em extensão um no outro, o menor se chama espécie, assim como se chama gênero ao maior. Por exemplo: o triângulo é uma espécie do gênero polígono. Homem é uma espécie do gênero animal.

Propriedade é o que pertence à espécie ou ao gênero, por isso pode ser específica ou genérica. Assim risível é uma propriedade específica do homem, mas mortal é genérica.

Diferença específica é o caráter pelo qual uma espécie se distingue das outras que pertencem ao mesmo gênero. Assim, racional é uma diferença específica da espécie homem, que a distingue das outras espécies animais.

Acidente é o que sobrevem, o que não é nem constante, nem essencial ao sujeito da definição. Por ex.: quando dizemos que "Pedro é aquela pessoa que está sentada junto à porta", o estar-sentado-junto-à-porta é apenas um acidente que ocorre àquela pessoa, porém não é essencial nem constante à mesma.

Leis da definição: Ela será mais clara quanto mais clara for o definido. Para tanto, devem evitar-se:

a) que os vocábulos, que entram na definição, sejam obscuros, vagos, metafóricos, pois não se pode definir o que não se conhece pelo que se desconhece.
b) deve-se evitar o *círculo vicioso*; ou seja, definir o mesmo pelo mesmo, como repetir, na definição, o termo a ser definido. Por ex.: definir a psicologia como ciência dos fatos psicológicos.

A definição deve ser a mais breve possível.

Ter a máxima clareza.

Devem-se evitar todos os termos desnecessários e inúteis.

Ser recíproca com o definido. "Assim homem é animal racional", "animal racional é homem".

Não ser meramente negativa, porque impede a reciprocidade. Há definições que são aparentemente negativas. Assim o ser infinito é o que absolutamente não é composto, pois o ser absolutamente não composto é o absolutamente simples.

Do emprego da definição: Se tentássemos definir tudo, chegaríamos ao círculo vicioso. Há, pois, muitas coisas que não são definíveis, porque são irredutíveis a outras por serem simples. Consequentemente, nem todas as coisas podem ser definidas. Nem todas as coisas podem ser definidas por definição essencial e até metafísica. Tal se dá pela

simplicidade da coisa, como são os conceitos transcendentais, os gêneros supremos para Aristóteles, porque não constam de um gênero próximo e de uma diferença específica. Outras coisas não podem ser definidas em conseqüência da deficiência de nossa mente, como se dá ao tentarmos definir os indivíduos, os quais apenas podemos descrever. A definição alcança a perfeição na proporção do exame cuidadoso e longo. No uso vulgar, elas são apenas descritivas. O ideal filosófico é alcançar as definições mais perfeitas. O melhor método para alcançarem-se definições rigorosas consistem em:

a) evitar termos equívocos;

b) se substância, defini-la por si; se acidente, defini-la em relação à substância à qual *inere*;

c) se for um hábit*o* ou uma potência, defini-la pelo ato; o *ato*, pelo seu objeto formal; se relação, pelos termos correlatos;

d) se são privações ou negações, defini-las pelos opostos positivos.

Via da definição: Pode ser realizada pela via analítica ou ascendente. Consiste a via analítica na análise; ou seja, na separação das diferenças, partindo-se do todo para as partes. Diz-se que é uma via ascendente, porque, na *árvore de Porfírio*, ascende-se dos inferiores para os superiores, assim, do indivíduo, sobe-se à diferença específica, desta à espécie, da espécie ao gênero próximo, deste aos remotos, anotando-se as diferenças que se dão entre eles.

Pela via sintética ou descendente, ao contrário, se vai da parte para o todo, dos componentes à componência. Diz-se descendente *(descensus)*, porque dela se desce aos inferiores, do gênero às espécies, destas às diferenças específicas, destas aos indivíduos.

A via analítica era pelos antigos chamada de *collectivam logice*, logicamente coletiva, enquanto a sintética era chamada de *divisam logice*, logicamente divisa, porque, na primeira, tende-se a coligir, e, na segunda, a dividir. Não é, pois, de admirar que se dê em ambas, diferenças de inversão na extensão e na compreensão das idéias.

Comentários dialéticos: Ora, como sabemos, todo ente pode ser visualizado segundo os fatores emergentes e predisponentes que cooperam para que ele seja. A definição aristotélica, que é a definição metafísica, fundamenta-se apenas nas causas intrínsecas do ser (fatores emergentes), que são a *matéria* e a *forma* de um ser, o *de quem* um ser é feito e o *pelo qual* um ser é o que ele é. Procurando-se ao que analogicamente

corresponde à matéria e à forma, encontramos a definição de qualquer coisa ou objeto do pensamento.

De que é feito o homem? De animalidade. O *pelo qual* o homem é homem? Pela racionalidade. Consequentemente: homem é animal racional.

De que é feita a prudência? De virtude. *Pelo qual* a prudência é o que é? Por ser a capacidade de saber escolher os meios para determinados fins. Logo, a prudência é a virtude que consiste na capacidade de saber escolher os meios para determinados fins.

A pergunta pelo de que é feito, ou de que consiste, não quer apenas, como resposta, a matéria próxima, mas a formalidade dessa matéria, e a forma que tem ou lhe dão. O avião é um veículo a motor; seu gênero próximo, pois, é classificado entre aqueles cuja forma, por ser um artefato, é indicado pela funcionalidade de sua constituição tendente para um fim: voar. É portanto um veículo a motor para voar. Para alcançar-se a definição, busca-se primeiramente o gênero próximo, que é a classe, na qual está incluído o conceito e, depois, o que o diferencia, especificamente, dos outros. A definição aristotélica é uma definição metafísica e apenas descreve os fatores emergentes. Uma definição dialética concreta incluiria também os fatores predisponentes necessários previamente para dar ser ao ente. Aristóteles não ignorava tal coisa, pois dizia que a melhor definição seria aquela que incluísse todas as suas causas. Contudo, julgava-se fraco para alcançá-la, e esperava que "outros mais robustos que eu possam, no futuro, realizá-la."

Definitio (lat.) = definição.

DEFLAÇÃO - Vide *Inflação.*

DEFLEXÃO - Termo usado na psicanálise para indicar o processo, em geral inconsciente, pelo qual os pensamentos são alijados da atenção consciente.

DEFORMAÇÃO - a) Desvio assinalável de uma norma, ou desproporcionalidade entre as partes de uma unidade formal.

b) Emprega-se para indicar, figurativamente, os desvios anormais de um caráter.

DEGENERESCÊNCIA - a) Degenerar é perder mais ou menos o tipo de sua geração; é abastardar-se. Degenerescência é o ato ou o resultado de degenerar, da degeneração.

b) Pode-se falar, pois, de uma degeneração *orgânica,* no campo vital, a qual consiste na aquisição de formas de vida, inferiores às que possuía anteriormente o indivíduo ou seus descendentes.

c) Pode empregar-se quanto à vida *mental*, quando há o abastardamento das idéias, do processo intelectivo e judicativo, e também na vida *moral e social*, quando se processa a degradação, dos atos e atitudes morais e, socialmente, nos graus sociais e econômicos.

DEGRADAÇÃO - Degradar é privar alguém de seus graus, de sua dignidade, de seu valor. Degradação é a destituição de um grau, é um abaixar-se nos graus (*degraus*). Daí o emprego do verbo degradar sempre nesse sentido, e também o uso de expressões como *degradação social*, *moral*, etc.

DEGRADAÇÃO DA ENERGIA - Introduzida na Física por Jouffret para referir-se à propriedade que tem a energia, embora permanecendo quantitativamente a mesma de repartir-se entre os corpos, de uma maneira cada vez mais uniforme, tornando-se, deste modo, cada vez menos perceptível e menos utilizável pela ação. Kelvin chamava a esse fenômeno de *dissipation of energy*, mas a expressão do verbete é a mais usada.

Esta tese física tem substituído modernamente, a concepção exposta no verbete *Energia (Princípio da conservação da energia).*

Deiknynai (gr.) = demonstrar.

DEÍSMO - Tem dois usos comuns. Para alguns, Deus não tem uma relação imediata com o mundo, razão pela qual é inútil pedir-lhe ação através de súplicas. Essa concepção não tem qualquer valor filosófico, e apenas consta aqui como ilustração. Outra concepção afirma a existência de Deus, autor da natureza, não porém, providente, sem atributos morais, e que não é merecedor de um culto especial, nem se manifestou ao homem pela revelação. A diferença fundamental que há entre o *deísmo* e o *teísmo* é que, para o primeiro, Deus ou confunde-se com a natureza, como no panteísmo, com a qual se identifica, ou exclui-se e separa-se dela, como no *dualismo diacrítico*, sem interferência de qualquer espécie, junto a esta ou, enfim, é um ser neutro, como o *it is* da *Teosofia* (vide), enquanto, no *teísmo* (vide) Deus é *pessoa*.

DE INTERPRETATIONE - Termo pelo qual se nomeia o segundo tratado do *Organon*, de Aristóteles (*Peri hermeneias*), no qual ele examina a análise lógica dos juízos e das proposições.

De jure (lat.) = de direito.

Dekas (gr.) = a década.

Dekesthai (gr.) = receber.

DELIBERAÇÃO - Deliberar é resolver, é refletir, é a ação, a decisão que decorre de uma reflexão e que pretende realizar-se. Na deliberação, havendo o sopesamento das razões, há avaliações de valores, o exame da compatibilidade ou da incompatibilidade dessas ou daquelas perspectivas. É a ação e o efeito do ato de deliberar. Opera-se com deliberação, quando a resolução tomada é fruto de uma reflexão.

DELÍRIO - Perturbação passageira das faculdades intelectuais e dos estados de consciência, que se caracteriza por desordens e confusão nas idéias e nas imagens, tornando-se, muitas vezes, alucinatórias, levando a atos anormais e até à violência. Entre as maneiras mais comuns de manifestar-se o delírio temos o de autoexaltação, também chamado *megalomania*, o de humilhação (*micromania*), o de perseguição, o de uma personalidade alheia (*mitomania*), o de prosperidade, o de grandeza, o religioso, etc. Emprega-se, também, o termo para significar exaltação do espírito, grande entusiasmo.

Delós (gr.) = evidente.

DEMAGOGIA (do gr. *demos*, povo, e *gogia*, condução). Eram os demagogos, na antiga Grécia, os condutores, os líderes do povo. Mas o termo, devido à constante tendência que há dos líderes populares servirem-se mais das massas que servirem-na, passou a tomar um sentido pejorativo, que hoje predomina, e indica propriamente a atividade do demagogo, que é, em geral, oportunista. Mas a palavra é usada, sobretudo, para indicar os modos de agir na política e também no âmbito social e até intelectual, que consiste em explorar os baixos sentimentos, os baixos valores, aviltando as consciências, e delas se aproveitando para alcançar seus desígnios. A demagogia é sempre um sinal de decadência e o seu domínio ou a sua vitória é um índice seguro de um refluxo no desenvolvimento ético de uma sociedade.

DEMÊNCIA - Perturbação duradoura da memória e do juízo, com atrofia orgânica ou transtornos estruturais no cérebro por motivos constitutivos.

DEMIURGO (do gr. *demiourgos*, artesão). Termo empregado por Platão, no *Timeu*, para apontar o ser divino, construtor do universo. Já fora empregado por Sócrates através do testemunho de Xenofonte e, posteriormente, por Plotino, ao referir-se à *Alma do mundo* (vide), seguindo, assim, uma tese platônica. Com os gnósticos, o *demiurgo* é apenas um construtor do mundo, e não o Ser Supremo, que é dele distinto e do qual aquele depende.

O demiurgo de Platão e o pitagorismo - Tema que tem provocado grandes debates entre os exegetas, e servido de apoio para as críticas menos justas dos adversários do platonismo. Quem é esse demiurgo, esse artesão, esse ser que opera a realização das coisas, olhos voltados para as formas imutáveis, e que modela a matéria amorfa para dar-lhe uma forma?

O *mito do demiurgo*, como surge na obra platônica, é sem dúvida didático. Não se deve, porém, levar esse didatismo ao extremo, pois graças à dialética simbólica nos é possível penetrar no seu verdadeiro significado. Uma passagem de Proclo nos poderá facilitar a mais nítida compreensão do mito, que Sócrates, no *Timeu*, revela que é um "mito verossimilhante", isto é, que *imita* a verdade, sem ser a verdade, mas suficiente para dar uma compreensão didática aos ouvintes. E é ele mesmo quem ainda acrescenta que são poucos, muito poucos, os capazes de entendê-lo em seu verdadeiro sentido.

"Descobrir esse Demiurgo do universo é difícil", diz Platão, "Com efeito, a descoberta se obtém de duas maneiras: uma procede a partir dos Primeiros pelo caminho da ciência; a outra, a partir dos Segundos pelo caminho da reminiscência. Ora, é mister dizer que aquela que procede a partir dos Primeiros; difícil, porque a descoberta das propriedades intermediárias está ligada à doutrina mais alta. Quanto à descoberta, a partir dos Segundos pouco me falta para dizer que ela é ainda mais difícil. Pois, é a partir desses Segundos que nos propomos ver a essência do Demiurgo e o conjunto de suas propriedades; é preciso considerar, em sua totalidade, a natureza dos seres produzidos por ele, todas as regiões visíveis do mundo e tudo o que há de potências naturais invisíveis, que fundam a existência das simpatias e das antipatias do universo: e antes disso, as regras fixas, que presidem à natureza e às próprias naturezas, enquanto universais e particulares, tanto imateriais como materiais, as divinas, as demoníacas e aquelas dos viventes mortais: ademais, os gêneros de seres, que entram na categoria da vida, uns imortais, outros mortais, uns não manchados de matéria, outros mergulhados na matéria, uns tendo valor de totalidade, outros de partes, uns dotados de razão, outros sem razão: e também os seres de complemento mais perfeito que nós, graças aos quais toda a região intermediária entre os deuses e a natureza mortal é bem ligada ao conjunto; e as almas de todas as espécies, a multidão dos deuses que se diversificam segundo as diferentes porções do universo, as conexões exprimíveis e inexprimíveis, que põem o mundo em relação com o Pai. Sim, se se considerarem essas

coisas, aquela que se dirige para o Demiurgo permanece bastante imperfeita para conceber o Pai: ora, não é permitido que nada de imperfeito tenha contato com o Todo Perfeito (Oniperfeito).

Mas é preciso, ademais, que a alma, tornada um mundo inteligente, tendo-se tornado semelhante tanto quanto lhe é possível, à totalidade do mundo inteligível, aproxime-se do Criador do Universo; que, em virtude dessa aproximação, ela se familiariza um pouco com ele pela aplicação contínua do espírito - pois a atividade do pensamento, interrompido relativamente a um objeto dado, desperta e vivifica nossas faculdades racionais - ; que graças a essa familiaridade, tendo-se instalado à porta do Pai, ela entra em união com ele. Eis o que é a descoberta de Deus: ir ao seu encontro, não fazer-se senão um com ele, gozar de sua presença, só a só, obter que ele se mostre em pessoa, quando a alma é "arrebatada" para longe de toda atividade, e que ela tenha por fábulas os discursos científicos, porque é ela unida ao Pai, que ela se alimente, no mesmo festim que ele, da verdade do ser, e que, no lampejo de uma luz pura, ela é iniciada para visões perfeitas, e que não mudam nunca.

Sim, eis o que é encontrar Deus... Não é descobri-lo pelo caminho da opinião (pois esta é incerta, pouco afastada da vida irracional), nem pela voz da ciência (pois esta procede por inferências e pelas cadeias das razões, pelas quais não alcança imediatamente a essência intelectual do Intelecto demiurgo). É encontrá-lo por uma intuição que permite vê-lo, face a face, pelo contato com o inteligível, pela união ao intelecto do Demiurgo. E, verdadeiramente, esta descoberta pode-se bem chamá-la de "puro trabalho" no sentido próprio; ou porque é ele penoso, desagradável de obter, já que o objeto não se faz ver às almas senão quando elas atravessaram toda a hierarquia dos seres vivos, ou porque eis aí o verdadeiro combate das almas: pois é após as vãs corridas no criado, após a purificação, após as iluminações da ciência, que se ascende afinal à atividade intelectual, e o intelecto que está em nós, que leva a alma ao porto, no Pai, que a instala, longe de toda mancha, nos pensamentos do Demiurgo, e que junta luz à luz, não somente a luz da ciência, mas ainda uma outra mais bela, mais inteligente, mais semelhante à unidade do que essa. Pois é ali o porto do Pai, a descoberta do Pai, a união imaculada com o Pai".

Quanto às palavras: "Quando se encontra a Deus, é impossível dize-lo", poderiam bem manifestar, à semelhança dos Pitagóricos, que guardavam em segredo a doutrina das

coisas divinas, e recusavam discutir diante de quem quer que seja: "pois os olhos do Vulgar não tem força para manter seu olhar fixado sobre o verdadeiro", diz o Estrangeiro de Eléia. Mas pode-se dizer também que essas palavras ensinam uma doutrina que é impossível, quando se encontrou a Deus, dizer as coisas como foram vistas. Pois a descoberta não teria consistido para a alma em dizer alguma coisa, mas a ser iniciada num mistério e a ser submetida à influência da luz divina..., e ela, mantendo-se no que poderia chamar o seu silêncio. De fato, agora que ela não é de natureza a captar a essência das outras realidades pela denominação, definição ou demonstração científica, e que só é atingida pelo pensamento, como Platão o diz em suas *Cartas* (VII 342 s), como poderia descobrir a essência do Demiurgo de outro modo de uma maneira puramente intelectual? E como poderia ela, tendo assim encontrado, divulgar o que ela viu por meio de palavras e de verbos, e de fazê-la conhecer pelos outros? Pois é impossível ao raciocínio discursivo, que procede por composição, descrever a natureza essencialmente uniforme e simples.

Mas qual, dir-se-á, não é verdadeiro o que discursamos longamente tanto sobre o Demiurgo como sobre os outros deuses e sobre o próprio UM? Sem dúvida. Mas se discorremos sobre essas realidades, não definimos nenhuma em sua própria essência. Podemos argumentar sobre ela, não podemos expressar a intuição que dela temos: pois é "encontrá-la" como se disse. Ora, se a alma não a "encontra" senão quando ela se cala, como o fluxo de palavras vocais seria suficiente para expressar o objeto "encontrado" tal qual é?"

Quem é o demiurgo, então? O *Hen-Dyas*, o Um, cria a díada indeterminda-determinável, e cria a determinação, o ato formativo e a potência informável, pois fazer implica simultaneamente o que é feito, e criar, o que é criado. A criação não antecede a criatura; pois, onticamente, a criação é dar surgimento à criatura.

O demiurgo é, em suma, o ato formativo, o determinante que determina, e este determinante, ao dar forma à matéria, nesta realiza uma imitação das formas eternas. É *cotejando-as* que realiza as coisas finitas. A simbólica é fácil. Os seres finitos imitam as perfeições das formas eternas, por isso as coisas delas participam. E como as coisas são o que são através das formas que as informam, exigem elas uma causa eficiente que as realize. O demiurgo é a causa eficiente universal: o determinante, o ato formativo. Vide *Década.*

DEMOCRACIA - Em sentido de organização política é o sistema no qual os cidadãos, independentemente de castas, classes, estamentos, exercem a autoridade, quer por si mesmos (democracia plebiscitária) quer por intermédio de delegados ou representantes do povo (democracia eletiva). O voto pode ser direto ou indireto, por meio de delegados, com funções específicas para eleger os mandatários dos altos postos. A votação pode ser secreta ou a descoberto, e os eleitores podem ser todos em idade determinada (sufrágio universal) ou selecionados (sufrágio restringido, voto qualitativo), admitindo o *voto plural*, concebido aos eleitores mais capazes, numa ordem hierárquica. A representação é baseada num critério de maioria ou de proporcionalidade. Pode ser realizada por circunscrições geográficas, com ou sem partidos organizados.

O Corpo Legislativo pode ser *unicameral ou bicameral* ou mais. O Poder Legislativo deve proceder somente dentro dos limites dados pelo mandato popular ou, discricionariamente, se assim for concedido dentro dos princípios da organização democrática. O Poder Judiciário pode sofrer a influência do eleitorado na escolha dos jurados, e até dos juizes de instância inferior. O Poder Executivo pode depender do Legislativo, como no regime parlamentarista, ou pode ser autônomo, como no Presidencialista, embora harmônico com os outros na obediência da constituição estabelecida.

A essência da democracia é um dos temas que mais discussões tem provocado ultimamente, já que regimes dos mais heterogêneos intitulam-se também democráticos, como nas chamadas "democracias populares", criadas pelos comunistas em vários países, dominados pelo poder do exército e da polícia vermelha. Em sua essência, diz que é um governo escolhido livremente pelo povo, sob a base da maioria, sem desrespeito das minorias. A essência consiste em ter o poder sua origem na vontade popular. Ora, essa vontade, se não tem a espontaneidade de uma origem, e não é produto de deliberações, não é livre.

A deliberação implica reflexão e, consequentemente, sopesamento de valores e razões. Neste caso, a escolha (eleição) deve ser precedida de ampla discussão das perspectivas, e a escolha tem de proceder-se dentro da maior liberdade, da maior isenção de pressões de qualquer espécie. Nenhum desses aspectos se deram nas chamadas "democracias populares", que foram instituídas sob a força das armas, e não por livre

escolha, através do processo democrático da discussão prévia e da eleição posterior, pois em nenhuma das fases houve o que é essencialmente democrático: liberdade, isenção, ausência total de qualquer pressão, e também da própria demagogia, pois os métodos demagógicos são antidemocráticos e revelam, em toda a história dos regimes dessa espécie que são o prelúdio das ditaduras, do *cesarismo*, e primeiro passo das grandes derrocadas sociais.

É da essência da democracia, pois, a aceitação de que o poder repousa proximamente, pelo menos, na vontade popular que deve ser esclarecida e que livremente deve manifestar-se nas eleições, dela partindo sempre toda e qualquer modificação qualitativa e não substantiva do regime. Para o seu esclarecimento e fortalecimento impõe-se a liberdade aos adversários, para que o diálogo entre todos se processe, sempre obediente ao princípio da liberdade e ao respeito à livre manifestação do pensamento. Ela é, em suma, o sistema de organização social e estatal, que se funda na vontade popular livre, livremente manifestada e deliberada, cuja ação tende ao bem comum e ao individual, dentro do âmbito que abrange a liberdade coletiva e individual, retamente entendidas. Tudo quanto ofenda a tais notas, compreendidas nesse enunciado, ou que a elas se oponha, ou que com elas colida, exclui-se da democracia, e só por falsificação significativa pode receber o nome de democrático.

DEMÔNIO (do gr. *dáimon*, de *daio*, iluminar, fazer brilhar o fogo, uma chama) - a) Nome que se dava a entidades espirituais, inferiores aos deuses, mas superiores aos homens. Tinha, para os gregos, um sentido positivo.

b) No Antigo e no Novo Testamento, é tomado como sinônimo de maligno. Desde então empregou-se para indicar os maus espíritos e, figurativamente, indica tudo quanto é prejudicial ao homem. Vide *Diabo*.

DEMONOLATRIA - Adoração do mal, do demônio, dos valores mais baixos e dos desvalores, através de um culto manifestado exteriormente.

DEMONOLOGIA - Estudo da presença e da influência do mal, também das idéias religiosas que se referem às forças hostis ao homem, vindas de outros seres e dele mesmo. Há estudos de demonologia entre egípcios, babilônios, os povos mesopotâmicos (em geral), gregos, judeus e gnósticos, atingindo nos dias de hoje uma considerável evidência.

DEMONSTRAÇÃO - *Mostração* da verdade é a iluminação da mesma, que se revela de *per si* (*per se notas*) ao exame de um juízo, que a exibe pela intuição imediata de seu objeto. A *demonstração* já é o processo lógico pelo qual a verdade se mostra por meio de outra, da qual é inferida. Exige, pois, o termo médio. Ao examinar a adequação entre os juízos e os fatos do mundo, nem sempre se estabeleceu um estado de certeza, que satisfizesse ao ser humano.

Na *certeza* encontramos estes caracteres: um ato mental de adesão, e um ato de firmeza sem o mínimo temor de erro. O espírito adere firmemente ao juízo, que enunciou. Mas pode dar-se um ato mental de adesão que, porém, admite a possibilidade de ser verdadeiro um juízo contrário. Estamos em face da *doxa*, da opinião. Quando o ato mental não é adesivo, não é firme, e teme-se errar, estamos em plena dúvida. Para que a demonstração satisfaça, deve oferecer uma certeza, a firme adesão ao juízo enunciado.

Na *dúvida*, a adesão da mente está em suspenso, pois teme-se que não seja verdadeiro o que é enunciado pelo juízo. Antes de examinar a conveniência ou não dos dois vetores seguidos para a demonstração dos postulados filosóficos, precisamos estabelecer se é ou não possível ao ser humano provar apoditicamente alguma coisa Estabelecida esta possibilidade, deve-se ver se ela cabe ao campo da filosofia e, se, finalmente, é aplicável num daqueles dois vetores. E se não é, que outro caminho se pode oferecer à especulação filosófica, na sua busca da apoditicidade?

Vejamos primeiramente as razões pró e contra a possibilidade da demonstração. A posição clássica contra a possibilidade da demonstração é a céptica, que estabelece ser impossível um conhecimento cientificamente objetivo e certo. Outra posição, a idealística, estabelece que não podemos saber o que as coisas são em si; não podemos inteligir o que elas são em si, nem poderíamos comprovar os nossos conhecimentos. A posição relativista estabelece que o nosso conhecimento é mutável e relativo às diversas fases do desenvolvimento intelectual do homem. É comum hoje, na filosofia, o ponto de vista de que não é possível a demonstração que resolva, legitimamente, não só o problema crítico, como também, o conhecimento exato, a certeza. As razões desta posição: toda demonstração é uma argumentação legítima, que decorre de premissas certas e evidentes; isto é, ela parte de princípios aceitos como certos. Portanto, toda demonstração supõe, necessariamente, uma verdade aceita, cuja demonstração é impossível, porque, do

contrário, teria de ser reduzida a outra verdade, a qual deveria ser aceita sem demonstração. Desta forma, o fundamento da demonstração reduz-se, em última análise, à fé numa verdade não demonstrada. Outro argumento é aquele que admite a demonstração e a exige para a filosofia, deverá demonstrar suas premissas, e assim sucessivamente, o que o levará, fatalmente, à aceitação de uma verdade prévia indemonstrável. Foi *em parte* este o pensamento de Aristóteles, quando afirmava que nenhuma ciência particular pode demonstrar os seus fundamentos; contudo não afirmou que fossem indemonstráveis.

Convém distinguirem-se os termos *mostrar e demonstrar*. O que se mostra faz-se *imediatamente*, sem termo médio; o que se demonstra, faz-se *mediatamente*, com termo médio. A demonstração, portanto, implica este termo médio, mas este não implica um outro, porque ele poderia ser evidente de *per s*i, e servir como termo médio para as demonstrações posteriores.

O meio de combater a demonstração é sofismático, porque a operação demonstrativa tem seu início quando ela se realiza. Ela não é gerada por uma forma, que é transmitida. A demonstração gera-se da demonstração; portanto, não se poderia pedir um círculo vicioso, como o de demonstrar as premissas que serviram de ponto de partida para ela, e assim sucessivamente, porque ela não exige uma causa unívoca para ser suficiente, pois em última análise consiste na comparação que se faz entre um juízo evidente, verificando-se quais as semelhanças e as diferenças entre ambos. Não é a demonstração que gera a demonstração. É o ato intelectual da comparação entre o que ainda não se sabe como verdadeiro, como algo já dado como verdadeiro. Só se poderia negar validez à demonstração se se provasse, com absoluta validez, que o homem nada pode provar com absoluta validez. E tal providência a provaria. Ela não alcançaria sua finalidade se um cepticismo absoluto representasse a única verdade gnosiológica. E estaria justificada, se mostrássemos algo de validez universal, sobre o qual não pudesse pairar nenhuma dúvida.

Aristóteles a definia como o silogismo que é eficientemente conhecido. Saber era conhecer nitidamente a causa de onde surge alguma coisa, e que não pode ser outra. Impunha-se, assim, para completar a demonstração: conhecer a causa da qual decorre uma coisa; conhecer essa causa formalmente, enquanto causa da coisa e, finalmente, descobrir o nexo que há entre a causa e o efeito, nexo necessário e indefectível, ou seja, o que indica que a causa, ao causar, é necessária e indefectível.

Sendo a ciência a cognição certa pelas causas, não pelas causas *in cognoscendo*, mas *in essendo*, não as que nós podemos construir em nossa mente, mas as que se dão realmente, só há ciência onde tais causas são achadas, causas indefectíveis, sem as quais os efeitos não poderiam surgir, mas causas adequadas, proporcionadas e congruentes, não prováveis, mas seguramente certas, como as que realmente determinam o surgimento dos efeitos. Deste modo, toda ciência exige a demonstração, sem a qual é ela incompleta. E não basta apenas revelar as causas, mas, sim, as causas *in essendo*, as que realmente se dão na coisa. Ela apresenta variedades. Contudo, há duas maneiras gerais de demonstrar: a demonstração pelas causas, *demonstratio quia (óti)*, e a demonstração segundo a essência do sujeito *demonstratio propter quid (dióti)*. Todo conhecimento dado ou recebido pela via do raciocínio vem de um conhecimento preexistente, afirmava Aristóteles nos *Segundos Analíticos.* A demonstração, para ele, reduz-se à dedução silogística.

Possuímos a ciência: a) quando cremos conhecer a causa pela qual a coisa é; b) quando sabemos que essa causa é a da coisa; c) quando, ademais, não é possível que a coisa seja outra do que ela é. A causa da coisa é o *meio termo*, razão da conclusão, que é a da primeira condição. A relação entre a causa e o efeito é da segunda e, finalmente, a conclusão deve ser necessária e impossível de ser de outro modo, que é da terceira condição, como nos mostra Tredelenburg.

Afirma Aristóteles (e com fundamentos) que o "objeto da ciência, em sentido próprio, é algo que não pode ser outro do que é, ou seja: o objeto da ciência é o necessário." E prossegue: "Por demonstração, considero o silogismo científico, e chamo de científico um silogismo cuja posse constitui para nós a ciência." Impõe-se, assim, partir de premissas verdadeiras, primeiras, imediatas, mais conhecidas que a conclusão, e anteriores a ela, e que são sua causa. São anteriores e mais conhecidos de nós os objetos mais próximos da sensação, e anteriores, e mais conhecidos de maneira absoluta, os objetos mais afastados dos sentidos. As causas mais universais são as mais afastadas dos sentidos, enquanto as causas particulares são as mais aproximadas; essas noções são opostas umas às outras. Aristóteles identifica premissa primeira e princípio.

Um princípio de demonstração é uma proposição imediata, e é imediata aquela à qual nenhuma outra é anterior. Uma proposição é uma e outra parte de um enunciado, quando ela atribui um só predicado a um só sujeito: ela é dialética, e ela toma,

indiferentemente, qualquer parte; ela é demonstrativa, se ela toma uma parte determinada, porque esta parte é verdadeira. A contradição é uma oposição que não admite por si nenhum intermediário. Deste modo, a parte da contradição que une um predicado a um sujeito é uma afirmação, a parte que retira um predicado de um sujeito é uma negação. A tese é suscetível de demonstração, ou não. E quando ela se torna indispensável e impõe seu espírito como uma proposição que envolve a existência, é um axioma. Tornar axiomáticas, no sentido moderno, as teses da filosofia, foi sempre um desejo dos filósofos de todos os tempos. *Hipótese* é aquela tese que põe a existência ou inexistência de uma coisa.

Examina Aristóteles a divergência que há entre os que admitem que todas as verdades são susceptíveis de demonstração, e os que afirmam o contrário. Ambos pecam pelos excessos, e demonstra Aristóteles a sua falta de fundamento. Pois uma afirmaria que tudo pode ser conhecido por demonstração, e outra que nada pode ser conhecido. Esta última posição funda-se em que a demonstração dos posteriores exige o conhecimento dos anteriores, e chegaríamos, afinal, a princípios incognoscíveis, por não serem mais suscetíveis de tal. Não nos seria pois possível conhecer as premissas primeiras e, deste modo, as conclusões que delas decorrem, não constituiriam objeto de uma ciência em sentido absoluto; o conhecimento seria apenas fundado na suposição de serem verdadeiras as premissas. Demonstra Aristóteles que há proposições imediatas, cuja verdade é alcançada, independentemente da demonstração. Há, assim, um conhecimento superior, que é superior à demonstração, que é o conhecimento intuitivo dos princípios pelo espírito.

O que é conhecido pela ciência demonstrativa deve ser necessário, já que necessário é o que não pode ser de outro modo, diferente do que é. Ora, uma demonstração necessária constitui-se a partir das premissas necessárias, pois, do contrário, a conseqüência não podia ser necessária. Para que ela atinja uma conclusão necessária, impõe-se que se faça por um meio termo necessário, nem por que a conclusão é necessária, nem mesmo se ela o é.

Só há ciência do universal; mas para Aristóteles o universal existe no próprio sensível; é simplesmente a possibilidade da repetição do mesmo atributo em diversos sujeitos. Só há o universal quando o mesmo atributo pode ser afirmado de sujeitos diversos. Se não há o universal, não há termo médio, nem, por conseguinte, demonstração. Acrescenta Aristóteles que é mister que haja alguma coisa de um e idêntico, que seja afirmado da multiplicidade dos indivíduos, de maneira não equívoca. Há princípios que não

são coisas demonstráveis, conhecidos imediatamente por uma intuição do "nous" (espírito), cujo conhecimento daí resultante é de natureza superior à da demonstração. Prova-se, não só demonstrando, mas mostrando.

A demonstração é ora universal, ora particular e, ademais, afirmativa e negativa. Examina Aristóteles qual delas é a melhor, e se há superioridade entre a direta e à da redução ao impossível. À primeira vista, parece que a demonstração particular é a melhor pelas seguintes razões: nos permite conhecer mais, e conhecemos mais uma coisa quando dela sabemos por ela mesma do que quando dela sabemos por intermédio de outra coisa, e exemplifica que conhecemos melhor o músico Corisco, quando sabemos que aquele é músico, do que quando sabemos que o homem é músico. A demonstração universal prova somente uma outra coisa que não o sujeito, e não propriamente o sujeito. Assim, quanto ao triângulo isósceles, prova somente que é um triângulo, e não que o isósceles possui tal propriedade, pois o triângulo isósceles tem três ângulos iguais a dois ângulos retos, não porque é isósceles, mas porque é triângulo. No entanto, a demonstração particular prova que o próprio sujeito tem tal atributo. Tais aspectos dariam maior valor à ela do que à universal e, em abono dessa posição, considere-se ainda que se o universal não é senão uma coisa que existe fora dos casos particulares, o que é, é particular, e o universal é o que não é. Contudo, mostra-nos Aristóteles a superioridade da demonstração universal, porque o que conhece um atributo universal, conhece-o mais por si, que aquele que conhece o atributo particular. As coisas incorruptíveis fazem parte dos universais, enquanto as coisas particulares são mais corruptíveis. E, para Aristóteles, não se impõe que se suponha o universal como uma realidade separada das coisas particulares e, ainda, se a demonstração é um silogismo que prova a causa e o porquê, é o universal que é mais causa. Consequentemente, a demonstração universal é superior, porque prova mais a causa e o porquê, pois a demonstração que mostra a causa e o porquê é sempre melhor. Por outro lado, a demonstração tornada particular cai no infinito, enquanto a universal tende para o simples e para o limite. Enquanto infinitas, as coisas particulares não são cognoscíveis; só quando finitas é que elas o são. É, pois, enquanto universais e não particulares, que nós as conhecemos. Os universais são, consequentemente, mais demonstráveis, e quanto mais as coisas são demonstráveis, mais a elas se aplica a demonstração.

E corroborando afirma que se deve preferir a demonstração que nos faz conhecer a coisa, e uma outra coisa ainda, do que a que nos faz conhecer a coisa somente. Ora, o que possui o universal conhece também o particular, enquanto quem conhece o particular não conhece o universal. E pode-se demonstrar melhor o universal, porque é ele demonstrado por um termo médio, que é mais próximo do princípio, e o que é mais próximo é a premissa imediata que se confunde com o princípio. E já que a demonstração, que parte do princípio, é mais rigorosa que a que dele não parte, a demonstração, que adere mais estreitamente ao princípio, é mais rigorosa que a que lhe é menos estreitamente ligada. E sendo a demonstração universal caracterizada por uma estreita dependência ao seu princípio, é ela a melhor. Se conhecemos a proposição anterior, conhecemos a que lhe é posterior, pelo menos em potência. No entanto, ao conhecer a posterior, não conhecemos ainda, de modo algum, a universal, nem em potência nem em ato. E, para finalizar, diz Aristóteles que a demonstração universal é integralmente inteligível, enquanto a particular é conhecida apenas, e termina pela e na sensação.

Há, ainda, superioridade da demonstração afirmativa sobre a negativa. E sendo a afirmativa anterior à negação, já que a negação é conhecida pela afirmação, e a afirmação é anterior, como o ser o é ao não-ser, resulta daí que o princípio da demonstração afirmativa é superior ao da demonstração negativa. Ora, a que emprega princípios superiores, é consequentemente superior. Não há demonstração negativa, sem que se apoie numa afirmativa. Há superioridade ainda da demonstração direta à da *reductio ad absurdum*. Se a afirmativa é superior à negativa, evidentemente é superior à *reductio* ao impossível.

*** * ***

Ciência é um conhecimento certo, adquirido através de demonstrações. Esta é a argumentação na qual, partindo-se de premissas certas e evidentes, infere-se uma conclusão certa e evidente. *Sabe-se* uma coisa quando conhecemos suas causas. E está no conhecimento dessas causas e na sua proporção a proporção do saber que temos dela. O conhecimento de sua emergência e de sua predisponência nos dá, em sua gradação, a gradação do saber sobre a coisa.

Aristóteles definia a demonstração como "saber o silogismo eficiente", "o de conclusão fundada em verdades primeiras, imediatas, *a priori*, de máxima noção das causas". As demonstrações se dividem para ele em demonstração *propter quid (dióti)*, e demonstração *quia (óti)*. Enquanto a primeira prova o que compete provar ao sujeito, fundando-se na essência do mesmo, a segunda prova por suas causas, partindo dos efeitos para alcançar as causas. Tais causas não são sempre tomadas *in essendo*, mas *in cognoscendo*, ou seja, como nós as conhecemos (*quoad nos*), e muitas vezes tomadas virtualmente ou metafisicamente.

Para uma proposição ser demonstrável são requeridas duas condições: 1) que verse sobre matéria necessária; 2) que seja provada e esclarecida por algum termo médio.

A proposição *per se nota*, evidente de per si, dispensa termo médio, dele carece. Por sua vez a razão da necessidade opõe-se à opinião (*doxa*); a razão do termo médio opõe-se ao da proposição *per se nota*.

Estabelecia Aristóteles que a *demonstração deve ser fundada no necessário e no per se*.

Perguntar-se-ia, portanto, se é possível demonstrações fundadas em proposições contingentes. A demonstração *a posteriori* é uma demonstração imperfeita, alega-se. Contudo, tais demonstrações não estão alheias, muitas, a um resultado rigoroso, como se pode ver na física. Contudo, tal resultado não é absolutamente evidente e certo, enquanto não se fundar na demonstração *propter quid*, que dialeticamente combinada com a demonstração *quia* (mais adequada à ciência natural), pode permitir o rigor desejado pela *dialética concreta*, que é a nossa. É mister alcançar as conexões necessárias entre os continentes, do contrário nada de evidente se pode alegar.

Muitos confundem a demonstração *propter quid* com a demonstração *a priori*, e a *quia* com *a posteriori*. Se realmente toda *propter quid* é a *priori*, nem toda a *priori* é *propter quid*. Por sua vez, também, nem toda *quia* é a *posteriori*, ou seja, fundada no efeito, mas pode fundar-se em algo anterior, uma causa remota. Contudo, a *propter quid* é sempre *a priori*.

A *demonstração quia* ou funda-se na causa remota, ou no efeito ou em qualquer outra coisa com a qual tenha conexão. A *demonstração propter quid* é a que decorre do conhecimento da sua própria causa e pela raiz conhecida como tal.

Já uma demonstração *a priori* ou *a posteriori* pode ser realizada por algo que não é nem *prius* nem *posterius*, mas apenas concomitante, simultâneo com algo, como se vê nos correlativos, que por um se demonstra o outro (se há o pai, há o filho; se há o filho, há o pai). Tais proposições são comuns na matemática, onde as correspondências são comuns, como se vê na geometria (entre raios e diâmetros, circunferências e diâmetro, entre ângulos, etc.).

Para a distinção que posteriormente se tem de fazer nas demonstrações, é mister distinguir a *causa remota* da *causa próxima*. A causa próxima é a que se converte com o seu efeito (a que mana no efeito), a causa remota é a que não se converte com o seu efeito. A causa, que não se converte adequadamente com o efeito, é uma causa remota. Assim, animal é causa remota da respiração, não próxima. A causa próxima é a que se converte com o seu efeito.

Toda demonstração, que não conhece a causa de uma coisa, não dá o saber da coisa. É por essa razão que é mister a *demonstração propter quid* ao lado da *demonstração quia* para alcançar-se um saber genuinamente científico. Não basta saber que é (*an est, an sit*), mas saber também *quid si*, o que é, a sua qüididade.

Não se demonstra uma coisa quando a base da demonstração não é adequada. Assim quando se diz que esta pedra existe, porque a vemos, porque a tocamos, porque a pesamos, não fizemos uma demonstração cabal e rigorosa, porque nem o ver, nem o tocar, nem o pesar são causas da existência da pedra, ou seja: a existência da pedra não depende realmente apenas da nossa sensação. Desse modo, apenas a nossa sensação não assegura de modo suficiente a evidência da existência desta pedra, a existência pelo menos *extra mentis, extra nobis* (fora de nós).

A demonstração desejada tem de ser *propter quid e quia*, que dialeticamente reuna a ambas. Tal não quer dizer que haja uma demonstração intermédia entre elas. *Toda demonstração propter quid inclui sempre, virtual e eminentemente, uma demonstração quia*.

Demonstrada a causa da verdade, a *fortiori* demonstra-se que se dá tal verdade e que o contrário é falso. Mas se apenas se demonstra que se dá a verdade não se demonstra a sua causa ainda.

Se se diz *ad impossibile* por causas de tal impossibilidade, temos uma *demonstração propter quid*; se se demonstra a impossibilidades pelos efeitos, temos uma *demonstração quia*. Se se diz: um cão discorre, logo é racional, procede-se pelo efeito; se se diz um ser é vivo, logo se move (note-se que o movimento, aqui, é tomada no sentido da auto suscepção, como também a tem a planta, o auto-crescimento), temos uma *demonstração propter quid*.

A *demonstração propter quid* é uma demonstração *simpliciter* (absoluta); enquanto a *quia* não o é. E a razão está em ter, a primeira, premissas *simpliciter*, necessárias, enquanto a segunda não as tem. As premissas ou são causa remota ou efeito. Ora, a causa remota não tem conexão necessária com o efeito. Há uma certa falibilidade deste em relação àquela.

A ciência *quia* é uma ciência imperfeita. Apenas alcança ao *an sit* (se é), e não atinge ao *quid*, e a mente humana só se aquieta ao alcançar o *quid*. Só a demonstração *propter quid* assegura a absolutuidade, a perfeita ciência.

A causa remota não é bastante nas proposições negativas, quando ela não se converte com o efeito. "Não é animal, logo não é racional", é falso. Se se converte, então ela vale. "Respira, então é animal." Na demonstração negativa, a negação da causa remota não produz uma *demonstração propter quid*. Assim se se diz que "a pedra não respira porque não é animal" não é uma *demonstração propter quid*, porque se animal respira não se pode afirmar que tudo quanto respira é animal.

Uma afirmativa é certa quando não há lugar à dúvida, quando há assentimento da mente ao que expressa sem o menor temor de errar, e, também, cuja contradição é consequentemente falsa.

Na lógica ela pode ser a *priori* e a *posteriori*. É a *priori*, se as premissas contem a causa da coisa. Mas, nas demonstrações *a priori*, há ora uma *razão propriamente dita*, quando as premissas podem ser pela razão adequadamente distinguidas da conclusão, e *impropriamente dita*, quando as premissas são, pela razão, imperfeitamente distinguidas da conclusão como acontece quanto aos atributos do Ser Supremo. Diz-se que a argumentação é *a posteriori*, quando contém as premissas, ou o efeito da coisa, que está na conclusão; isto é, quando partimos dos fatos para provar uma lei (*logos*), quando dos fatos podemos provar a realidade da conclusão, quando dizemos porque A é, sua causa B é.

Na escolástica, para as provas da existência de Deus, prevalecem as demonstrações *a posteriori*, enquanto as *a priori* são em geral desprezadas por deficientes. Dessa forma, o chamado argumento ontológico de Santo Anselmo é repelido por quase todos os grandes filósofos.

Na teologia e na teodicéia predominam os argumentos *a posteriori*, e quando se usam os *a priori*, usam-se os impropriamente ditos, ao estabelecer, por exemplo, os atributos de Deus. O principal fundamento para rejeitar os argumentos *a priori* propriamente ditos está em que, não tendo Deus uma causa de si, nem uma razão *a priori* de sua existência, tal demonstração não pode ser feita. Pode haver uma razão formal intrínseca de sua existência, não, porém, uma razão *a priori* da mesma.

Há aqui uma importante distinção. A demonstração *a priori* ontológica distingue-se da demonstração *a priori* lógica. A definição, que demos há pouco, aceita e expressa pelos escolásticos, refere-se à esfera lógica. Quanto à esfera ontológica, não há propriamente a relação de causa e efeito.

Não é a demonstração ontológica *a priori* fundada no conter as premissas as causas da coisa. As razões ontológicas são simultâneas, e entre elas não há relação de causa e efeito, mas sim, a de necessidade. Consequentemente, não é de necessidade ontológica que uma demonstração ontológica *a priori* implique a presença, nas premissas da causa da coisa; o que se exige é que, nas premissas haja a razão ontológica do antecedente e do conseqüente.

Princípios fundamentais da demonstração: "O verdadeiro enunciado do *princípio de identidade* não é *A* é *A* ou *ente* é *ente*, *ser* é *ser*. Se dizemos que *A* é *A*, realizamos uma mera tautologia, sem nenhuma utilidade filosófica. O melhor enunciado é o seguinte: *A* é *A* necessariamente, mas só enquanto é A. Em outras palavras, enquanto *A* é *A*, não pode ser simultaneamente, *não-A*.

O *princípio de contradição* pode ser considerado ontológica e logicamente. Ontologicamente, o enunciado é este: é impossível que algo simultaneamente seja e não seja sob o mesmo aspecto. Logicamente: impossível é afirmar e negar o mesmo de algo sob o mesmo aspecto, e simultaneamente.

O *princípio do terceiro excluído* enuncia-se assim: ou algo é, ou algo não-é. Também se chama de *princípio de distinção*, pois indica que, para certa coisa, é necessário

que valha a afirmação ou a negação. Se disséssemos que *A* é *B* ou não é *B*, neste caso seria falso que *A* é *B* como também seria falso que A não é *B*, o que violaria o princípio de contradição.

São esses três princípios fundamentais para a validez da demonstração. Em torno deles tem surgido uma grande problemática. Entende-se por *princípio*, em linhas gerais, o ponto de partida de onde alguma coisa é (de onde principia), ou é conhecida. Os acima estudados são considerados classicamente como princípios demonstrativos, proposições comuníssimas, imediatas, que adquirimos por impulso nativo de nossa inteligência, na simples cognição dos termos. Não há necessidade de nenhum outro termo objetivo para alcançar a sua validez e evidência; a verdade deles esplende da própria cognição dos termos. Bastou a nossa experiência, a força nativa da nossa intelectualidade para alcançá-los. São eles fundamentos de toda argumentação. Sem eles seria impossível fundar um saber culto, e foram sempre considerados como válidos por *mostração*, e não por demonstração, pois a sua evidência era de per si suficiente.

O princípio de causalidade eficiente:

Que se entende por *causa eficiente*? O enunciado suarezista é claro: é o princípio por si que influi ser, por sua ação, em algo adequadamente distinto. O eficiente faz a ação que se dá no paciente. Agente e paciente são adequadamente distintos. Dá ele o ser (influi o ser). O efeito é o novo ser, o que existe pela ação do agente, adequadamente distinto do produtor, do que o produz.

O enunciado clássico do princípio de causalidade eficiente é o dado por Aristóteles: o que se move é por algo movido (na expressão escolástica: *quidquid movetur, ab alio movetur*). Mas esse enunciado não abrange a totalidade do princípio, pois apenas se cinge ao efeito ou forma, que é produzido pela moção. Afirma ele que a moção não pode ser o próprio móvel; ou seja, que o móvel nunca pode ser causa de seu próprio movimento, o que afirma, por sua vez, a adequada distinção entre móvel e movente, entre paixão (*passum*) e agente. São teses controvertidas, que exigem uma análise ontológica.

Para Aristóteles, a moção se dá de um estado para outro estado. Resta saber se é essa apenas a única moção que se pode dar. Para o racionalismo filosófico, dada a causa eficiente, segue-se, necessariamente, o efeito, mas, nessa concepção, a causa eficiente opera necessariamente, e não inclui a causa livre; por isso, padece de erro. Segundo Hume, a

causa eficiente é antecedente, da qual necessariamente segue-se algo, que é o efeito. Falta aí o nexo causal, pois atualiza apenas a antecedência. Dizer-se que todo efeito tem uma causa é mera tautologia.

O que começa a ser (*incipiens*) tem uma causa eficiente, realmente distinta do incipiente. O que começa a ser, antes de ser, é relativamente nada disto ou daquilo. É impelido à existência por algo que não pode ser nada, mas alguma coisa, e eis a causa eficiente. Este enunciado, como o afirmam os suarezistas, é mais sólido que os outros, e com razão o fazem; contudo, não é ainda suficientemente claro e verdadeiro, por não ser universal. Pois as coisas que são *ab aeterno*, que não tiveram nenhum princípio, excluem-se de tal enunciado. Expressa algo verdadeiro tal enunciado, contudo não indica toda a verdade, daí propor-se esta fórmula: *o contigente tem uma causa de si mesmo realmente distinta de si*.

Esta fórmula oferece o caráter de universalidade e de verdade. O que é contingente não tem a causa em si mesmo, isto é, não existe por força de si mesmo. Aponta a um nada atual, que, como nada, permaneceria se não houvesse o influxo de algo que o atualizasse. O que o atualizaria seria em ato, portanto realmente distinto dele. Daí Suarez substituir a primitiva fórmula aristotélica por esta: *o que é produzido, de algo realmente distinto de si é produzido*. O que é nada perseveraria no nada, se algo, que é, não lhe desse o ser atual. Para ser, portanto, existe algo que lhe seja distinto realmente, que o impila à existência, o que leva a afirmar que o que é produzido necessita de algo realmente distinto que o produza, pois o que não existe não pode ter força para produzir-se.

Daí surge um corolário da *filosofia concreta: O que é produzido não tem em si a razão para produzir-se, mas é produzido por outro, atualmente em ser, que lhe é realmente distinto*.

Princípio de razão suficiente: É entendido em dois sentidos: lógico e real. Em sentido lógico, expressa-se dizendo que nada se afirma, nada é afirmado sem uma suficiente razão de conhecimento, ou sem uma suficiente prova. Afirmar-se alguma coisa sem suficiente conhecimento, é afirmar-se irracionalmente, em sentido ontológico. Enuncia-se assim: nenhuma operação há sem razão suficiente de uma causa para agir. Em suma, nada é sem razão suficiente.

A razão suficiente pode ser intrínseca ou extrínseca. A intrínseca é constituída dos elementos que compõem a coisa em certa ordem, como a da essência, da existência, da inteligibilidade, etc. A extrínseca é constituída das causas extrínsecas, como a eficiente, a final, etc. Quando se fala da razão suficiente de alguma coisa, é preciso considerá-la intrínseca e extrinsecamente. O Ser Supremo tem uma razão suficiente intrínseca de ser, mas o ser finito tem, simultaneamente, uma razão intrínseca e extrínseca de ser, como o mostramos em nossas teses.. A prova da validez do princípio da razão suficiente está nesta argumentação negativa: se o ente não tivesse razão suficiente para ser o que é, nada requeresse para ser o que é, tanto para ser como para não-ser, evidentemente não seria o que é, o que é contraditório. A razão suficiente do Ser Supremo é a sua essência; ele é de *per si* subsistente, é o próprio ser de *per si* subsistente.

Princípio de inteligibilidade:

Enuncia-se: *todo ser é inteligível*. Sendo, pois, o nada absoluto ininteligível, e contradição do ser, o que se predica a um, não se pode predicar a outro; assim se se predica a ininteligibilidade ao nada absoluto, predica-se a inteligibilidade ao ser. Todo ser é, portanto, inteligível. Essa inteligibilidade, contudo, é tomada em sentido amplo, pois, restritamente, uma inteligência pode inteligir estes ou aqueles seres, e não outros. Ora, se o ser é inteligível, essa possibilidade seria nada se, de certo modo, não se atualizasse. Por um rigor ontológico, tem de haver uma inteligência capaz de abranger a inteligibilidade total do ser. E essa inteligibilidade total do ser só a pode ter o Ser Supremo. E como ele é o ser em sua absolutuidade, sua inteligência é absoluta. Consequentemente, nele ser e inteligir se identificam.

Princípio de finalidade: Enuncia-se *todo agente atua segundo o fim.* Sem o fim não poderia haver uma operação, porque a operação tende para algo. Os seres atuam proporcionadamente à sua natureza; isto é, por motivos intrínsecos e também por motivos extrínsecos.

*** * ***

Da prova: Chama-se qualquer processo da mente pelo qual adquirimos de alguma coisa uma certeza. Nesse sentido incluímos as espécies racional, irracional, etc. A prova

racional, também chamada intelectual, é um processo da razão, que decorre da experiência imediata, quer interna, quer externa, através da análise dos termos, dos princípios do raciocínio, por meio dos quais adquirimos a certeza de algo. A prova irracional não se funda propriamente em conceitos ou juízos, mas no sentimento, na ação, na simpatia, etc.

A racional pode ser *imediata e mediata.* A *imediata* é aquela por cujo processo adquirimos a certeza de alguma coisa que se manifesta por si mesma à nossa mente, como a que surge da análise imediata dos conceitos e dos fatores. A *mediata* não se manifesta por si mesma ao intelecto, mas é aquela que captamos através do processo intelectual, pelo emprego de meios, como se processa no raciocínio, na argumentação, na demonstração. A mediata é, propriamente, a demonstração, a qual pode ser *direta ou indireta*. É *direta* quando adquirimos a certeza de alguma coisa, não que ela se manifeste de *per si* ao intelecto. A *indireta* é a que usa outro processo, como seja o emprego das negativas, dos contrários, etc.

A demonstração direta pode ser *indutiva e dedutiva*. É indutiva quando de algumas coisas singulares deduz-se uma conclusão universal; e dedutiva quando de princípios universais deduz-se algo menos universal ou então singular. A dedutiva pode, por sua vez, ser *a priori, a posteriori, a concomitante e a simultâneo.*

A demonstração *a priori* é a argumentação na qual a conclusão é deduzida das premissas, que contêm causas verdadeiras ou a razão suficiente delas, a qual está na conclusão. Assim, se partirmos da aceitação de que a alma humana é espiritual, deduz-se *a priori* que ela é intelectiva.

A demonstração *a posteriori* é quando estabelecido o rigor ontológico de um conceito, dele deduz-se *a priori* o que nele ontologicamente está incluído. Assim, quando dizemos que antecedente é o que tem prioridade em qualquer linha, vetor, etc., a outro, que lhe é conseqüente, deduzimos *a priori* que necessariamente há, a todo conseqüente, um antecedente, e que a antecedência é absolutamente necessária àquele.

A demonstração *a concomitante* é aquela na qual a conclusão é deduzida das premissas que contêm o efeito ou propriedade da coisa que está na conclusão. Assim, da existência de coisas contingentes e causadas, deduz-se existir uma causa incausada delas. A conclusão é deduzida das premissas, que não contêm a causa nem o efeito da coisa, que está

na conclusão, mas tanto a coisa, que está na premissa, como a que está na conclusão, estão inseparavelmente conjugadas, por dependerem do mesmo princípio comum.

A demonstração *a simultâneo*, que é considerada como não sendo propriamente uma argumentação, nem demonstração, é uma cognição imediata, na qual a conclusão é inferida, não de outra coisa que seja causa ou efeito dela, nem de alguma coisa que dela se distingue, segundo uma razão de distinção perfeita, mas de alguma coisa que, implícita ou formalmente, já contém a conclusão. Assim: *se é homem, é vivente*. Não há aí propriamente demonstração, mas a explicitação do que está implicitamente no antecedente.

A demonstração *indireta* é o processo da razão pelo qual adquirimos a certeza de alguma coisa, não porque ela se manifeste por si mesma ao intelecto, nem porque tenha conexão positiva ou intrínseca com alguma coisa que captamos imediatamente, mas por decorrer do absurdo dos contraditórios (*ab absurdum*), ou porque não se provam os contraditórios, ou porque se deduz do que é concedido pelo adversário (*argumentum ad hominem*), ou porque a conclusão é dada por autoridades fidedignas (*argumentum a testimonio*).

A demonstração na ciência: Mathesis, etimologicamente, vem do radical *ma* e de *thesis*, que significam: pensamento, medida, o primeiro, e positividade o segundo; portanto, a positividade pensada, medida, refletida, ciência. Daí, em suas origens, o termo significar o objeto do conhecimento, da ciência, do saber culto. O conteúdo do conhecimento é *mathema*, no genitivo, *mathématos*, de onde m*athematiká*, hoje tomada como a ciência da extensão abstrata, ou, para outros, meramente a ciência da quantidade, contínua e descontínua, como, para Descartes, é a ciência da "ordem" e da "medida", a *topológica e a métrica*.

A aritmética é a ciência da quantidade descontínua ou discreta (de *discerno*, eu distingo), enquanto a geometria o é da quantidade contínua. As relações entre a quantidade contínua e a quantidade descontínua é matéria da geometria analítica e também do cálculo infinitesimal.

Classifica-se a matemática em:

1) a a*ritmética* ou ciência dos números, incluindo a á*lgebra*, que considera a quantidade abstratamente, sendo a disciplina em que se encontra a abstração no grau mais elevado;

2) a g*eometria*, cujo objeto é a quantidade extensa; ou seja, a que acrescenta à quantidade a extensão;
3) a m*ecânica* que, ao estudo da quantidade e da extensão, acrescenta o da força, e estuda o movimento e suas causas.

Entre os matemáticos há a presença de dois espíritos: o dos intuitivos e dos discursivos, ou seja, dos que revelam possuir uma intuição apofântica, desveladora, e os dos que obtêm conhecimentos através de uma especulação mais ou menos demorada. Sem dúvida, a intuição tem um papel importante na formação das teorias matemáticas e, sobretudo, no trabalho matemático em geral. Há exemplos da influência importante e inegável da *intuição sensível* na formulação dos mais importantes enunciados da matemática, sem que se possa negar o papel que exercem a intuição apofântica e a adivinhatória, além da intuição intelectual.

A demonstração oferece, na matemática, os meios seguros para fixar a certeza de um fato físico, e comprovar as suas bases, bem como permite sujeitar a um rigoroso controle as intuições sujeitas a ilusões freqüentes, pois em suas demonstrações funda-se em axiomas, que são evidentes, indemonstráveis e válidos para toda quantidade. Caracteriza-se o axioma a impossibilidade de pensar em sua não-validez. O estudo filosófico dos axiomas cabe à *axiomática*.

A demonstração é uma espécie de prova. Com esta se dá o testemunho do que se afirma, fundado em bases seguras, mas a demonstração surge da dedução que firma a verdade de uma proposição ao mostrar que ela decorre, necessariamente, de premissas já dadas como verdadeiras.

Na matemática, ela pode ser *direta ou indireta*, dando-se preferência à primeira, e só se usa a segunda quando a primeira se torna impossível. A *direta* funda-se no princípio de identidade e a indireta no princípio de contradição. Na *indireta*, prova-se que são absurdas todas as hipóteses possíveis, menos uma, a qual, por essa razão, tem o seu fundamento, pois é demonstrada pela exclusão de todas as outras. Usa-se, ainda, na matemática, em grau menor, a demonstração pelo absurdo, que consiste em provar a verdade de uma proposição ao demonstrar que a posição contraditória leva a proposições evidentemente falsas.

Muito se tem discutido se a forma de demonstração matemática é fundada no raciocínio dedutivo ou no indutivo, ou se é fundada numa outra forma de raciocínio irredutível a qualquer dos dois primeiros.

O silogismo, como se sabe, é um raciocínio dedutivo. Se volvemos para o passado, notamos que a opinião geral foi sempre de que as demonstrações matemáticas fundam-se no silogismo, expressando-se por meio de polissilogismos e sorites. Entretanto, alguns lógicos tem buscado uma posição outra, antitética à primeira. Há diferenças que salientam entre a matemática e a lógica. Esta, por exemplo, classifica os conceitos em gênero e espécie, diferenças, categorias, etc., enquanto a matemática trabalha com objetos puros, formalmente puros, como por exemplo o triângulo, que é um só, segundo a sua definição, cujo exame permite conhecer as leis de todos os triângulos, estes ou aqueles. Contudo, pode-se objetar que o triângulo isósceles é uma espécie do gênero triângulo, como o são também o equilátero, o escaleno, etc. A confusão surge de se ter considerado o conceito apenas em sua extensão, e não em sua compreensão. Ante a lógica clássica, essa diferença, que os modernos querem salientar, não tem procedência, porque ao dizermos: *o triângulo é*... referimo-nos a todos os triângulos, se o que enunciamos se refere apenas à essência do triângulo.

Outra acusação consiste em afirmar que a lógica de Aristóteles apenas conhece as proposições de inerência, que afirma a existência, ou não, de uma realidade, de uma propriedade, de um atributo em suma, e não as relações para exemplificar: *João é um homem alto* é um enunciado aristotélicos, não porém que *João se encontra ao lado de Pedro*... Essa afirmativa é simplesmente ingênua, não só em referência a Aristóteles como aos escolásticos, pois é simplesmente pueril pensar que estes não soubessem que há juízos como *Londres é maior que Paris; Paris acha-se sobre o Sena*, etc. Ademais as regras do silogismo de Aristóteles não impediram o progresso lógico que a escolástica realizou. Tais afirmativas revelam apenas a ignorância que há da parte de alguns quanto às contribuições da escolástica.

Na verdade Aristóteles distinguia o juízo da mera proposição, não classificava entre os juízos as proposições em que não há o assentimento da mente que julga. Há, entretanto, uma diferença: é que a igualdade matemática aponta uma identidade quantitativa, e permite, devido à equivalência, a reciprocidade: A = B e B = A. Contudo, é de convir que, no juízo,

o predicado é atribuído ao sujeito, ou não, e na proposição matemática é afirmada, ou não, a equivalência entre os termos. Como naturalmente a matemática trabalha com a quantidade abstrata, as relações entre o predicado e o sujeito são extensistas e um termo não é atribuído ao outro, mas apenas é salientada a relação que se dá entre eles, como igualdade, desigualdade, identidade, diferença, inclusão, etc. No silogismo, conclui-se apenas do geral ao particular, do gênero à espécie, da espécie ao indivíduo; na matemática, do princípio a uma conseqüência. Contudo, se se consideram os termos da premissa lógica em sua compreensão, e não em sua extensão, também se conclui assim.

Henri Poincaré afirmou que, na matemática, usa-se o *raciocínio por recorrência*, que é indutivo. Consiste em estender a uma série indefinida de casos o que foi observado em um caso. Verificado o que se dá com *n*, busca-se demonstrar que é verdadeiro também para *n + 1*; daí, prosseguindo-se, conclui-se que é verdadeiro para todos os números inteiros. A indução é, contudo, aparente, porque só se concluirá que é válido para toda a série se for da essência do número; do contrário, não se poderá concluir que é válido para toda a série. Ora, tal raciocínio implica uma dedução de que o que é da essência específica é de todos os indivíduos da espécie.

A tendência dos logísticos é não afastar a matemática da lógica. Se, na verdade, ela não é apenas uma lógica dos números, nem a lógica apenas uma matemática de conceitos, há, contudo, um ponto de identificação de ambas que, para nós, seguindo a linha pitagórico-platônico, é a *Mathesis*, que é uma meta-matemática, pois, nesta, é que há a raiz comum que analoga as semelhanças entre ambas.

DEMONSTRAÇÃO A CONCOMITANTE - Vide *Demonstração.*

DEMONSTRAÇÃO A SIMULTÂNEO - Com referência à prova da existência do Ser Supremo, muitos filósofos são de opinião que as demonstrações *a concomitante e a simultâneo* são inaceitáveis, como Tomás de Aquino e quase todos os tomistas, Suarez e muitos molinistas, Kant, etc. Por outro lado, admitem a suficiência do argumento *a simultâneo* Santo Anselmo, Vásquez, Leibniz, Scot, Descartes, etc.

No entanto, estão todos de acordo em que não se aplica, de modo algum, a demonstração *a priori*, porque não tendo o Ser Supremo uma razão de ser fora dele, não poderíamos partir de uma premissa que encerrasse a causa da sua existência. Como já vimos, no argumento *a priori*, a conclusão é inferida de premissas, que contêm a causa real

daquela, ou a razão suficiente daquela, e como tal antecedente. Ora, tal não poderia haver no Ser Supremo, pelo menos não poderia haver uma razão suficiente adequadamente distinta dele, que fosse sua razão. Contudo, podem-se inferir os atributos *a priori*, mas estamos aí numa explicitação do que já está nele contido, porque não há distinção real-física entre os atributos do Ser Supremo.

Também se nega a possibilidade de uma demonstração *a concomitante*, porque, nesta, deduz-se a conclusão de algo inseparavelmente conexionado, cujas premissas estão inseparavelmente conjugadas, por dependerem de um princípio comum. Ora, o Ser Supremo não pode depender de nenhum outro ser, razão pela qual não cabe na demonstração *a concomitante*.

Argumentam ainda os que negam a demonstração *a simultâneo*, que esta, além de não ser propriamente uma demonstração, caracteriza-se, ademais, por ser a conclusão inferida, não de outra coisa que seja causa ou efeito dela, nem de alguma coisa que dela se distinga segundo uma razão de distinção perfeita, mas de alguma coisa que, implícita e formalmente, já contém a conclusão. Há aí mera explicitação como se pode proceder quanto aos atributos do Ser Supremo.

Considera-se, assim, o argumento anselmiano (argumento *a simultâneo* ou também chamado *ontológico*) como inválido para o fim que pretende. E reduzem-no à seguinte forma silogística: Deus é o que nada de maior se pode cogitar; ou seja, o máximo excogitável; ora, o máximo excogitável existe; logo, Deus existe. Os adversários desse argumento acusam-no de uma ilegítima passagem da esfera meramente lógica para ontológica, porque não se prova ainda a existência de Deus ao afirmar que é ele o que de maior se pode cogitar.

A premissa maior é convencional, já que muitos podem conceber Deus, não como o ser maior que existe. Mas poder-se-ia objetar que, de qualquer forma, há sempre a admissão da existência de um ser, que é o maior que se pode cogitar. E, ademais, uma concepção de Deus, que não lhe atribuísse tal eminência, seria falha. De qualquer forma, pode-se partir de que, em qualquer pensamento culto, a idéia de Deus implica sempre a do ser de maior poder que se pode cogitar. Se ele não existe, poder-se-ia cogitar de outro que existisse, e esse seria maior, e seria, consequentemente, Deus. Pois, do contrário, o máximo excogitável, que seria o primeiro, não seria o primeiro, o que é contraditório.

A argumentação contrária afirma que, pelo fato de ser excogitado, não se prova que se dê a existência exercitada, em seu pleno exercício, fora da mente (*extra mentis*). Prova-se que a existência é meramente excogitada, não que exista no pleno exercício de seu ser, o que exigiria outra prova. A contradição é meramente lógica, e não prova ainda a existência *extra mentis*. Também é inválido o argumento modificado por Descartes, que se pode reduzir silogisticamente à seguinte forma: O ser necessário necessariamente existe; Deus é o ser necessário; logo, ele necessariamente existe. A resposta é contida na objeção de que o ser necessário necessariamente existe, *se existe*. Não se prova ainda a sua existência. Também é acusada de invalidez a forma leibnitziana, redutível ao seguinte silogismo: O oniperfeito existe, se é possível; ora, o oniperfeito é possível; logo existe. Se fosse impossível não existiria. Também não pode existir nem feito por si, pois existiria antes de existir, nem feito por outrem, porque então não seria o oniperfeito e independente que é. O oniperfeito não contém negação de qualquer espécie, mas só perfeição, nem tem partes compossíveis, porque é simplicíssimo, do contrário não seria o oniperfeito. Não há, pois, nenhuma contradição ou impossibilidade no conceito de oniperfeito.

A objeção sintetiza-se dessa forma: que o oniperfeito é positivamente possível não há que duvidar, mas também é possível negativamente. Impõe-se provar *a posteriori* a sua existência. O simples fato de não percebermos contradição não é ainda suficiente, pois ela pode existir ocultamente. Ademais, o silogismo peca contra as regras da lógica, porque o predicado tem mais realidade que o sujeito, o que é falso. A realidade, que tem, é a meramente cogitada, e não a realidade extramental. Para afirmar esta, é preciso provar a *posteriori*.

Todos esses argumentos, o de Santo Anselmo, como o de Descartes e de Leibniz são assim impugnados.

Em resumo, a crítica afirma: a existência de Deus, do ser que nada de maior se pode cogitar, na forma anselmiana, é meramente cogitada, e não demonstra a sua realidade extramental. Um anselmiano poderia dizer: se julgas que o máximo excogitável só pode existir na mente, não é ele o máximo excogitável. Mas a resposta viria imediata: a existência provada é apenas a mental. Concede-se esta, sem que, por aceitar-se a validez desta, se possa afirmar a validez da existência extramental.

Mas pode-se cogitar que o máximo excogitável não existe? Que é apenas um ser fictício? Na verdade, pode-se cogitar de que não existe o de que se pode cogitar que não existe. Mas o máximo excogitável não se pode cogitar que não existe. Portanto, ele existe. Mas acaso, respondem os objetores, inclui o conceito do máximo excogitável, essencialmente, a existência? Ademais, a contradição alegada não procede, porque não se nega a existência cogitada, mas apenas se nega a prova da existência extramental.

Também o argumento leibnitziano é falho, porque se a oniperfeição não tem imperfeição nem carência, não o tem quando cogitada, mas daí a afirmação da sua existência, sem prova *a posteriori*, é improcedente.

Além desses argumentos e o de Descartes, apresentam alguns neo-escolásticos o seguinte: O ente necessário existe ou não existe; ora, seria contraditório que o ente necessário não exista; logo, ele existe. Mas a contradição estaria em não existir enquanto cogitado. Ele só existe se existe.

Há outro argumento dos neo-escolásticos, e o mais importante, que poder-se-ia sintetizar assim: repugna metafisicamente que o ser não seja; portanto, é necessário que o ser seja; ora, o ser necessário é Deus, logo repugna metafisicamente que Deus não seja, como decorrência da consideração que ser é ser. Seria contraditório afirmar que ser não é ser. Os objetores desse argumento diriam que concordam que há algum ser, mas que exista absolutamente impõe-se uma distinção. Se a existência desse ser é demonstrada *a posteriori* concordam, mas que seja demonstrada *a priori* negam.

Julgamos que a síntese que fizemos dos argumentos contrários é suficientemente clara; contudo impõem-se alguns reparos imprescindíveis. O possível argumentam alguns, implica o necessário, pois o que venha a ser, necessariametne foi um possível que não podia deixar de ser, um possível que inevitavelmente será. Contudo, não há coincidência entre o possível e o necessário, daí não se poder dizer que tudo que é necessário é possível naquele sentido já exposto. É verdade que o possível implica o necessário, sem o qual o possível não seria.

É preciso, pois, distinguir o possível ontológico de o possível lógico. O possível ontológico implica, necessariamente, o necessário, e não inversamente. Ora, ontologicamente, é possível em si mesmo tudo o que não contradiz o ser. O ser, que é o máximo excogitável, é possível em si, pois não contradiz o ser. Se ele fosse meramente

possível, e não existisse, seria possível em outro, o qual seria maior que aquele. Ora, como ele está acima de tudo quanto é sua possibilidade, implica, necessariamente, a sua existência. Deve-se notar que é possível o que pode ser, e não propriamente o que pode e não pode ser, já que o necessário prova que pode ser, e repele o poder não-ser.

Considerando-se o conceito de possível, tomado ontologicamente como o que pode ser, o ser necessário pode ser porque é. Para negar-se a existência do ser necessário, ter-se-ia que provar que ele é impossível, o que é absurdo. O ser necessário não só exige a sua possibilidade, como em seu *logos* implica a existência. Ora, os possíveis são possíveis em outro; o ser absolutamente necessário não poderia ser possível em outro, pois não seria, então, absolutamente necessário, pois, para ser tal, tem de ser em si mesmo. O ser necessário não contradiz, portanto, o ser.

Quando Descartes declara que o ser necessário necessariamente existe, esta premissa já era a conclusão de uma argumentação implícita, que prova a necessidade da existência do ser necessário. Ademais, se não existisse o ser necessário, os possíveis seriam possíveis em seres possíveis, o que levaria ao absurdo. Ontologicamente, há possíveis, porque há um ser necessário. A possibilidade é aptidão para ser. Ora, essa aptidão para ser não pode ser dada pelo nada, mas sim por um ser. E se os seres antecedentes, que dão a razão de ser possível aos seres possíveis, fossem, por sua vez, apenas possíveis por si mesmos, nunca viriam a existir.

A existência do ser necessário decorre de uma necessidade ontológica, e não lógica. Note-se que Santo Agostinho, pela sua filiação filosófica platônica, não construia o seu filosofar sobre razões lógicas, pois a posição platônica coloca o lógico num grau hierárquico inferior ao ontológico. É este que dá razão àquele, e não vice-versa.

Não é o homem, com seus esquemas mentais, que justifica e dá razão ao mundo, mas são as estruturas ontológicas que dão o fundamento às estruturas esquemáticas do homem. Não é porque nós podemos pensar num ser oniperfeito, que esse pensamento dá existência a esse ser. A validez do nosso pensamento é dada pela inteligibilidade do ser, mas essa inteligibilidade não é um mero produto do homem, mas sim este, por participar da perfeição divina, é capaz de cogitar a oniperfeição. E torna-se isso evidente, porque, sem o ser necessário, afirmamos possíveis dependentes de possíveis, o que nos levaria à

niilificação de tudo. Se logicamente chegamos ao necessário, partindo do possível, ontologicamente a razão do possível está no ser necessário.

Ademais, se o ser necessário, que é possível à nossa mente, não existisse extra-mentalmente, abismar-nos íamos em o nada. A sua existência decorre de modo necessário, porque a sua possibilidade prova a não-contradição com o ser, mas simultaneamente afirma a sua existência, porque, do contrário, o ser estaria negado. A análise ontológica demonstra, *concomitantemente*, que o conceito de ser implica o do ser necessário, isto é, aquele que não pode não-ser. Ora, aquele ser que é, e não pode não-ser, é o primeiro, pois sem ele nenhum outro poderia ser. Ontologicamente, chegamos à conclusão de que há necessariamente um ser necessário primeiro, independente de qualquer outro, que é a razão do ser dos outros.

O que se tem pensado sobre o Ser Supremo em todo o pensamento culto da humanidade é esse ser, o qual necessariamente existe. Logicamente, pode-se dizer que o conceito de possibilidade não inclui o de necessário ou o de necessidade. Podemos pensar na possibilidade separadamente da necessidade. Mas se a mente humana tem essa capacidade de excluir, e de separar os aspectos da realidade, em qualquer esfera, o mesmo já não se dá quando, superando os anteriores limites da nossa razão, trabalhamos ontologicamente, pois, nessa esfera, a possibilidade é falsa sem a necessidade.

Na verdade, a matematização do pensamento filosófico só se poderia dar, libertando-se o homem dos conceitos estanques que a sua razão constrói, ao separar os fragmentos da realidade em séries abissalmente diacríticas, como distantes umas das outras por uma contigência utilitária, para melhor compreensão do mundo.

Comentários sobre a prova de Santo Anselmo: É possível em si mesmo tudo o que não contradiz o ser. O *quod majus est*... é possível em si, pois não contradiz o ser. Se fosse um meramente possível, e não existisse em ato, seria um possível em outro. E esse outro, ou seria o *majus*, ou não o seria. Se não fosse, seria absurdo que um ser contivesse em si a possibilidade de ser mais do que a sua natureza. Ora esse mais é ser absolutamente em ato e independente de qualquer ser. A independência, assim, viria da dependência, o que é absurdo. Ademais, a potência ultrapassaria a natureza do ser, que não é ainda o *majus*, mas que poderia sê-lo. E esse excesso de ser, se é dele, tem de nele ser ato, pois em potência

seria absurdo e, neste cso, a potência teria mais ser que o que é em ato, e o infinito atual seria potência, o que é abusrdo.

Se admitíssemos que ultrapassa a natureza do que é, teríamos um ser sobrenatural e transcendente, ao qual negaríamos a realidade de ser em plena eficienticidade, o que seria ademais absurdo. Resta apenas que o *majus* é, e não pode deixar de ser; em suma, que necessariamente é, e é necessariamente. É possível em nossa mente, mas que necessariamente é, resta-nos saber. Não podemos dizer dele, que se é, é o *majus*, mas temos de dizer dele que é, e necessariamente é. A possibilidade está em nós, e não nele.

O argumento de Santo Anselmo era ontológico e não lógico. Se fosse apenas lógico, haveria razão de afirmar que nele havia um salto indevido de uma esfera para outra, da lógica para a ontológica. Mas, na verdade, o seu raciocínio pairava na esfera ontológica, embora partisse, como não podia deixar de ser, da conceituação humana, mas para alcançar uma conceituação ontológica, que só pode ser o que é (monovalente, portanto).

Ademais, não podendo ser em si uma potência, a possibilidade que nossa mente capta do *majus* leva-nos a reconhecer que ele necessariamente existe. Como poderia o menos conter o mais? Partimos, não há dúvida, da não contradição entre o *majus* e o que é contingente e dependente de nossa experiência. Restaria apenas um ponto objetável: que erramos ao admitir a sua possibilidade. O *majus* não seria possível, mas impossível. Emprestaríamos possibilidade a uma ficção nossa. Resta examinar se é realmente uma ficção. Conceituamos o *majus* por oposição ao contingente, diriam. Mas, na verdade, verificamos pelas operações iterativas ontológicas, que o ser independente e oniperfeito é absolutamente necessário. É a nossa mente que pode julgar que é possível, embora seja real *extra mentis*. Mas, pelos caminhos da dialética ontológica, sua necessidade esplende pela própria glória do ser. Já vimos que só há contradição ao ser quando a sua afirmação implica a negação da sua natureza. E a contradição do ser é o nada. Dizer-se que um ser é oniperfeito, não é predicar-lhe o nada. O verdadeiro conceito ontológico de possível é o *que pode ser*, e não *o que pode ser e pode não ser*, já que o *que pode não ser* é uma espécie de possível, que é apenas *o que pode ser*.

A interação dialética ontológica mostrou-nos que o Ser Supremo pode ser. Não podemos dizer dele que pode e pode não ser, porque o não poder ele ser é absurdo. Ele

pode ser e, porque só pode ser, é. Sendo ele necessário, prova que pode ser, e repele o *poder não-ser*.

O *majus* é o ser oniperfeito e independente. Se se admite um ser que não é oniperfeito e independente, ele não é o *majus*. Além disso, haver um ser que contenha toda a perfeição de ser, e que não venha de outro, não é mera possibilidade (pois como possibilidade é captado num estágio ainda primário da nossa operação psíquica), mas é uma necessidade absolutamente simples, é *simpliciter* absoluta. Além de não conter a sua existência contradição, ela ainda se impõe ontologicamente. Portanto, a admissão de que o *majus* é o ser oniperfeito, subsistente por si mesmo, independente portanto, não é apenas lógica, mas também ontológica.

Ora, o que se entendeu sempre por Deus? No pensamento elevado e mais culto do homem, é esse ser onipotente, oniperfeito, subsistente por si mesmo, cuja essência é a sua existência, ou cuja existência é a plenitude de ser de sua essência, ou o ser cuja essência é existir plenamente. Se se conclui, como o faz Santo Anselmo, que existe necessariamente, não há salto do lógico para o ontológico, porque a premissa maior não é apenas lógica, mas ontológica também. E não é do seu aspecto lógico que ele conclui a existência, mas do ontológico, porque não é o lógico que afirma a existência mas sim o ontológico. Já vimos que o juízo lógico afirma uma possibilidade de ser, mas o juízo ontológico afirma necessariamente a existência, e o faz apoditicamente. A premissa maior do silogismo de Santo Anselmo é um juízo ontológico, no sentido que expomos. Não há, assim, nenhum salto indevido, porque há um ser que nada de maior pode ser cogitado.

Deste modo, a prova ontológica de Santo Anselmo é, na dialética ontológica, absolutamente rigorosa, desde que provada a premissa menor, ou seja: "o máximo excogitável existe". Duns Scot, por outros caminhos, prova a validez da menor.

Rigorosamente, o verdadeiro possível é o que não é realizado em ato. E possível é o que pode atualizar-se em ato. Podemos, assim, tomar especificamente o possível:

a) como o que pode ser, o possível tomado genericamente (*generatim*);

b) o que pode vir a ser e ainda não é (é o possível distinto do ato);

c) o que é e, por isso, pode ser (é o possível junto ao ato);

O ser que, se é, é necessário, é o ser hipoteticamente (*hypotetice*) necessário. Assim, se algo, na esfera das coisas físicas, existe, podemos encontrar a necessidade de sua

existência, por estas ou aquelas causas coordenadas. Se existe, é necessária a sua existência, mas *dependente*.

Mas o ser absolutamente necessário *simpliciter* não é aquele que se pode ser, pode *se é*. A condicional não cabe, porque sua existência não é necessária por ser efetivada, mas é necessária, porque, do contrário, nada é. Ele *não pode não-ser*. É necessariamente, pois sem ele nada é. Sua existência pode, logicamente, ser alcançada *a posteriori*, partindo da contingência, como se procede na escolástica em geral, mas pode ser alcançada pelo rigor da simultaneidade ontológica, como exemplifica a prova de Santo Anselmo. Que o ser humano possa alcançá-lo pela iteração lógica nada impede que também possa alcançá-lo pela iteração dialética ontológica. Já provamos que há seres contigentes, porque há um ser necessário, absolutamente necessário. E é este que dá a razão suficiente ontológica aos outros. Podemos partir reversivamente da nossa experiência intelectual, como se procede nas provas *a posteriori*. Mas podemos também alcançá-lo pela simultaneidade da prova ontológica, beirando já a eternidade das razões ontológicas, que são coeternas. A primeira prova revela apenas a contingência humana, da qual decorre. É ainda o produto da razão no afanar-se em alcançar a verdade. A segunda revela um estágio mais elevado dessa razão, que já penetra no que é.

Pode-se ainda dar validez ao argumento de Santo Anselmo e às variantes de Descartes e Leibniz, usando as seguintes demonstrações:

Necessariamente existe o ser absolutamente necessário, porque nenhum ser contingente é razão de ser suficientemente absoluta do que é. O máximo excogitável pelo homem é o ser absolutamente necessário, aquele sem o qual nenhum outro seria possível. Ora, se nenhum outro ser poderia ser, sem o ser absolutamente necessário, o máximo excogitável existe. Existe não porque é o máximo excogitável, no sentido do que é criado pelo homem, mas é o homem que, em sua máxima excogitação, alcança a necessidade da existência do ser maximamente excogitável, que é o ser absolutamente necessário.

Ora, o que se entende por Deus, na exposição anselmiana, é o que se entende por ser absolutamente necessário, que é o máximo ser excogitável pelo homem e que nenhum outro pode ser excogitado além dele, pois é a fonte de todos os outros, a razão de ser de todos os outros. Consequentemente, Deus existe, porque Deus é em todos os pensamentos cultos o ser máximo excogitável como ser absolutamente necessário para que algo haja. Ademais,

esse ser absolutamente necessário, se quiséssemos partir da lógica, pondo de lado o *logos* ontológico, que dá rigor à tese de sua afirmação, não contradiz o ser, pois não contradiz o ser um ser absolutamente necessário, pois só contradiz o ser o nada absoluto, porque um afirma a posse do ser, e o outro a total e absoluta privação do ser.

Se o ser absolutamente necessário não existisse, permaneceríamos em pleno contingentismo, e teríamos que negar validez de existência ao que o homem havia alcançado em sua máxima excogitação, que é a necessidade de existência de um ser absolutamente necessário. Ora, como é imprescindível a existência de tal ser, o ser necessário, que julgamos poder não existir, não é mais o ser absolutamente necessário, mas sim um ser contingente; não é, portanto, o máximo excogitável. Estaríamos falando não propriamente do que desejávamos falar. A necessidade da existência do ser absolutamente necessário não é uma criação lógica. Sua necessidade não é dada pela nossa esquemática. O que se verifica é que ele é ontologicamente necessário, e o homem, em sua excogitação, alcança a existência desse ser, que é, ademais, o máximo excogitável. Não é, pois, a existência lógica que lhe dá a existência ontológica. É a sua existência ontológica que dá validez, rigor e conteúdo à existência lógica.

Ainda poder-se-ia argumentar que era o máximo excogitável, para Santo Anselmo, o ser absolutamente necessário, depreende-se claramente dos argumentos que apresenta a seu favor em sua resposta às objeções de Gaunillon. Este havia afirmado que o simples fato de pensarmos nas Ilhas Bem-aventuradas, onde toda a riqueza terrena pudesse existir, e que seriam assim perfeitas, não provaria, em nada, a sua existência. Santo Anselmo responde que não há paridade na objeção ao seu argumento, porque as Ilhas Bem-aventuradas seriam um ser contingente, que poderia, portanto, existir ou não, enquanto o máximo excogitável não é o ser contingente. Portanto, para Anselmo, é o ser absolutamente necessário. Se somos capazes de alcançar, pela excogitação, o ser absolutamente necessário, tal demonstra que a afirmação deste é realizada através de uma especulação, de uma cogitação demorada. Deus nada mais é que o ser absolutamente necessário. Portanto, ambos se identificam. O ser absolutamente necessário tem de existir, pois, do contrário, não seria o ser absolutamente necessário. A existência de um ser absolutamente necessário não pode depender de nossa mente, pois, então, seria um ser dependente desta. Tem de ser por razão de si mesmo. Ora, se tal ser é possível para nós, e não implica contradição, tal demonstra

que há, virtualmente, para nós, e que o pode alcançar a nossa mente, quando retamente conduzida. Sua existência evidencia-se por si mesmo e não por nós. Qual a prova desta afirmação? É a seguinte: a possibilidade de um ser contingente é contingente. A possibilidade de um ser absolutamente necessário é necessária. Se somos capazes de alcançar pela excogitação, tal nos prova que ele existe, pois, do contrário, o ser meramente contingente conteria, confusamente em si, a possibilidade de ser absolutamente necessário, o que seria afirmar que o menos conteria o mais. Se a nossa especulação filosófica pode alcançar ao ser absolutamente necessário, sem contgradição, de onde viria a razão desse ser senão dele mesmo? Tudo quanto é possível nos ser absolutamente necessário, é. Se a sua existência é possível, ela é necessariamente. A captação da sua possibilidade é apenas de nossa parte, não que ele seja apenas um possível.

Demos acima alguns dos argumentos em favor da posição de Santo Anselmo, tendentes a dar-lhe validez ontológica.

Demonstratio - (lat.) = demonstração.

DEMOS - (do gr. povo) - Indica propriamente o agrupamento social, e serve de prefixo para muitas palavras, como: democracia, demagogia, demografia, etc.

DE NIHILO, NIHIL - (loc. lat.) = de nada nada. O sistema de Epicuro pode resumir-se nesta frase: "*De nihilo nihil, in nihilum nihil posse reverti"*, nada vem do nada e nada ao nada pode voltar, em suma, nada pode ser (simplesmente) criado nem pode ser (absolutamente) destruído.

Denken - (al.) = pensamento.

DENOMINAÇÃO - Denominar significa nomear, por nome em alguma coisa. A denominação é a designação e o nome com que se aponta ou indica alguma coisa. Denomina-se, substancialmente, alguma coisa, ou derivando-se o seu nome de um acidente (*denominação extrínseca*), ou indicando algum aspecto da sua forma ou propriedade desta, (*denominação intrínseca)* da coisa.

Denominato (lat.) = denominação.

DENOMINATIVOS (antepredicamentos). Diz-se daqueles antepredicamentos, cuja única diferença parte do nome, não da apelação, como homem e humanidade, forte e fortaleza.

DENOTAÇÃO - Costuma-se confundir *denotação* com *extensão (extensivo)* de um conceito (vide *Conceito*), que muitas vezes são sinônimos. Mas pode-se fazer, em alguns

casos, uma distinção que é a seguinte: a *extensão* significa as sub-classes da classe determinada pelo termo, enquanto a *denotação* indica as várias instâncias individuais, tendo, assim, uma significação menor que aquela.

DEONTOLOGIA (do gr. *deon, deontos,* dever *de habeo,* ter de*),* o que é preciso ser, o que convém que seja. *Deontologia* é a ciência prática do dever-ser, do dever humano em geral e de seus deveres em particular. Daí falar-se numa *deontologia médica* (dever do médico), *deontologia moral* (dever moral), etc. Vide *Moral e Ética*.

DEPENDÊNCIA (do lat. *dependere*, de-pender, pender de). a) É a relação que há entre dois ou mais objetos, que faz que um ou uns não possam existir sem outro ou outros. Se o dependente surge da necessidade da existência de o do qual depende, este, necessariamente, existe ou existiu, se existe ou existiu o dependente. O ser dependente é aquele que não tem em si mesmo sua razão de ser, e necessita de outro para ser, do qual depende, pende de... Quando a dependência é mútua; isto é, um depende do outro para ser, temos a *interdependência.*

b) É também sinônimo de *conexão*, pois onde há dependência, há nexo que liga o dependente de o de que depende. Se são seres reais-reais, ela tem de ser *real-real*; se são seres ideais, a *dependência é ideal*.

DEPRECIAÇÃO - a) Diz-se da perda de valia de alguma coisa por toda e qualquer causa.

b) Por extensão aplica-se à toda redução de valor a qualquer construção pensamental, doutrina, postulado, etc.

DEPRESSÃO - Emprega-se a toda baixa do estado emotivo, aquém do normal, quando de origem patológica. Se não tem essa origem patológica, deve-se preferir abatimento. Contrário é *mania*, que é um estado emotivo forte, extremado.

Derelictio - (lat.) - Vide.*Abandono.*

DERIVAÇÃO - (do lat. *derivare,* de *de* e *rivus,* desviar as águas de um rio, *rivus*). a) Derivar no sentido de desviar, ou de originar, descender. Derivação é a ação e o efeito de deriva, e emprega-se .no sentido de formar trocadilhos, derivações.

b) Também se emprega no sentido de resultar, de tirar a origem de..., como, na lingüística, as palavras derivadas.

c) Na teoria transformista emprega-se na expressão *derivação das espécies*, no sentido de apontar as formas orgânicas que derivam de outras.

d) Sinônimo de caricatura, sobretudo na filosofia, quando de uma doutrina são derivados certos postulados indevidos que favorecem, posteriormente, a censura e a refutação aparente dos adversários, aparente porque são refutados apenas os aspectos derivados, não propriamente a doutrina.

DESAGREGAÇÃO PSICOLÓGICA - (do gr. *grex, gregis,* juntar, arrebanhar, pois *grex* significa rebanho). Agregação é a ação e o efeito de agregar. A ação e o efeito contrário é a *desagregação*. Agregação é, pois, associação, enquanto desagregação é a dissociação, a decomposição. Eis por que se pode falar em uma desagregação psicológica, como o fez, pela primeira vez, Pierre Janet, para tornar compreensível as anestesias, as paralisias, os casos chamados de múltiplas personalidades, que surgem nos histéricos, etc. Em suma, toda e qualquer ruptura na tensão do Eu manifesta-se semioticamente (por sinais, sintomas) em *desagregações psicológicas*.

DESCOBRIR - É por à vista, destapar o que oculta alguma coisa. Expor aos olhos, inventar, achar de novo. Esta variedade de acepções chama-se descoberta, ação de descobrir, de fazer conhecer o que não era conhecido, e também descobrimento, que alguns puristas da língua acham que se deve aplicar, quando se trata de descoberta de terras. O conceito de descoberta implica a admissão de que em nosso mundo, no âmbito de ação do homem, há coisas encobertas e, destas coisas, há aquelas que podem revelar-se a ele, por uma casualidade ou, então, por uma prévia ação de investigação, mais ou menos metódica, com o intuito de encontrar determinados aspectos (que é propriamente a invenção), ou conseguir explicar o que está implicado na realidade. É orientação da psicologia em profundidade dos nossos dias buscar métodos que nos permitam realizar *descobertas* dentro da alma humana.

DESCRIÇÃO - É a ação e o efeito de descrever, de representar algo, em suas minúcias, por meio de palavras ou quaisquer outros meios sensíveis. Na descrição narram-se as circunstâncias, enumeram-se caracteres. Deve-se distinguir a *descrição* de a *definição* (vide). Esta é um juízo determinativo de máxima determinação, apontando apenas o que é da essência, a qüididade de uma coisa (vide *qüididade*). Na descrição enumeram-se, além da essência, os acidentes de toda espécie, inclusive circunstâncias exteriores. Se é mais ampla em notas, é, contudo, menor em explicação. A definição diz a essência da coisa, a

descrição refere-se mais à sua existencialidade, onticidade; ou seja, à coisa vista como singularidade, enquanto aquela a vê em sua especificidade.

DESEJO - Filosoficamente, o termo não deve ser confundido com o emprego comum. Em seu sentido amplo, significa tender a um fim apetecido. Ou o apetite provocado por algo, que corresponde à tendência de um ser animal. O oposto é a aversão, que consiste no desviar-se do que é contrário aos nossos desejos ou tendências.

Desiderium - (lat.).= desejo.

DESIGNADO - É a palavra ou o símbolo que pode usar-se para apontar um objeto abstrato ou concreto, do qual é sinal ou é símbolo.

Designatum - Na escolástica é o termo ou símbolo que designa alguma coisa. Na logística, é empregado para referir-se à *extensão* do conceito. Assim *homem* designa os indivíduos classificados no conceito (aqui, propriamente, termo ou palavra) *homem*. Distingue-se de *significado*, porque este se refere à compreensão do conceito homem (conotação ou *intensio*) e, neste caso, refere-se por ex.: *a animal racional*, que é *homem*, tomado em sua compreensão lógico-metafísica.

DESINTEGRAÇÃO - Integrar significa inteirar, completar. A ação e o efeito de desintegrar é a desintegração. É o inverso de *integração* (vide).

DESLOCAMENTO - Transladação de um objeto de um lugar para outro. Na psicanálise, transladação de um afeto, de uma idéia para outra, em geral de uma idéia lógica e congruente, conscientemente, para outra, que é adequada ao inconsciente.

DESONESTIDADE INTELECTUAL - Atitude que consiste em negar que o próprio raciocínio é influído por razões que contradizem as teses aceitas, ou as conclusões aceitas.

DESTINAÇÃO - Destinar é dispor de uma coisa para certo fim. Destinação é a ação ou o efeito correspondente.

a) Toma este termo, portanto, o sentido específico, segundo a disposição para certo fim. Se for jurídica, temos a destinação jurídica; se for econômica, econômica, etc.

b) Na teologia emprega-se para indicar a disposição que têm as criaturas humanas, tomadas especificamente, para certos fins. O termo *vocação* tem essa mesma destinação, quando considerada individualmente. Somos destinados a desejar o superior, mas temos vocação para a música ou para a matemática. Na vocação somos *chamados* para; na destinação estamos *dispostos para*...

DESTINO - a) No sentido geral significa a fatalidade, à qual estão sujeitas todas as pessoas e as coisas do mundo. Aponta a necessidade futura, ou seja, o que vem a acontecer não poderia não acontecer. Deste modo, desaparece a contingência para afirmar-se apenas a necessidade. O destino seria, assim, uma lei férrea, que dirige toda a atualidade e as atualizações, e predeterminaria o curso inalterável dos acontecimentos. A sua aceitação decorre da negação da contingência. Como conseqüência, a personificação do *destino* torna-se inevitável. Pois ele seria algo fora do *cosmos*, ordenando-o, e independente deste, pois este, no seu suceder, depende daquele, que não depende do suceder das coisas. Inevitavelmente tende a confundir-se com a divindade, porque se aquele, que o aceita, negar-lhe a divindade, seria considerá-lo como determinado por um *super destino*, um destino que destinaria um destino. E a primeira lei ordenadora, que é a lei do destino, teria de emanar de um ser livre e absolutamente livre, e primeiro, e absolutamente primeiro e todo-poderoso.Identificar-se-ia com o que se concebe por Deus. Deste modo, a aceitação do destino leva a identificá-lo com a divindade. Deus pre-ordenaria, de modo inevitável e inalterável, o curso dos acontecimentos. Colocado neste âmbito, passa o destino a ser tema de teologia.

b) O termo, contudo, tem outros empregos. Assim é usado para indicar aqueles fatos ou acontecimentos, que são inevitáveis; também para indicar a direção dos acontecimentos, como *destina-se a*..., e ainda para apontar o que segue ao acaso, como se vê na expressão *sem destino*. Usa-se, também, para indicar a sorte de alguma coisa, o destino deste objeto. São termos sinônimos: fado, moira, fatalidade, fatum. Vide *Azar*..

DESVIO (do lat. *des e via*, desviar, mudança de direção, afastamento) É a ação que leva a desviar, ou o local desviado. a) Surge de um erro ou no cumprimento de algum dever ou na não observância de alguma regra.

b) Na filosofia significa sempre o afastamento da direção teórica estabelecida, da coerência, ou também a procura de sinuosidades, que se afastam do tema tratado. Em regra geral significa a direção viciosa no tocante a uma doutrina.

DETERMINAÇÃO - (do lat. *determinare*, dar termo, limitar). a) Dar limites a uma realidade ou a um pensamento mais estreitamente do que no seu aspecto original.

b) Na filosofia medieval, a atualização realizada pelo ato sobre a potência.

c) Na filosofia de Spinoza, a determinação realiza-se pela negação, pois negando este ou aquele aspecto, determina-se a coisa em estudo.

d) Na psicologia, no sentido de decisão da vontade (no sentido de resolução).

e) Na física, no sentido de causar, produzir.

f) No sentido comum, provocar alguma coisa que se efetue.

g) Filosoficamente também usado no sentido de estabelecer uma *precisão.* Tomar um aspecto determinadamente, sinônimo de atribuição.

DETERMINAÇÃO ATRIBUTIVA - (o gr. *epithetos*, de *epithesis*, ação de por ao lado, daí *epithetos* significar a palavra que ajunta ao nome uma designação particular).

Entre eles podemos distinguir os *atributos* dos *adjetivos*. O adjetivo determina, dá limites. Enquanto o atributo é o que se afirma ou nega a um sujeito. Assim, atribuem-se valores puros, que são relativamente infinitos, quando se diz João é sábio. *Sábio* é um atributo infinito *secundum quid* (relativamente). Os atributos propriamente não limitam, enquanto os qualificativos são determinantes. Assim, uma qualidade é um acidente, e o acidente dá determinações à substância. Um atributo não é acidental, mas apenas mostra um dos aspectos pelos quais se pode considerar uma coisa. Esta distinção nítida entre atributo e qualificação evita muitos erros que se cometem na filosofia. Propomos esta distinção, para que melhor sirva à especulação filosófica. Quando Suarez repele a afirmativa escotista de que a infinitude é a essência do Ser Supremo, toma esta por um acidente, quando propriamente a infinitude não é um qualificativo, não é algo que acontece a uma substância, que a determine, mas sim um epíteto que aponta a um valor puro. Propomos empregar o termo *atributo* aos valores puros, e *qualidades* às qualificações determinantes.

O atributo torna-se, tende a tornar-se determinante, quando é *sincategoremático*, isto é, quando é precisado por adverbiação. Quando se diz João é sábio, toma-se sábio em sentido infinito, quando se diz João é mais ou menos sábio, relativamente sábio, a atribuição é precisada adverbialmente, isto é, *sincategorematicamente*. João é sábio é um atributo *categoremático.* Vide *Categoremático.*

DETERMINAÇÃO FORMAL E ÚLTIMA - Vide *Modos (Teoria modal).*.

DETERMINISMO - a) Doutrina que se opõe ao *indeterminismo*. Doutrinariamente considerado, afirma que todos os fatos do universo são guiados inteiramente por

determinantes, segundo certas leis. Assim, no atomismo de Demócrito, os átomos são determinados por causas mecânicas.

b) O determinismo em geral, no campo psicológico, afirma que todas as direções da nossa vontade estão determinadas de modo unívoco por um conjunto de motivos atuantes. A doutrina indeterminista, levada aos seus exageros, defendeu a liberdade da vontade como uma força dirigida a um querer sem causa nem motivo e provocou a reação da doutrina determinista. O determinismo invoca sempre a lei da causalidade, sem contudo exigir para essa uma *causa suficiente.* (Vide *Causalidade e Princípio*).

Para essa concepção, todo fato está univocamente predeterminado em sua causa.. Para as concepções deterministas na psicologia, a consciência da liberdade é apenas uma ilusão, por desconhecer as tendências determinantes, os móveis inconscientes. Entretanto, esquecem que os defensores da liberdade da vontade não negam tais processos inconscientes, nem tampouco afirmam um querer sem causa nem motivo. Os deterministas dizem que, no estudo mais aprofundado que o homem possa fazer de sua vida psíquica, encontraria ele uma regularidade, que revelaria as leis que operam em seus atos. Entretanto, os defensores da liberdade sabem que não há nenhum querer sem motivo. São deterministas o *materialismo, o panteísmo, o positivismo, o pragmatismo, o racionalismo, o biologismo,* etc. Vide A*rbítrio, livre.*

Análise: Não exporemos a longa polêmica entre os deterministas e os livre-arbitristas. Esse problema se desloca desde o momento que compreendamos que o determinismo é um conceito da razão, e a idéia da liberdade nos é dada pela intuição, pela intuição direta, que cada um de nós tem de sua própria experiência.

Para Goblot: "Doutrina segundo a qual todo fenômeno é determinado pelas circunstâncias nas quais ele se produz, de forma que, dado um estado de coisas, o estado de coisas que lhe segue, dele resulta necessariamente."

A fórmula do determinismo é *causa aequat effectum*, causa = efeito, ou efeito = causa, ou ainda: a soma dos antecedentes = conseqüente, ou conseqüente = soma dos antecedentes. Mas a causa e efeito sucedem no *tempo*, e eis aqui um elemento importante que modifica tudo: causa + tempo = efeito; ou soma dos antecedentes + tempo = conseqüente

Já não podemos reverter a fórmula porque o *tempo é irreversível*, porque o tempo não é um elemento estático, transportável. Deste modo, não há semelhança *qualitativa* entre causa e efeito, mas apenas uma semelhança *quantitativa*. Ora, como a razão dos racionalistas prefere sempre a quantidade, e quer reduzir tudo a esta, julga que pode reduzir o efeito à causa, igualizando-as. Mas essa igualização é apenas abstrata porque, se examinarmos bem, também não procede, porque há mutação qualitativa.

Se dizemos: $H_2 + O = H_2O$ (água), realmente parece estar no segundo termo tudo quanto continha o primeiro. Tudo que tinha no antecendente está no conseqüente, mas sucede que o conseqüente é *qualitativamente* diferente. Dois átomos de hidrogênio com um de oxigênio, formam uma molécula de água. Mas a água é especificamente diferente. O efeito é igual à causa apenas quantitativamente.

No axioma de Clausius: "O calor passa de um corpo quente a um corpo frio e não em sentido inverso". Toda a natureza nos mostra a irreversibilidade dos fenômenos. A mudança se faz num única direção. Não podemos reverter a história, e esse é o sentido que hoje toma toda a ciência e todo o saber: o reconhecimento da historicidade de tudo quanto sucede.

A noção de causa e efeito é dada pela experiência, mas a sua ligação necessária é dada pela razão, através do princípio de razão suficiente que domina no mundo lógico. O princípio de identidade, aplicado ao tempo, gerou o princípio de causalidade.

DETERMISMO CULTURAL - É a teoria que afirma que a conduta do indivíduo é modelada pela cultura ou tipo de sociedade, a qual prescreve os limites e até o caráter de suas ações.

DETERMINISMO ESTATÍSTICO - É a determinação mais ou menos provável de um acontecimento futuro fundado no *cálculo das probabilidades*.

DEUS (Do gr. t*heos*, o que vê). A palavra tomou a significação de princípio de explicação de todas as coisas, da entidade superior, imanente ou transcendente ao mundo (*cosmos*), ou princípio ou fim, ou princípio e fim, ser simplicíssimo, potentíssimo, único ou não, pessoal ou impessoal, consciente ou inconsciente, fonte e origem de tudo, venerado, adorado, respeitado, amado nas religiões e nas diversas crenças. Deste modo, em toda a parte onde está o homem, em seu pensamento e em suas especulações, a idéia de Deus aflora e exige

explicações. É objeto de fé ou de razão, de temor ou de amor, mas para ele se dirigem as atenções humanas, não só para afirmar a sua existência, como para negá-la.

Exame do tema de Deus - O nosso saber dos objetos varia segundo a funcionalidade do nosso espírito (*nous*). Na função da intelectualidade há: um saber da singularidade, que nos é dado pela intuição sensível, diretamente, imediato; e um saber mediato, discursivo, operatório, judicatório, que é o racional. A *nóesis*, na intelectualidade, realiza-se com o objeto, é *gnósis*, é *cum-noscere, com-hecer*, a qual nos dá um conteúdo, um *noema*, imagem (*imago*). Este é singular, por referir-se ao singular, que é próprio da intuição sensível. Há, ademais, um *noema racional*. O conteúdo noemático é *fáctico* no primeiro caso; é *eidético* (indicando a generalidade), no segundo. A *nóesis intelectual* desdobra-se, portanto, em *nóesis intuitiva e nóesis racional*. Toda intuição oferece, num grau maior ou menor, uma *nóesis racional*, a qual a operação racional (com funções discursivas e judicatórias) reduz ao esquema abstrato-eidético, da razão.

A intelectualidade funciona como um todo. Há um saber sensível, da sensibilidade, objetivo-subjetivo, pois é um *saber com*, um conhecer, que é assimilado aos esquemas do sensório-motriz, do mesmo modo que são assimilados os conhecimentos da intelectualidade aos esquemas intelectuais. Esse saber da sensibilidade, ao tornar-se consciente, pode ser intelectualizado, e serve, portanto, de objeto de conhecimento à operação cognoscitiva intelectual.

Há um saber vivencial, *páthico* (de *pathos*), a afetividade, em que a polaridade sujeito + objeto se esfuma para permitir uma maior fusão na vivência, que é um *viver com*, um *saber vivencial* das coisas, mas um saber consigo mesmo, em que a vivência é a vivência de si mesma, em que sujeito e objeto se fusionam na *frônese*, ato de saber vivencial, *páthico*. Este, que se revela, que se transmite através de símbolos, assim como o intelectual através de conceitos, juízos, etc., nem sempre nos provoca confiança, não nos dá uma evidência objetiva (de *vidência*, de *ver*, função que tanto influi sobre a razão), mas oferece uma patência, uma certeza vivencial, uma evidência subjetiva, que é mais uma *certeza*, com toda a sua gama afetiva. Assim como todo conhecimento da singularidade é intransmissível, pois os conceitos apenas poderão transmitir o geral e não o singular, o saber vivencial *páthico* é intransmissível em sua singularidade, e é "transmitido" pelo

símbolo, que é um veículo para a assimilação aos esquemas simbólicos, do intransmissível, do vivencial.

Vejamos as respostas à pergunta teológica: Como conhecermos a Deus?

Não temos um conhecimento sensível, uma intuição imediata sensível da divindade. Deus pode ser captado através dos símbolos, que são todas as coisas. Mas lembremo-nos que o símbolo, quando captado, não é sempre captado como tal. Para saber que algo é símbolo, é necessário saber que tem uma significação. Por isso muitos deles não captados como tais, expressam apenas a sua natureza, valem de *per si*, nada significando senão a si mesmos, e não representando ao cognoscente o papel de quem está em lugar de... Ora, o símbolo não nos dá a presença atual do simbolizado, mas somente a presença virtual, pois não é ele o simbolizado, mas apenas contém nota ou notas do simbolizado, com o qual se analoga. Portanto, mesmo que se considere o existir como símbolo da divindade, não é o existir, como tal, a divindade, mas apenas um apontar desta. Mas como todo símbolo é análogo ao simbolizado, há entre eles um ponto de identificação não muito remoto. E se não há, o símbolo não é símbolo, mas apenas um pseudo-símbolo.

Por isso poder-se-ia perguntar se há um conhecimento simbólico de Deus através do sensível, já que não se admite a objetivação de Deus como cognoscível através dos esquemas do sensório-motriz. Assim no plano da sensibilidade, como conjunto dos esquemas do sensório-motriz, como funcionamento primário do que em biologia se chama *organização*, não há tal conhecimento.

Vejamos o símbolo onde pode ser colocado quanto à sua apreensão: na polaridade intelectualidade-afetividade. Examinemos as opiniões sobre o conhecimento humano de Deus.

Restariam dois caminhos para alcançar a Deus: o da intelectualidade e o da afetividade. O primeiro permitiria um conhecimento racional ou intuitivo-empírico, e o segundo, apenas afetivo. Pascal, por exemplo, quando diz: "é o coração que sente Deus e não a razão; eis o que é a fé: Deus sensível ao coração e não a razão", coloca-se na posição afetiva. Toda a vez que alguém afirma que o conhecimento de Deus pelo homem se processa pela afetividade, por uma experiência *páthica*, é classificado como partidário de uma *experiência mística de Deus*. Os termos mística e místico tem origem no verbo *myein*, estar fechado, dái *myô*, eu oculto, *mystos*, o que penetra no oculto, *mystagogos*, o que

conduz ao *oculto*. De místico vem *mistério (mysterion)*, o que permanece oculto, o que é segredo, o que não é revelado, o que exige que alguém procure, comece a procurá-lo, inicie a sua busca, que é o iniciado, o *mystos*, o que começa a procurar o mistério.

Na linguagem vulgar emprega-se o termo em outro sentido e considera-se místico o que está afetivamente preso a uma idéia qualquer, a qual não é justificada por meio operatórios, racionais. Também se considera como tal a atitude que nega valor à realidade sensível, para devotá-lo totalmente a uma idéia, a um desejo, etc. Em sentido teológico é o que tem um conhecimento direto e experimentalmente afetivo da divindade. É uma intuição, portanto, um captar direto da divindade, vivido; e não um conhecimento operatório, mediato, como o racional. Chama-se de *teologia mística* a ciência cujo objeto é a experiência mística da divindade, a qual estuda as comunicações diretas entre a alma humana e a divindade.

O conceito de mística: O estético nos é revelado através dos sentidos. Esta era a acepção clássica do termo, pois toda arte é um endereçar-se aos sentidos. Os meios de captação do mundo sensível são meios estéticos (ou *estésicos*, desde que se dê ao termo estético o sentido que lhe dão os estudos sobre a arte). Pode-se ampliar o conceito de estético incluindo em sua extensão tudo quanto tem para nós uma presença atual e que, como tal, o captamos. O símbolo, por exemplo, é uma presença atual para nós, não porém o simbolizado por ele referido, que se nos oculta. Enquanto objeto, pode ser objeto da intuição sensível, mas como símbolo é um significante. Ao saber que algo é símbolo, já se capta, de certo modo, o oculto, pois tem uma linguagem de referência, significativa. A estética é, assim, uma mística, pois ela, em suas manifestações, procura penetrar nos símbolos. É uma mística do símbolo. Mas a mística é um aprofundar-se, cada vez mais, no simbolizado. O caminho através dos símbolos sensíveis ao simbolizado, o qual escapa aos sentidos, é uma via mística. E uma visão mística é sempre um penetrar no oculto, no *mysterion*. A mística é um sentir do mistério, é uma estética do simbolizado.

Características da experiência mística: Na forma como é compreendida em geral, é antecedida pela passividade de quem a experimenta. Surgem naqueles que levam uma vida de purificação, produto de uma ascese (exercício) de despojamento de tudo quanto é material, mundano, comum. Falam os místicos em "luz invisível", "treva luminosa", que consistem mais em estados de alma do que em visões intelectuais; são mais afetivos.

Explicações da experiência mística: Todo aquele que não experimenta estados místicos tem naturalmente a tendência a não admiti-los. Falta-lhe a experiência viva da realidade mística para que ela se torne subjetivamente evidente. Como não é possível negar que os místicos conhecem estados especiais, deve-se procurar explicá-los.

Charcot e Janet classificavam o misticismo como histeria, o que não teve grande êxito científico senão por algum tempo graças às respostas precisas de Babinski. Janet, posteriormente, explicava os estados místicos pela psicastenia e, desta maneira, o místico, quer moral, quer fisicamente, não passava de um deprimido constitucional, com o campo retraído ao monoidismo. Os freudistas viram no amor místico apenas um desvio do amor sexual. Estes argumentos procedem nos casos patológicos, de certos doentes mentais, que realmente revelam tais fraquezas físicas. Mas há casos, como o de Santa Tereza de Ávila, a qual não apresentava fraquezas físicas, pois era saudável, assim como vários místicos do cristianismo não mostravam tais fraquezas. Outros explicam o estado místico por ação do subconsciente que revela, em certos momentos, o trabalho que realiza e invade o consciente, dando a ilusão de uma força que penetra no ser humano.

Por que o subconsciente opera assim em uns e não em outros?

A tendência que consiste em querer reduzir o superior ao inferior, característica dos séculos XVIII e XIX, e ainda deste, não soluciona nada, pois não se pode explicar o mais pelo menos. É preciso compreender que, na ascese mística, e nos estados *páthicos* do místico, há algo mais que um mero estado físico comum; há um penetrar onde não penetra o mais inferior, e não estamos sempre em face de deficiências e sim de proficiências.

Para William James os estados místicos, que pertencem à ação do subconsciente e do inconsciente, não tem apenas uma explicação somática, pois são um penetrar, um entrar em comunicação com outro mundo. Desta maneira, os fatos místicos são irredutíveis aos fatos estudados pela psicologia. "O homem vê claramente que seu eu superior ou potencial é o seu verdadeiro eu. Chega a compreender que esse eu superior faz parte de alguma coisa de maior que ele, mas da mesma natureza; alguma coisa que atua no universo fora dele, que pode vir-lhe em auxílio e oferecer-se a ele como um refúgio supremo, quando seu ser inferior naufraga"

Outro não é o pensamento de Fechner, que William James acompanha e apoia. E em seus estudos sobre a experiência religiosa, prossegue William James: "a) os estados

místicos, chegados ao seu pleno desenvolvimento, se impõem, de fato e de direito, com uma absoluta autoridade aos que os experimentam. b) por outro lado, nada obriga aos que não os experimentam a aceitá-los sem crítica. c) eles se opõem, contudo, à autoridade da consciência puramente racional, fundada unicamente no entendimento e nos sentidos, provando que não são mais que modos da consciência. Abrem uma perspectiva sobre verdades de outra ordem, as quais somos livres de crer, na medida em que correspondem à nossa vida interior."

A experiência natural de Deus: Ante a crítica ao racionalismo, muitos concluíram que não era possível ter um conhecimento de Deus através da razão, pois se esta nos demonstra que a existência de Deus é uma realidade, nada nos diz sobre a sua essência, nem pode nos mostrar o que ele é. Alcança-se, assim, a uma afirmativa agnóstica quanto às possibilidades de conhecimento racional; ou seja, da *nóesis* meramente racional.

Um axioma escolástico diz: *quidquid recipitur ad modum recipientis recepitur*, o que é recebido o é segundo as disposições do recipiente. Chegamos a Deus, porque já o temos, do contrário nunca o captaríamos. Portanto, ele nos é imanente. É a opinião de Blondel e de Edouard Le Roy, que acrescentam ainda que Deus está presente em todas as ações profundas do homem. Para Le Roy, as provas clássicas da existência de Deus são ineficazes, pois quem crê em Deus não crê porque racionalmente o encontra, mas por que o vive numa experiência interior, através da tomada de consciência dos dados obscuros, implicados nas exigências da vida e da prática.

O pensamento concreto implica a crença em Deus. E eis como Le Roy o prova: "Afirmar o valor absoluto do pensamento é afirmar Deus: ora, toda certeza implica esta afirmação: logo todo pensamento implica a afirmação de Deus." Poder-se-ia acusar a esta tese de pretender considerar como imediato o que o nosso subconsciente realiza através de operações discursivas complexas, numa rapidez tal, que não podemos perceber. Já Blondel reconhece o valor e a necessidade das provas racionais, mas afirma que só a ação nos pode conceder um verdadeiro conhecimento de Deus, porque ultrapassa a frialdade da razão, que consiste numa tomada de consciência. Desta maneira, só através de uma colaboração constante do pensamento discursivo e do intuitivo, podemos ter uma verdadeira idéia de Deus.

Crítica: A verdadeira experiência mística não é a patológica, mórbida. A penetração no oculto, no que fica além do símbolo, oferece uma escalaridade; tem graus.

A crítica ao místico, realizada pelos freudistas, e pelos que ainda seguem a linha de Charcot e de Janet, é válida apenas nos casos patológicos. Se há seres, que ao sofrerem estados de deficiência física, julgam ter atingido o mais profundo, o verdadeiro místico é proficiente, porque pode alcançar, através do existir, os simbolizados mais ocultos.

Assim há uma positividade no místico, na concepção pragmatista de William James, no intuicionismo bergsoniano, na teoria da ação de Blondel, no imanentismo dos modernistas, como na teoria da ação de Le Roy, e como ainda nas concepções do ontologismo de Thomassinus, de Gioberti, dos representantes do ontologismo mitigado, como Ubaghs, Hugonin, etc., que admitem que temos um conhecimento imediato e intuitivo, direto de Deus. Também são intuicionistas Max Scheler, Rudolf Otto, K. Adam, J. Hessen, M. Laros, O. Grundler, na Alemanha. Todos admitem que alcançamos a divindade, através de caminhos irracionais, através de experiências religiosas. Os filósofos da igreja católica negam tal intuição, que só a admitem de modo sobrenatural pelos beatificados, mas fora desta vida.

Podemos no entanto dizer que as posições defendidas pelos místicos e pelos intuicionistas, que se fundam na *frônese* afetiva ou no conhecimento do singular, intuitivo, baseiam-se em parte na capacidade mística que tem o ser humano, em raros casos, de captar através dos símbolos, os simbolizados, até o simbolizado supremo, que não é nem pode ser objeto de uma intuição sensível ou meramente intelectual. Tangê-lo, no entanto, através da mística do despojamento dos símbolos, é algo que se realiza através do estado beatífico que invade subitamente um campo, onde sentimos desaparecer os limites e um penetrar no ilimitado. É um misto, portanto, de plenitude e de exaltação, que oferece à alma humana satisfações desconhecidas aos que apenas se ligam ao mundo do estético, e muito menos ainda aos que apenas se prendem ao mundo do estésico, que não tem outro significado, senão o de sua presença, mas que não pode negar o prazer supremo que nos dá a invasão no desconhecido, satisfação da qual muitos tem uma leve experiência, quando conseguem resolver um problema, ou descobrir algo oculto, ou desvendar um enigma. Essa satisfação nos pode, de leve, mostrar a que experimentam aqueles que penetram no mais profundo e ao alcançar, nessa marcha, a singularidade da unicidade, alcançam aqueles momentos de

intuição pura, que só os conseguimos em raros estados estéticos, quando captamos uma singularidade em toda a sua pureza, em sua unicidade, sem assimilação ao geral. Ao captarmos, ao percebermos algo, em que o fato é sentido por nós em sua extrema unicidade, sem que se dê sua imediata assimilação aos esquemas eidético-noéticos, gerais ou aos estruturais, temos uma sensação de novidade, de unicidade; do único, em suma.

Toda universalização é um virtualizar a unicidade e, portanto, um embotar a capacidade de sentir o único e de ter, nesse momento, a presença viva da singularidade com a satisfação que não pode ser transmitida por conceitos, mas que cada um conhece em raros instantes de sua vida, como o sente o grande artista quando capta o eternamente atual. A penetração no simbolizado oferece-nos momentos como tais, instantâneos. Há uma profunda experiência que o místico conhece, na qual goza o prazer imenso da comunicação com o Ser Supremo. Para os que se colocam na posição intelectualista, o conhecimento sólido de Deus nos é dado pelo intelecto, que é o mais análogo a ele e, portanto, o que melhor está aparelhado para captá-lo. Não negam os intelectualistas o valor da fé, nem a intuição da *existência* divina. Mas negam que nós, como seres humanos, possamos ter, de Deus, uma intuição de sua *essência*. Se tivéssemos uma intuição imediata de Deus, teríamos um conhecimento dele, e teríamos consciência desse conhecimento. Mas, na verdade, não temos nenhuma consciência dessa cognição; portanto, não temos um conhecimento imediato de Deus.

Da existência de Deus: Por não ser suficiente a muitos a *nóesis páthica* (a frônese), com a divindade, e por não terem estes, consequentemente, uma vivência de Deus, a prova de sua existência exige outros meios, os intelectuais, para fundamentá-la.

São inúmeras as provas apresentadas, bem como os argumentos opositivos e podem ser divididos em: 1) *a priori* e 2) *a posteriori*. Outros costumam dividi-las em provas metafísicas, provas físicas e provas morais. Mas o que nos interessa não são as classificações, mas as provas. As *a priori* são as que parte de noções que incluam uma existência, e não de um fato de experiência, como procedem as *a posteriori*. As *a priori* fundam-se no *princípio de identidade*, enquanto as outras fundam-se no de *razão suficiente*.

Antes de procedermos a análise das diversas provas e suas refutações, teríamos que partir da solução de um dilema: Ou Deus é evidente, ou não é. Se é evidente, não há

necessidade de provar a sua existência. Se não é, convém prová-la. Mas é demonstrável a existência de Deus? E se é, que é, em suma, Deus?

Vejamos a primeira pergunta: se a existência de Deus é verdade de evidência imediata.

Diz-nos Tomás de Aquino que uma proposição pode ser evidente de duas maneiras:

1) em si mesma (*secundum se ou quoad se*) e quanto a nós (*quoad nos*); ou
2) só em si mesma e não quanto a nós.

Uma proposição é evidente quando o predicado está incluído no conceito do sujeito, como por exemplo "o homem é animal", porque animal entra no conceito de homem. Por isso ele acrescenta: "Se, pois, todos conhecessem a natureza do sujeito e a do atributo de uma proposição qualquer, esta seria evidente para todos, como o são os primeiros princípios, cujos termos, ser e não-ser, todo e parte, e outros parecidos, são coisas tão sabidas, que ninguém as ignora. Mas se há quem ignora qual é a natureza do sujeito e a do predicado, a proposição em si mesma será, sem dúvida, evidente, mas não o será para aqueles que ignoram tais extremos: e por isso sucede, como diz Boécio, que há conceitos comuns, que só são evidentes para os sábios; por exemplo, que o *incorpóreo não ocupa lugar*. Por conseguinte, digo que a proposição *Deus existe*, em si mesma, é evidente, porque nela o predicado se identifica com o sujeito, já que, Deus é o seu próprio ser. Mas quanto a nós, que desconhecemos a natureza divina, não é evidente, e sim precisa ser demonstrada por meio de coisas por nós mais conhecidas, embora, por sua natureza, sejam menos evidentes, quer dizer, por seus efeitos."

Aceita Tomás de Aquino que temos certo conhecimento confuso da existência de Deus. Ele é sentido como a felicidade, que o homem anela. Mas não é tal coisa conhecer a Deus, pois muitos podem acreditar que a sua felicidade esteja nos prazeres, nas riquezas, ou em qualquer outra coisa. Desta forma conclui que a verdade, em geral, existe, o que é evidente; não é, porém, evidente para nós que exista a verdade suprema.

Portanto, precisamos demonstrar a existência de Deus, porque pelo simples conceito da essência divina, não podemos ver se a existência real lhe convém. Ora, o predicado não pode ter maior realidade que o sujeito, "Deus existe": nesta proposição, e tem uma realidade de representação não de intuição, desta forma o predicado aqui convém a Deus

em cogitação, em idéia, não em realidade; portanto, a prova da realidade de Deus exige outros caminhos que não o simples enunciado da proposição "Deus existe".

É possível demonstrar a existência de Deus? Não se aceita Deus pela fé? E o que é de fé não se pode provar, porque só podemos ter fé no que não vemos, pois crer no que se vê não é ter fé. Além disso, não podemos saber o que ele é, mas apenas o que não é. Portanto, como é possível demonstrar a sua existência? Além disso, só poderíamos tentar demonstrar a sua existência por seus efeitos. Mas estes são parciais, e não têm nenhuma proporção com ele, já que o consideramos infinito e os efeitos são finitos; e que proporção pode haver entre o finito e o infinito? Da mesma forma que não se pode provar uma causa por um efeito que lhe é desproporcionado, como é possível provar a existência de Deus?

Ante tais objeções surgem diversas respostas.

Há duas espécies de demonstração, esclarece Tomás de Aquino: *uma*, que se baseia na causa e discorre partindo do que em absoluto é anterior em direção ao que é posterior (argumento *a priori*); a *outra* parte do efeito, e se apoia no que é anterior unicamente com respeito a nós (*a posteriori*). Desta forma, partindo de um efeito, podemos chegar ao conhecimento da causa e da sua existência.

Quanto à demonstrabilidade da existência de Deus encontramos as seguintes posições: 1) nega-se, porque não há nexo de causalidade entre Deus e o mundo; há uma falta de meio objetivo;

2) se há esse meio, o homem não é capaz, por falta de luz e forças, de partir dos efeitos para alcançar a causa.

O primeiro argumento é o dos agnósticos. Os tradicionalistas, que se apoiam na fé, usam o segundo argumento, bem como os kantianos e os modernistas que aceitam apenas o sentimento, a vivência de Deus, não sendo, portanto, ateístas.

Sabemos que o efeito é semelhante ao agente que o realiza, segundo a forma como opera. O efeito subordina-se e depende da causa que o produziu. "O conhecimento do efeito leva, logicamente, ao conhecimento da causa; o conhecimento da subordinação e da dependência atual do efeito, ao conhecimento, ao conhecimento perfeito ou imperfeito, mas próprio, da natureza da causa, segundo se trate de efeitos unívocos ou análogos. A dependência atual de um efeito nos descobre a existência de sua causa; e a semelhança mais

ou menos perfeita, que tem com a causa, nos manifesta, com maior ou menor perfeição a natureza da mesma" (Francisco Muñiz).

Numa demonstração *a posteriori*, o efeito, como dependente e subordinado de uma causa, é por nós melhor conhecido que esta, que será conhecida por aquele e o inverso se dará numa demonstração *a priori*.

Para que uma causa seja demonstrada por seus efeitos se impõem os seguintes requisitos:

1) que essa causa tenha efeitos;

2) que esses efeitos, formalmente considerados sob a razão de dependência e de subordinação, sejam mais conhecidos que a causa.

Tomás de Aquino, por ser realista, aceita que a existência de Deus não pode ser demonstrada *a priori* (porque não é um efeito de uma causa, pois é incausado, e existe por virtude de sua própria essência), mas apenas *a posteriori*, porque tem efeitos, e estes são mais conhecidos, e destes podemos partir para alcançar a sua existência. E pelo princípio de causalidade que chegaremos à prova da sua existência. Combater esse princípio é atirar-se no agnosticismo. Admiti-lo é alcançar Deus inevitavelmente.

Diz Tomás de Aquino: "Embora pelos efeitos desproporcionados a uma causa, não se possa ter um conhecimento perfeito dela, contudo, por um efeito qualquer, pode demonstrar-se, sem caber dúvidas, a existência de sua causa, e deste modo é possível demonstrar a existência de Deus por seus efeitos, embora estes não possam dar-nos a conhecer tal como é em sua essência".

O princípio de causalidade pode nos levar a saber que Deus existe, e é a primeira causa e último fim de todos os seres do universo. São estes os preâmbulos da fé (*preambula fidei*) de Tomás de Aquino.

Todo o ente é inteligível. Admitida a entidade de Deus, está admitida a sua inteligibilidade. Mas a sua entidade é infinita, portanto a inteligibilidade será infinita. Mas a idéia de inteligibilidade implica escolha, separação. Uma inteligibilidade infinita excluiria escolha, separação. Consequentemente, Deus não ofereceria para nós uma inteligibilidade proporcional à sua entidade.

Ora Deus, em si, é suma inteligibilidade (*quoad se*), mas *quoad nos* (para nós), é preciso então distinguir: se em proporção a nós (na proporção dos nossos esquemas) concorda-se; mas com um conhecimento perfeitamente adequado a ele, nega-se.

Neste caso, surge uma pergunta: qual o nosso conhecimento de Deus?

A adequação do nosso conhecimento depende de nossos esquemas. Portanto, há uma adequação *quoad nos omnes* (quanto a nós todos), isto é, captável a todos, e uma adequação *quoad nos sapientes tantum* (para alguns de nós, os sábios). A evidência de uma verdade é assim proporcionada a quem a tem, ou a quem a capta. A verdade de Deus, para Deus, é infinita, porque é em si (*quoad se*); para nós (*quoad nos*) é proporcionada.

Colocado o tema até aqui, dispomo-lo em dois lados: é possível a demonstração da sua existência (posição de Tomás de Aquino); não é possível (a dos agnósticos em geral).

Os argumentos expostos mostram-nos que há uma possibilidade proporcionada entre nós e Deus. É uma proporção de símbolo e de simbolizado. Partimos do efeito-símbolo para alcançar o simbolizado. Nas relações entre causas e efeitos unívocos, isto é, em que o efeito é igual à causa, *causa aequat effectum*, há identificação. Na relação análoga, que pode surgir apenas de *causa fit effectus* (causa torna-se efeito), há transmutação, transformação.

Na relação *causa est effectus* (causa é efeito), estamos em face da analogia. A causa é parcialmente o efeito, pois este tem um ponto de semelhança com a causa e outro de diferença. Os efeitos que conhecemos são finitos, e a idéia de Deus implica infinitude; portanto, os efeitos de Deus (estes que "aqui e agora" conhecemos) são consequentemente análogos e não unívocos. Aceitar a univocidade seria cair no panteísmo.

Se o símbolo se identificasse com o simbolizado, teríamos a presença atual do simbolizado. Ora, o símbolo não é totalmente o simbolizado. Neste caso, o símbolo é simbolicamente (análogo, portanto) proporcionado ao simbolizado. Podemos chegar ao simbolizado graças ao símbolo. E se tal podemos, partindo dos efeitos, que são sinais mais proporcionados, podemos chegar proporcionadamente à causa. Se o simbolizado (Deus, no caso) é infinito, e os símbolos são, *quoad nos*, finitos, estes nos podem dar um conhecimento proporcionado de Deus e não o conhecimento *quoad se* de Deus, que só Ele poderia ter e não nós, porque conhecer, para nós, é intelectualmente delimitado. O mesmo se daria na relação causa e efeito. Só a fusão com Deus, o *bakhti yoga* nos hindus, a

beatitude dos místicos, nos levaria a ele e ao conhecimento beatífico, por fusão, *frônese mística* com ele, o que a Igreja nega ser possível ao homem, enquanto tal, pela limitação de sua própria natureza.

Das provas "a posteriori" - As cinco "vias" de Tomás de Aquino: Os argumentos *a posteriori* da existência de Deus - os que partem de fatos da experiência e não apenas de noções, e que se apoiam no princípio de razão suficiente - são classificados em:

a) provas cosmológicas;
b) provas psicológicas;
c) provas morais.

As provas cosmológicas fundam-se nos fatos de experiência externa, por meio da qual conhecemos o mundo exterior. É sobre tais fatos que Tomás de Aquino construiu suas provas, através de cinco vias.

A primeira via - A via do movimento: "A primeira e mais clara se funda no movimento. É inegável, e consta pelo testemunho dos sentidos, que no mundo há coisas que se movem. Pois bem, tudo o que se move é movido por outro, já que nada se move mais que enquanto está em potência a respeito daquilo para o qual se move. Mas, mover requer estar em ato, já que mover não é outra coisa que fazer passar algo da potência ao ato, e isto não pode fazê-lo senão o que está em ato, à maneira como o quente em ato, por ex., o fogo faz que uma lenha, que está quente em potência, passe a estar quente em ato. Muito bem: não é possível que uma mesma coisa esteja, ao mesmo tempo, em ato e potência a respeito do mesmo, senão a respeito de coisas diversas, o que, por ex., é quente em ato, não pode ser quente em potência e sim que, em potência, é ao mesmo tempo frio. É, pois, impossível que uma coisa seja por isso e da mesma maneira motor e móvel, como também o é o que se move a si mesma. Por conseguinte, tudo o que se move é movido por outro. Mas, se o que move a outro é, por sua vez, movido, é necessário que o mova um terceiro, e, este outro. Não se pode, porém seguir indefinidamente, porque assim não haveria um primeiro motor e, por conseguinte, não haveria motor nenhum, pois os motores intermédios, não movem mais que em virtude do movimento que recebem do primeiro, da mesma forma que um bastão nada move a não ser que o impulsione a mão. Por conseguinte, é necessário chegar a um primeiro motor, que não seja movido por ninguém,

e este é o que todos entendem por Deus" (Tomás de Aquino, "Suma Teológica", I, q. 2, 2.3, primeira parte).

Crítica do argumento: São bastante conhecidas as objeções que se tem oferecido a esta via. Mas todas elas podem ser sintetizadas em poucas palavras.

1) Tomás de Aquino parte de um postulado, para ele apodítico, que é o princípio de causalidade. Todo efeito tem uma causa, o que forma um nexo de antecedente com o conseqüente. Pode a ciência, como o faz hoje, abandonar a rigidez que a razão emprestara ao conceito, para substituí-lo por fator, vetor, condição, função, o que seja. Mas o sentido genuíno do termo, e como o emprega Tomás de Aquino, cabe de qualquer forma à filosofia como à ciência.

Causa, para a escolástica, é o que produz ou deixa produzir o efeito, no todo ou na parte, ou impele outro a produzi-lo. A relação causa e efeito é inseparável. Onde há efeito, há causa, e vice-versa. Remontando-se do efeito à causa, chegar-se-ia a uma causa primeira, *causa prima*, causa eficiente das coisas, a qual, por sua vez, não seria causada por outra; seria, portanto, incriada. Seria um ente necessário, existe de *per si*, em que essência e existência se identificariam, não dependendo de outro qualquer.

Os objetores de Tomás de Aquino, partem da seguinte posição: se for negada a *causa prima*, *ipso facto* caem por terra todos os seus argumentos, pois todas elas (as cinco vias) fundam-se nesse postulado apodítico para ele.

Ora, podemos conceber que causas e efeitos formem uma ordem sem princípio nem fim, como uma seqüência circular, em que umas fossem causas de outras, e estas, por sua vez, causas das subseqüentes, até um retorno, que a última se tornasse causa da primeira, etc.

Essa objeção leva a situações aporéticas:

a) a aceitação de um eterno retorno;
b) admitir, finalmente, uma *causa sui*, uma causa de si mesmo, pois o efeito terminaria por ser causa de si mesmo.

Teríamos, então, de concluir, que o que atribuímos às partes de um todo, temos de atribuir ao todo, pois se tudo é causa, e como o efeito é subseqüente à causa, há sempre uma *causa prima*, pois o todo, enquanto tal, é causa de si mesmo. Teríamos de reconhecer, com antecedência, no ser, o poder de ser causa, e como subseqüencia o de ser efeito, e o

todo, enquanto tal, causa de si mesmo (*causa sui*), que é efeito de sua mesma causa. Não teríamos, portanto, de forma alguma, anulado o postulado tomista, que continuaria em pé, quanto à aceitação, até aqui, de que há uma *causa prima*.

2) A outra objeção, que se faz, é referente ao primeiro motor. Costumam os objetores abandonar o amplo aspecto em que esta prova é mostrada por Tomás de Aquino, e apenas acercar-se do da matéria. Então argumentam: se a matéria é absolutamente inerte, exigiria a presença de um motor para movê-la. mas a matéria não é absolutamente inerte, alegam, pois a ciência o mostra.

Em primeiro lugar, estamos em face de um deslocamento da prova que se dá em terreno metafísico, sobremaneiramente ontológico, para apenas referir-se ao físico (à matéria física). A matéria é ou não é absolutamente inerte? Não se pode desconhecer a inércia da matéria. Neste caso, concordam os objetores, mas logo retrucam: sim, mas é relativa e não absoluta. A matéria é ativa.

Mas, quando da criação e da exposição do argumento de Tomás de Aquino, logo se vê que ele não aceita fosse a matéria incriada, mas criada simultaneamente no mesmo ato criador com a forma (ato e potência). O que encontramos de ativo na matéria é o ato que a produz, é o ser de que ela participa, e esse ser é o que a move. A diferença está em o conceito de matéria significar apenas a parte passiva da existência, enquanto o de forma se refere à parte ativa da existência, cuja oposição fundamental explica todo o existir.

Há um vetor ativo e um vetor passivo no existir finito. Mas nenhum é absolutamente ativo nem absolutamente passivo, pois ambos se interatuam, e assim como a forma modela a matéria, a matéria restringe a ação da forma. A evidência de ato e potência nos explica. E o pensamento tomista é mais concreto que o pensamento meramente materialista, que daria à matéria uma total e absoluta atividade, que implicaria outras aporias. Portanto, o que dá movimento à matéria é um ato. Se a matéria é primeva, a *arquê*, como o pretendem os materialistas metafísicos, se distinguiria como ato e potência. E como ato seria puramente ato, sem mescla, e antecederia ontologicamente à parte passiva de seu próprio ser, a potência. O materialismo metafísico não resolve de forma alguma o problema, e muito menos ainda o materialismo vulgar. A antecedência de um primeiro motor é inevitável, mesmo aos objetores, desde que levem corretamente o seu pensamento até as últimas conseqüências. O que nenhum deles, fundado logicamente sem apelos ao absurdo pode

afirmar, é que o passivo seja ao mesmo tempo, e sob a mesma razão, ativo. E, neste caso, a matéria seria puramente ato e puramente potência e sob a mesma razão, o que é absurdo.

A prova de Tomás de Aquino, estabelece sem dúvida, a anterioridade ontológica do ato puro à potência; do motor ao movido. Esta aceitação leva a todas as conseqüências que são apresentadas na argumentação. Muitos objetores a esta prova tentam derruir o princípio de causalidade.

Todas as coisas tem inevitavelmente um princípio, ou do contrário viriam do nada absoluto. Um ser antecede a todas as modalidades de ser, e o antecede ontológica, lógica e axiologicamente. Se as causas na física, na sua relação com os efeitos, não surgem nitidamente distintas, tal não impede que tudo quanto sucede sobrevenha de algo que o antecede, de algo de onde principia e que deve poder tudo quanto é e será, pois, do contrário, não vindo de um ser, viria do nada, o que é um absurdo.

Ademais, convém salientar que os ataques feitos ao princípio de causalidade se devem a uma caricatura que se tem feito do mesmo, para facilmente derrui-lo. Na verdade não há na filosofia nenhum tratado apodítico contra tal princípio, cuja validez derruída, forçaria a aceitar um absurdo como princípio: o nada absoluto seria o criador de todas as coisas.

Outros alegariam que há uma evolução da matéria, de menos perfeita para mais perfeita. Tal argumento é simplesmente infantil! Se a matéria conhece uma evolução perfectiva, o acrescentamento de valor, de perfeição, ou viria dela mesma, que já a conteria, ou não. Se a contém, a evolução é apenas relativa. Se não a contém, esse suprimento de perfeição viria do nada, e instalar-se-ia, mais uma vez, o absurdo.

A segunda "via" - A subordinação das causas eficientes:

"A segunda via se funda na causalidade eficiente. Achamos que neste mundo do sensível há uma ordem determinada entre causas eficientes; não achamos, porém, que coisa seja sua própria causa, pois em tal caso haveria de ser anterior a si mesma, e isto é impossível. Muito bem, tão pouco se pode prolongar indefinidamente a série das causas eficientes, porque sempre que há causas eficientes subordinadas, a primeira é causa da intermédia, quer seja uma ou muitas, e esta, causa da última; e posto que, suprimida uma causa, suprime-se seu efeito, se não existisse uma que fosse a primeira, tampouco existira a intermédia nem a última. Se pois, se prolongasse indefinidamente a série de causas

eficientes, não haveria causa eficiente qualquer, e, portanto, nem efeito último, nem causa eficiente intermédia, coisa falsa desde logo. Por conseguinte, é necessário que exista uma causa eficiente primeira, a que todos chamam Deus." (S.T. I, q. 2, a. 3).

Objeções ao argumento: As objeções, que se costumam fazer a este argumento já foram estudadas no exame do argumento da primeira via. Vejamos, porém, outras razões apresentadas: Argumenta Lachelier: "Se pretendo inferir a existência de Deus da consideração do universo, como, por ex., o físico, que conclui do efeito à causa, cometo um paralogismo. Sem dúvida, todo efeito supõe uma causa, mas uma causa da mesma ordem que ele, segundo as leis do nosso entendimento."

Em primeiro lugar, não se deve confundir o ato da criação com o de qualquer relação de causa e efeito, que encontramos na nossa experiência. Ademais, não se pode concluir que a causa primeira seja da mesma ordem que a causa segunda, quando há entre elas apenas uma analogia. Não se pretende, além disso, explicar univocamente a causa primeira pelos caracteres dos seus efeitos. Os fatos da nossa experiência só nos podem dar uma idéia analógica do que é o ato da criação.

A terceira "via" - Da contingência dos seres:

"A terceira via considera o ser possível ou contingente, e o necessário, e pode formular-se assim. Achamos na natureza coisas que podem existir ou não existir, pois vemos seres que se produzem, e seres que se destroem, e, portanto, há possibilidade de que existam e de que não existam. Muito bem. É impossível que os seres de tal condição tenham existido sempre, já que o que tem possibilidade de não ser teve um tempo em que não foi. Se, pois, todas as coisas tem a possibilidade de não ser, houve um tempo em que nenhuma existia. Mas se isto é verdade, tampouco deveria existir agora coisa alguma, porque o que não existe, não começa a exisitr, a não ser em virtude do que já existe, e, portanto, se nada existia, foi impossível que começasse a existir qualquer coisa, e, em conseqüência, agora não haveria nada, coisa evidentemente falsa. Por conseguinte, nem todos os seres são possíveis ou contingentes, mas entre eles, forçosamente, há de haver algum que seja necessário.

Mas o ser necessário ou tem a razão de sua necessidade em si mesmo ou não a tem. Se sua necessidade depende de outro, como não é possível, segundo já vimos ao tratar das causas eficientes, aceitar uma série indefinida de coisas necessárias, é forçoso que exista

algo que seja necessário por si mesmo e que não tenha fora de si a causa de sua necessidade, mas que seja causa da necessidade dos outros, ao qual todos chamam Deus." (S. T.I, q.2, a.3).

Objeções: Objetava Kant que esta prova era, como ele a entendia, a prova ontológica de Santo Anselmo. O argumento pela contingência funda-se no fato do ser contingente que postula um ser necessário. Dizer-se, também, que a idéia de contingência é uma pseudo-idéia, ou pelo menos uma idéia falsa, porque tudo quanto há no mundo faz parte de um todo e, portanto, é este necessário, é um argumento frágil. O todo é o conjunto de suas partes. O todo é necessário para as partes, como as partes o são para o todo. Mas é preciso não confundir o ser necessário, ontologicamente falando, com a necessidade lógica.

Também se poderia responder que sendo contingentes todas as partes de um todo, este seria contingente, mas estaríamos ainda dentro do campo lógico. Se todos os seres são contingentes, pois existem como podiam não existir, e tem um começo e um fim, o ser, como necessário, isto é, sem o qual não podemos ter nada, não tem começo nem fim.

Dialeticamente, o conceito de contingência implica o de necessidade; um é conceito da intuição, outro da razão. Um é atualizado dos fatos singulares, outros atualizado da generalidade desses fatos. A contingência implica a necessidade, não só *lógica*, *mas ontologicamente*. O que devém, implica o que necessariamente é imutável. O argumento de Tomás de Aquino, que é de origem aristotélica, é dialeticamente perfeito, Duns Scot, como se verá mais adiante, acrescentará novos argumentos a esta prova.

A "quarta via" - Os graus da perfeição:

"A quarta via considera os graus de perfeição, que há nos seres. Vemos, nos seres, que uns são mais ou menos bons, verdadeiros e nobres que outros, e o mesmo sucede com as diversas qualidades. Mas o mais e o menos se atribuem às coisas, segundo sua diversa proximidade ao máximo, e por isto se diz o mais quente do que mais se aproxima ao máximo calor. Portanto, há de existir algo que seja veríssimo, nobílimo e ótimo, e, por conseguinte, o ser máximo, pois, como diz Aristóteles, o que é verdade máxima, é máxima entidade. Muito bem, o máximo em qualquer gênero é causa de tudo o que naquele gênero existe, e assim o fogo, que tem o máximo calor, é causa do calor de todo o quente, segundo diz Aristóteles. Existe, por conseguinte, algo que é para todas as coisas causa de seu ser, de

sua bondade e de todas as suas perfeições, e ao qual chamamos de Deus." (S.T., I.ª, q. 2. a. 3).

A "quinta via" - A finalidade: "A quinta via decorre do governo do mundo. Vemos, com efeito, que as coisas que carecem de conhecimento, como os corpos naturais, operam por um fim, como se comprova, observando que sempre, ou quase sempre, operam da mesma maneira para conseguir o que mais lhes convém; por onde se compreende que não vão ao seu fim, operando ao acaso, mas intencionalmente. Muito bem, o que carece de conhecimento, não tende a um fim, se não o dirige alguém que entenda e conheça, à maneira como o arqueiro dirige a flecha. Portanto, existe um ser inteligente, que dirige todas as coisas naturais para o seu fim, e a este chamamos de Deus." (s. T., I, q. 2, a. 3).

Estas provas que acabamos de expor, podem ser compreendidas de duas maneiras muito diversas. Podemos considerá-las em toda a sua extensão e força, e segundo todo o rigor técnico da demonstração, em cujo caso não estão ao alcance de qualquer, pois exigem uma sólida preparação, que nem todos tem. Mas também não podem compreender estas provas, ou algumas delas ao menos, sem necessidade de formulá-las segundo o rígido tecnicismo da lógica, e somente enquanto demonstram em geral a existência de um ser superior, que rege e governa as coisas deste mundo, sem alcançar a ver, pelo momento, os outros predicados próprios da divindade.

Provas de Duns Scot: Para estabelecerem-se as provas da existência de um ser infinito, torna-se necessário, de antemão, que se esclareça o que se pretende provar, isto é, o que se entende sobre *ser e infinito*. Não se alegue que ele é evidente a todos, porque, do contrário, não teriam surgido disputas sobre ele na filosofia. Nenhuma filósofo, entretanto, que não tenha caído nas malhas da loucura, negará a existência do ser comum.

O ser comum, que a nós se apresenta, é fácil caracterizá-lo num conjunto de conceitos, em que todos estariam de pleno acordo, pois traduziria, com segurança, a característica comum do ser, aceita por todos. Há alguma coisa, e esse alguma coisa é ser, e tem aptidão de existir. Aproveitamos aqui o enunciado de Suarez, pois o ser comum pode ser compreendido como "aptidão para existir", incluindo, desse modo, o ser atual, que revela, evidentemente, aptidão para existir, como o ser potencial, que não se pode reduzir a um puro nada, e que, sendo alguma coisa, tem ou teve naturalmente aptidão para existir.

Ao ser infinito cabe-lhe, inegavelmente, aptidão para existir, mas resta-nos prová-lo, pois não oferece a ele a evidência do ser comum, pois não o encontramos na nossa experiência mediata e imediata, mas sim através de uma especulação, realizada pelo nosso espírito, sem desrespeito às opiniões dos místicos, que admitem uma experiência imediata do ser infinito, o que é negado pelos grandes teólogos, pois tal experiência seria o estado de beatitude, desproporcionado à nossa limitação e ao nosso estado de queda nesta existência.

Haveria, assim, necessidade de:

1) provar a procedência do conceito de ser infinito;

2) que o ser infinito existe;

3) que o ser infinito é Deus.

Consequentemente, seria uma prova da existência de Deus.

Sem caracterizar devidamente o conceito de ser infinito, não podemos justificar a sua procedência. A pergunta, portanto, que se coloca em primeiro lugar, é esta: o que se entende por ser infinito?

Depois de respondida esta pergunta, devemos mostrar a sua validez. Em terceiro lugar, provar, inequívoca e apoditicamente, a existência do ser infinito. Finalmente, demonstrar que o que se concebe por Deus é este ser infinito, demonstrando, assim, a sua existência, apoditicamente.

É nosso intuito, neste verbete, expor as provas da existência de Deus, formuladas por Duns Scot, não seguindo as vias por ele propostas, mas cingindo-nos apenas aos argumentos que ele oferece.

Não se pode conceber o infinito em sentido extensista, quantitativamente, como é a maneira mais vulgar de ser entendido. O ser infinito é o ser em sua intensidade absoluta, como o enuncia Duns Scot. Intensidade absoluta de ser implica a presença, positivamente posta, de "todo" ser atualmente puro. Todo ser finito é limitado, é carente de alguma perfeição. O ser infinito, intensistamente absoluto, é absolutamente perfeito; não é carente de nenhuma perfeição de ser. Excede, assim, a todo ser finito, além de toda proporcionalidade.

Todo ser finito é um ser contingente, porque depende de outro para ser, e não tem em si a razão suficiente de ser. O ser infinito não tem limites, porque é todo ser, e tem em si sua razão de ser, suficientíssima. O ser contingente necessita de outro para ser e,

finalmente, necessita do ser necessário, primeiro, fonte de onde ele surge. Caracterizam, assim, o ser finito: o limite, a dependência, a contingência. E mais um quarto caráter podemos estabelecer: o ser finito, nas suas processões ativas e passivas, tende para algo que lhe é extrínseco, embora, no seu existir, todas as suas partes tendam também à finalidade intrínseca da sua totalidade tensional. Todo ser finito tende para um fim, outro que ele, ao buscar perfeições que lhe faltam, ao "querer ser mais" do que é. Mas o ser infinito é o ser em sua intensidade absoluta, portanto oniperfeito, e, como tal, não é carente de nenhuma perfeição. Não buscaria fora de si nenhuma perfeição; portanto, o seu fim é intrínseco, totalmente intrínseco, o que o distingue suficientemente do ser finito.

A preocupação fundamental de todas as provas de Tomás de Aquino consiste em demonstrar que o Ser Supremo, a Divindade, é um ser, não apenas simples, mas *absolutamente simples*. A idéia de ser infinito implica a presença de todas as perfeições, tomadas absolutamente em grau supremo. Vê-se, desde logo, que o conceito de ser infinito adequasse perfeitamente à idéia de Deus. Todos os seres finitos, a criatura em geral, são compostos de ser e de uma forma específica que o determina como este ou aquele ser, e não apenas e simplesmente como *o ser*. O termo infinito, na expressão *ser infinito*, não é um atributo, nem uma determinação; é o próprio ser como tal. É o ser enquanto ser. Ser infinito não é algo que acontece ao ser enquanto ser, não é um grau definido de perfeição como as perfeições que encontramos nas criaturas. Ser infinito é o conceito mais simples de todos os conceitos, absolutamente simples, embora seja um conceito humano. Para Duns Scot, ser infinito é o Ser Divino, tomado sob uma certa modalidade; é o mais perfeito, porque nele estão incluídos, eminentemente, todos os outros. Ser infinito é bem infinito, é verdadeiro infinito. Alcançamos ao Ser Infinito por várias vias. Já estudamos as que foram propostas por Tomás de Aquino, e vimos que a sua demonstração partiu dos efeitos criados.

Mas Duns Scot quer alcançar o ser infinito, partindo também do ser, mas do ser comum, como é estudado na *Ontologia*, e segue outras vias, que em algo diferem das de Tomás de Aquino, sem desprezá-las, mas, na verdade, corroborando-as.

O ponto de partida prévio para o estudo das provas de Duns Scot é estabelecer, de antemão, a inevidência da existência de Deus, pois se sua existência fosse de *per si* evidente, para nós desnecessárias seriam as provas. O homem religioso, que tem uma experiência mística da divindade, ou apenas por fé, pode afirmar a evidência da existência

de Deus. Não pode, porém, negar que esse conhecimento é confuso e, por essa razão, impõe-se ao filósofo esclarecê-lo. Deve-se compreender que *conhecer confusamente* nem sempre quer dizer *conhecimento do confuso*, pois a primeira expressão refere-se ao nosso modo de captar o objeto, enquanto a segunda refere-se ao próprio objeto. Ao conhecermos uma espécie, temos um conhecimento confuso, porque incluímos as suas partes subjetivas, confusas no ser específico, no ser que tem o ser que pertence a essa espécie.

A especulação filosófica levará a distinguir essas partes subjetivas, separando mentalmente o que está fundido no conjunto. Portanto, impõe-se demonstrar a existência de um ser infinito, o que exige duas providências:

1) provar que existe um ser primeiro;

2) provar que esse ser primeiro é infinito.

A maneira de provar de Duns Scot não é a seguida por Tomás de Aquino. Aquele divide a realidade do seguinte modo: primariamente, a coisa pode ser dividida em *coisa criada e incriada*, ou coisa de *per si* ou por outro (*a se et ab alio*) ou necessária e possível, ou finita e infinita. O ser incriado, é *a se*, infinito, necessário; enquanto o ser criado é *ab alio*, possível e finito.

As providências, que usa Duns Scot para a prova do ser primeiro, cinge-se à idéia de dependência.

Um ser *efetível (effectibile)*, isto é, *produzível*, não pode ser tal a não ser: a) pelo nada; b) ou por si; c) ou por outro. Não pode ser pelo nada, porque o nada não pode ser causa de coisa alguma; não pode ser por si, porque não há coisa que engendre a si mesma. O *efetível*, portanto, o é por um outro, que é *efetivo*, o *effectivum*.

O ser, que é por si mesmo, desde que aceito, dispensaria a prova, pois já teríamos encontrado o que buscávamos, pois estaríamos numa causa eficiente e primeira, que não seria o efeito de nenhuma outra causa. Se não é assim, será efeito de uma causa. Desta maneira se vê que o argumento escotista funda-se, de certo modo, no princípio de causalidade. Uma objeção, que se costuma fazer à prova da causalidade, é de que seria admissível que os seres engendrassem uns aos outros *in infinitum*. Esta hipótese não é admitida por nenhum grande filósofo, pois ter-se-ia de aceitar uma infinidade de causas essencialmente ordenadas.

Há, entretanto, alguns filósofos que admitiram uma infinidade de causas acidentalmente ordenadas. Nas causas essencialmente ordenadas, a segunda causa depende da primeira, enquanto causa. Ela deve à primeira a sua própria causalidade. Nas causas acidentalmente ordenadas, a segunda depende da primeira quanto à sua existência, não, porém quanto à sua causalidade.

Como esta decorre da natureza da coisa, é preciso, necessariamente, recorrer a uma natureza mais alta para compreender-se uma causalidade também mais alta. Apresenta-se, ainda, outra diferença entre estes dois tipos de causa, que é a seguinte: nas causas essencialmente ordenadas, impõe-se a presença simultânea de todas as causas para que o efeito seja produzido, como se dá, por exemplo, entre os seres vivos, pois os sucessivos dependem dos precedentes, e um rompimento, uma lacuna na cadeia das causas, seria suficiente para tornar impossível a existência do efeito.

Estas distinções, feitas por Duns Scot, são importantíssimas.

Dispõe-se provar que:

1) é impossível uma infinidade de causas essencialmente ordenadas;

2) é impossível uma infinidade de causas acidentalmente ordenadas;

3) mesmo quando se negue toda ordem essencial, na série das causas, a regressão ao infinito é ainda impossível.

Provadas estas três proposições, o princípio de causalidade, como fundamento da existência de Deus, estará solidamente construído e, desse modo, Duns Scot traria novos argumentos para corroborar as provas de Tomás de Aquino. São elas:

1) *Impossibilidade de uma infinitude de causas essencialmente ordenadas*. Os seres ordenados essencialmente são efeitos; portanto, causados.

A sua causa não pode fazer parte deste conjunto de efeitos, porque teríamos a causa causando a si mesma. Consequentemente, a causa de uma universalidade de efeitos, essencialmente ordenados, lhe é exterior, e como ele se refere à totalidade do ser causado, essa causa é primeira.

Nas causas essencialmente ordenadas, a totalidade delas deve ser colocada simultaneamente. Se não houvesse uma primeira, elas seriam de número infinito, quantitativamente em ato, infinito numérico, ao qual sempre se pode acrescentar mais um, pois, ou ele será par ou ímpar e, neste caso, poderá ser acrescentado mais um, e assim

sucessivamente. O infinito quantitativo é repelido por todos os grandes filósofos, e é absolutamente sem fundamento. Aceita-se apenas o infinito quantitativo em potência; isto é, a aptidão sem fim de sempre acrescentar-se mais um, nunca porém em ato. A ausência de uma causa primeira levaria à aceitação de um infinito quantitativo em ato.

Outro argumento é de que a própria noção de anterior se verifica mais próximo do primeiro. Se não houvesse uma causa primeira, não poderia haver essencialmente anteriores ou posteriores. Ademais, uma causa superior, na ordem da causalidade, é mais perfeita. Se houvesse uma série infinita de causas essencialmente ordenadas, sua causa seria infinitamente superior a ela, infinitamente mais perfeita que ela; seria, portanto, capaz de causar por si só, sem o concurso de qualquer outra causa; em suma, seria a primeira, o que se queria provar.

2) *É impossível uma infinidade de causas acidentalmente ordenadas*. Neste caso, se houvesse uma infinidade de causas acidentalmente ordenadas, a causalidade de cada uma das causas não dependeria, na causalidade, de as que as precede. Numa série deste gênero, uma causa posterior pode, portanto, existir e agir, até quando a causa anterior já deixou de agir e de existir. Ora, haveria, neste caso, sucessão de causas, e toda sucessão pressupõe uma permanência. A permanência não pode ser uma causa próxima, pois, do contrário, estaria na sucessão, e como a sucessão depende dela por essência, ela deve ser anterior ao sucessivo, e de ordem diferente. Desta forma, uma série de causas acidentais exigiria uma primeira causa essencialmente anterior.

Duns Scot coloca-se dentro de uma linha genuinamente platônica. Não procura cingir a prova do primeiro ser, que é causa eficiente de todos os outros, fundando-se apenas na análise que podemos fazer entre causa e efeito, na qual o efeito apontaria claramente a causa eficiente, pois tal prova seria de ordem contingente e não necessária. Para dar a robustez devida ao seu argumento, Duns Scot quer prová-lo na ordem da necessidade. Portanto, para ele, se há uma natureza que é efetível, há alguma natureza que é efetiva. Em outras palavras, se há uma natureza produzível, há alguma natureza produtiva.

Há uma causa eficiente, absolutamente primeira, e ela é incausável, o que decorre de ser primeira. Por ser primeira, ela não pode depender de nenhuma outra, nem em sua existência, nem em sua causalidade. Se não for aceita esta prova, teremos de cair na regressão ao infinito, no círculo vicioso, em uma série de causas finitas, causando umas as

outras. O princípio da causa primeira tem de ser válido, não só quanto à eficiente, mas também quanto às outras causas.

A causa final, por exemplo, é o que move a causa eficiente a exercer a sua causalidade; é o fim ao qual ela se destina, o que a "move"; o mover aqui é metaforicamente tomado.

Ora, o primeiro eficiente não depende de nada (nenhum outro) em sua eficiência; portanto, não depende de um fim extrínseco à sua essência. O que não tem causa extrínseca, não tem ademais causa intrínseca pois esta, enquanto intrínseca, é parte do efeito causado. Se o primeiro eficiente não tem causa extrínseca em sua ação, não a tem em seu ser, o que lhe exclui uma causa material ou uma causa formal. O primeiro eficiente é, portanto, incausável.

"A terceira conclusão sobre o *primum effectivum* é esta: *primum effectivum est actu existens* (o primeiro efetivo é existente em ato) e uma certa natureza atualmente existente é causa eficiente primeira. Demonstração: o que à essência de algo é absolutamente contraditório ser por outrem, se pode ser, pode ser por si; ora, é absolutamente contraditório à essência do eficiente primeiro, ser por outrem, como decorre da segunda conclusão, e esse eficiente primeiro é possível, como decorre da quinta razão em favor da primeira conclusão, razão que não parece concluir, mas que conclui tal coisa... uma causa eficiente absolutamente primeira pode, portanto, existir por si. Logo, ela existe por si, pois o que não existe por si não pode existir por si, ou em outras palavras: o não-ser levaria alguma coisa a ser, o que é impossível, ou ainda uma mesma coisas criaria a si mesma, de maneira que ela não seria totalmente incausável" (Duns Scot *De primo princípio*).

É realmente difícil a compreensão nítida desta prova, que é genuinamente escotista. Por isso, vamos verificar se é válida a afirmativa que se lhe tem feito de ser uma prova *a priori* e não *a posteriori*, ou como diziam os escolásticos, uma prova *propter quid* e não uma prova *quia*.

O que na verdade caracteriza a criatura é ser causável, é ser produzível: Já se havia demonstrado que o *primum effectivum* era existente em ato, e que há uma causa eficiente primeira. A essência da causa eficiente primeira, do *primum effectivum*, é ser por si. E seria absolutamente contraditório ser por outro. Ora, aquele ser, cuja essência é absolutamente contrária ser por outrem, se ele pode ser, ele pode ser por si. Ficou provado que o eficiente

primeiro é possível. Se é possível, ele pode existir por si, disso não haveria a menor dúvida. O que não existe por si, não pode existir por si. Se o primeiro eficiente não existe por si, ele então existiria por outro e, este outro, só poderia ser o nada, o que é impossível. Portanto, o primeiro eficiente deve existir por si. Se ele fosse criado por si mesmo, ele deixaria de ser um ser incausável, pois seria causável, o que o tornaria efetível, portanto criatura, ser causado, e não o primeiro eficiente, e simultaneamente incausado, pois seria antes de ser, o que é contraditório.

Poder-se-ia ainda, de uma maneira mais simples, expor esta prova de Duns Scot; bastaria responder às perguntas que vamos formular. É possível um ser por outrem? a resposta evidentemente é afirmativa, porque toda nossa experiência revela a existência de seres por outrem. Pergunta-se: é possível um ser por si? a resposta ou será afirmativa ou negativa. Se negativa, isto é, a não possibilidade de um ser por si, ter-se-ia de admitir uma série infinita de causas ordenadas, quer essenciais ou acidentais, o que nos levaria ao círculo vicioso, que já foi suficiente refutado. Portanto, só se pode admitir a possibilidade deste ente o ser *per si*. E ele existe necessariamente, porque, do contrário, seria por outrem, o que já ficou refutado, ou produzido pelo nada, o que é impossível e absurdo, ou *criado* por si mesmo, e, portanto, já seria antes de ser, o que é absurdo.

Assim Duns Scot prova a existência atual de Deus, partindo da possibilidade da sua existência.

Os atributos metafísicos de Deus - Da simplicidade de Deus: Ou Deus é um corpo ou não o é. Tomás de Aquino demonstra que não o é pelas seguintes razões:

a) nenhum corpo move outro se não é por si mesmo movido. Ora, Deus é um motor imóvel; portanto, não é corpo.

b) O primeiro ser, por necessidade, há de estar em ato e de nenhum modo em potência, pois o ser que passa da potência ao ato é anterior, cronologicamente, ao ato, já que o ato, em absoluto, é anterior à potência e a potência só pode passar ao ato em virtude de algo que já esteja em ato. Ora, sendo Deus o primeiro ser, não há nele potência passiva de qualquer espécie. E todo corpo está em potência devido a que o contínuo, enquanto tal, é divisível até o infinito. Logo, é impossível que Deus tenha corpo.

c) Deus é o mais perfeito de todos os seres. Ora, nenhum corpo pode ser o mais perfeito de todos os seres, pois um corpo qualquer, ou é vivo ou não é. O corpo vivo é mais

perfeito que o corpo não-vivo. Ora, o corpo não vive pelo corpo, senão todo corpo teria vida; logo, tem de viver por algo diferente. Portanto, o que dá vida ao corpo é mais perfeito que o corpo. Logo, Deus não poderia ser corpo.

d) Ter corpo é acontecer no tempo e no espaço. Ora, Deus é eterno e não temporal nem espacial, pois do contrário seria composto de matéria e forma.

e) E Deus não pode ser composto de matéria e forma, porque matéria é o que está em potência, e Deus é ato puro. Ademais, o que está em matéria é perfeito e bom em virtude da forma, e como a matéria recebe a forma, a matéria é boa por participação. Mas Deus não é bom por participação, porque é bom por essência, o que é anterior à participação. Portanto, não tem matéria e forma.

f) Além disso, todo agente opera em virtude de sua forma e, portanto, será agente no mesmo grau que seja forma. Ora, o que é primeiro ser e agente por essência, deve ser forma por si mesmo. É por essência sua forma, portanto não é matéria e forma. E como Deus é uma forma que nenhuma matéria recebe, é individual, não pela materialidade, que não é, mas é forma subsistente por si mesma.

Essência ou natureza de Deus: a) Em Deus, natureza e essência se identificam. No composto matéria e forma, a forma difere da matéria, como também a essência difere do supósito. A essência é o que cabe na definição. A essência humanidade é o que cabe na definição do homem, o *pelo qual (quo)* o homem é homem. A matéria, que é individual, com seus acidentes individuantes, não entra na definição de homem. Portanto, o homem concreto tem em si o que não tem a humanidade; consequentemente, homem e humanidade não se identificam totalmente. Humanidade é a parte formal do homem, porque os princípio que a definem, tem caráter de forma a respeito da matéria individuante.

As formas, que não recebam individuação da matéria, ou não estão informadas na matéria, são individuais, e recebem essa individuação de si mesmas, portanto o supósito subsistente nelas não é distinto da natureza. Supósito aqui é equivalente de indivíduo. Portanto Deus, por não ser composto de matéria e forma, é a sua deidade, sua vida, e tudo o que neste sentido se diga dele. E todos esses nomes que lhe damos de deidade, vida, são distintos no nosso espírito, não diversidade em Deus.

b) *A essência em Deus também se identifica com a sua existência*. Este é o constitutivo metafísico da essência divina, de onde surgem todos os atributos divinos. A

distinção real entre essência e existência é o constitutivo metafísico do ser criado e, consequentemente, é origem de todas as propriedade que lhe convêm, tais como a limitação, a contingência, a composição, etc.

A tese é demonstrada por Tomás de Aquino:

1) tudo quanto se acha em um ser e não pertence à sua essência tem que ser causado, ou pelos princípios essenciais, como sucede com os acidentes próprios de cada espécie, ou por algum agente externo, como o calor da água é produzido pelo fogo. Se a existência de algum ser é distinta de sua essência, a existência, forçosamente, há de provir de um agente exterior ou dos princípios essenciais do próprio ser. Mas é impossível que apenas os princípios essenciais de um ser causem sua existência, porque entre os seres produzidos não há um que seja causa suficiente do seu próprio ser e, portanto, aquele, cuja existência é distinta de sua essência, tem uma existência causada por outro. Ora, nada disto é aplicável a Deus, porque já sabemos que ele é a primeira causa eficiente e, portanto, é impossível que, em Deus, o ser seja distinto da essência.

2) A existência é a atualidade de toda forma ou natureza. Toda existência distinta da essência tem com ela a mesma relação de ato e potência. Já sabemos que em Deus não há potencialidade de qualquer espécie; portanto, a essência não é distinta da existência, consequentemente se identificam.

3) A existência, que não é essência, o é por participação. E se em Deus não se identificassem a sua existência com a sua essência, seria um ser por participação, portanto, não seria o primeiro ser, o que seria absurdo ante as provas já dadas. Logo, em Deus, essência e existência se identificam.

A simplicidade de Deus: Tomás de Aquino o prova de várias maneiras:

a) Deus não tem composição de partes quantitativas, porque não é corpo, nem composição de matéria e forma, nem de natureza e supósito, nem de essência e existência, nem de gênero e diferença específica, nem de sujeito e acidente. Portanto, é absolutamente simples.

b) Ademais, o composto vem depois de seus componentes, e deles depende. Ora, Deus é o primeiro ser, logo é simples.

c) Todo composto tem causa, pois o que, por sua natureza, é diverso, só forma um todo por virtude de uma causa que o unifica. Mas Deus não tem causa, pois é a primeira causa eficiente.

d) Em Deus não há ato-e-potência, o que há em todo composto, porque ou uma parte é ato com respeito ao todo, ou, pelo menos, cada uma das partes está como em potência a respeito do todo.

e) O todo é distinto de cada parte. Nos seres heterogêneos é isto evidente, pois nenhuma parte do homem é homem. Nos homogêneos, algo do que se diz do todo se diz também de suas partes, pois uma parte do ar é ar, da água, água, contudo algo se diz do todo que não convém a nenhuma das suas partes, pois se uma massa de água tem um litro, nenhuma das suas partes tem um litro. Portanto, em todo o composto, há algo que não é o mesmo, e embora esse mesmo se possa dizer das coisas, que tem alguma forma (p. ex. no branco há algo mais que não é branco), nem por isso se pode dizer que haja na forma coisa alguma alheia a ela. Pois, se Deus é sua forma, ou melhor, o próprio ser, segue-se que de nenhum modo pode ser composto.

Pode alguma criatura ser semelhante a Deus? Responde Tomás de Aquino:

Em primeiro lugar é preciso saber o que se entende por semelhança.

1) Entende-se por semelhança a conveniência ou comunidade na forma, isto é, são semelhantes as coisas que participam da mesma forma, segundo o mesmo conceito e o mesmo modo. São as coisas chamadas *iguais*. É a mais perfeita das semelhanças.

2) São semelhantes as coisas que participam na forma sob o mesmo conceito, não do mesmo modo, isto é, uma é mais ou menos.

3) As que participam da mesma forma não são do mesmo conceito nem modo, como se vê nos agentes não unívocos. Já que todo agente executa algo semelhante a si mesmo enquanto agente, e o poder de operar vem da forma, é indispensável que se encontre no efeito a semelhança da forma do agente. Portanto, se o agente pertence à mesma espécie que o seu efeito, a semelhança entre a forma do agente e a do fato se apoia em que ambos participam da mesma forma, sob a mesma razão específica, e tal é a semelhança entre o homem que engendra e o engendrado. Mas, se o agente não é da mesma espécie que o efeito, haverá semelhança, não, porém, sob a mesma razão de espécie; e assim, por

exemplo, o que se engendra, em virtude da atividade solar, alcança certa semelhança com o sol, não uma semelhança específica com a forma do sol, mas só genérica.

Portanto, se há algum agente, que não pertença a nenhum gênero, seus efeitos terão ainda menos semelhança com a forma do agente, pois não participam dela nem especifica nem genericamente, senão em certo sentido analógico, baseado em que o ser é comum a todas as coisas. Pois, consoante com isto, o que procede de Deus, assemelha-se a ele, como se assemelham os seres ao princípio primeiro e universal de todo ser.

Consequentemente, todas as coisas são semelhantes e dissemelhantes de Deus; semelhantes porque o imitam quanto é possível imitar o que não é inteiramente imitável, e dissemelhantes, por sua inferioridade a respeito de sua causa; e não apenas porque sua perfeição seja mais ou menos elevada, como o menos branco, porque não convém com a sua causa nem em espécie, nem em gênero, pois Deus está fora de todo gênero e é princípio de todos os gêneros.

Portanto, quando se atribui à criatura a semelhança com Deus, não se procede assim por razão da comunidade de forma dentro da mesma espécie ou gênero, mas só por analogia, quer dizer, enquanto Deus é ser por essência, e o resto o é por participação. Se as criaturas, em certo modo, são semelhantes a Deus, Deus não é semelhante às criaturas, pois há, como diz Dionisio, semelhança mútua entre as coisas que são da mesma ordem, não entre a causa e o efeito.

Da bondade de Deus: Tomás de Aquino expõe este tema:

Bem e ser, na realidade, são a mesma coisa, e unicamente são distintos em nosso entendimento. O bem de alguma coisa está no apetecível que tem a coisa; o bem é o que *todas as coisas apetecem*, como diz Aristóteles. Mas as coisas são apetecíveis na medida em que são perfeitas, pois tudo busca a sua perfeição, e são mais perfeitas, quando mais estão em ato. O grau de bondade depende do grau de ser, pois o ser é a atualidade de todas as coisas. O bem e o ser são realmente a mesma coisa, embora o bem tenha a razão de apetecível, que não tem o ser.

Embora ser e bem se identifiquem na realidade, como seus conceitos são distintos, não significa o mesmo dizer ser em absoluto que bem em absoluto; porque ser quer dizer algo que está em ato, e como o ato diz relação à potência, propriamente se lhe chama ser por aquilo que primariamente se distingue do que está em potência. Bem, ao contrário,

inclui o conceito de perfeição acabada. Por isso, do ser que tem sua última perfeição, dizemos que é bom em absoluto, e do que carece de algumas das perfeições que deve ter, embora pelo ato de existir tenha já alguma, não dizemos que seja perfeito, nem bom em absoluto, mas que o é de alguma maneira.

Do atributo metafísico da infinidade: O infinito quantitativo, como um estender-se sem fim, em todas as direções, é a representação comum que se costuma fazer.

É infinito aquele ser que não tem limites. Mas o ser divide-se adequadamente em ato e potência. Portanto, temos um infinito atual e um infinito potencial ou material.

O infinito potencial não tem limites em sua potencialidade, e, por conseguinte, em sua imperfeição, pois a potência significa imperfeição. O infinito atual é totalmente o contrário. Mas ambos podem ainda sofrer uma subdivisão. Podem ser ambos relativos ou absolutos.

Potencial relativo (secundum quid) é o infinito que se dá num ser, cuja potencialidade é ilimitada dentro de determinada ordem ou gênero, como a potencialidade da substância para receber indefinidas formas acidentais; o *potencial* absoluto é a potência que carece de todo ato, que é pura potência, como a matéria prima, para os tomistas.

O *infinito atual relativo* é um ato puro e ilimitado, dentro de uma ordem ou linha, como ciência infinita, arte infinita, prudência infinita, etc. *Há infinito atual absoluto,* se o ato é absolutamente puro e infinito. Potência significa imperfeição; ato, perfeição. Portanto, potência pura é imperfeição ilimitada; ato puro, perfeição infinita.

Para demonstrar a infinidade de Deus, Tomás de Aquino parte, primeiramente, da aceitação universal de todos os filósofos que o aceitaram, pois admitem que dele emanam infinitas coisas. Mas como há enganos quanto a esse primeiro princípio, consequentemente as há quanto à sua infinidade. Se se admite um primeiro princípio material, acaba-se por admitir uma infinidade material.

O infinito é o que não tem limites, e a matéria, de qualquer maneira, está ligada pela forma, porque antes de receber uma forma determinada está em potência para receber outras formas, mas ao receber uma, fica limitada por ela. (Importante este ponto, que é fundamental do pensamento tomista, e tantas vezes não devidamente compreendido).

A forma, por sua vez, está limitada pela matéria, já que, considerada em si mesma, pode adaptar-se a muitas coisas; mas recebida numa matéria, não é mais que a forma

concreta desta matéria determinada, expõe Tomás de Aquino. A matéria, por sua parte, recebe a sua perfeição da forma que a limita e, por isto, a infinidade que se lhe atribui tem caráter de imperfeita, pois vem a ser como uma matéria sem forma. Mas a forma não só não recebe nenhuma perfeição da matéria, como ainda esta restringe a sua amplitude, pela qual a infinidade de uma forma, não determinada pela matéria tem o caráter de algo perfeito.

Consequentemente, o mais formal de quanto existe é o ser em si mesmo. Ora, o ser divino não está concretado em nada. Deus é seu mesmo ser subsistente; portanto, é indubitável que Deus é infinito e perfeito. Daí decorre que pode haver algo infinito até certo ponto, mas nada que seja absolutamente infinito, senão Deus.

Mas, se se considera a infinidade por parte da matéria, é indubitável que tudo quanto existe tem alguma forma, devido à qual sua matéria fica limitada pela forma. Mas, como a matéria, submetida a uma forma substancial, conserva ainda potência para receber muitas formas acidentais, decorre que o que em absoluto é finito, pode, de algum modo, ser infinito, e assim, um pedaço de madeira, por exemplo, que é finito por sua forma, é de alguma modo infinito, pois está em potência para receber infinitas figuras.

Surge, aqui, uma dificuldade: o poder operativo de uma coisa guarda proporção com a sua essência. Se a essência de Deus é infinita, também teria de ser infinito aquele poder, pois a capacidade operativa deste é conhecida por seus efeitos.

Tomás de Aquino responde, fundando-se na exposição anterior. O conceito de criatura impede que sua essência se identifique com o seu ser, porque o ser subsistente não é um ser criado e, por isso, é incompatível com a essência do ser criado, pois é infinito em absoluto. Embora, portanto, tenha Deus um poder infinito, não faria uma criatura que não fosse criatura, e, portanto, não faria uma coisa absolutamente infinita.

(Também se poderia retrucar que, sendo Deus causa eficiente infinita, ao realizar um efeito que lhe fosse correspondente, infinito, só faria a si mesmo, e nada mais, ou melhor não criaria, não seria criador. Ademais, o efeito seria limitado pela causa, pois o efeito vem de outro e não de si mesmo. Deus, portanto, teria em outro um limite. Por isso a criatura é limitada).

A matéria é um infinito de potencialidade não absoluto. Ela não existe por si só. E sua potencialidade só se estende às formas naturais, e nada mais.

Para Tomás de Aquino o cosmos é limitado, e não infinito absolutamente, só relativamente. Se fosse infinito não teria movimento, nem linear nem circular. Não poderia ter movimento retilíneo, pois para que um corpo se mova em linha reta, com movimento natural, há de estar fora de seu lugar próprio, coisa que não poderia suceder a um corpo infinito, que, por sê-lo, ocuparia todos os lugares, e, por isso, qualquer lugar seria o seu. Tampouco poderia ter um movimento circular, pois este requer que uma parte do corpo se translade até ocupar o sítio que antes ocupava outra, e esta condição nunca se cumpriria num corpo circular infinito, porque, se supomos que de um centro partem duas linhas, quanto mais se prolonguem, tanto mais se afastam uma da outra, de maneira que, se o corpo fosse infinito, a distância entre elas seria também infinita e, por conseguinte, nunca chegaria uma ao sítio que a outra ocupou. Portanto, não pode haver um ser infinito em magnitude, em extensão. Ademais, não é possível que pertença ao gênero o que não pertence a nenhuma de suas espécies, portanto não pode existir uma magnitude infinita, já que nenhuma de suas espécies é infinita.

E conclui Tomás de Aquino: a totalidade do tempo e do movimento não existe simultânea, mas sucessivamente, e, por isso, o seu ato leva a mescla de potência. Portanto, o infinito material, que é o que convém à quantidade, é incompatível com a totalidade da magnitude que, contudo, não o é com a totalidade do tempo ou do movimento. Não se deve esquecer que estar em potência é algo que convém à matéria.

Também não é possível uma multidão real infinita, porque toda multidão há de pertencer a alguma espécie dela. As espécies das multidões se reduzem às dos números, e nenhuma espécie de número é infinita, porque cada número é uma multidão medida pela unidade, e, portanto, é impossível uma multidão infinita em ato, quer seja por si, quer seja acidental. E como a multidão das coisas existentes da natureza é criada, e como todo criado está submetido a um propósito determinado do Criador, já que nunca um agente opera em vão, é evidente que o conjunto das coisas criadas forma um número determinado. Portanto, é impossível existir uma multidão infinita em ato, embora acidental. Mas é possível uma multidão infinita em potência, porque o seu aumento se obtém com a divisão da magnitude, e quanto mais é dividida, tanto mais numerosas serão as suas partes. Portanto, se a divisão potencial de uma magnitude é contínua e infinita, porque se vai até a matéria, pela mesma

razão, o aumento da multidão é também potencialmente infinito. Portanto, só Deus é absolutamente infinito em ato.

Da imutabilidade de Deus: A idéia de mutabilidade implica a de potência, pois é mutável o ser que pode perder algumas das perfeições, que atualmente possui ou pode adquirir alguma perfeição de que no momento carece. Ora, Deus é ato puro e por definição exclui toda potência. Sem a potência não há mutação. Portanto, Deus é absolutamente imutável. E não poderia ser mutável, porque, ademais, o que muda, é porque se move, e é mediante o movimento que consegue algo, chegando a ter o que antes não tinha. Mas, como Deus é infinito, e encerra em si a plenitude de toda a sua perfeição, não pode adquirir alguma coisa, nem estender-se a coisas a que antes não alcançava, pelo qual não há modo de atribuir-lhe movimento algum.

Uma coisa pode ser mutável de duas maneiras: ou em virtude de uma capacidade de variação que haja nela, ou em virtude de algum poder que reside em outro. Nenhuma dessas maneiras se pode ver em Deus.

Da eternidade de Deus: O mais elevado é o ser divino, que é absolutamente imutável, tanto na ordem substancial como na acidental. A duração deste ser é infinita, uniforme e simultânea: é *a eternidade*.

Tomás de Aquino explica e demonstra este atributo metafísico.

Para conhecer o simples, parte-se do composto; para alcançar o conceito de eternidade, parte-se do tempo, que é o *número do movimento segundo o antes e o depois*. No que não tem movimento e permanece sempre o mesmo, não se pode conhecer um antes e um depois. A uniformidade absoluta está isenta do movimento. O tempo só pode medir o que tem princípio e fim no tempo, como mostrava Aristóteles, pois, no que se move, há um princípio e um fim, enquanto o imutável não tem sucessão e, portanto, não pode ter princípio nem fim. Consequentemente, o conceito de eternidade nos aponta: o interminável e a ausência da sucessão. Portanto, a eternidade não tem partes; é um todo.

O conceito de eternidade derivado de imutabilidade - como o de tempo, do de movimento -, e posto que Deus é imutável absolutamente, a ele compete ser eterno. E como Deus é o seu próprio ser, ele é a sua própria eternidade. E só ele o é. Mas os seres, na proporção que participam de Deus, participam da sua eternidade.

Pode-se identificar a eternidade com o tempo? Tomás de Aquino mostra que não, pelas seguintes razões: a eternidade não tem princípio nem fim. Mas admitamos que o tempo fosse sempiterno. Se tal fosse aceito, não implicaria uma identificação, porque a eternidade é toda de uma vez, coisa que não convém ao tempo. Além disso, a eternidade é a medida do ser permanente, e o tempo o é do movimento.

Mas admitamos que o tempo dure sempre. Só se mede com o tempo e o que no tempo tem princípio e fim. No caso de uma duração permanente do tempo, ele não o mediria em toda a sua duração, pois o infinito não pode ser medido. Mas mediria cada uma das rotações dos astros, pois estas tem princípio e fim no tempo. Poderíamos medir, com o tempo, algumas de suas partes, o que não sucede com a eternidade. Essas diferenças, conclui Tomás de Aquino, dialeticamente, pressupõem o que é diferença por si mesmo, ou seja, que a eternidade existe toda de uma vez, e o tempo não.

DEUX EX MACHINA - Literalmente, *Deus provindo de uma máquina*. Nos dramas greco-romanos surgia, subitamente do solo, um deus, graças a um processo mecânico, e quase sempre para dar uma solução a uma dificuldade dramática. Desde então emprega-se essa expressão para referir-se à pessoa, à coisa e ao conceito, que é artificialmente introduzido para resolver uma dificuldade teórica ou prática.

Assim o flogístico, para explicar a combustão, era um *deus ex machina* para resolver uma dificuldade teórica.

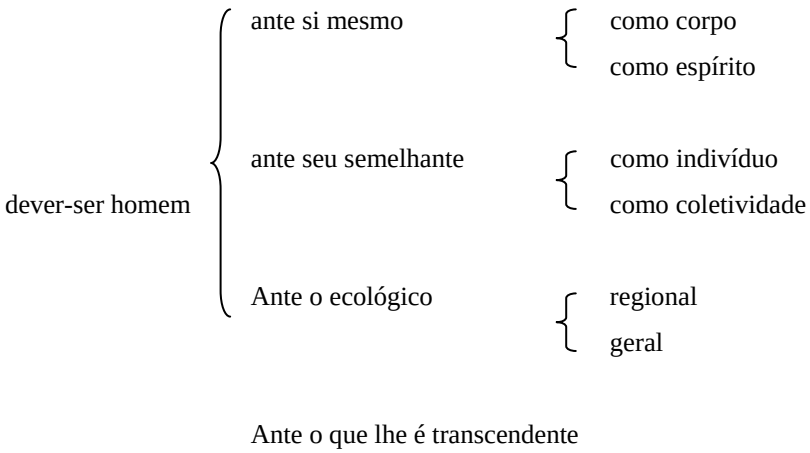
Deutlich (al.) = distinto.

DEVER (do lat. *de e habeo*, ter, ter de, o que se *tem de* realizar) - Vide *Dever-se*.

DEVER-SER (o *ter de* ser) - O objeto da ética, considerada esta ontologicamente, é o dever-ser perfectível; da ética antropologicamente considerada, é o *dever-ser perfectível frustrável* pela vontade humana. Se o dever ser manifesta-se em todo atuar de uma entidade e nas suas relações, podemos estabelecê-lo segundo os diversos campos em que se processa a vida humana. O homem, emergentemente, é corpo animal e espírito humano. Há um dever-ser relacionado ao corpo, e outro ao espírito.

Quanto aos fatores predisponentes, é ele ligado a um ambiente circunstancial (ecológico), em cujas relações há um dever-ser, como há em relação ao histórico social, ao conjunto social do qual faz parte. Como a ética, no campo antropológico, refere-se ao dever-ser frustrável pelo homem, há, assim, um dever-ser do homem relativamente a si

mesmo, enquanto corpo e enquanto espírito, e relativamente ao ecológico, e ante seus semelhantes.



Estabelece a ética humana a retitude que devem ter os atos humanos, em função de determinados princípios, que são a sua razão de ser. Só pode um ato humano ser julgado digno de elogio ou vitupério se lhe coubesse a possibilidade de não ser executado. É livre o ato que pode ser ou não realizado, dependendo da escolha de quem o executa.

Um determinista poderia dizer que o ato humano jamais é livre, pois é determinado como qualquer outro ato físico. Mas o erro está em julgar que os não-deterministas consideram como ato livre o ato sem causa, sem razão, nem motivo. Ato livre é aquele que pode ser ou não executado. Se executado, tem suas determinantes de execução. Foi por isso ou aquilo, e podemos delinear suas causas. Se não executado, também é possível determinar as suas causas.

O que distingue o ato livre não é a falta de determinação, mas sim a possibilidade de ser determinado deste ou daquele modo, de ser ou não realizável, embora a sua realizaão ou não tenha as suas causas.

O determinista, quando combate o livre arbítrio faz deste uma caricatura, como se no ato humano livre houvesse uma espontaneidade absoluta, fruto de si mesma. O ato atualiza uma ação. Esta é determinada. Mas, ante duas possibilidades a executar, o ser humano pode escolher entre o que lhe é melhor, o que lhe é normalmente mais proveitoso ou não. Se escolhe o melhor pelo melhor, há o motivo da escolha. A ação realizada

encontra suas causas, pois toda ação as tem, mas o ato é livre porque há nele um momento de tensão, antes de realizar a ação, em que as possibilidades eram iguais. O que o motiva (a razão ética, por exemplo) não é uma causa eficiente, mas apenas formal, no sentido aristotélico, assim como o que move o artista a confeccionar a obra não é a forma desejada de realizar, mas a causa eficiente que está nele. A causa formal é a que dá a razão essencial da ação, do produto realizado. Mas a causa eficiente é o ato que a realiza. Esse ímpeto é livre na proporção em que é frustrável ou não a ação. Se o imperativo, que leva o homem a realizar algo é infrustrável, é ele a causa eficiente. O imperativo frustrável é, portanto, uma causa formal, ou final e, neste caso, o fim para o qual tende a sua ação.

O dever-ser, portanto, é infrustrável enquanto considerado como partindo da ação da causa eficiente. Assim o ser humano, quando realiza uma ação que deveria ser feita, portanto frustrável, ele é, antes de executá-la, por ser frustrável, livre, mas ao atualizar-se pela ação da causa eficiente, aquela, vista desse ângulo, é necessariamente determinada. O produto é sempre dependente do produtor e, portanto, necessariamente determinado por este. Mas o produtor, ao deliberar produzir isto ou não, é livre na proporção em que pode deliberar produzir ou não, isto ou aquilo. A liberdade revela-se na frustrabilidade da ação realizada pelo ato.

O dever-ser infrustrável, o imperativo incoercível, é naturalmente ético, pois a natureza é sempre *naturalmente ética*. A natureza físico-química e a elementar e estruturalmente biológica cumprem as suas leis, e essas são, fundamentalmente, o que marcam o dever-ser dos fatos físicos. Estes são como devem-ser. Não cabe aí uma escolha à semelhança da que se dá entre os homens, para exemplificar. Por isso, a natureza é eticamente natural e o bom senso facilmente nos mostra que não há rompimento da ética, nem ofensa a nenhuma das suas normas, numa tempestade que irrompe, num lobo que devora uma ovelha, etc.

A natureza de cada coisa segue a direção estabelecida pelo dever-ser incoercível e infrustrável. E nós, humanos, quando obedecemos a tais imperativos, somos eticamente naturais. Quando, movidos pelas nossas naturais necessidades, cumprimos o dever-ser que elas estabelecem, somos eticamente naturais.

Mas o campo da ética não é só esse. A ética antropologicamente considerada pertence ao campo do dever-ser frustrável pela vontade livre. É aqui que o homem é *humanamente ético*.

Sentir o orgulho de uma necessidade corpórea é algo da natureza e é eticamente natural. Mas, obedecer a um dever-ser livremente frustrável pelo homem, conter dentro de limites o ímpeto do desejo e proceder de modo a satisfazê-lo ou não, segundo a determinação da vontade, é um proceder humanamente ético. E é o grau de frustrabilidade, que marca a esse dever-ser o seu valor ético. A frustrabilidade é escalar, e consequentemente, um ato é mais ou menos frustrável.

Temos assim os limites:

máxima ..... mínima

frustrabilidade frustrabilidade

Não realizar o ato maximamente frustrável é mais fácil que o medianamente frustrável. Consequentemente, há mais valor na vontade que vence a mínima frustrabilidade. O ato ético torna-se, portanto, mais ou menos valiosamente ético em proporção ao grau de frustrabilidade, relativo a quem o pratica. Assim, um mesmo ato ético, pode, na ação, ser igual a outro, e não o ser em relação à sua origem. Exemplifiquemos com os dois seres humanos que se abstêm de fazer isto ou aquilo, por ser eticamente reprovável. Um consegue não fazer após uma grande luta, pois, nele, dado o seu temperamento e educação, a frustrabilidade da ação era menor que no segundo. A não-ação, em ambos, é igual. Mas, eticamente, o *valor* de cada um é diferente; eticamente, um vale mais que o outro.

É tal aspecto uma decorrência rigorosa do que ficou estabelecido. Portanto, a avaliação ética (ou seja a aferição de um valor ético) de uma ação ou de uma não-ação depende da aferição, não só extrínseca. O ato ético é, assim, sob o ângulo axiológico (do valor), dependente também das condições de quem o pratica. Por isso, é ele louvável ou não pelos homens. É digno de elogios ou vitupérios. E nesse elogiar ou vituperar enganamo-nos muitas vezes, e somos injustos outras tantas.

O ser humano pode realizar ou não realizar algo, por deliberação própria, sem transgredir, com isso, as leis que regem as coisas. Quando alguém faz ou deixa de fazer algo encontramos as causas da ação ou da não ação, esta ou aquela.

A ação moral não é, portanto, a decorrência de uma força, mas da atração que algo exerce sobre o homem, de uma preferência que ele estabeleceu. Se desejou fazer isso ou aquilo, o valor ético do seu ato está na sua deliberação de fazer isso ou aquilo, e não propriamente na ação realizada. Não há nenhuma ofensa ética de que um corpo físico, sólido, penetrante, perfurante, impulsionado por uma força suficiente, penetre num ser vivo, e destrua as suas funções vitais, fazendo sobrevir-lhe a morte. O que ofende a ética é o ato que move tais forças. Não é o braço que empunha o punhal, mas a vontade que delibera e impulsiona esse braço.

O ato humano, eticamente considerado, o é por esse ângulo. O punhal, que penetrou nas carnes, seguiu as leis da física, necessariamente. E também o braço que o empunhou. O que é digno de vitupério ou de elogio é a vontade que os determinou, aquela que podia determinar ao braço mover-se ou não mover-se, sem que esse mover-se ou não mover-se em nada ofendessem a ordem universal.

O livre-arbítrio não nega a determinação, mas afirma o arbítrio, a escolha, o que é inegável no campo antropológico.

O ser humano não procede obediente a todos os impulsos como um bruto qualquer. Todos os seres que existem cumprem suas funções proporcionadas às suas naturezas. E assim como as ações realizadas pelos corpos físico-químicos têm uma razão, que está ligada às leis que a ciência busca descobrir e revelar, também nos atos livres do homem têm uma norma, uma regra, que lhes será peculiar, pois, distinguindo-se dos outros, deles não se distinguem por obedecerem às leis naturais, mas sim por obedecerem a normas peculiares àquelas.

O ato livre de um homem, por mais livre que seja, não é uma aberração das leis da natureza, pois se dá nelas. Mas esse ato aponta a obediência de normas, que não são propriamente aquelas, e não as excluem; ao contrário, dão-se no âmbito que aquelas toleram e ordenam. Assim como os seres atuam proporcionadamente à sua natureza, a ação animal é proporcionada à sua racionalidade. E o é, porque, no ato ético, há escolha, há arbítrio, há sopesamento de razões, há raciocínio, há comparações. Essas normas éticas, portanto, devem ser encontradas na racionalidade humana.

Há uma diferença entre *ética e moral*.

As normas éticas não são arbitrárias. Mas podem-no ser as normas morais, desde que tomemos este termo apenas no significado de ciência dos costumes humanos, portanto de sua variância. Poderia um grupo humano ter estabelecido que o parricídio é um ato moral e digno, mas ele é eticamente reprovável. Poderia ter estabelecido que o amor fraternal é vicioso e a exploração de seu semelhante altamente louvável. Mas eticamente é falso.

Na ética não há arbitrariedade. E só é bem fundada se as normas não são arbitrárias e decorram elas de uma rigorosa conseqüência, que permita fundamentá-las apoditicamente, por juízos universalmente válidos.

DEVIR - (do lat. *fieri*, vir-a-ser). É a passagem da potência ao ato, do poder-ser ao ser em ato.

DEVOTAMENTO - (do lat. *devotere*, prestar voto, consagrar) - a) Dedicar algo em sacrifício a alguém, sobretudo aos mortos, a potências superiores.

b) Empregado no sentido da capacidade de sacrifício pessoal, inclusive da própria vida em benefício de outro ou outros. Vide *Abnegação*.

c) Denomina-se também toda e qualquer prestação de serviço, quando há boa vontade e certo desinteresse, ou por plena benevolência. É, assim, gradativo, e uma manifestação virtuosa, subordinada à virtude cardeal da *fortaleza*. Vide *Cardeais (Virtudes)*.

Dharma (sansc.). Significa reto, virtude, lei. etc., tanto social como cosmicamente.

Dhyana (sansc.). Meditação, sem a influência e sem a perturbação de estímulos exteriores. É uma das metas do *Yoga*.

Diá (gr.) = por ação de, por meio de ..., através de...

DIABO (do gr. *diábolos*, o que pressiona, o que inspira ódio ou miséria) - a) É também a calúnia, o caluniador, o maldizente.

b) Pelo mosaísmo, e depois no cristianismo, *diabo* é o espírito, ou gênio do mal, o demônio, Satã, o anjo rebelde, expulso dos céus por contrariar o poder de Jeová a quem invejava e que, posteriormente, desviou os homens do caminho da salvação. Dá-se este nome aos anjos rebeldes e malditos.

c) Figurativamente é empregado para indicar pessoa de mau gênio, turbulenta, atrevida, petulante, e para tudo quanto indique algum prejuízo, malefício ou dificuldade para o homem.

d) Filosoficamente, simboliza o orgulho de que é possuída a criatura, cuja afirmação de si mesma leva-a a desejar ser o supremo, não mais por participação ou fusão, mas *per se* mesma.

DIÁCRISE - Vide *Crise*.

DÍADA (do gr. *dyas*, dois a *díada*). a) É o par de unidades considerada como uma; ou seja, substancialmente uma.

b) No pitagorismo, a díada é a forma pura de onde o número *dois* é uma expressão meramente aritmética. A díada é a essência do dois. É um número (*arithmós*) arquetípico. Vide *Arquê*.

DÍADICO (do gr. *dyas*, dois, *dualidade*) - a) Empregado sempre para indicar a presença de uma oposição, de um dualismo antagônico ou meramente antagonista.

b) Significa o que se nos apresenta dois, embora harmonizados, identificados, numa mesma substância, como nas díadas divinas.

c) Refere-se também ao dualismo no sentido de dois princípios, de onde surgem todas as coisas. Assim *Yang e Yin*, na filosofia chinesa, *Ormuzd e Ahriman*, na persa, etc.

Diairein (gr.) = distinguir.

Diairesis (gr.) = divisão.

Diakrisis (gr.) = diácrise, separação.

DIALÉTICA (do gr. *dialéktikê*, do prefixo *diá* e de *logos*, de onde *dialogê*, discussão... O verbo *dialegeyn* significa terçar palavras ou razões e conversar, discutir e o adjetivo *dialektikôs*, o que é concernente à discussão por meio do diálogo). O prefixo *diá* indica reciprocidade, também *através de*, em palavras como diáfano, diâmetro, diagonal, diástase, passagem através de ...

É nos diálogos de Platão que vamos encontrá-la, empregada num sentido eminente a maior parte das vezes, como ciência filosófica, que se coloca acima de todas as outras, embora em algumas ocasiões surja, também, como arte de discutir, e até como arte de enganar.

Podemos distinguir várias acepções do termo:

sentidos pejorativos

arte de enganar;

arte de discutir apenas com palavras;

arte de persuadir apenas;

lógica meramente abstrata

sentidos eminentes

arte de esclarecer;

arte de descobrir a verdade através das idéias;

arte da discussão;

lógica concreta.

Elevada em Platão, rebaixada por Aristóteles devido aos exageros dos sofistas, elevada na escolástica, e rebaixada no Renascimento, como arte de enganar ou de discutir apenas verbalmente, ergue-se novamente para cair ante a crítica de Kant, e conhecer, depois, seu ponto de apogeu com Hegel, estado de fluxo, o mais alto da história e que ainda permanece, apesar dos exageros e do mal emprego que a transformaram numa "arte de justificar os erros".

Na verdade foi Platão quem construiu a dialética em sentido eminente. Em sentido pejorativo, podemos aceitar a paternidade que Aristóteles dá a Zeno de Eléia, embora merecesse uma justificação, pois Zeno, com seus famosos argumentos, apenas queria mostrar a fragibilidade dos que atacavam a doutrina de Parmênides e nada mais.

Assim a dialética é arte de esclarecer através das idéias. E esclarecer, porque a *alétheia*, a verdade dos gregos, que não deve ser confundida com o nosso conceito ocidental de verdade, nem com o aristotélico de adequação, significa a iluminação, o clareamento, o iluminar do que está nas trevas. Revelar a verdade era vê-la, era penetrar por entre as sombras, e ver plenamente, com os olhos do espírito, a beleza real das coisas. Esta era a verdade para os gregos. E como o espírito (*nous*) tem a razão (*logos*) era através desta (*diá*) que a luz poderia surgir, dissipando trevas, e revelar a *alétheia* que todas as coisas guardam em seu âmago.

A dialética, portanto, trabalhando entre as trevas e luz, entre opiniões boas e más, sopesando valores, opiniões, não podia ter melhor concretização que na discussão, no discorrer, no correr daqui para ali, destas idéias para aquelas, portanto no diálogo, em que as partes, colocadas em posições diferentes, em pontos opostos, enfrentariam as opinões diversas para, através dela (*diá*), esclarecer. E da oposição, do por-se em face do outro (e posição em grego é *thesis*, e oposição *antithesis*), não seria difícil que surgisse muitas vezes

um esclarecimento *com-posto* de ambas posições opostas (*syn-thesis* é composição). Por isso, é comum aos dialéticos, sempre que colocam em face de uma afirmação uma outra contrária, ou opiniões divergentes, contraditórias, dizer que tal proceder é dialético.

Consequentemente:

a) *dialética* é arte de esclarecer por meio de idéias;

b) todo *método dialético* é o de pôr e opor opiniões para observar os resultados do choque das idéias contrárias, contraditórias ou distintas;

c) pode a *dialética*, além de aplicada no campo das idéias, o ser também no campo da natureza, bem como constituir uma cosmovisão, no que consistiria em considerar o ser como *devir* (num constante vir-a-ser), o que revelaria uma razão interna de oposição de ordens, etc., sem deixar de compreender o ser como imutável, mas mutável nas suas manifestações;

d) é, propriamente, a lógica integrada de todas as suas partes: lógica formal, lógica predicamental, lógica demonstrativa, lógica maior e as contribuições posteriores, aplicadas concretamente.

DIALÉTICA ANTINOMISTA - Intitula-se também *trágica*. Dialéticos trágicos foram Zoroastro, Heráclito, Proudhon, Nietzsche e outros que a aceitavam como fundamento de toda existência, uma antinomia profunda na natureza. Outra não era a situação do herói da tragédia grega, entre duas forças opostas.

A dialética trágica distingue-se da triádica (como a de Marx), por aceitar uma oposição constante de todo o *devir*, de toda existência (que, para eles, é *devir*), enquanto a outra admite um terceiro termo, a síntese. Por outro lado, distingue-se ainda por considerar a antinomia como fundamental, tanto do espírito humano, como da natureza, e não como alguns dialéticos que ao interpretarem Hegel, consideram-na apenas imanente ao espírito, ou como os marxistas, que proclamam que "a contradição está nas coisas e não existe na consciência e no pensamento, senão porque está nas coisas" (Lefèbvre).

Para a dialética antinomista (trágica) há uma antinomia fundamental de toda a existência, que se desdobra numa indeterminada série de processos antinômicos que, por seu turno, geram outros. Todo ser existente apresenta duas ordens dinâmicas: uma de intensidade e outra de extensidade. Diz a dialética antinomista que estas duas ordens são antinômicas e irredutíveis uma à outra. Mas também afirma que uma complementa a outra,

o que chamamos de complementaridade. Não há intensidade sem extensidade, nem extensidade sem intensidade. Essa antinomia não se resolve, e indica uma oscilação ou antagonismo suscetível apenas de equilíbrio dinâmico, mas tal não é conseguido por um terceiro termo, porque na natureza não há síntese, no sentido de alguns marxistas.

Os estímulos exteriores são percebidos pela consciência. Mas em toda percepção há uma escolha e uma modelação, assim toda percepção é "contradição" do percebido, e uma "contradição" de si mesma, pois é modelada, é modificada. Em todo conhecimento há também desconhecimento. E como a filosofia pode construir uma teoria do conhecimento também poderá construir uma do desconhecimento.

Dialegesthaí - (gr.) = controverter, discutir.

DIALELO - Vide *Círculo vicioso*.

Diallelon - (gr.) = Círculo vicioso.

DIALÓGICO (Método) - Apresentação de uma tese ou de argumento na forma de diálogo.

DIALOGISMO - Termo usado na lógica para indicar a inferência de uma premissa de um silogismo categórico, pela disjunção de uma conclusão e da negação de outras premissas.

DIANOIA - (do gr. *diá*, através e *nous*, espírito) - Faculdade ou exercício de pensamento, como exibido especialmente na discriminação e conjunção ou disjunção de conceitos. É a faculdade do conhecimento discursivo.

Diáphora - (gr.) = diferença.

DIÁSPORA - (do gr. *dispersão*). a) É o nome dado à dispersão de judeus, após a destruição de Jerusalém.

b) Também usado para significar a adesão dos judeus, exilados da Palestina, ao cristianismo primitivo.

Diastema - (gr.) = intervalo.

Diáthesis - (gr.) = disposição passageira.

Diá ti (gr.) = o porque, a razão de uma coisa.

DICOTOMIA - (do gr. *dikha*, em dois, *temnô*, cortar) - Literalmente é o que pode ser dividido em duas partes. Assim, quando se divide o homem como corpo e como alma, os animais em vertebrados e invertebrados, estabelecemos *dicotomias*.

Dictum - (lat.) = enunciação.

Dictum de Omni et Nullo - Princípio fundamental dos silogismos em *Barbara e Celarent*, atribuído a Aristóteles. Pode-se enunciar deste modo: "O que é afirmado (negado) de uma classe inteira ou espécie pode ser afirmado (negado) de cada parte."

DIDÁTICA (do gr. *didaktikôs, didaskô,* que significa ensinar, instruir). a) Didática é o ramo da educação que estuda os métodos mais eficientes para instruir.

b) Na teologia e na religião emprega-se este termo no sentido de instrução nos fundamentos da doutrina religiosa em oposição à *catequética* (vide).

DIFERENÇA - (do lat. *di e fero*, o que leva para outro). - Há diferença, sempre que se pode fazer uma *distinção* (vide). a) A diferença indica a falta de igualdade ou de semelhança. É a relação da *alteridade* (do ser outro), entre coisas que, sob certo aspecto, são idênticas. As coisas podem diferir por caracteres intrínsecos ou extrínsecos.

b) Chama-se *diferença específica* a que distingue uma espécie de outra espécie do mesmo gênero, como *racional* para o homem, no gênero *animal*. Na linguagem comum diz-se de todo caráter que distingue um conceito de outro, uma coisa de outra.

DIFERENÇA (**Método de...)** - É o segundo método da indução exposto por Stuart Mill. "Dado um caso e um fenômeno que se produz, e dado um caso em que ele não se produz, que tem todas as suas circunstâncias, salvo uma, não se encontrando esta circunstância senão no primeiro, a circunstância única, pela qual os dois casos diferem é o efeito ou a causa, ou uma parte indispensável da causa do fenômeno."

DIFERENCIAÇÃO - a) É a operação pela qual se estabelecem diferenças entre dois objetos em exame.

b) Para Spencer é a transformação dos elementos semelhantes em elementos diferentes, ou do menos diferente em mais diferente, a de passagem do *homogêneo ao heterogêneo*.

DIFICULDADE - Difícil é o que custa a ser feito, a ser vencido, a ser ultrapassado, superado. Dificuldad*e* é a qualidade do que é difícil. a) Ela exige uma tensão do esforço para ver vencida, para ser ultrapassada. A filosofia em sua atividade é um afanar-se em vencer as dificuldades teóricas, exigindo a direção do pensamento vertida para vencer a dificuldade, ao que se opõe ao pensamento clarificador, esclarecedor.

b) Emprega-se também, num sentido extenso, para referir-se ao que é pouco provável, ao improvável, ao que tem poucas possibilidades de atualizar-se.

c) Chamam-se na lógica, dificuldades (aporias) a tudo quanto se opõe a uma tese lógica, o que, em suma, não é de fácil solução. Vide *Aporia*.

DIFUSIONISMO - Teoria antropológica que afirma que o desenvolvimento cultural se deve à transmissão das conquistas de uma sociedade a outra sociedade. O Egito antigo é dado como o exemplo difusionista, pois se pretende que dali surgisse tudo quanto de mais elevado o homem realizou na antigüidade; o que é defendido pelos difusionistas ingleses. Para os difusionistas teuto-austríacos houve alguns círculos culturais *(kulturkreisen)* que exerceram sua influência sobre grandes áreas.

DIGNIDADE HUMANA (Princípio) - É digno o que tem um valor positivo. Chama-se o *princípio da dignidade humana* ao princípio moral que enuncia que jamais se deve tratar a pessoa humana como um meio, mas sim como um fim em-si. O homem deve ser sempre considerado como um fim em-si, e não como um meio, como um objeto para alcançar alguma coisa. Este princípio é da ética cristã, expresso também no pensamento de Kant e inclui mais o tender para aperfeiçoar a pessoa humana, que é a garantia da conservação da sua dignidade.

Dignitas - (lat.) = dignidade.

DIKÊ -.(do gr. d*ikê, dikaia*, necessidade). É uma das várias personificações das leis, da necessidade, que os órficos consideram "que reina no mundo e é castigadora dos que infringem a lei divina".

DIKÊ CÓSMICA - (Anankê) - Vide *Anankê.*

Dikhotomia - (gr.) = divisão em dois.

DILEMA - a) É um raciocínio fundado sobre uma premissa disjuntiva, em que, partindo de qualquer dos extremos, infere-se a mesma conclusão. A premissa pode ser formulada em forma *categórica ou hipotética*. Não se deve confundir o *dilema* com a *disjuntiva*. No dilema há uma alternativa numa das premissas, ex.: *a* ou *b* é verdadeiro; se *a* é verdadeiro, *k* também o é; se *b* é verdadeiro, *k* também o é; logo, *k* é verdadeiro. Este é um ex. de *alternativa categórica*.

Eis um ex. de *alternativa hipotética:*.

Se *a* é verdadeiro, *b* ou *c* é verdadeiro.

Se *b* é verdadeiro, *k* é verdadeiro;

Se *c* é verdadeiro, *k* é verdadeiro;

Logo, se *a* é verdadeiro, *k* é verdadeiro.

Emprega-se, também, o nome de *dilema* para todo raciocínio deste tipo, em que a alternativa compreenda mais de dois casos.

b) Costuma-se empregar este termo para significar uma conjuntura difícil, da qual não é possível sair-se senão por um de dois modos, como, por ex., ante duas proposições contraditórias.

c) Emprega-se, também, para referir-se a uma antinomia ou a uma oposição mútua de duas teses filosóficas, em que a aceitação, ou o repúdio de uma, leva à negação ou à afirmação da outra, quando nenhuma das duas pode ser refutada com o auxílio dos princípios estabelecidos pelos lados que a sustentam. Mais ou menos nesses termos é o enunciado que Renouvier dá do dilema metafísico.

Chamam-se *falsos dilemas* os fundados em divisões mal construídas, que colocam o pensamento numa alternância, quando há um terceiro termo não considerado. Temos um exemplo no falso dilema: ou capitalismo ou comunismo, quando há outras possibilidades, que não são nem um nem outro.

DIMARIS (ou Dimatis) - Modo da quarta figura, que se reduz a Darii pelas transposições das premissas, e pela conversão simples da conclusão.

Algum P é M;

ora, todo M é S;

logo, algum S é P.

DIMENSÃO - Cientificamente é todo linear ou ordem de elementos. É em suma, filosoficamente falando, o que é medível, o aspecto das coisas que permitem uma *medida*.

A formação do esquema da dimensão é importante para a compreensão de muitos aspectos do movimento. A disposição das partes, em ordem a um todo, permitiu ao homem captar o seu nexo. Se estudarmos, etimologicamente, o conceito de dimensão, alcançaremos a sua raiz, o qual é, aposterioristicamente, construído pelo homem (*post rem*), fundado na experiência. Nessa *dimensio* ou *demensio* do latim há sempre o apontar da ação da mente (*mens, mentis, mensura* e, por conseqüência, medida, captação pensamental do ato de pensar ao comparar pensamentos uns com os outros).

Esse *de* aumentativo, reforçador, revela-nos que a mente, que atua sempre por acomodação dos esquemas aos fatos do mundo exterior ou aos pensamentos, realiza a

assimilação pela "assemelhação" do intencionalmente captado com o esquema, também intencional. Formado o esquema de ordem e a captação da relação das partes com um todo, facilmente se é levado ao serial e à formação do conceito de dimensão, que já é sensivelmente construído pela ordenação das coisas no mundo exterior.

Dessa forma, vê-se que a dimensão implica a medida (*mensura*) e a ação da mente em comparar pensamentos captados com pensamentos estruturados em esquemas abstrato-noéticos. Daí as dimensões tópicas (essa dimensão que se estende *localiter,* a *mensura externa, volumen*, que é revelada pela ubiquação das coisas do mundo exterior, comparadas, postas de par em par) e que fundam os esquemas das três dimensões do espaço captadas pelo esensório-motriz e estruturadas em esquemas abstratos-noéticos pela mente (abstração do quantitativo).

E há outras dimensões, como as qualitativas, as axiológicas e as tensionais, que surgem como esquemas abstrato-noéticos da comparação das medidas qualitativas pela comparação dos aspectos qualitativos. Estamos, aqui, em plena dimensionalidade qualitativa, dimensões extrínsecas às espaciais, às do volume, meramente extensistas. As qualitativas são intensistas, pois nelas predominam os graus.

As dimensões implicam a ordem das partes com o todo, a comparação, e são modalidades das coisas. As do espaço são modais dos corpos, inseparáveis desses, mas metafisicamente separáveis pela construção dos esquemas noéticos que lhes correspondem, sem que lhes caiba um conteúdo fáctico, subsistente de *per si,* isto é, com *perseidade.* Não se dá a profundidade como tal, com um ser subsistente de *per si,* mas a profundidade em função *de* esta ou aquela coisa, sem delas se separar em absoluto. Este é o caráter modal da dimensão das coisas exteriores (as quantitativas). E como modal, também o é a dimensão não tópica (as qualitativas).

Dimensio -.(lat.) = dimensão

DIMENSIONAL - É dimensional tudo quanto é *medivel*, quantitativa ou qualitativamente. O *medível* é uma possibilidade da coisa, cuja atualização implica um extrínseco a ela que o realiza. A ação de medir implica a comparação de um termo com um *máximum* que serve de *medida* (intensidades), ou um *minimum* (extensidades).

Mas a *medida* implica sempre a homogeneização entre o medido e o *medível*. Impõe-se pois haver entre a *medida* e o *medível* uma univocidade qüididativa, pois deve

haver entre eles um ponto de identificação, do contrário seria impossível *comparar*. Se a perfeição divina permite a nossa medida com ela, é porque dela participamos, e é nesse sentido que se diz que o homem é feito à imagem de Deus, que aponta a participação por nós de uma perfeição, que dela participamos sem ser ela, que é a divindade, enquanto tal.

A dimensão é uma modal, porque a dimensão é inerente à coisa medida. Dela não se afasta, e absolutamente não se separa. O que é medível da coisa é da coisa, que dela pode distinguir-se, mas apenas modalmente. Ela é uma modal estática da coisa, sempre em ato, que é uma característica da modal, mas em potência ante o ato de ser medida, isto é, comparada.

Teologicamente, poder-se-ia dizer que Deus não tem dimensões, pois não é ele medível, nem por um maximum nem por um minimum. Ele é medida qualitativa de todas as coisas, pois, como perfeição, é o *maximum* da perfeição.

DINÂMICA -. (do gr. *dynamis*, potência). a) Diz-se de todo estudo que se refere a um objeto, considerando-o segundo a atualização ou não de suas possibilidades, tomadas em si, e, também, em relação com outras coisas.

b) Parte da mecânica que estuda as forças.

c) Na sociologia fala-se em *dinâmica social* para indicar o movimento pelo qual se processa a adaptação dos indivíduos ao contorno social e vice-versa, enquanto a expressão *estática social* refere-se ao equilíbrio dos interesses e das pretensões individuais na sociedade, normalmente constituída.

DINÂMICO -. (do gr. *dynamis*, que significa *potência*, faculdade de poder. Do sufixo *dyna e mai* significa poder, ser capaz de...) - a) Para Aristóteles *dynamis* era a potência, aptidão para ser ou para tornar-se, para devir. Dinâmic*o*, em sentido clássico, seria tudo o que envolve a relação de mutação, de sucessão.

b) Com o tempo passou a significar tudo o que envolve relação de movimento, de atividade, de força. Opõe-se, nesse sentido, a *estático*. A ordem, dinamicamente considerada, é o tender para, é a finalidade. Deste modo, o dinâmico faz surgir aos olhos a conexão completa das coisas no plano de *ação* e do *devir*. Vide *Dinamismo*.

DINAMISMO - (do gr, *dynamis*, potência. a) Termo com que se designa todo e qualquer sistema filosófico em oposição à filosofia mecanicista, que estabelece ser a força (*dynamis*) o que fundamenta todas as coisas. Nesse sentido teríamos o *dinamismo integral*. A

escolástica aceitava um *dinamismo*, pois não afirmava apenas o *estaticismo* dos seres, já que todos os seres finitos tendem para algum fim e, assim, queria referir-se não só aos acidentes, mas também à própria forma. O *dinamismo integral* encontramo-lo em Bergson, na sua concepção "*élan vital*", da "*evolução criadora*", que é produzida e criada por aquele impulso vital, com o que ele pretende substituir as causas eficientes e finais.

b) A concepção de Leibniz (vide M*onadismo*), afirma que o espaço está ocupado dinamicamente por unidades inextensas de força, ocupando cada uma um determinado espaço, e que enche o espaço vazio, é um *dinamismo cosmológico*.

A concepção dinamista da escolástica distingue-se da *integral*, porque, para ela, a forma é um elemento essencial que determina e ordena a plenitude da mesma, enquanto a outra concepção lança mão do conceito de *força*, conceito que provoca grandes dificuldades para a sua inteligibilidade filosófica.

O defeito fundamental do *dinamismo integral* está precisamente aí, porque termina por dar a esse conceito uma absolutuidade que é contraditória *in adjecto*. Vide *Crítica do conceito de força.*

DINAMOGÊNICO - Usa-se na psicologia para referir-se as sensações, as afeições, os sentimentos e idéias, que aumentam o *tonus* vital, como a música, o esporte, a arte, etc. Em suma, a tudo o que é relativo a dinamogenia, que é a exaltação de *tonus* vital sob a influência de excitações.

Ding -. (al.) = coisa.

Ding na sich - .(al.) = coisa em si. Vide *Criticismo*.

DIOFISITAS - Termo usado no cristianismo para os que afirmam haver duas naturezas em Cristo, a divina e a humana. *Monofisitas* são os seguidores de Eutiques, que postulam haver "uma natureza após a união".

DIONISÍACO - a) Refere-se ao culto de *Dioniso* da antiga Grécia que, entre os romanos, tornou-se *Baco* e, na decadência, *Momo*.

b) Empregado na filosofia e na estética para indicar o irracional, o intuitivo, o sensível e o afetivo do homem, em oposição ao intelectual, ao apolíneo. Considerando-se o homem pelo lado da animalidade e da intelectualidade, caberia ao extremo primeiro o dionisíaco, e ao segundo, o apolíneo. O classicismo seria apolíneo, enquanto o romantismo seria dionisíaco.

As vivências sensíveis e *páthicas* pertencem ao dionisíaco, e as vivências intelectuais ao apolíneo.

c) O impulso estético e criador, em que a vida se liberta, em que as alegrias e as dores da vida são novamente experimentadas. Para Nietzsche é vontade de viver ou a vontade de potência dinâmica e apaixonadamente manifestada.

DIORISMO - Termo grego usado por Platão e Aristóteles para significar divisão, distinção.

Diorismos -. (gr.) = definição, noção.

Dioti (gr.) = o por que (*cur*, no latim).

DIRETO - a) Os escolásticos distinguiam *in recto de in obliquo*, que correspondem a *direto e indireto*. A linha reta é a única direta, pois a quebrada é oblíqua.

b) Diz-se que é direto o que é reto, o que é direito, o que não se desvia, que segue uma determinada direção.

c) Em sentido causal pode-se falar em *efeito direto*, que é o que decorre imediatamente da causa, e *indireto*, os marginais e ocasionais, que são os derivados do primeiro.

Opõe-se ainda o conceito de *direto* ao de *reflexo* tanto na lógica como na psicologia.

DIREITO - Direito quer dizer o regido (*rectum*), o que dirige. Deriva-se do termo latino *directum*, que vem de *dirigo*, dirijo, de *rego* e *dis*, que indica reger em várias direções. De *rectum* vem *rectitude*, caráter do que é direito, daí regra (*regula*), reger, ação de dirigir, e daí *rex*, rei, o que rege.

Direito é o que é de acordo com a lei e, em sentido subjetivo, significa a faculdade ou o poder moral de realizar, de fazer, de possuir, de exigir alguma coisa. É portanto um poder moral e não físico. A força não pertence ao direito, mas subordinada a ele garante-lhe a aplicação.

Lei vem de um radical, que em sânsc. é *lagh*, e *log*, no nórdico, daí *legendo* (lendo), cujo radical é o mesmo de *logos*. A lei, em sentido moral, é o preceito comum, justo e estável, suficientemente promulgado, segundo a definição de Suarez. É o aspecto objetivo do direito, embora o termo possa ser usado em outros sentidos que não os jurídicos, como leis éticas, leis ontológicas, leis naturais, leis científicas. O direito é, objetivamente, o conjunto das leis que dirigem o homem e lhe indicam o que deve ou não deve fazer, o que pode ou o que não pode fazer.

Na distinção clássica dos racionalistas, temos o *direito natural* e o *direito positivo*. O natural é o que surge da natureza do homem, enquanto o positivo é o que decorre da vontade do legislador, ao que promulga a lei.

Força é a propriedade de uma coisa que tem o poder de atuar. Olhada em si, toda força é um ser e, consequentemente, boa, mas do ângulo moral pode ser boa ou má ou indiferente, conforme o uso que dela se faz. Há entre o direito e a força uma relação importante, apesar da heterogeneidade de ambas, pois o direito precisa apoiar-se na força, como esta deve pôr-se ao serviço daquele.

Quanto à sua origem, há os que afirmam que surge da força. Neste caso, surgiria do arbítrio do legislador poderoso. Se se podem reunir argumentos e fatos para comprovar tal tese, e tem ela certa positividade, é mero abstratismo julgar que o direito nasce sempre, e só, da força. Há muitos que não conseguem distingui-lo da força, mas a força é brutal, enquanto o direito surge da especulação racional.

Reduzir, como fazem muitos, o direito ao direito positivo é estabelecer que cabe ao legislador a sua criação, como pensam os estatólatras em geral e os partidários do *Contrato Social*. A concepção positiva do direito tem certas varianças, como na teoria histórica de Savigny, para a qual ele não é uma elaboração arbitrária do legislador, mas é algo que se torna, algo que se adapta à vida do povo, daí concluir que cada povo tem o direito que merece. Mas é mister reconhecer que há certa positividade nessa teoria, pois, realmente, o grau de desenvolvimento histórico revela o grau do direito de um povo.

Para a teoria racionalista há um direito natural que resulta da natureza do homem. Sendo este dotado de razão, é ele capaz de conhecer uma ordem ideal, que procura realizar em leis positivas. Para esta concepção, o fundamento do direito positivo é o direito natural.

Outro conceito ético que se impõe examinar é o da responsabilidade. Esta se gera do aspecto que cabe a quem responde por seus atos. A consciência deles é imprescindível para que alguém *responda* por seus atos, pois é preciso não só reconhecê-los como seus, mas ter noção de que não são bons ou maus. Responder vem de *re* e *spondeo*, que significa ligar, e *re* dá o sentido de retorno, é o que liga ao que antecede. Há uma responsabilidade moral, intrínseca, do homem ante si mesmo. Esta conhece graus que são as atenuantes e até as dirimentes da imputabilidade, pois ao praticar um ato pode alguém realizá-lo sobre o império de causas acidentais, que reduzem a sua responsabilidade, ou de fatores que lhe

tolhem a liberdade, anulando-lhe a responsabilidade, derimindo-a, o que é matéria da ciência jurídica.

Chama-se *sanção* o prêmio ou recompensa, e também o castigo, a punição que está ligada à observação ou à violação de uma lei. Há *sanções naturais*, que são as que surgem da prática dos atos humanos, que acarretam as penas decorrentes dos abusos sobre a natureza; e *sanções legais*, jurídicas, as que consistem na pena cominada pela lei positiva. A sanção deve ser correspondente e proporcionada à responsabilidade ao grau desta. Divergem, aqui, os moralistas em saber se a responsabilidade antecede à pena ou a pena antecede à responsabilidade. Ora, a sanção natural revela a responsabilidade, mas esta pode exigir a sanção como meio psicológico de equilíbrio, em face do esquema que nos revela a própria vida. No terreno social, a sanção permite aquilatar o grau de responsabilidade.

DIS... - Prefixo derivado do latim e do grego, cuja presença, numa palavra, indica sempre negação, como dissemelhança ou aumento, como dissimular, ou depreciação, como difamar, distribuição, dispersão, como distrair. É difícil distinguir do prefixo gr. *dys*, que significa dificilmente, infelizmente, mal, como em palavras *digenésico*, o que torna difícil a reprodução, ou *dispéptico*, o que torna difícil a digestão.

DISAMIS - Modo da terceira figura, que se reduz a Darii, pela transposição das premissas e pela conversão simples da maior e da conclusão:

Algum M é P;
ora, todo M é S;
logo, algum S é P.

DISCIPLINA (do lat. *discipulina*). a) Forma primitiva de discípulo. Em sua etimologia, é a ação de aprender, de instruir-se. É a direção dada por um mestre ao discípulo.

b) Emprega-se para indicar a submissão da vontade e da inteligência a normas de pensamento, da ação, de conduta, sob os vários aspectos que apresenta a vida humana. Assim se pode falar em disciplina ética, moral, jurídica, militar, gramatical, etc.

c) Usa-se também para indicar no domínio da cultura, o ramo de saber, onde não predomina a *invenção*. Daí falar-se nas *disciplinas filosóficas*

d) Em sentido sociológico é a obediência às ordens ou regulamentos, que emanam da autoridade hierárquica, a quem cabe o mando. Daí falar-se em "espírito de disciplina", o

que predomina em quem obedece fielmente as ordens emanadas da autoridade à qual está subordinado.

Discontinuum (lat.) = descontínuo. Vide *Continuidade*.

DISCRICIONÁRIO (Poder). Discrição é a qualidade de manter as distâncias, de ser discreto, de ser prudente nas palavras e nas ações. Discricionário é o que é deixado à discrição, livre de condições, não limitado. *Poder discricionário* é o que não tem limites.

DISCRIMINAÇÃO - É diferenciar, distinguir, separar. É o ato de distinguir objetos do pensamento ou psicológicos, ou sensíveis. Vide *Distinção*.

DISCURSO (do lat. *dis* e *curro*, da raiz sânscrita *kar*, correr. Discursar é discorrer, correr *dis*, daqui para ali). Daí falar-se em saber discursivo, um saber que corre daqui para ali, que corre para emparelhar, e outro, um saber a conhecer com um já conhecido, que classifica um saber com outro saber. O saber discursivo é um saber culto, um saber teórico, porque todo saber que liga, que conexiona com nexos reais e ideais, é um saber que sabe. Discurso é, assim, a operação do espírito, e quando é expressa por termos verbais ou sinais, é também o discurso na expressão mais freqüentemente usada. Vide *Universo de discurso*.

DISCUSSÃO - Discutir é examinar, investigar segundo provas e razões pró e contra. É questionar. Discussão é o ato de discutir. Toma-se como sinônimo de c*ontrovérsia* e de *disputa* (vide). Para que a discussão seja proveitosa impõe-se uma síntese dos argumentos a favor da tese, e dos a favor da antítese, a fim de evitarem-se as obstinações, o que quase sempre só se pode obter pela intervenção de um terceiro.

DISJUNÇÃO - Significa separação desunião, divisão, caráter da proposição disjuntiva, e também do juízo disjuntivo.

DISJUNTIVO - a) Que desune, que separa.

b) Proposição disjuntiva é aquela que contém dois atributos, um dos quais convirá necessariamente ao sujeito com exclusão do outro. Assim a força ou é finita ou infinita.

O *juízo disjuntivo* é aquele que afirma uma alternativa exclusiva, quer dizer: um é verdadeiro necessariamente e, como tal, exclui todos os outros. Também se chama de *juízo exclusivo*. Chamam-se *raciocínios disjuntivos (silogismos disjuntivos)* raciocínios como o seguinte:

Ou *a* é verdadeiro, ou *b* é verdadeiro;

Ora, *a* não é verdadeiro;

logo *b* é verdadeiro.

Outra forma de raciocínio disjuntivo é o *dilema* (vide).

DISLALIA - Na psicologia é a maneira defeituosa de pronunciar as palavras com ou sem lesões verificáveis no sistema nervoso, com ou sem evidência de anormalidade.

DISLATE - Em filosofia significa despautério, tolice, disparate.

DISPARATE - (do lat. *dis e par*, desigual). Significa disparidade, falta de acordo ou relação, e emprega-se para todo despropósito, para toda ação ou palavra desarrazoada, para a expressão de desatinos.

b) Na filosofia clássica significa as coisas diversas sem contudo serem contraditórias, e assim há disparate numa classificação como: brancos, amarelos, pretos e magros.

c) Para Leibniz, quando entre dois conceitos um não contém o outro, isto é, não há entre eles relação de gênero e espécie.

d) Também, até quando estes conceitos não tem relação de espécie a uma outra espécie do mesmo gênero, como se alguém dissesse: os animais podem ser classificados em vertebrados e invertebrados e eqüinos. Há disparate quando, entre os conceitos, há separação por oposição ou repugnância de modo especial, não tendo correspondência entre si, por ex.: virtude e pedra.

Disparatus - (lat.) = disparate.

DISPOSIÇÃO - a) Distribuição segundo uma certa ordem no espaço e também no tempo como, por ex., pode empregar-se este termo em sentido psicológico como o estado de ânimo favorável à adoção de uma atitude afirmativa, afetiva ou volitiva, pré-disposição de ânimo, que os escolásticos chamavam *disposição* a um estado de ânimo quase habitual, mas de fácil remoção.

b) É empregado juridicamente para significar a atividade legislativa ou governativa, tomar certas disposições no sentido de conceder bens ou disposições testamentárias, etc.

Dispositio (lat.) = disposição, *dispositio ad* = relação.

DISPUTA - Vide *Disputatio*.

DISPUTATIO (do lat. d*isputa*). Na escolástica, na realização das *quaestiones disputatas* (questões disputadas), apresentava-se uma ordem rígida e gradual. O defensor da tese (*defensor theseôs*) propõe a sua e a defende sob a forma silogística. O oponente (*opponens*) argúi contra a tese e contra a demonstração repetindo, primeiramente, a proposição e o

silogismo, mostrando haver invalidez em uma ou outra premissa (*nego maiorem, minorem*), ou fazendo distinção nelas (*distinguo maiorem, minorem*). Nas disputas os estudantes eram assistidos por um *magister*, que fazia o resumo da disputa, e determinava a questão em seus verdadeiros termos.

Gredt, em *Elementa Philosophia* enumera as regras de proceder na disputa escolástica: "A disputa escolástica é a disputa *na forma (in forma)*; ou seja, na qual rigorosamente se observa a forma silogística. Distingue-se da disputa vulgar *extra formam*, e da disputa *socrática*, que consiste em interrogações, por meio das quais se deduz o que pouco a pouco vai concedendo o adversário. O *munus defendendi (a função da defesa)*. Na disputa escolástica, defende-se um argumento em forma silogística. Examinam-se as premissas, concedem-se as verdadeiras (*concedo*), negam-se as falsas (*nego*), distinguem-se as ambíguas (*distinguo*). Se é vicioso o silogismo, nega-se a conseqüência. Se surge uma distinção, precisa-se sobre o que ela cai, se sobre as premissas, se sobre o predicado ou se sobre o sujeito. Se se distingue a maior, contradistingue-se a menor, e negam-se o consequente e a conseqüência. Se a distinção for apenas na maior ou na menor, distingue-se o conseqüente. O *munus arguentis* (a função do que argúi). O argüente deve provar as proposições que são negadas pelo defendente".

Para ilustrar melhor o método, vamos reproduzir um *esquema de disputa escolástica*, de Gredt no livro citado.

"**Defendente**: - A tese a ser defendida é a seguinte: "A verdade principalmente, e *a priori*, está no intelecto"; o que explico e provo...

E realiza a prova.

Argüente - Contra a tese que foi oferecida: "A verdade principalmente..., proponho o argumento: A verdade, principalmente e *a priori*, não está no intelecto; logo, a tese é falsa.

Defendente - A verdade, principalmente e *a priori*, não está no intelecto; portanto, a tese é falsa.

Nego antecedente; deves provar.

Argüente - Provo antecedente: o que está *a priori* no intelecto é algo subjetivo. Ora, a verdade não é algo subjetivo; logo, não está *a priori no intelecto.*

Defendente - O que está a *priori* no... (repete integralmente o argumento). - O que está *a priori* no intelecto é algo subjetivo. Concedo a maior. - Ora, a verdade não é algo subjetivo. Distingo a menor: A verdade ontológica não é... concedo a menor; a verdade lógica não é... nego a menor. - Logo, a verdade *a priori* não está no intelecto. Distingo o conseqüente: a verdade ontológica não é... concedo conseqüente; a verdade lógica não é... nego consequente. E explico a distinção: a verdade lógica é a adequação entre o intelecto e a coisa, portanto alguma coisa subjetiva; a verdade ontológica é a adequação da coisa com o intelecto, portanto algo objetivo ou *extra* intelecto.

Argüente - Ora, a verdade lógica não é algo subjetivo. Portanto, a verdade *a priori* não está no intelecto, e a tese é falsa

Defendente - O que está no objeto... (repete integralmente o argumento). O que está no objeto não é algo subjetivo. Distingo a maior: O que está no objeto formalmente não é... concedo a maior. Ora, a verdade lógica está no objeto. Contradistingo a menor: a verdade lógica está no objeto formalmente, nego a menor; ... está no objeto fundamentalmente, concedo a menor. Portanto, a verdade lógica não é algo subjetivo. Dada a distinção, nego o conseqüente e a conseqüência. E explico a distinção...

Argüente - Ora, a verdade lógica está no objeto formalmente. Portanto, a verdade *a priori* não está no intelecto, e a tese é falsa.

Defendente - Ora, a verdade... nego a menor apresentada; precisas provar.

Argüente - Provo a menor apresentada; a verdade lógica está no objeto como efeito em causa eficiente. Ora, o efeito está na causa eficiente formalmente; logo, a verdade lógica está no objeto formalmente.

Defendente - A verdade lógica está... (e repete integralmente o argumento). A verdade lógica está no objeto como efeito na causa eficiente. Distingo a maior: como em causa eficiente total e unívoca, nego a maior; como em causa eficiente parcial e análoga, concedo a maior. - Ora, o efeito está na causa eficiente formalmente. Contradistingo a menor; na causa eficiente total e unívoca, concedo a menor; na causa eficiente parcial e análoga, nego a menor. - Portanto, a verdade lógica está no objeto formalmente. Dada a distinção, nego o conseqüente e a conseqüência..."

DISSOLUÇÃO - a) Dissolver é dispersar, desagregar, fazer evaporar. Na química, dissolução é a liquefação de um sólido em contato com um líquido, solução.

b) Segundo Spencer é o processo inverso da evolução. Nesta há um progresso da diferenciação e da integração. Portanto é um retorno à independência dos elementos agregados.

c) Juridicamente emprega-se para significar rompimento, término, cessação, extinção de um pacto ou contrato. Dissolução de uma sociedade.

d) Politicamente, a dispersão, o desmembramento, dissolução da Câmara, de um partido.

e) Na sociologia, desmembramento, desorganização, destruição de uma coletividade.

f) Na ética, depravação dos costumes, devassidão, libertinagem.

DISTELEOLOGIA - a) Termo criado por Haeckel para referir-se às ciências dos fatos biológicos que contradizem a concepção de uma finalidade inteligente na formação dos organismos, como os abortos atrofiados, etc.

b) Emprega-se para tudo quanto seja imperfeição da finalidade natural, como os casos teratológicos, etc.

DISTINÇÃO - (do lat. *distinguere*, de *dis* e *tango* tanger, tocar, separar, discernir, medir). Na filosofia tem um sentido claro: diz-se que uma coisa é distinta quando não é outra. Distingue-se uma coisa de outra quando não há identidade entre uma e outra, enquanto outra. A distinção pode ser *real* ou de *razão*. É real, quando o que distinguimos é, *na* coisa, diversa de outra coisa (*extra mentis*). É de *razão*, quando o que distinguimos é, na realidade, idêntico, mas é apenas distinguido *pelo* intelecto.

Há distinção numérica quando dois ou mais objetos de pensamento são idênticos e não diferem pelo fato de serem apresentados diversas vezes. Há *distinção genérica* (ou específica), quando duas ou diversas representações são intrinsecamente diferentes. Entre duas moedas, da mesma fabricação, podemos estabelecer uma distinção numérica; entre moedas diferentes, uma diferença específica; entre uma moeda e um animal, uma diferença genérica.

Duns Scot propunha, ademais, a *distinção formal*, a que existe entre objetos de pensamento *realmente* idênticos, mas em que um implica alguma coisa que não é implicada no outro. Suarez propõe ainda a *distinção modal*, a que existe entre uma coisa e sua maneira de ser; por exemplo, entre a roda e o seu movimento.

A *distinção real* é a que se dá entre objetos de pensamento, que são diferentes uns dos outros por si mesmos, independentemente da operação do espírito que os pensa. A que

está nas coisas pode ser *física* ou *metafísica*. Há *distinção física*, quando há seres diferentes, existindo independentemente uns dos outros (os escolásticos designavam o ser, quando tem a sua realidade independente, pelo termo *ens quod*, quer dizer, o ser que existe). Há uma distinção física entre nós e este papel. Há *distinção metafísica*, quando dois ou diversos princípios componentes são irredutíveis um ao outro, não tendo existência separada nem separável. Assim, não há existência separada entre a rotundidade de um pneu e o pneu. Há uma *distinção metafísica. A distinção de razão* é aquela que se forma entre objetos de pensamento, que não são *realmente* distintos entre si mesmos, mas que dão lugar a representações distintas. Há distinções consideradas meramente *verbais*, como a que se faz entre a cidade de São Paulo e Paulicéia, embora haja certa distinção afetiva.

Opunham os escolásticos a *distinção* à *identidade*. O que distingue uma coisa é o não ser outra, portanto, indica a carência de identidade com outra.

Classifica-se ainda:

distinção { adequada
inadequada

É *adequada* a distinção, por exemplo, entre duas partes que formam a metade, cada uma, de um todo; e *inadequada*, a distinção entre o todo e uma das suas partes. Há outras:: distinção de razão raciocinante (*distinctio rationis ratiotinantis*); distinção de razão raciocinada (*distinctio rationis ratiotinatae*).

À distinção de razão raciocinante é a que se estabelece, pela mente, nas coisas, sem haver fundamento para tal. A distinção de razão raciocinada é aquela que a mente estabelece nas coisas, não realmente distintas, mas em que há algum fundamento na realidade, para tal distinção.

Quanto à distinção *metafísica*, que é aquela que metafisicamente podemos fazer entre categorias ontológicas, como a distinção entre quantidade e qualidade, entre existência e essência, surge, aqui, uma grande problemática, como, por ex.: o dar-se ou não, uma distinção metafísica, ao lado de uma distinção real, etc.

Há momentos importantes em que a distinção penetra como elemento primordial, como nos temas de ato e potência, essência e existência, matéria e forma, etc.

Sobre a distinção na escola tomista: Entre a distinção real e a de pura razão, coloca São Tomás a distinção de razão com fundamento na coisa, sobre a qual raciocina *cum fundamento in re*. *A distinção real* expressa coisas realmente distintas, independentes de toda consideração de nossa mente, por ex.: alma e corpo, no homem. *A distinção de pura razão* é a que se dá entre nomes ou conceitos só nominalmente distintos de uma mesma coisa, por ex.: João, como sujeito e predicado de uma proposição. *A distinção cum fundamento in re* é a que se dá entre objetos formalmente distintos de uma mesma realidade, como animal, racional, espiritual, livre, imortal no tocante ao homem, pois, na essência humana, se identificam todos esses objetos.

Animalidade e racionalidade não significam a mesma coisa, por isso são objetos formais distintos. Fora do homem têm esses objetos realidades distintas, não, porém, no homem. A ação abstratora do nosso espírito favorece-nos distinguir tais objetos.

A distinção de razão *cum fundamento in re* pode ser *maior* ou *menor*. É *maior* quando os objetos distintos prescindem completamente uns dos outros. O conceito de animal prescinde objetivamente, e de modo completo, do conceito de racional, pois pode dar-se sem ele. A distinção tem um fundamento perfeito. É *menor*, quando os objetos distintos se incluem como o implícito e o explícito. O conceito de racional é distinto de o de animal, mas, como o inclui, ao tratar-se do homem, é de distinção menor, pois não poder-se-ia dar um homem, que é racional, sem a animalidade, que o antecede.

A distinção formal escotista: O fundamento da distinção formal escotista, epistemologicamente, está no realismo, isto é, no conteúdo objetivo, que tem os conceitos universais, fundando-se no paralelismo entre a ordem do conhecimento e a ordem do ser. Tal afirmativa não encerra uma contradição interna para ser recusada, pois o esquema noético-abstrato, que é *postrem*, é um esquema *intentionaliter*, construído do esquema concreto (*in re*), que é simbolicamente um referente do esquema essencial (*ante rem*), na ordem ontológica do ser. Portanto, há um paralelismo entre a ordem gnosiológica, a ôntica e a ontológica, o que dá um fundamento à distinção formal escotista, que é real, sem ser uma distinção real *ut res et res* (uma coisa e outra coisa), pois o esquema concreto é a

existencialização da essência. Assim a *animalitas* e a *rationalitas*, no homem, não se distinguem real-fisicamente, mas apenas real-formalmente.

Crítica - O tema da *distinção* é uma das matérias mais importantes para a filosofia,

Não se pode falar da *distinção* sem falar da *identidade*. A mente humana funciona polarmente sempre a tudo quanto dá um *qualis*, a tudo quanto qualifica, separando nos extremos o que afirma algo e o que representa ou o estágio mínimo ou até a sua negação.

Não há definições da *identidade* por ser um conceito simples e primitivo. Contudo, indica ele o caráter de ser *idem*, de ser si mesmo. Diz-se, assim, que *há identidade, onde há permanência perduração, insistência do ser em si mesmo*. Afirma a identidade que há *conveniência de uma coisa consigo mesma*.

O conceito de identidade implica o de unidade, pois só pode ser *idem* o que é *um*. Então a identidade seria a perduração, a permanência e a insistência do que é um em si mesmo, enquanto tal. Neste sentido só há identidade em algo, enquanto unidade em relação a si mesmo. Contudo fala-se na identidade entre duas coisas que, por sua vez, formam, cada, uma unidade outra que a outra. Ora, o conceito de *distinção afirma a contraposição da identidade.* É distinto tudo aquilo em que um não é outro. A distinção implica a negação, a recusa da identidade *entre muitos*, pois para haver distinção é mister, pelo menos, *dois*. Por isso os pitagóricos de terceiro grau diziam que identidade é um conceito *uno*, enquanto a distinção é um conceito *dual*. Só há distinção onde há, pelo menos, *dois*.

Três conceitos são muito usados como sinônimos, embora possuam sentidos outros: *distinção, diferença e diversidade*. Há *distinção*, onde há simplesmente negação de um de outro; há *diferença*, quando os distintos nem sequer especificamente se identificam; há *diversidade*, quando os distintos nem genericamente se identificam.

Assim, entre uma coisa aqui e outra ali, há uma distinção. Há diferença entre um cavalo e um homem, porque especificamente não se identificam, embora genericamente se identifiquem como animais; entre um homem e uma pedra há diversidade, porque pertencem a outros gêneros. Neste caso, a diferença e a diversidade são graus da distinção. Na identidade, porém, não há graus. Se na primeira há mais ou menos, na segunda ou há ou não há (aut...aut). A identidade é indivísivel.

E de que modos podem ser as *identidades*?

Só se poderá dizer que uma *identidade é real-real*, quando se fundar no que é *in re*, independente de uma operação mental, quando a identidade se dá na coisa realmente. Chamar-se-á de identidade de *razão* ou *lógica* aquela que apenas se fundamenta na mente; ou melhor, que apenas sabemos que se fundamenta numa operação mental. Será um identidade *específica*, quando se considera apenas a unidade que permanece em si mesma, e a espécie; *genérica*, quando o gênero. Tais modos de identidade são *lógicos*, porque *espécie* e *gênero* são entes de razão. Assim o conceito de homem, de cavalo e de pássaro se identificam no conceito de animal, ao qual se reduzem de certo modo (genericamente).

Costumam os filósofos falar em *identidade adequada e inadequada*. A primeira é a identidade do todo com o todo; a segunda é a conveniência entre o todo e a parte, ou entre parte e parte, sem identificação com o todo.

As mesmas classificações são aplicadas à *distinção*. É *real-real* quando se dá independentemente da mente humana; é de *razão*, quando se fundamenta apenas na mente. Será *formal*, se a sua base for formal; *física*, se física; *modal*, se entre a coisa e um modo de ser dela, como o movimento de um móvel e o móvel.

Entre a causa e o seu efeito necessário não conhecemos qual a distinção real-real que se dá, pois sabemos que o efeito, na sua componência, contém ainda em parte as causas. É de certo modo a causa, pois contém ainda suas causas. Há conhecimento da *distinção de razão raciocinante e distinção de razão raciocinada*.

Quando à distinção de razão, costumam os escolásticos, sobretudo os tomistas, dividir em *distinção de razão raciocinante e distinção de razão raciocinada*. A de *razão raciocinante* é aquela que a mente realiza, e que não corresponde a nenhum fundamento ma coisa; a de *razão racionada* é a realizada pela mente com fundamento na coisa. Assim os atributos de Deus são distinguidos por distinções de razão raciocinante; a entre a espécie e o gênero, de razão raciocinada. A primeira não tem fundamento na coisa, porque Deus é um ser simplícissimo, pois não se pode ter outro conceito coerente de Deus; enquanto o gênero e a espécie têm fundamentos na coisa.

A validez dos exemplos, porém, é matéria de discussão na filosofia. Um dos maiores problemas é o da *separabilidade* dos distintos. Pode-se falar em *distinção atual e distinção virtual*: a primeira é a que antecede a qualquer operação da mente; a segunda, a que a mente pode captar no que forma a mesma realidade. Os escotistas acrescentam ainda

outra: a *distinção formal ex natura rei*, a distinção entre as formalidades, mas com fundamento real-formal, ou seja: entre as formalidades distintas, há uma realidade formal de sua distinção, que é outra que a física. Neste caso, as distinções formais não apresentam separabilidade física, mas apenas formal. Temos, aqui, matéria não pacífica na filosofia.

Entre os *graus metafísicos*, para os defensores da *distinção formal ex natura rei* dos escotistas, há uma distinção *real formal*, enquanto para os que não a aceitam, tal distinção não é real, mas apenas da razão raciocinada; ou seja, uma distinção de razão, com fundamento na coisa.

A capacidade de distinguir revela uma acuidade mental acima da comum, pois o homem de mente deficitária costuma *confundir* (fundir com) o que é distinto e outro. Essa acuidade se chama *sutileza*, e tem ela graus, desde os bem fundados até às *sutilezas de quinta-essência*, Quando um filósofo diz que nossos sentidos nos levam ao erro e que, portanto, não podemos confiar neles como fonte de conhecimento, e que o conhecimento humano, fundando-se em bases tão frágeis, não tem valor algum. Erram *sempre* os nossos sentidos ou *algumas vezes*? Se errassem sempre, se fosse da essência dos nossos sentidos nos darem erros, poderia haver algum fundamento na tese de tal filósofo, mas se tais ilusões se dão algumas vezes, não são elas da essência dos sentidos, mas algo com eles acontece, acidente. Ora, o que é acidental não poderia fundar um juízo de necessidade, um juízo apodítico. Isto é elementar em lógica. Contudo, o mau filósofo transforma o juízo contingente num juízo necessário, e conclui que, sempre e necessariamente, nossos sentidos levam ao erro.

Distinctio - (lat.) = distinção.

DISTINGUIR - (do lat. *distingere*, de *dis*, des, e *tango*, tanger, tocar) - a) Ação que consiste em discernir desigualdades ou dessemelhanças de caráter ideal ou formal. Não é equivalente a diferenciar, porque, nesta ação, há o estabelecimento de discernir desigualdades ou dessemelhanças de caráter físico.

b) Tomar à parte algo ou alguém em sentido social, notar, preferir, distinguir alguém por isso ou por aquilo.

c) Reconhecer uma coisa distinta de outra, pensar de maneira distinta.

Distinguo - (lat.) = distingo. Vide *Conceder* e *Disputatio.*

DISTRIBUTIVO - a) O que se faz por distribuição.

b) *Justiça distributiva* é aquela que distribui prêmios ou castigos segundo o merecimento de cada um. Vide *Justiça*.

c) Termo usado em lógica para designar, individualmente e à vontade, cada um dos objetos de sua extensão, assim: vertebrado distribui-se nos diversos tipos que formam os vertebrados.

Distributivus - (lat.) = distributiv*o*.

DITADURA - Sistema político no qual uma pessoa ou um pequeno grupo tem a total autoridade sobre a vida política de um povo, sobre o qual legisla e executa suas leis, sem subordinação de qualquer espécie a nenhum outro poder.

DITADURA DO PROLETARIADO - Expressão que Karl Marx, fundador do *marxismo*, deu ao exercício do poder político total e ditatorial que caberia ao proletariado como classe, logo após a instauração da revolução proletária, e que seria uma passagem na evolução dessa revolução para o *comunismo libertário*, que terminaria pela destruição final do Estado, como órgão de direção política e econômica da sociedade.

A *ditadura do proletariado* terminou por ser, na Revolução Russa, a ditadura exercida por um grupo de dirigentes do Partido Comunista, apoiado na polícia e no exército estatais, os quais haviam sido tenazmente combatidos antes da revolução tanto por Marx como por seu discípulo, Lenine.

Diversitas - (lat.) = diversidade.

DIVERSO - (do lat. *di e vertere*, o que é diferente, distinto, característica do que provém da diversão, no sentido de desviar). a) Em grego, *heteros*, que entra na composição de muitas palavras usadas na filosofia. *Heteros* é tudo o que é real, e sendo real, não é idêntico. Entre os diversos existem graus.

b) Na escolástica distingue-se diverso, diversidade, de diferença. Há diversidade entre dois seres quando em si mesmos diferem. Há diferença quando diferem apenas por algo e não totalmente, convindo em algo, e diferindo sob outro aspecto. Na diferença há alguma conveniência, e quando não há qualquer conveniência próxima, temos a diversidade.

c) Na linguagem moderna tem sido empregado para indicar a diferença intrínseca e qualitativa entre os objetos e não a simples multiplicidade numérica.

É preferível empregar-se o termo diverso para os entes que pertencem a espécies de gêneros diferentes, e diferença, para toda e qualquer distinção entre seres, mais de acordo com o emprego feito pela escolástica.

Diversus - (lat.) = diverso.

DIVINDADE - Vide *Deus.*

DIVISÃO - a) Dividir é partir, ou distinguir em diversas partes, uma totalidade dada; é desunir, é separar as diversas partes. Divisão é, pois, a ação e o efeito do dividir.

b) Na lógica é a operação pela qual se separa a extensão de um conceito em diversas classes que são, por sua vez, extensões de outros conceitos. Vide *Divisão Lógica*.

c) É também distribuição, partilha de uma ação.

DIVISÃO DO TRABALHO - a) Termo empregado por Adam Smith para referir-se ao fato de que um trabalho total a ser efetuado é repartido entre cooperadores, de modo que cada um realize uma parte, ao mesmo tempo que adquire habilidade para o mesmo.

b) Fala-se de uma divisão do trabalho fisiológico, quando se quer referir à especialização das funções entre os diferentes órgãos de um corpo vivo.

DIVISÃO LÓGICA - Na lógica é a operação do espírito pela qual uma oração ou um nome é distribuído em suas partes, que são distinguidas. É mister distinguir três partes: 1) o *todo*, que é dividido; 2) as *partes*, nas quais é dividido; 3) o *fundamento*, a razão pela qual é feita a divisão.

Ela deve reger-se pelas seguintes leis:

1) *Não deve mudar o fundamento*. Seria uma má divisão dividir os homens em brancos, negros e músicos.

2) *O todo deve adequar-se aos membros divididos*. Pecaria contra a regra quem dividisse os seres vivos em homens e brutos.

3) *Os membros da divisão devem excluir-se*. Erraria quem dividisse os corpos em animados, inanimados e pedras.

4) *Ser breve* e não multiplicar-se em subdivisões.

5) *Ser ordenada*. O gênero divide-se em espécies imediatamente subordinadas a ele.

DIVISIBILIDADE - Propriedade do que é *divisível*, do que é suscetível de divisão, do que é decomponível, *material ou idealmente*, em suas partes.

Divisio - (lat.) = divisão.

Docta ignorantia - (lat.) = douta ignorância. Empregado por Nicolau de Cusa para indicar a nossa ignorância da infinitude e da absolutuidade de Deus, mas uma ignorância que sabe porque não sabemos; portanto uma ignorância sábia, *docta ignorantia*.

Doctrina - (lat.) = doutrina.

DOGMA - (do gr. *opinião*) - a) Empregado na filosofia, num sentido de opinião explicitamente formulada como verdadeira. Dogmáticos são aqueles que oferecem uma filosofia fundada em dogmas, ou que a apresentam dogmaticamente.

b) No cristianismo chamam-se dogmas as verdades reveladas, propostas pela suprema autoridade da Igreja, como artigos de fé, que devem ser aceitos por todos os seus membros.

c) Pejorativamente chamam-se de dogmas todas e quaisquer afirmações que apenas expressam opinião, sem os necessários fundamentos, mas que são proclamados como verdades indiscutíveis.

DOGMATISMO - (do gr. *dogma*, opinião) - a) Entre os gregos era a posição filosófica que se opunha ao *cepticismo*. Enquanto os defensores desta posição negavam a possibilidade do conhecimento, os dogmáticos afirmavam-na plenamente.

b) Kant emprega o termo em sentido pejorativo e o considera não apenas oposto ao cepticismo, mas também a crítica por ele estabelecida. Vide *Criticismo*.

c) Chama-se *dogmatismo moral* a concepção que explica e legitima a certeza pela ação.

d) Emprega-se em geral para indicar a afirmação de doutrinas que não admitem em si mesmas nada de imperfeito ou errado.

O d*ogmatismo moral* opõe-se ao *dogmatismo intelectual* (vide). Aquele afirma que nossos conhecimentos espontâneos são a expressão dos nossos desejos, e que as nossas atitudes intelectuais, em suma, dependem dos interesses humanos. O *dogmatismo intelectual* afirma a independência do nosso conhecimento quanto aos nossos interesses. Vide *Interesse.*

e) *Dogmatismo negativo*, nome que se dá geralmente ao cepticismo porque, ao afirmar a impossibilidade do conhecimento verdadeiro, faz uma afirmação dogmática, enquanto se chama de positivo o dogmatismo contrário.

DOGMATISMO INTELECTUAL - Chamam-se assim genericamente as doutrinas que afirmam a capacidade de nossa mente, da nossa intelectualidade, para alcançar a verdade no problema crítico. Entre essas doutrinas temos: *a teoria mista*, fundada na evidência abstrata

e na evidência sensitivo-intuitiva que, admitindo o problema crítico, afirma ainda mais que os princípios ideais são objetivamente certos, e que a intuição sensitiva e a demonstração fundam-se em termos reais. Outra é a do *dinamismo intelectual* que, também, admite o problema crítico, mas aceita certos postulados kantianos das condições *a priori*, não adquiridas, mas inatas, que é a tendência a afirmar. A teoria da intuição intelectual admite haver intuições intelectuais suficientes para dar soluções necessárias.

Dolor - (lat.) = dor.

DOMÍNIO - Dominar é ter autoridade ou poder sobre alguma coisa, é subjugar, é vencer, é refrear, é conter, é preponderar.

a) Domíni*o* é o poder exercido pela ação de dominar ou o resultado dessa ação.

b) Emprega-se para indicar o que é da competência, da atribuição de..., daí pode-se falar de uma idéia, que é do *domínio* de outra.

c) Juridicamente é a propriedade de bens imobiliários e também de quaisquer outros bens.

d) Psicologicamente fala-se no *domínio da vontade* para referir-se ao conjunto de ações que desta dependem. Vide *Autoridade*.

DOMÍNIO DE SI - Capacidade de um indivíduo reprimir suas emoções e, sobretudo, suas manifestações, podendo dirigir sua conduta no âmbito social. Também se chama ao exercício para adquirir essa capacidade.

DONATISTAS - Seguidores de *Donatus* (bispo de Norte da África), no início do IV século da era cristã, oponente de Santo Agostinho. Ele defendia a tese de que eram inválidos os sacramentos ministrados pelo mau sacerdote e pregava, ainda, negar-se o caráter de membro de uma Igreja a quem fosse pecador.

Donum (lat.) = dom.

DOR (fisiologia da) - As tentativas de explicação dos fatos psíquicos, reduzindo-os aos fatos fisiológicos, como não poderia deixar de ser, malograram por desconsiderar os aspectos qualitativos e tensionais, totalmente diferentes, que impedem expliquem-se o superior pelo inferior. O ato psicológico dá-se a par do fisiológico, sem ser dele um epifenômeno, em ser um mero fato (feito) fisiológico. Mas tal não impede compreender a interatuação que é positiva, que se dá entre estas duas ordens, o que, ao captá-la, levou a muitos resolverem com extrema facilidade o que era por demais complexo.

Quanto à solução da fibra nervosa, E.D.Adrian expõe que:

"Um impulso eficaz requer, em compensação, certa intensidade e rapidez no meio ambiente. O estímulo atua como um gatilho que desencadeia o impulso, não provê, porém, energia necessária para a sua transmissão. O impulso é uma alteração momentânea, que se desloca ao longo da fibra nervosa, acompanhada de uma mudança de potencial elétrico. A natureza do impulso em cada ponto não depende do caráter ou da intensidade do estímulo que o produziu, mas apenas das condições locais da fibra naquele ponto.

Quando um impulso alcança um ponto da fibra, este ponto se torna refratário a todo estímulo externo, e só transmite outro impulso, após haver passado certo lapso de tempo.

O resultado é que a mensagem que podem transmitir as fibras nervosas consiste num ou mais impulsos descontínuos, sendo impossível a transmissão contínua de um estado de excitação. De fato, a mensagem só pode ser diferente devido à variação do número total dos impulsos, e na freqüência com que estes se repetem."

A sensação está assim condicionada pela ação do estímulo, que é predisponente. Mas esse estímulo atua por mudanças de extensidade e de intensidade. O estímulo atua descontinuamente, o que nos mostra o caráter cinemático da sensação, que se processa por constantes diferenças de potencial; por oposições, portanto. O impulso, que é levado através da fibra nervosa, implica alterações momentâneas, e a sua natureza depende da mudança de potencial que, por sua vez, depende das condições das fibras nervosas. Essa interatuação de fatores emergentes e predisponentes é importantíssima de ser observada e nos revela o funcionamento alternativo da sensação. A fibra, ao receber um impulso, *não transmite outro*, torna-se refratária a outro impulso durante certo lapso de tempo, permitindo, depois, a transmissão do novo, o que impede a transmissão contínua. A diferença da mensagem está extensivamente no número das variações e intensivamente na freqüência com que estes se repetem.

Todos esses impulsos atuam provocados por fatores presdisponentes, mas a sua atuação depende, portanto, da emergência, da qualidade das fibras, o que completa o ciclo de acomodação das fibras e de assimilação do estímulo. Mas o impulso, que nelas se forma, não é uma transmissão do estímulo que percorre a fibra, mas, sim, as modificações de potencial, que fazem variar as cronaxias (correntes elétricas dos neurônios), as quais, segundo a variedade do número dos impulsos e da freqüência, dão a especificidade da sensação.

Psiquicamente, não incorporamos o fato do mundo exterior, que atua apenas como estímulo, enquanto, no biológico, a assimilação se dá por integração do elemento exterior na componência física do organismo. Aqui não se dá tal coisa, mas apenas modificações nervosas, intrínsecas aos nervos, e a assimilação é totalmente diferente, o que nos mostra, desde logo, a irredutibilidade total da fisiologia do sistema nervoso ao apenas biológico. O funcionamento nervoso na vida, não é apenas o biológico, pois é especificamente diferente, não uma mera diferenciação, mas *tensionalmente* diferente, o que é importante, o que nunca se deve perder de vista.

"Pelo que respeita às fibras motoras, há pouca dúvida de que sua atividade normal no organismo consista na transmissão de impulsos do mesmo tipo que os observados nos nervos isolados, estimulados eletricamente. A investigação da atividade formal das fibras sensitivas esteve dificultada no passado pela falta de estabilidade dos instrumentos de registro; mas o recente desenvolvimento da amplificação das válvulas tornou possível o registro das mais débeis modificações elétricas com aparelhos registradores, relativamente pouco sensíveis" (Adrian).

Os estudos de fisiologia nervosa atestam que não há uma atividade específica das fibras sensitivas, correspondentes a cada tipo de órgão sensitivo. As fibras dos distintos órgãos receptores podem diferir quanto às suas relações temporais, mas a atividade fundamental, o impulso nervoso, é comum a todas elas, e comum também às fibras motoras.

Para Adrian, no caso dos receptores musculares e de pressão, as descargas são tão semelhantes, que a diferente qualidade da sensação produzida tem que depender das conexões centrais da fibra. No caso da dor, contudo, é preciso determinar se existe caráter específico na atividade da fibra nervosa.

Como se verificou que a dor pode ser produzida por estímulos térmicos ou químicos, intensidade suficiente, concluíram de início os fisiólogos que qualquer estimulação excessiva de um receptor cutâneo era capaz de produzir dor, ponto de vista abandonado depois. Acreditou-se, então, que havia condutores especiais para a dor, da mesma forma que os há para a temperatura e para o contato. Mas concluiu-se, ante o caráter específico da dor, que os receptores e condutores diferem consideravelmente dos outros tipos de sensações cutâneas.

Os estudos de Head e de Ranson levaram a concluir que devem ser filogeneticamente diferentes tais fibras, que estas devem ser de estrutura distinta das outras. Apesar dos estudos de Gasses e Elanger, mais modernamente, nada se pode ainda precisar e tudo permanece no terreno das hipóteses.

A conclusão a que chegou Adrian é a seguinte: "Os impulsos, produzidos pelos estímulos dolorosos, são do tipo habitual, e a sua freqüência acha-se dentro da zona ordinária; mas há alguma evidência de que a descarga deve possuir certa massa (duração e intensidade), para provocar a reação dolorosa."

Não há ainda, evidentemente, nenhuma solução definitiva para os problemas da fisiologia nervosa que não esteja fundada apenas em hipóteses. E até agora o máximo a que se alcançou permitiu apenas que se precisassem os fenômenos de ordem física. Verificou-se, ademais, que os fatos psicológicos diferentes apresentaram iguais processos nervosos. E, desta maneira, a conclusão de Adrian é que a fisiologia não pode, por si, explicar senão *como* se dão os fatos psico-fisiológicos e não explicá-los no seu *porquê*, o que é uma verdadeira e nítida posição científica.

A fisiologia por si só não nos pode explicar a sensibilidade nem muito menos a afetividade, apesar dos esforços de tantos fisiologistas.

DOUTRINA - (do lat. *doctrina*, do verbo *docio*, ensinar, indicar, apontar alguma coisa, instruir, educar). a) Radical de muitas palavras, como: *sacerdócio*: instruir sobre o sagrado; *corpo docente*, conjunto dos que ensinam, etc. Em seu sentido etimológico, doutrin*a* é o ensino, é a educação, é a cultura ou sistema de conduta.

b) Na filosofia tomou o sentido do conjunto dos dogmas ou dos princípios, nos quais se baseia uma crença religiosa ou um sistema filosófico, ou político, etc. É o resultado da elaboração do pensamento do caráter mais ou menos sistemático.

DOUTRINÁRIOS - a) Indica aqueles que, na filosofia, prendem-se às formas fechadas teóricas, e desinteressados totalmente pelas opiniões ou idéias de outras tendências (os dogmáticos).

b) Emprega-se também para indicar os que teorizam e interessam-se exclusivamente em expor uma doutrina (teóricos desta ou daquela posição).

DOXA - (do gr. opinião, juízo, ponto de vista, crença filosófica) a) Na filosofia refere-se às opiniões humanas, não teoricamente fundadas, não cultas, não especulativas, significando

as tomadas de posição que não são produtos especulações. Por isso a doxa é apresentada como oposição ao conhecimento teórico, à teoria.

b) Em Husserl há na doxa, já epistéme, que é conhecimento culto não ainda exteriorizado categorialmente, mas percebido precategorialmente; em suma, na doxa, já há, confusamente, um conhecimento possível, de caráter epistêmico, discursivo, que a mente humana pode teoricamente expressá-lo *a posteriori*. Esta posição não se opõe à posição clássica, porque o conhecimento teórico, inicia-se com a doxa.

DOXOLOGIA - a) Refere-se na religião, à glorificação. É o hino dos louvores.

b) Doxólog*o* é o que glorifica, que celebra ou louva a divindade, etc.

DRAMA - (do gr. *ação*) - a) Estado do espírito humano envolto em conflito.

b) Empregado no teatro para referir-se às peças em que há um conflito de situações morais, psicológicas, etc .

c) Ação humana. A filosofia prática, porque se dedica ao exame da ação prática do homem, ao seu drama, é uma *filosofia dramática* de certo modo.

Dravya - (sansc.) = substância. A substância, como *substractum* das qualidades (*guna*), acidentes, modos. Há várias classes de *dravya* estabelecidas pelos filósofos hindus.

DUAL - Caráter do que é dois. Vide *Díada*

DUALIDADE - Caráter ou propriedade do que é duplo ou do que contém em si duas naturezas ou duas substâncias, ou dois princípios.

DUALISMO - a) Todo sistema filosófico que afirma a coexistência de dois princípios opostos, os quais são igualmente necessários e eternos, como por ex. a matéria e o espírito.

b) Doutrina religiosa que admite a existência de dois seres primeiros, incriados, contrários um ao outro (dois deuses).

O dualismo afirma que a origem de todas as coisas provém de dois princípios, imprincipiados, irredutíveis um ao outro, independentes um do outro e, de *per si*, subsistentes, ambos com aseidade e ipseidade (em si mesmos, e eles mesmos, não em outros, nem outros que eles). Esses dois princípios, por serem absolutamente diferentes, são consequentemente opostos. Desta forma encontramos o dualismo manifestado, axiologicamente, em Bem e Mal, um princípio é bom e outro é mau; um afirma, outro nega, etc. Costuma-se oferecer como gênese do dualismo a aporia em que se encontra o crente ante o problema do mal.

Ele é freqüentemente classificado em *dualismo pessimista e dualismo otimista*. O dualismo pessimista atribui à matéria um poder ativo que se opõe a Deus que é o Bem, e realiza desta forma o Mal. A alma humana é uma emanação do Bem mas encontra na matéria o seu limitante. O dualismo otimista empresta à matéria o atributo da independência; de essência diferente da essência de Deus, mas passiva, que recebe a ação divina que a modela. Muitos consideram que esta é a opinião de Aristóteles. No entanto em seu pensamento se encontra a atribuição de certo papel ativo à matéria, capaz de limitar a forma, bem como a possibilidade de estruturar a sua doutrina numa posição ora dualista, ora monopluralista.

O dualismo coloca-nos fatalmente ante diversas aporias.. O não poder compreender a imperfeição da criação, por ser Deus perfeito, não é um argumento cabal. Além disso, ele se vê na contingência de aceitar entre os dois princípios uma equipolência, embora inversa. E, neste caso, encontrar-se-ia em face de dois infinitos, que não se poderiam limitar. E se entre eles não há qualquer similitude, sendo diferentes absolutos, como podem ambos atuar um sobre o outro? Pois se a matéria pode ser atuada por Deus, ela tem, pelo menos, a potência de ser atuada, e Deus, a de atuar sobre aquela.

Ao receber a forma, a matéria se delimita, o que a tornaria, *pari passu*, hierarquicamente inferior e, neste caso, o seu ser não seria da mesma categoria do ser de Deus. E se não é, como pode ser um ser inferior se, no conceito de ser com aseidade, não cabem um aquém nem um além? Conceder à matéria uma síntese de ser e nada, leva a todas as aporias que a aceitação do nada acarreta. Ter-se-ia assim de aceitar que, entre Deus e a matéria, há um ponto de similitude, o que leva a aceitar uma analogia entre matéria e Deus, pois aquela tem ser, e Deus é ser, o que se predicaria, portanto, para ambos, encontrando-se deste modo um ponto de identificação, o que é fatal em toda analogia de atribuição intrínseca, desde que levada às suas últimas conseqüências. Neste caso ambos se incluiriam no ser, o que não mais permitiria fossem absolutamente diferentes, o que refutaria o dualismo.

O tornar contingente a matéria, como o faria o dualismo otimista, implicaria, automaticamente, a necessidade. E se ela é absolutamente inerte, tem a possibilidade de ser movida, e o seria por Deus, quem lhe daria, automaticamente, a presença virtual da moção, nela não atualizada, mas presente num modo de ser mocional, que lhe daria a perfeição de

ser em ato à semelhança com Deus, levando-nos de novo à analogia de atribuição intrínseca, e desta a um ponto de identificação.

Desta forma, o dualismo cai em aporias maiores ainda que as que desejava resolver, pois o próprio dualismo pessimista não solucionaria o problema do mal. O mal é destrutivo, e um mal infinito levaria à total destruição, o que negaria o ser à matéria. Colocado dentro dos processos abstratistas, que são usados e abusados pelos dualistas, a concepção destrói a si mesma, como toda ação abstratista, que, por ser despojadora do concreto, só pode atingir ao nada, como o atinge a razão em suas últimas diligências, quando levada aos excessos do racionalismo.

Compreende-se, dialeticamente, a razão do dualismo, se se pergunta por que o homem constrói esta concepção. O espetáculo do mundo, a visão da alternância dos opostos, levada aos extremos, termina num dualismo. Mas, desde que dialeticamente se compreenda que a alternância, a dualidade dos opostos, dos antagonismos e das antinomias, são apenas componentes formalmente opostas, mas cooperacionais de uma realidade, ele perde sua razão de ser abstratista, para tornar-se conceito, como acontece com o monismo, concrecionáveis numa visão monopluralista.

DUALISMO ANTAGÔNICO DO CONHECIMENTO - Vide *Experiência*.

Dubitatio (lat.) = dúvida.

Dubito, ergo sum - (loc. lat.) = duvido, logo existo. É a mesma sentença do *cogito ergo sum*, de Descartes.

DUPLICIDADE - a) Há duplicidade quando há coexistência correlativa de dois objetos semelhantes.

b) Indica a falsidade que há naquelas pessoas que procedem de má fé.

c) Usa-se na filosofia nas discussões e nas controvérsias, onde há má fé por parte de um dos disputantes.

DURAÇÃO - (de *durar*, permanecer) - Na filosofia é a permanência da coisa no seu ser. A *duração incriada*, a que nunca teve um princípio, é a eternidade que é a posse perfeita e interminável totalmente simultânea de seu ser. A eternidade não é concebida como um longo presente, no sentido do presente temporal, mas de uma simultaneidade intensista em si mesma. A *duração criada* é a dos seres que começam a ser e que não o foram sempre, dos que tem um princípio. Dentre estes distinguem-se os que começam a ser e poderão

nunca mais deixar de ser, os quais serão sempre, e a duração de tais seres é a *eviternidade* (de *aevum)* e, finalmente, a duração das coisas que principiam a ser e que tem um término, deixando de ser, as quais são as coisas que sucedem, que acontecem. Esta chama-se *tempo* (vide).

DÚVIDA - Estado da mente em que não há um assentimento firme sobre um juízo porque se teme ser falso.

Dynamis - (do gr. poder). Na filosofia aristotélica significa ora a fonte de todo o poder que realiza a mutação, ora a capacidade de uma coisa devir, isto é, potencialidade. Vide *Dinamismo*.

E - a) Em lógica significa a proposição universal negativa.

b) Proposição modal, em que o *modo* é afirmado e o *dicto* é negado.

c) *E*, em chinês, segundo a interpretação dos confucianos, significa muito ou muito pouco; ou seja, o desvio da significação.

É - Terceira pessoa do singular do indicativo do verbo ser. Indica sempre a cópula; ou seja, a atribuição real do predicado ao sujeito; ou, em outras palavras, que o predicado é um modo de ser do sujeito.

ECBÁTICO - O que revela só um resultado e não um fim, nem uma intenção. Contrário a *télico* (vide).

ECEIDADE - Vide *Universal e o Individual*.

ECLETISMO - (do gr. *ecclesia*, reunião, assembléia, de onde igreja, no lat. *ecclesia*). Organização de um conjunto de traços doutrinários compatíveis entre si, extraídos de doutrinas diversas e até antagônicas em outros aspectos, a fim de formar um sistema Vide *Sincrétismo e Crise.*

A crítica dos cépticos gregos havia determinado uma debilitação das doutrinas filosóficas, fundamentadas no dogmatismo. Nasceu por isso a necessidade de conciliar essa crítica, buscando um terreno comum, onde pudessem harmonizar-se. Com exceção da epicúrea, todas as escolas tendem para o ecletismo. A escola estóica, com Panécio e Possidônio, e a Acadêmica, com Filon e Antíoco, e muitas outras, todas buscavam esse ponto comum, que servisse de critério de unidade. Era um tendência a escolher o coincidente dos antigos filósofos, reuni-los numa concepção do mundo e da vida. Como escola filosófica, o ecletismo grego confunde-se muitas vezes com o *sincretismo*. Mas este título é dado à fusão das concepções do mundo greco-judaico-romano-oriental, que se processou nos últimos anos da era pré-cristã e nos primeiros séculos depois de Cristo.

Sobrevindo ao e*leatismo*, o *ecletismo* advém, não para responder a pergunta fundamental da filosofia grega (qual o ser de onde provém todas as coisas?), que havia interessado os jônicos, nem responder a pergunta eleática (que é o ser, em que consiste o ser?), mas no intuito de buscar uma conciliação entre a pluralidade e a verdadeira unidade do Ser, para conseguir, por meio de uniões e separações, explicar a aparência do *devir*. Para os ecléticos, o problema do *devir* permanece em pé, apesar da crítica eleática.

ECOLALIA - Termo criado por Romberg ao fenômeno que consiste em uma pessoa, quando atacada de certas doenças mentais ou de catalepsia, repetir, como se fossem um eco, palavras que lhe foram dirigidas, dando a parecer que propriamente não as compreendeu.

ECOLOGIA - Parte da biologia que estuda a relação dos organismos com o seu meio ambiente. Temos, assim, a *ecologia humana*, que pertence à sociologia, e que trata das relações entre o homem e o ambiente circunstancial, bem como seu dinamismo (migrações, etc.).

ECONOMIA ARTESANAL - Vide *Sistemas econômicos*.

ECONOMIA FECHADA - Vide *Sistemas econômicos.*

ECONOMIA (Métodos da) - Para o exame de alguma matéria o ser humano percorre diversos caminhos julgados positivamente bons, capazes de alcançar o termo desejado, que é o conhecimento mais exato das relações de causalidade; ou seja, de dependência real dos fatos sucessivos aos anteriores e da interatuação que os mesmos podem exercer uns sobre os outros. A tais providências dão-se o nome genérico de *métodos* e em todas as disciplinas alinham-se muitas numa grande variedade, uns mais eficazes que outros, em certo ou determinado setor. Também a economia tem seus métodos, e muitos foram aplicados no intuito de penetrar com segurança no campo de sua matéria. Assim, empregou-se desde a simples observação ao método histórico; analisou-se a correlação entre os fatos econômicos e os fatos psicológicos através da psicologia. Também concepções do mundo tais como a materialista foram tentadas, como se fez a aplicação e a redução ao método matemático dos fatos econômicos, e se tentou combinar diversos métodos para com eles alcançar resultados mais seguros.

Tanto o método dedutivo, como o indutivo-dedutivo foram aplicados intensamente. Houve sempre, na economia, o desejo de estabelecer alguns princípios axiomáticos, dos quais fosse possível deduzir o restante das proposições. Pode-se mesmo dizer que esse foi o método predominante, método dedutivo, muito embora tais axiomas só pudessem ser constituídos após a observação dos fatos econômicos, ou seja, induzidos.Hoje não se admite mais a oposição entre os dois métodos que, na verdade, se complementam e constituem um só.

Em toda ciência tende-se a alcançar uma concepção generalista, fundada ontologicamente; ou seja, em bases positivas, na positividade do ser, que constitui a matéria e a forma de uma ciência determinada, que toma em geral o nome de *pura*. Assim, fala-se em uma matemática pura, em uma física pura, em psicologia pura e também em uma economia pura. Não toma aí o termo o sentido restrito que lhe deu Kant de meramente *a priori*, porque não seria possível estabelecer-se uma física pura apenas aprioristicamente, mesmo porque não há um *a priori* em sentido puro. Na dialética concreta pode-se estabelecer as bases de uma ciência, desde que partamos do conceito do seu objeto e das suas intenções e tenhamos alguns dados experimentais. Não é o homem capaz de construir uma ciência pura sem a presença desse elemento experimental, sobre o qual ele aplica os conteúdos eidético-noéticos do conceito fundamental da ciência que pretenda examinar. Assim não seria possível falar-se nos elementos fundamentais e puros da cristalografia, sem se saber primeiramente que significa *cristal* e também *grafia*, descrição, e ter alguma experiência de cristais. Julgar-se que o homem é capaz de criar uma ciência *a priori*, pura, sem auxílio da experiência, é um erro lamentável. E são precisamente tais fatos da experiência sobre os quais se aplicam os conteúdos eidético-noéticos, e que facilitam, quando bem conduzidos que, dos juízos estabelecidos como seguros, se possam deduzir os juízos virtuais, que neles estão contidos, bem como os que eles permitem estabelecer.

O que se costuma chamar por ciência pura não é a ciência completamente separada da experiência, mas a reduzida a fórmulas, embora captadas da experiência, que possam ser empregadas antes desta, e que sirvam como fórmulas matemáticas, como se observa entre os economistas matemáticos: Cournot, Gossen, Tinbergen, Leontiev, Chait, A. Marchal, Divisia, e todos os que se dedicam à econometria, na qual se pretende sintetizar, como o expõe Chait, a economia política, a economia matemática, a análise estatística e a análise matemática.

A economia matemática era desconhecida dos economistas clássicos e a aplicação do método matemático aos fatos econômicos significa, realmente, um desejo de tornar mais apodítica essa ciência, dar-lhe o rigor que a matemática exige e oferece, como o pode realizar a lógica, quando conduzida com o rigor dialético que lhe imprime a lógica maior, a lógica demonstrativa. Deste modo, o emprego de tais métodos buscam emprestar à economia maior regularidade. Como os fatos econômicos não se dão, *per si*,

independentemente de tudo o mais; ao contrário, acompanhados dos fatos *extra-econômicos*, e que tem uma importância capital na formação e no processuamento daqueles, não é de admirar que a tentativa de matematizar a economia encontrasse suas resistências, sérios obstáculos, e não conseguisse êxito em equacionar todos os acontecimentos econômicos possíveis, o que forneceu razões poderosas para os adversários negarem validez às tentativas de matematização. Os matemáticos chamam de "literatos" aos outros economistas, e afirmam ademais que representam estes um verdadeiro perigo público, pois os prejuízos que causam na sociedade são incalculáveis. Contudo, os últimos respondem que não é possível matematizar os fatos sociais e muitos apoiam-se em Comte, que embora matemático, afirmava que, nos fatos sociais, seria melhor empregar a lógica que a matemática, como também se pode dizer quanto à psicologia.

Como a polêmica ainda continua, à semelhança de outras que também surgiram quanto a outras disciplinas, fazemos os seguintes comentários:

Em primeiro lugar é preciso que se esclareça bem o que significa, ou pelo menos, em que sentido se toma o termo *matemático*. Como se entende a matemática apenas no sentido quantitativo, como a disciplina que se dedica ao estudo das quantidades abstraídas, em segundo grau de abstração, a matematização da economia se processaria apenas tomando o aspecto quantitativo dos fatos econômicos, que não abrange a totalidade da realidade possível de ser captada pelo ser humano. Ademais, grave defeito é julgar-se que podemos estudar devidamente uma matéria, considerando-a sempre como separada do restante da realidade concreta à qual pertence, como o considera o especialismo, quando exagerado, que separa mentalmente e julga, depois, que a separação é real-real, *extra-mentis*. A matematização da economia só é aplicável até onde abrange o quantitativo, ao que pode ser tomado por esse modo abstrato, e falha lamentavelmente no que ultrapassa a esse aspecto. Por sua vez, os "literatos" da economia poderão atuar e obter êxitos relativos no setor que permite divagações e especulações tão ao gosto das opiniões diversas, do que é julgado o mais acertado e fácil de ser empregado e aplicado. Não há dúvida que há certa positividade em ambos os lados, mas apenas no que realmente é positivo, e eles pecam quando negam as possibilidades reais da outra posição.

Nenhuma ciência pode alcançar a plenitude de sua atuação se não se considerar como fazendo parte de uma concreção, e essa abrange o que é *extra-scientiam*, mas que

atua no que constitui o objeto formal-terminativo e também o formal-motivo e o material da mesma. É um erro pensar-se na economia separada da história, da ética, da psicologia, da sociologia, da política, etc., julgando que tal abstração, por ser passível de realizar-se mentalmente, corresponda a uma realidade inofismável, como julgam racionalistas e idealistas. Nenhuma ciência pode ser devidamente examinada como um especialismo de tal índole, que se situa fora do que constitui a generalidade da qual aquela ciência faz parte. Nunca o especialismo realizou tantos desgastes e tantos males como na época de hoje, em que vivemos numa verdadeira Torre de Babel, em que dialogamos uns com os outros num verdadeiro diálogo de surdos, porque cada um fala uma "língua" que o outro não entende. E tudo isso surge da má visualização da especialidade, que foi confundida com a separação mental, e esta como se *realmente* se desse na natureza, do mesmo modo como se dá em nossa mente.

Na economia, como em todas as outras ciências, os *métodos abstratos* que são os especialíssimos produziram males inumeráveis. Só um método pode realmente produzir bons resultados e os mais seguros, é o *método concreto*, que segue uma dialética concreta, que considera a natureza da coisa a ser estudada, a sua emergência ao lado da predisponência e, nesta, considera aquela que é fator essencial da coisa e os fatores que são *extra*, mas que exercem também um papel determinador. Ou, em outras palavras, toda ciência deve considerar o que é *extra-scientiam*, e que atua no campo da primeira. Assim é impossível a pedagogia sem a psicologia, sem a medicina, sem a sociologia, sem a história, sem a ética, etc., sem considerar o que é extra-pedagógico. Do mesmo modo é impossível examinar bem a economia sem considerar o que é extra-econômico, e que exerce um papel tão importante.

ECONOMIA PLANIFICADA - Vide *Sistemas econômicos*.

ECONOMIA POLÍTICA - (do gr. *oikos*, casa e *nomos*, lei, norma), Economia é o ramo das ciências sociais, e consequentemente subordinada à ética, cujo objeto principal é o estudo teórico-prático da produção e da troca de bens. O termo foi usado por Xenofonte, Aristóteles e, posteriormente, por Cícero, para referir-se, propriamente, às regras de conduta da produção em economia fechada, própria da economia grega. Ela indica o estudo das leis e sistemas da sociedade, na sua forma econômica combinada com a política. Só atualmente é considerada especialmente como o estudo da produção, da distribuição, do

consumo dos bens imprescindíveis à manutenção da vida, da saúde, e das necessidades espirituais do homem.

ECONOMIA (princípio de) - É o princípio de William Ockam, conhecido também por *navalha de Ockam*, cuja fórmula era: *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* (os entes não devem ser multiplicados, salvo necessariamente), o que aplicado à demonstração pode ser assim enunciado: entre duas explanações, ambas de igual valor, deve ser preferida a que invoca o menor número de princípios ou suposições, por ser mais verdadeira e por ser cientificamente preferível.

ECONOMIA SOCIAL - Vide *Fatores sociais*.

ECONÔMICAS (escolas) - Os *Mercantilistas*: No século XVI, com a formação dos Estados modernos, com uma economia complexa e de interesses diversos, muitas vezes opostos, a atenção dos estudiosos se dirigiu para os fatos econômicos, então patentes pela exacerbação dos interesses em antagonismo. Predominou o interesse nacional e, principalmente, o comércio exterior para o alcance de uma balança comercial favorável, dado o afluxo de metais preciosos que dele resultava. Foi por terem considerado o problema econômico do ângulo nacional, e este do ponto de vista comercial, que lhes deram o nome de *mercantilistas*. Entretanto não formaram uma escola propriamente dita, com uma doutrina comum. Apesar de se preocuparem com a balança comercial e a aquisição de metais preciosos para o seu país, estavam eles em desacordo quanto aos meios para alcançar tais fins. Entre os mais famosos estão Thomas Mun e Antoine de Montchrestien.

Com William Petty, o campo do pensamento econômico se alargou. Ele estabeleceu os fatores de produção, o trabalho que é o pai, e a terra, que é a mãe de todas as riquezas, para estudar diversas aplicações estatísticas na análise dos fatos econômicos.

No século XVIII surgiu Richard Cantillon que se pode considerar como um economista moderno. Sua obra *Ensaio sobre a natureza do comércio em geral* contém uma exposição dos regulamentos internacionais e, seguindo os estudos de Petty, analisou a produção, o valor, a moeda, os salários, a população. Sua clareza de espírito emprestou à obra um valor científico.

A Escola Fisiocrata: No decorrer do século XVIII, influídos pelo mercantilismo, muitos escritores preconizavam medidas intervencionistas, com o fim da favorecer o

comércio e a indústria, enquanto outros reagiam em favor de uma política mais ampla e mais liberal. A miséria, que avassalou a França no século XVIII, e a desordem existente nas finanças públicas davam lugar a muitas idéias liberais, que preconizavam reformas profundas. Com a finalidade de remediar as misérias do campo por uma ampla reforma, e também com o intuito de constituir uma economia política, surgiu a *Escola fisiocrata,* cujo chefe foi Quesnay, que era médico de Luiz XV e que escreveu alguns opúsculos. Teve como discípulos o Marquês de Mirabeau, Dupont de Nemours, Mercier de la Rivière, etc. A preocupação dominante dos fisiocratas era a de descobrir a *ordem natural* da vida econômica, o que era uma constante da época, que desejava submetê-las às leis naturais. "Laissez faire; laissez passser" ("deixai fazer; deixai passar"), tal era o lema máximo da escola. Comparava Quesnay a sociedade a um organismo - comparação aliás já velha - cuja fisiologia procurava estudar. Imaginava a circulação das riquezas de uma forma análoga à circulação do sangue. O ponto de partida era a agricultura: "O cultivador consome imediatamente o que é necessário ao seu alimento; o resto é partilhado entre ele e o proprietário, e ambos distribuem o resto em salários a todos os membros da sociedade, como preço de seu trabalho. Os valores que estes receberam retornam pela compra dos alimentos que eles consomem, entre as mãos dos cultivadores, para sair de novo, por uma circulação, cuja continuidade faz a vida do corpo político, assim como a circulação do sangue faz a vida do corpo animal."

Toda riqueza tinha sua fonte na agricultura, e é a ela que os fisiocratas atribuíam a primazia, que era dada ao comércio e à indústria pelos mercantilistas. Eles consideravam que apenas a agricultura era produtiva, e viam nos cultivadores a "*classe dos produtores*", qualificando os artesãos e os comerciantes de *classes estéreis*. Não negavam a utilidade do trabalho efetuado pelos que fazem circular a riqueza, mas só a agricultura ajuntava, oferecia riquezas. Diziam que apenas os cultivadores "produziam por geração, por aumento real do produto", enquanto o artesão "produzia por adição de matérias primas e de substâncias convertidas em trabalho". Concluíam, assim, os fisiocratas que se devia favorecer a agricultura, mas conseqüentes com sua doutrina, julgavam que o imposto devia recair sobre a terra, fonte de riqueza, e eram partidários do *imposto único*.

Vê-se facilmente que a teoria fisiocrata funda-se nos dados da sua época e não é mecessário muitos argumentos para mostrar seus erros. É uma doutrina própria da

eotécnica, que atualiza a agricultura, como os mercantilistas haviam atualizado o comércio e a indústria. Tem, no entanto, seu papel histórico e muitas das suas teses retornam, fundadas em novos argumentos.

A Economia Política: É na Grã-Bretanha, sobretudo na Escócia, que o pensamento econômico vai ter um grande desenvolvimento. É iniciada por filósofos, os quais presos à orientação racionalista dominante na filosofia, deram ao pensamento esse cunho abstrato, tão peculiar. Os precursores foram Hutcheson, mestre de Adam Smith, Ferguson e David Hume. Este, sobretudo, escreveu trabalhos sobre a moeda, comércio internacional, taxa de juros, população, dívida pública, etc. Influiu sobre Adam Smith.

Adam Smith, em 1776, publicou sua célebre obra *Riqueza das Nações.* Apesar das influências sofridas, seu trabalho tem um cunho pessoal e original. É uma obra de observação e de documentação, coordenada por uma lógica penetrante. Professava, em geral, idéias liberais; não era porém intransigente. É considerado o fundador da economia política moderna.

J. B. Say foi continuador da obra de Adam Smith. Publicou em 1803 o *Tratado de Economia Política,* posteriormente remodelado pelo autor. Adotou uma classificação lógica (Produção, Distribuição, Consumo), que ainda hoje é usada, e estudou analiticamente essas fases. Sua obra teve grande influência nos estudos posteriores.

A Escola Clássica Inglesa: David Ricardo foi, no início, um financista bem sucedido, e depois se dedicou a uma especulação desinteressada. Após haver lido a obra J. B. Say, entregou-se ao estudo dos problemas mais teóricos da economia política. Com sua teoria do valor, reconhece que a utilidade é a condição prévia do valor, mas considera que o valor de troca normal depende do custo de produção e, finalmente, do trabalho. Em face da desigualdade de fertilidade do solo, o custo da produção não é o mesmo para todos os proprietários. Ora, como o preço do mercado regula-se pelo custo mais elevado das mercadorias necessárias para responder à procura, os proprietários favorecidos obtêm um retorno suplementar, que ele chama *renda*. Segundo Ricardo, esse retorno suplementar é pago pelos lavradores. Por outro lado, o aumento da população exige que se ponha em plantio terras menos férteis, em que a produção é cada vez mais onerosa, razão pela qual o preço das subsistências tende a elevar-se, o que vem em proveito dos antigos proprietários por um acrescentamento da "renda". Quanto ao salário, apesar da relação entre o capital

disponível e a população, ele não pode cair abaixo das estritas necessidades, mas somente na medida em que da existência tende a elevar-se, é preciso para enfrentar a alta do preço das subsistências e, consequentemente, sem proveito para os operários. Segundo Ricardo, devido ao aumento dos salários, o lucro dos capitalistas iriam diminuindo até o momento em que a acumulação de capitais cessaria de ser lucrativa. Chegar-se-ia a um estado de produção estacionária, enquanto o proprietário territorial se beneficiaria com uma renda sempre crescente. Essas premissas, hoje contestáveis, inclusive em suas conseqüências, tiveram influência no pensamento econômico. Forneceram argumentos aos socialistas e aos adversários de uma organização puramente individualista da produção.

Contemporâneo de Ricardo, foi Thomas Robert Malthus, pastor protestante, publicou em 1820 *Princípios de Economia Política.* A notoriedade de Malthus se deve ao seu ensaio sobre o princípio da população, publicado em 1789, em que afirmava um crescimento numa progressão geométrica, enquanto o aumento das subsistências se processava numa progressão aritmética. Desta forma aumentava a necessidade, e não aumentando na mesma proporção a quantidade de alimento, a fome e a miséria cresceriam, razão pela qual propôs certas medidas anti-concepcionais, com o intuito de evitar o aumento da população. Fundava-se em estatísticas inglesas e suas opiniões mereceram posteriormente severas críticas. No entanto há em suas teorias muitos aspectos verdadeiros.

John Stuart Mill, filho de James Mill, era filósofo e economista. Sua obra tem pouca originalidade, mas apresenta um rigor e uma clareza iguais às idéias expostas por Ricardo. Procurava ele a unidade na diversidade. Propôs soluções socialistas: anulação progressiva do salário pela associação cooperativa de produção, socialização da renda do solo pelo imposto territorial, limitação do direito de aquisição por sucessão, etc.

A Economia Política na França: Enquanto se desenvolvia o estudo da economia na Inglaterra, na França permanecia no terreno das discussões doutrinárias.

Fréderic Bastiat teve grande popularidade com a sua obra que, embora não oferecendo originalidade, mostrava uma série de argumentos favoráveis à economia liberal. Lutou contra os socialistas e preparou os argumentos em favor do livre-cambismo de 1860.

Sismonde de Sismondi, historiador e economista, foi discípulo de Adam Smith. Acentuou seu método de observação e combateu o método dedutivo, predominante entre os economistas ingleses. Assistiu ao desenvolvimento da grande indústria, o crescimento da

produção devido ao maquinismo e à miséria das classes laboriosas. Criticou o liberalismo absoluto e defendeu o intervencionismo do Estado. Os estudos que fez sobre a concentração da produção e das fortunas serviram para inspirar diretamente a Karl Marx.

As tendências socialistas no século XIX: A tradição platônica, renovada na Renascença, encontrou novas circunstâncias que viriam favorecer a formação de idéias de reforma econômica e social. O espírito revolucionário juntou-se à crítica da organização econômica para formar o movimento "socialista".

Na época da Revolução Francesa, Babeuf pregava uma obra política acompanhada por uma reforma agrária com tendências comunistas. Godwin, na Inglaterra, atacou a propriedade privada. Robert Owen, industrial, filantropo, que difundiu a noção e a palavra (então nova) de *socialismo*. Em suas usinas reduziu o dia de trabalho, fez diversas obras em benefício dos trabalhadores, fundou na América a colônia "New Harmony", etc. Convém recordar que os pioneiros de *Rochdale*, os pioneiros do cooperativismo moderno, foram discípulos de Owen. Pensava abolir o lucro, não pela expropriação dos capitalistas, mas pela criação de capitais novos. É dessa época também *Charles Fourier*, que propôs a formação de um sistema de comunidades agrícolas. Desejava tornar o trabalho atraente, criando a variedade, e pretendia organizar a sociedade por meio de pequenos agrupamentos rurais, os *falanstérios* (1.600 pessoas, aproximadamente), em que a produção e o consumo fossem feitos em comum. Fourier não se considerava um socialista, e até o negava. Conservava a propriedade privada e a herança. Nos *falanstérios*, uns poderiam trazer seus capitais, outros o seu talento, e a repartição se faria proporcionadamente. Não preconizava a abolição do salário. Em sua crítica ao sistema econômico dominante, entreviu certos aspectos da evolução econômica. Sua luta contra o intermediário, que desejava suprimir, e o desejo de preparar o acesso dos trabalhadores à propriedade, levaram-no a ser considerado por muitos como um precursor do movimento cooperativista moderno.

É com Saint Simont que o pensamento econômico marcha para o socialismo contemporâneo. Não era ele hostil à propriedade privada, mas criticava a insuficiente organização da produção e preconizava um sistema de governo econômico, em que as câmaras, compostas de sábios, engenheiros, artistas, dirigentes da indústria, se esforçariam por coordenar, melhorar e aumentar a produção. Era mais um *produtivista* que um socialista. Teve como discípulos: Augustin Thierry e Auguste Comte, os irmãos Rodrigues,

Enfantin e Bazard. Os saint-simonistas constituíram uma verdadeira "seita". Tendiam para um sistema semi-socialista: a propriedade privada cessaria de ser hereditária, e o Estado, dono dos meios de produção, distribuiria, segundo o interesse geral. Um banqueiro forneceria os capitais necessários aos indivíduos mais aptos para deles tirarem partido, de forma que ninguém permanecesse ocioso e cada um recebesse na proporção de suas capacidades. Eles não prepararam a comunidade do consumo, mas aceitavam apenas uma partilha econômica igual. Observe-se quanto há de Saint-Simon e de Fourier nas idéias contemporâneas, e porque Marx havia de considerá-los como as figuras mais importantes do socialismo, por ele chamado de "utópico", em oposição ao seu "socialismo científico". Inegavelmente, o saint-simonismo exerceu grande influência no pensamento moderno, sobretudo pelas seus adeptos.

A doutrina de Saint-Simon inspirou Louis Blanc, que preconizou a criação de oficinas sociais, verdadeiras sociedades cooperativas de produção. Ele tinha confiança no progresso dessas cooperativas.

Proudhon obteve grande renome graças ao seu livro *O que é a propriedade*?, cuja resposta era: "é o roubo". Proudhon combateu, na propriedade, o *abuso*, e não o *uso*. Combateu a propriedade neste sentido, não como usufruto, e defendeu a liberdade do trabalho com o desaparecimento das rendas sem trabalho, pela modificação simples das condições de troca, organizando o crédito gratuito, pondo os capitais à disposição dos trabalhadores. Entretanto não pode realizar seus desejos.

A Economia Nacional e a Escola Histórica na Alemanha: Não ultrapassaram os autores alemães o limite de seu país, pois a economia não mereceu o estudo acurado que se verificou na França e na Inglaterra. Mas ao surgir a economia na Alemanha, tomou uma direção diferente da Inglaterra. Enquanto nesta tinha um sentido um tanto filosófico-racionalístico, na Alemanha teve um sentido positivo. Na primeira metade do século XIX ela não tinha ainda adquirido a unidade política nem a econômica. As idéias do liberalismo econômico, abrindo as fronteiras, encontravam apoio nas regiões separadas. Mas obtida a unificação alemã tiveram logo necessidade de construir uma economia que servisse aos interesses "nacionais". Já que ela era rica em reservas naturais, mas pobre em recursos de capital, e não atingira ainda ao desenvolvimento econômico que se verificava na Inglaterra e na França. O livre-cambismo encontrou logo oposição, embora, na fase anterior à

unificação, tivesse obtido seus defensores. É que não podia competir com países tão desenvolvidos como a Inglaterra.

Frederic List foi quem fundou a "economia nacional", abrindo o caminho para a "escola histórica". O primeiro representante desta escola foi W. Roscher, em que a economia se mantém "em contato estreito com a história do direito, a história política, e a história da civilização". .Ela torna-se descritiva e tenta explicar a realidade viva, pormenorizadamente, em vez de guiar-se por leis abstratas.

Não se pense que a escola histórica alemã se limitou a investigações retrospectivas sobre a história econômica. Estudou, sobretudo, os fatos contemporâneos, mas com um método paciente de historiador, buscando a realidade, procurando explicar os fatos concretos da vida econômica, antes de procurar seus princípios.

O socialismo de Estado e o coletivismo, na Alemanha: O espírito positivo preparou com seus elementos descritivos a formação de um socialismo novo, que a si mesmo intitulou de "científico", e que teve três figuras de relevo: Rodbertus, Lassalle e Karl Marx.

Rodbertus era um grande proprietário prussiano, que se inspirou diretamente na obra de Sismondi e dos saint-simonianos. O livre-câmbio levaria a fornecer aos capitalistas e aos proprietários territoriais uma parte cada vez maior, de um produto que eles não criaram. "Vivem eles no luxo, enquanto outros mal podem satisfazer suas necessidades essenciais". Concluía então Rodbertus que o Estado deveria tomar a direção da atividade econômica. Não queria suprimir a propriedade privada nem as empresas particulares. Permanecendo a propriedade e as empresas privadas, deveria o Estado intervir nas relações entre o capital e o trabalho.

Ferdinand Lassalle acreditava, com Rodbertus e Marx, numa evolução histórica, que terminaria na desapropriação da propriedade privada. Era um grande agitador público e, pela necessidade da ação, acabou por preconizar seu programa prático à criação de sociedades operárias de produção, como o fizera Louis Blanc.

Karl Marx foi inegavelmente o teórico mais completo do socialismo autoritário do século XIX. Sua teoria da *plusvalia*, apoiada na teoria clássica do valor, e a concepção da evolução econômica, baseada sobre os fatos contemporâneos, levaram-no a aceitar o advento da propriedade coletiva, como necessidade histórica, pontos fundamentais da sua doutrina econômica. Com a doutrina da *plus-valia* ele não atacava a exploração sofrida pelo

trabalhador, mas *explicava*, com ela, a teoria do valor. Aceitava a de Ricardo sobre o valor fundado no trabalho, como Proudhon antes aceitara. Assim o patrão vende o produto ao preço correspondente à quantidade de tempo de trabalho que ele contém, mas paga ao operário, não todo o trabalho fornecido, mas somente um salário correspondente às estritas necessidades, ao custo da existência do trabalhador. Concludentemente, o valor da subsistência necessária para a manutenção do obreiro é inferior ao valor dos produtos do trabalho do mesmo, que é a *plus-valia*. Esta doutrina foi rejeitada até por marxistas. Quanto à segunda parte de sua doutrina, afirmava Marx a concentração crescente dos capitais com o desenvolvimento da indústria, a acumulação em poucas mãos desse capital, enquanto a proletarização seria crescente por parte dos trabalhadores, cada vez mais miseráveis. Os artesãos, por sua vez, seriam forçados a vender sua força de trabalho e a proletarizarem-se consequentemente. Tal fato levou-o a concluir a necessidade da luta de classes. Essa evolução do regime capitalista levá-lo-ia à sua própria destruição, e os capitais concentrados em poucas mãos, seriam arrebatados pelo proletariado que, através da revolução, os entregaria ao Estado. A formação dos trustes e as grandes concentrações proletárias nos sindicatos vinham em abono dessa tese. Mas as crises previstas tornaram-se menos intensas, e o proletariado, em fins do século XIX e no século XX, conheceu muitas melhorias.

A doutrina de Marx foi combatida por socialistas, autoritários e libertários, sobretudo por se preocupar mais com a produção que com a repartição e o consumo. Uma análise rápida permite ver que a doutrina de Marx prende-se mais às linhas gerais do pensamento alemão que às do socialismo da França. A tese do intervencionismo é cara aos socialistas alemães, que chegaram a criar o nacional-socialismo hitlerista, em que o Estado chegou a alcançar o máximo de poder, só superado pelo poder que se observou na Rússia Soviética.

Ao mesmo tempo que surgiam projetos de socialização integral, novas doutrinas pregavam a socialização do solo. É a propriedade do solo considerada comumente como a propriedade por excelência, e foi ela a mais criticada pelos socialistas em sua primeira fase. Com o desenvolvimento da propriedade mobiliária, perdeu sua grande força.

Ricardo considerava a propriedade territorial como uma renda, uma plus-valia não ganha. Henry George, publicista americano, publicou em 1879 uma obra de grande

repercussão, *Progresso e Miséria*, e aproveitou a tese ricardiana para levá-la ao extremo. Verificou que a renda sempre crescente, recebida pelo proprietário territorial, absorvia todo crescimento da renda social, devido ao progresso da produção. Concluiu pela confiscação através de um imposto, o *imposto único*, como o dos fisiocratas, pela *single tax*. Teve essa doutrina grande repercussão nos países novos, sobretudo nos Estados Unidos e Austrália, onde foram organizadas ligas que preconizavam a introdução da *single tax*. Outros pregaram a "nacionalização" do solo, indo além de Henry George, como Gossen, economista alemão, e Léon Walras. Mas eles queriam apenas uma expropriação com indenização, a fim de reservar ao Estado toda ou parte da renda futura.

Outras tendências do século XIX e do início do século XX: Uma série de economistas retornam aos temas do liberalismo e defendem a doutrina de que a sociedade muito pode ganhar com a abstenção intervencionista do Estado. Defendem o livre-câmbio, em vez do protecionismo. Criticam com bastante acuidade os modos de intervenção do Estado na atividade econômica, e denunciam sua inaptidão para gerir as explorações autônomas. Poucos acreditam nas inovações legislativas e na legislação social.

Michel Chevalier e Dupont White, já em meados do século XIX, haviam protestado contra a não intervenção do Estado, e em 1872, no congresso de Eisenach, reabilitaram as funções econômicas do Estado e preconizaram através posteriormente dos socialistas de cátedra, a tese da intervenção, defendida por muitos outros.

Com a decomposição do marxismo, feita pela crítica doutrinária dos socialistas, surgiu a doutrina do sindicalismo. Os sindicalistas consideravam os sindicatos proletários como forças construtivas independentes dos parlamentos e dos partidos políticos, capazes de organizarem a produção e a distribuição.

Na Inglaterra, as *guildas*, em vez de lutarem pela organização da defesa dos assalariados, procuravam abolir o salário. A *Confederação Geral do Trabalho na França* (CGT), em 1920, era orientada pelos ideais sindicalistas. Surgiu também, em fins do século XIX, movimentos hostis ao marxismo, que repudiavam o materialismo histórico e a luta de classes, e que ofereciam melhorias das condições dos trabalhadores por meio de reformas. Por exemplo Frederich Le Play, que se preocupou em reforçar a instituição da família e em desenvolver a harmonia entre as pessoas, operando no mesmo trabalho, tornando o chefe de indústria uma espécie de chefe de família, cujo *paternalismo* tenderia a melhorar a sorte do

operário. Os sociais-cristãos e os "socialistas" cristãos preferem uma espécie de socialismo proudhoniano, tendente à emancipação do trabalho pela constituição de grupos cooperativos de produtores, ou por um retorno ao regime cooperativo.

Com as crises posteriores à Primeira Grande Guerra como a de 1929, muitos economistas descreveram o mundo como uma abundância de estoques de mantimentos e de matérias primas e, ao lado de produtores arruinados pela própria superprodução, milhões morriam de fome. Nos Estados Unidos os tecnocratas assinalavam as ilimitadas possibilidades de produção que a ciência ofereceria à indústria moderna, e que uma má organização econômica não permitia que fosse aproveitada. Na realidade não havia superprodução. Pode dizer-se, no entanto, que houve uma tendência geral para uma racionalização da economia.

ECONÔMICO (Determinismo) - Teoria pela qual a estrutura da sociedade determina a sua superestrutura. Concepção comumente conhecida por *determinismo econômico,* e constitui a tese capital da doutrina marxista, que chega ao extremo de considerar o fator econômico como o fundamental e o decisivo na formação dos fatos sociais. Esta tese é basilar do *materialismo histórico* ou da *concepção materialista da história.*

ECPIROSIS - (do gr. *ekpirosis,* conflagração). Na filosofia estóica corresponde ao período em que todas as coisas se transformarão em fogo.

ECTESE - (do gr. *ekthesis*, exposição, no lat. *ex-positio,* de alguma matéria) - Tema, desenvolvimento de uma doutrina, etc.

ECTIPO - Termo usado por Berkeley para opor-se a *arquétipo*. Significa as coisas tais quais são representadas nos diversos espíritos. Assim o arquétipo está na mente divina e o *ectipo* na mente dos seres criados.

ECTOPLASMA - a) Capa externa do citoplasma nas células.

b) Para Richet a substância sutil que emana do corpo humano durante o *transe mediúnico*.

EDUCAÇÃO - a) Aspecto parcial da atividade pedagógica,: pois consiste mais no aspecto formal do que no conteúdo material, mais da potencialidade do que da finalidade. Ela constitui, propriamente, o cultivo da afetividade e da vontade, mais do que as faculdades cognoscitivas.

b) Chama-se também o resultado deste cultivo.

c) Na linguagem comum usa-se o termo no sentido de cortesia e, também, como contraposto a instrução.

Ela pode ser realizada por si mesma, pelo mesmo sujeito (*auto-educação*) ou por outros (*hetero-educação*). Segundo os objetos a que se dedica pode ser *física* (muscular), *afetiva* ou *moral, cognoscitiva, intelectual*, etc. A educação integral inclui todas.

EDUCACIONISMO - Diz-se das doutrinas que atribuem à educação o poder suficiente para preparar gerações segundo padrões estabelecidos. Esta concepção do século XVIII está implícita em quase todas as doutrinas sociais, socialistas e socializantes.

EDUCÇÃO - Termo muito usado na escolástica para significar a interferência imediata na lógica, mas sobretudo para indicar a ação por meio da qual a causa eficiente informa (dá forma), determinadamente, a uma matéria.

EFÉCTICAS - Vide *Aporéticas (Filosofias).*

EFÉCTICO - (do gr. *ephektikôs,* que suspende o juízo) - Termo empregado pelos pirrônicos (cépticos) para chamar a sua posição, que aconselhava suspender o juízo (o julgamento) pela incapacidade humana de alcançar a verdade.

EFEITO - (do lat. *ex-factum, effectum,* o feito *ex,* para fora) - a) O que é feito, o que é produzido por uma causa.

b) Na expressão "com efeito", quer dizer, fato real. Vide *Causa*.

Análise: É o *correlativo* de *causa*. Vindo do latim *ex-factum, effectum,* o que é *feito* para fora, o que se dá fora de suas causas. Efeito não é algo total e absolutamente outro, pois nele *fluem* o ser da causa, sem o qual não poderia ser. Se examinarmos os efeitos verificaremos que eles se apresentam de dois modos que merecem distinção. O fogo, por exemplo, aquece a chaleira de água diretamente. Do alto de uma casa cai um vaso que mata um cão. O primeiro efeito é distinto de o segundo, pois o primeiro sobrevêm da determinação da causa, enquanto o segundo não provém da determinação da causa. O primeiro é chamado de efeito *per se* (*per si*) e o segundo de efeito *per accidens*. O vaso *per se* cai, e o cão *per se* passa, mas a conjunção: o vaso cair sobre o cão é algo que acontece acidentalmente, porque não é determinado por nenhuma causa, porque o andar do cão não é *feito* pelo cair do vaso. Muitas vezes os efeitos por acidente são confundidos com os efeitos *per se*, e levam a julgamentos falsos. Inúmeras superstições surgem dessas falsas apreciações. Algo que acontece acidentalmente é considerado como um efeito *per se*, como

se uma causa o ordenasse, quando no efeito por acidente há apenas a conjunção fortuita de efeitos que dão surgimento a um novo fato, com suas características próprias. Toda vez que temos o exame de um efeito devemos verificar se é *per se* ou *per accidens*; pois segundo a sua espécie, podemos esclarecer a matéria em exame.

O ser humano não se espanta quando assiste ao suceder dos efeitos *per se*, porque sente e percebe que são eles determinados diretamente por uma causa; mas quando em face de acontecimentos, que são efeitos *per accidens*, cuja conjunção dá surgimento a um fato insólito ou inesperado, a razão humana por não encontrar a razão determinante e intencional do efeito *per accidens*, estaca e vacila em suas interpretações. Compreende-se que surja, aqui, a idéia de *Tyknê* grega, que corresponde à Fortuna dos romanos, ao Fado, ao Destino dos ocidentais; um ser que é personalizado como tendo dado uma intenção a vários efeitos *per se* para que eles produzam um efeito *per accidens*. Como pode o homem manobrar efeitos *per se*, para que de sua conjugação surja um efeito *per accidens*, imagina que há uma inteligência que coordena a conjunção dos efeitos *per se*, para que surja um determinado efeito *per accidens*. Assim quando alguém vê, subitamente, brilhar no chão uma pedra e apanhando-a verifica que é um diamante, diz-se que *afortunadamente* encontrou um diamante. A esse acontecimento, que não oferece uma imediata determinação a uma causa, e que é um efeito *per accidens*, é dado como produzido por uma inteligência à qual cabe coordenar as conjunções de efeitos *per se* para produzirem efeitos *per accidens*. É o Fado, o Destino, a Fatalidade, a *Tyknê*, a Fortuna, a Fada, o *Fatum* dos romanos...

A tragédia está no acontecimento fortuito, produto de uma conjunção de efeitos *per se*, que realizam um efeito *per accidens*. Quando alguém entregando-se ao vício decai pouco a pouco, tal acontecer é dramático. É o drama (em grego, *ação*), que sucede dentro de uma ordem de determinações. Mas, quando Édipo, levado por uma conjunção de efeitos *per se*, acaba por matar o próprio pai, desposar a mãe e ser rei, é trágico.

Effectus - (lat.) = efeito.

Effluvium - (lat.) = efluxo, de *fluere*, fluir.

EFLÚVIOS (Teoria dos). Exposta na antiga Grécia segundo a qual a percepção se efetuava por meio de *effluvia* ou *simulacra*, emitidos pelos fatos físicos, e que penetravam nos órgãos dos sentidos. Segundo Empédocles, esses *eflúvios* eram semelhantes aos dos órgãos,

daí o princípio "*simila similibus percipiuntur*" (os semelhantes são percebidos pelos semelhantes).

Ego - (lat.) = eu.

EGO-ALTRUÍSMO - Para as concepções ego-altruistas, o fim da vida é o prazer, mas é preciso verificar que o interesse confunde-se com o bem geral. A máxima moral dos ego-altruístas consiste em apontar ao homem a obtenção da maior soma de prazer em maior número possível.

Bentham, na sua *Deontologia* (de *deon*, em grego dever-ser), afirmava que o princípio dos governantes é oferecer a maior soma de felicidade ao maior número. A felicidade, para ele, consiste na ausência do sofrimento e na maior soma de prazer e de bem- estar para todos. Os prazeres são medidos pela sua intensidade, duração, certeza e proximidade ou afastamento. Estender o prazer ao maior número é a sua regra, mas a sua moral é uma moral calculista, facilmente refutável. Nem todos procedem apenas buscando o seu prazer. Há sacrifícios ante um ideal, ante o dever. Ademais funda-se na harmonia entre os interesses individuais, o que não é verdadeiro. É impossível estabelecer uma aritmética dos prazeres, pois estes variam segundo o temperamento e o caráter das pessoas humanas. Para Stuart Mill, fundador do *utilitarismo*, o fim do homem é o prazer. Mas é tendentemente mais altruísta que Bentham, pois reconhece que a mera busca daquele é decepcionante. Vide *Ética*.

EGOCENTRISMO - Tendência do indivíduo em considerar tudo em relação a si mesmo.

Ego e alter - (lat.) = eu e outro.

EGOLÓGICO - Para Husserl é tudo quanto pertence ao *eu* (*ego*). *Redução egológica* é a redução fenomenológica, que consiste numa *epoquê* (*epokhê*, suspensão do juízo) quanto ao próprio eu, posto implícita e explicitamente nos outros *eus* concretos.

EGOTISMO - a) Segundo Addison o termo é atribuído a Port-Royal e quer significar o defeito que revela o homem em constantemente usar a primeira pessoa, o que revela vaidade. Segundo Lalande, foi Stendhal que o empregou para designar, por oposição, o egoísmo na conduta, o estudo pormenorizado de sua própria individualidade física e mental.

b) Culto do eu, preocupação exclusiva da cultura pessoal, erigida em fim único de conduta. Tendência em pensar constantemente em si mesmo, subordinando-se como ponto de referência de toda atividade mental.

c) Pejorativamente, a curiosidade doentia, o diletantismo enervante, a amorosa e perversa cultura de nossa individualidade total.

Eide - (gr.plural de *eidos*) = forma, idéia, em sentido formal.

EIDÉTICO - (do gr. *eidetikós*, usado pelos antigos para significar tudo quanto é concernente ao conhecimento, *eidesis*, ciência, conhecimento).a) Jâmblico e Proclo usavam-no neste sentido.

b) Modernamente tem sido empregado na filosofia no sentido de tudo o que se refere aos *eide*, às essências-formais das coisas. Neste sentido foi usado por Husserl, e daí passou a ser constantemente empregado pelos filósofos modernos, em geral separados das grandes contribuições filosóficas do passado. O sentido que lhe dá Husserl não é o da existência da coisa, enquanto existência, mas da forma, da essência da coisa. A *redução eidética* parte da realidade ôntica da coisa para alcançar o seu *eidos*, que é representado pelo esquema eidético que dela formamos, o qual significa *intencionalmente* a essência da coisa, o que aliás nada mais é que a *abstração* de Aristóteles e dos escolásticos.

EIDOLA - (do gr. *eidolon*, as imagens, os fantasmas das coisas). Demócrito e Epicuro chamavam de *eidola* aos grupos de finas partículas emitidos pelos corpos e que eram captados pelos olhos. Vide *Ídolos*

Eidos - (gr. no plural *eide*.) = forma, idéia (em sentido formal).

Eikon -. (gr.) = imagem, de onde *ícono*, que entra na composição de muitos termos: *iconografia*, *iconoclasta*, etc.

Einfühlung - (al.) - Não tem correspondência em português. Empregado por Max Scheler e por autores modernos alemães no sentido do conhecimento emocional e dinâmico da natureza como forças vivas, que são captadas vivencialmente. Vide *Vivência* e *Empatia*.

Einheit - (al.) = unidade.

Einzig - (al.) = único.

EIRENIKON EPISTEMOLÓGICO - (do gr. *eirenikôs*, pacífico) - Termo usado pelos epistemólogos para significar a síntese feita entre o subjetivismo, o objetivismo, o dualístico e o relativismo.

EJECTO - Termo criado por Clifford, e adotado posteriormente por vários autores, com o intuito de significar um objeto de conhecimento concebido como algo projetado fora do sujeito cognoscente.

ELABORAÇÃO - a) Elaborar é preparar gradualmente e com trabalho alguma coisa (*elaborare*). Elaboração é a ação e o efeito de elaborar, de preparar, de concluir.

b) Todo processo vital orgânico de assimilação e desassimilação é uma elaboração vital, por isso se pode falar numa elaboração mental, pela acomodação dos esquemas e pela assimilação, o que constitui, propriamente, a adaptação psíquica. Fala-se numa *elaboração do conhecimento*, que é o conjunto das operações mentais, pelas quais os dados imediatos, que constituem a matéria do conhecimento, servem de motivos para permitir, pela atividade intelectual, a formação dos esquemas, a coordenação dos mesmos, sua seriação e coordenação esquemática, que vão constituir os conceitos, as categorias, os juízos intelectuais.

c) Na vida social ela pode ser feita com outras pessoas. É a *colaboração* (vide).

ELAÇÃO - Estado de excitação emotiva que se caracteriza por um intenso prazer e um estado de animação com aumento da atividade motora.

Elan Vital - (fr.) *elan* = ímpeto - Termo usado por Bergson e que indica a fonte de causa eficiente e o ímpeto, que é a evolução na natureza.

Electio - (lat.) = eleição, escolha.

ELETIVO - a) De eleger, escolher. Eleição é escolha entre alternativas.

b) Na psicologia é a livre escolha que a vontade realiza entre alternativas. É um ato de volição.

Elétron - Vide *Átomo*.

ELEIÇÃO - (do lat. *legere*, escolher de, significa realizar a escolha entre vários) - a) Como ato de eleger, a escolha entre alternativas.

b) Na psicologia fala-se em *livre eleição* para referir-se à ação eletiva da vontade livre.

c) Emprega-se o termo ainda para referir-se a todo ato de vontade.

ELEMENTO - a) É o constituinte irredutível de uma totalidade que a integra.

b) Em psicologia são os constituintes das percepções sensitivas. Constituem os elementos as coisas complexas de cada experiência, ou da constituição de cada coisa.

c) Na físico-química fala-se de elementos como o hidrogênio, o oxigênio, etc.

d) Na sociologia são os indivíduos que compõem os grupos, e estes uma totalidade social maior.

e) Nas ordem lógica os conceitos formam os elementos dos juízos e são os elementos do raciocínio.

Elenkhôs - (gr.) = prova. - Termo usado para significar um silogismo que estabelece uma contraditória à proposição atacada. É para Aristóteles, propriamente, a refutação.

ELIMINAÇÃO - a) Eliminar é por fora, fazer sair, banir. Eliminação é a ação ou o efeito de eliminar, de suprimir; é supressão.

b) Usado na matemática para indicar o processo de transformar um sistema de equações em outro equivalente, mediante a supressão de incógnitas.

c) Na lógica é a averiguação de uma hipótese pela exclusão de todas as outras possíveis (*método dos resíduos*).

d) Na sociologia é a seleção do pessoal mais apto, suprimindo o menos apto.

e) Na psicologia é a decisão da vontade, pondo de lado outras possibilidades.

f) Na vida orgânica, a expulsão dos elementos nocivos ao organismo.

ELOCUÇÃO - Enunciação do pensamento por meio de palavras. É a parte da retórica que examina as regras do estilo, as figuras, os *tropos*, as imagens, os conceitos. São os elementos que contribuem para a eloqüência, sem deixar de considerar a entonação e o ritmo na pronúncia, a hábil seleção e ordenação das palavras, das orações, das frases e também das figuras, bem como os gestos, a mímica e as atitudes. Todos esses elementos constróem a eloqüência e tornam o discurso persuasivo, convincente.

Elohim - Vide *Jeová*.

ELOQÜÊNCIA - Vide *Elocução*.

EMANAÇÃO - **(**do lat., *ex. e manare*, manar para fora). Em filosofia, sobretudo na teologia, significa que os seres que compõem o mundo finito não surgiram propriamente da criação, mas de uma derivação da substância divina (como o faz a teosofia), sendo o mundo (*cosmos*) a própria imanência divina, manifestada nas coisas. É, neste sentido, uma concepção meramente panteísta e, como tal, se opõe à *criação* (vide). Essa concepção é chamada *emanatismo* ou *emanacionismo*, como é usado por muitos.

EMANATISMO - Vide *Emanação*.

EMERGIR - a) É sair à margem, é vir à tona o que estava mergulhado.

b) Por extensão, significa surgir o que já estava de certo modo contido em alguma coisa. Emergente é o que sai, o que se deriva, o que provém de algo onde estava.

c) Na filosofia tem sido empregado de várias maneiras, e em sentido latíssimo, como o sair de alguma coisa, sem que esta a produza.

EMINENTE - a) É o que excede aos outros, o que se acha mais alto e mais elevado que outros. Eminência é a qualidade do que é eminente, do que revela superioridade, excelência.

b) Ontologicamente é a razão de ser dos seres inferiores e os contém. O ser superior, ontologicamente, possui as perfeições dos seres, e as quais contém em grau mais alto e mais perfeito.

c) Em sentido axiológico é o valor culminante numa ordem determinada de valores.

EMPATIA - (do gr. *en-pathein,* sofrer). Diz-se da projeção da mente sobre o objeto, procurando vivê-lo em sua intrinsicidade, numa quase fusão afetiva com ele. A empatia assemelha-se à *simpatia*, e é muito comum na estética, correspondendo à *Einfühlung* dos alemães. Vide *Simpatia*.

Empeiria - (gr.) = experiência, conhecimento empírico.

EMPÍRICO - (do gr. *emmpeirikós*), a) O que vem da experiência. Os gregos distinguiam um *saber empírico,* fundado apenas na experiência, de um *saber teórico,* culto, fundado nas especulações teóricas.

b) Na gnosiologia significa todo e qualquer conhecimento que parte da experiência. Para os empiristas em geral, todo e qualquer conhecimento, que tem sua origem nela é originalmente empírico.

EMPIRIOCRITICISMO - Vide *Gnosiologia e Teoria do Conhecimento*.

EMPIRISMO - Vide *Gnosiologia e Teoria do Conhecimento*.

EMPIRISTA - a) Diz-se de todo aquele que, em qualquer posição, funda-se no empirismo.

b) Como adjetivo é empregado para referir-se a tudo quanto é fundamentalmente empírico.

EMPRESA (econômica) - Há divergência quanto à sua definição. Para alguns ela está fora de todo sistema econômico, e exemplificam com a pequena oficina artesanal, enquanto outros consideram decisivo a noção do sistema econômico. Para Marshall a empresa é "todo estabelecimento destinado a atender às necessidades de outrem, em vista de um pagamento direto ou indireto, feito pelos que dele se beneficiam.". É ela pois uma

combinação dos fatores da produção: *trabalho, capital e natureza*, criada com a colaboração concreta dos agentes, e um mesmo agente pode oferecer diversos fatores. O operário possui seus instrumentos e o empresário pode ser, também, o fornecedor do capital, pois o capitalista nem sempre é apenas quem empresta. Desta forma o empresário não assume apenas o risco da produção.

Essa colaboração concreta dos agentes tem um nexo, uma coerência, porque implica certo ajustamento para a consecução de um fim, que pode ser visto sob o ângulo técnico ou o econômico. O ajustamento técnico ressalta em primeiro lugar, embora em certas empresas o comercial ou econômico seja o mais desenvolvido. A empresa combina os dois como *combina os preços* dos fatores da produção. É exigível um mesmo centro de cálculo e um mesmo patrimônio, ou seja, um conjunto de valores positivos ou negativos, pertencentes a uma mesma pessoa física ou moral, para que se possa realizar uma combinação de preços. É o patrimônio que nos mostra a unidade da empresa, independente da diversidade dos estabelecimentos. Mas essa combinação de preços, por si só, não é suficiente para caracterizá-la. O agricultor, que vai à cidade para vender os seus produtos no mercado, pode proceder a uma combinação de preços dos fatores de produção, sem ser um empresário capitalista.

Outra característica de uma empresa capitalista é a de os fatores da produção serem trazidos por agentes econômicos diferentes do proprietário. Essa separação deve ser jurídica e econômica, é suscetível de graus, podendo aumentar ou diminuir, pois numa pequena empresa o empresário fornece grande parte do trabalho. A empresa capitalista funciona com a finalidade de obter um produto que é *escoado para o mercado*. É esse aspecto que a distingue da *economia fechada*. Ela orienta-se para a obtenção do maior *ganho monetário* pela diferença dos preços e não em vista da maior ou da melhor satisfação das necessidades.

Em síntese: A empresa tende para o maior ganho monetário durável e não para o maior grau de satisfação das necessidades, a não ser quando essa satisfação seja essencial para garantir aquele ganho. Tende para a maior rentabilidade e não para o máximo de produtividade. É de caráter neutro, independente da moral, como uma empresa para a fabricação de bebidas (não aconselhadas ou interditas), produção de cocaína, etc.

Com essa delimitação podemos distinguir a empresa da *exploração econômica ou estabelecimento*. Este, segundo Perroux, é uma unidade técnica, uma reunião permanente de pessoas e de meios materiais, dedicados a uma mesma atividade produtiva num mesmo lugar. Uma empresa pode compor-se de muitos estabelecimentos, como um banco, grandes lojas, etc.

Distingamos a *empresa* de a *exploração*. A exploração econômica é a organização da produção que combina os fatores de produção, terra, trabalho, capital, com o fim de satisfazer as necessidades, coordenando essas operações a um mesmo centro de cálculos e de atividade econômica. Assim uma cooperativa não é uma empresa, mas uma exploração econômica. Ela não tende sempre para maior ganho nem se dirige sempre a um mercado anônimo. Em certos casos é preferível chamar-se exploração agrícola e não empresa agrícola onde há fraca separação entre os fatores trabalho e capital, os quais, são fornecidos pelos próprios agentes interessados na operação produtiva. Também não se deve usar o termo de *empresas públicas*, quando elas tendem à maior satisfação de muitas necessidades e sim de *exploração pública*, porque elas não se orientam para o *maior ganho monetário*.

Essas distinções se tornam necessárias porque, por meio delas, estamos aptos a distinguir as zonas do capitalismo, do precapitalismo e do extra-capitalismo.

No início dos estudos econômicos não se distinguia claramente a figura do empresário de o diretor técnico, nem do capitalismo emprestador. O crédito ainda não era bem organizado e havia poucos distribuidores de crédito. Os primeiros empresários eram proprietários da terra e membros das classes abastadas. Foi Say quem destinguiu o empresário de o detentor do capital, para defini-lo pelo *trabalho de organização.* E a passagem do capitalismo individual para o capitalismo societário (sociedades anônimas) mostra essa distinção; sobretudo quanto à separação entre a propriedade e a gestão. Não é o mesmo o que possui e o que gere. Pareto observa que há um antagonismo sutil entre o capitalismo puro e a pessoa que assume os riscos da produção, que se manifesta no *lucro* e no *preço*. Quem empresta o dinheiro a terceiro quer um ganho maior possível, enquanto quem assume os riscos da produção quer obter o dinheiro ao preço mais baixo. É detectado também no *salário* e no *preço*. O capitalista puro, cuja renda é a que lhe dá o capital, que tem uma arrecadação fixa de juros, não quer que os preços se elevem. Mas quem assume os riscos da produção tem vantagem na elevação dos preços. Mas eles não sobem todos ao

mesmo tempo. Por isso o movimento de salários não se adapta aos preços, e está sempre retardado em relação a eles, o que permite ao capitalista auferir, por isso, maiores lucros durante o período que precede ao reajustamento.

No capitalismo mais evoluído crescem os antagonismos que se especificam entre capitalista emprestador e capitalista empresário, e surge uma distinção do capitalismo: um *capitalismo estático*, amortecido, e um *capitalismo ativo*, mais ligado às verdadeiras origens do capitalismo, empreendedor, pioneiro, enquanto aquele é como o resultado, aproveitador do segundo.

Para fundar-se uma empresa são necessários:

a) organizar o plano, fixando de início a necessidade que se pretende atender;
b) dar corpo ao plano pela distribuição das funções, das relações características da empresa, capital, trabalho, etc.;
c) realização do plano pela execução do mesmo.

Observando essa classificação torna-se fácil estabelecer o que merece o nome de empresa. Examinemos a tese de Joseph Schumpeter, que, combinada com as opiniões de Pirenne e de Perroux pode, numa síntese, dar uma boa visão das características do capitalismo. Para Schumpeter, a empresa é o ato de realizar combinações novas de fatores produtivos. O empresário é o agente que as realiza. Elas são cinco:

1) A fabricação de um novo bem. Não quer dizer que ele seja totalmente novo, mas apenas para o círculo da clientela para a qual se dirige o empresário.
2) Introdução de um método de produção nova quanto ao ramo da indústria ou do comércio regionalmente considerado.
3) Conquista de um novo escoamento economicamente desconhecido.
4) Conquista de nova fonte de matérias primas.
5) Realização de uma organização da produção; por exemplo, de uma produção dispersa para uma concentração, etc.

O empresário (como empreendedor) reduz as resistências objetivas e subjetivas, necessita obter companheiros, atua para convencer, para tirar da rotina os que a ela estão presos. Schumpeter vê no empresário um homem que pertence a uma classe ou a um grupo, que se *caracteriza por uma função*, e não pela detenção de meios de produção, nem pelo exercício constante de uma atividade. Todos os homens de negócio têm seus momentos de

empreendimento (como empresário no sentido dado por ele). Mas o que o termo quer definir é a *capacidade criativa* e não o exercício de uma profissão.

A figura do empreendedor (empresário) é um tipo original na economia moderna, que não é propriamente um trabalhador, pois possui capacidades excepcionais, as quais não podem ser transmitidas por processos ordinários de ensino (talento). Não é um capitalista, pois pode fazer suas transformações, quer com capital próprio, quer com capital emprestado. Não é um agente que suporta os riscos, porque põe outros nas novas combinações, que sofrerão também as conseqüências.

Pirenne salienta que o capitalismo é feito de movimentos sucessivos, que levam constantemente ao poder elementos diferentes. Homens novos fazem suas fortunas e a de suas famílias e prestam serviços à sociedade. Criticando a tese de Schumpeter, Perroux alega que se deve considerar também o capitalista como empresário, porque o empreendedor, sem o capital, não realiza suas iniciativas, que permaneceriam num terreno meramente ideal. No caso de uma sociedade anônima, o acionista é o empresário. Ele é quem fornece o capital e assume o risco. É uma figura insubstituível em sua função. No dia em que ela desaparecer, desaparece a organização econômica do capitalismo, para ser substituída por uma outra fórmula, como a planificação da sociedade nas formas coletivistas. Seria melhor deixar-se o nome de empresário capitalista à função realmente capitalista, já exposto, e a de empreendedor, promotor, ao criador da empresa.

As ligações entre as empresas podem ser de *ordem técnica*, de *ordem comercial* e de *ordem financeira*. As de ordem técnica são reveladas pelos seguintes fatos: há empresas que produzem a matéria prima que cedem a outras, que as manufaturam, e estas dão o produto acabado. Há, assim, uma dependência técnica de empresa para empresa. Estas ressaltam mais aos olhos do consumidor. As comerciais, que são melhor observadas pelo produtor, decorrem das compras e vendas, que fazem entre si as empresas. As financeiras manifestam-se de duas formas: a) quando a empresa fornece todo o seu capital; b) quando não o fornece, e neste caso entra em contato e relações com a empresa bancária que distribui o crédito. Quando há um capitalismo societário, essas trocas são feitas através de votos ou ações. Superpõe-se desse modo a uma concentração econômica uma concentração financeira, que embora não apareça tão visivelmente tem um papel ativo.

Há outras ligações tais como as que nascem da concorrência das empresas entre si, mais ativas e menos ativas, consequentemente com as condições de *depressão* ou de *expansão* das empresas. Essa concorrência dá-se no mesmo mercado, com a mesma clientela. Há dependência do poder de compra da clientela, do consumidor final, cuja depressão exerce forte influência sobre a empresa.

Podemos assim compreender a diferença na estruturação de um Estado de regime socialista e de um capitalista. No Estado socialista, quando socialistamente planificado, há uma *grande empresa*, unida pelas ligações primeiramente estudadas. Esta é *estruturalmente realizada*. No regime capitalista, elas são meramente orgânicas, funcionais.

As empresas capitalistas podem ser vistas sob dois aspectos: a) como intensidade e b) como extensidade. No primeiro temos o campo que ela abarca e no segundo a maior ou menor concentração.

Os economistas dividem-se em dois grupos quanto ao conteúdo do conceito de empresa. Para alguns, é *empresa toda unidade de produção* (Reboud-Baudry, Lasserre, etc.). Para estes, a empresa *independente* da economia e dá-se em qualquer sistema econômico. É ela tomada em *latu-sensu*. O segundo grupo procura defini-la dentro dos quadros do sistema econômico (em *strictu sensu*). Na passagem da economia fechada e da artesanal para a capitalista, o artesão *independente* passa para o *domínio do intermediário*, que lhe fornece o *capital*, o que justifica a posição do segundo grupo.

Uma das características do sistema capitalista consiste em serem os fatores de produção calculados em capital (orçamento, balanço, *deve* e *haver*). A economia familiar é uma economia de consumo, de satisfação direta das necessidades dos indivíduos. Na economia artesanal a exploração de aquisição é pouco diferente da economia de consumo. No sistema capitalista há separação da de consumo da de aquisição, porque a moeda permite adquirir os bens. Nessa, os operários não tem economia de aquisição. Muitas experiências foram feitas para dar ao operariado as ações da empresa, procurando eliminar a separação entre o trabalho e o capital. Essa modalidade não transforma o operário em capitalista, apenas melhora um pouco a sua remuneração. Outro exemplo é o das grandes indústrias, que dão aos seus operários parte das ações para interessá-los no bom andamento da empresa; porém, a percentagem distribuída sendo pequena não liquida a separação entre o trabalho e o capital.

Extensidade da empresa capitalista: o artesanato: Apesar das transformações econômicas, o artesanato não desapareceu, mas é um artesanato *adulterado* pelo capitalismo, onde.o agente econômico (artesão) combina os fatores da produção, capital e trabalho, de modo independente. O artesão é independente de qualquer empresa. Mas entre o artesão puro e o trabalhador em domicílio, há degraus. Pode não usar auxiliares salariados, mas se trabalha para um empresário determinado sob contrato, tem uma dependência, que o transforma em trabalhador assalariado. No século XIX, ao surgir a grande indústria, a opinião dos economistas era de que o artesanato era uma forma que aos poucos morreria. Segundo Marx e outros, restariam apenas a classe numerosa dos assalariados e empresários capitalistas, "aqueles cada vez mais pobres e estes cada vez mais ricos. Estes últimos, por sua vez, diminuíram para dar lugar ao capitalismo monopolista".

Tais profecias tiveram o destino de muitas profecias: não se realizaram.

Apontemos alguns motivos de ordem técnica e psicológica. No caso *trabalhos estritamente individualizados* que dependem de uma pequena clientela, novos inventos que permitem o desenvolvimento do artesão, que com uma pequena oficina poderá produzir bens de qualidade para determinadas clientelas. Esses elementos contribuem para fortalecer a situação do artesão que resiste às investidas do capitalismo. Ele realiza-se através de *sua* obra, tem a satisfação de ser o criador. Todos os tipos humanos de iniciativa sentem uma vontade de se independentizar e o artesanato é, sem dúvida, um campo de libertação.

Observa-se que entre os artesãos há a maior resistência ao capitalismo e ao socialismo autoritário. Eles são, por seu espírito de iniciativa e liberdade, mais tendentes ao liberalismo. O capitalismo não luta diretamente contra o artesanato, mas cria sempre que pode meios de proletarizá-lo. Este, por sua vez, defende-se por todos os meios, nem sempre conseguindo evitar a "adulteração" que sofre, quando de seus contatos com o capitalismo, assim: *tecnicamente*, há semelhanças entre a exploração artesanal e a empresa, quanto ao *capital fixo* (máquinas, instalações) e quanto à *divisão do trabalho* no interior da exploração. Os artesãos agrupam-se para *comprar e para vender,*. sofrendo a influência do mercado capitalista, quer como comprador, quer como vendedor. Ao trabalhar para um escoamento maior (não por encomenda) conhece os riscos e perigos aproximando-se do empresário. Outras vezes trabalha por conta de um intermediário, o que o transforma em

operário independente. Tais fatos tornam as fronteiras do *artesanato* e do *empresário capitalista* cada vez mais tênues.

Os economistas discutem se o artesanato é uma classe social. A dificuldade da resposta está em saber-se claramente o que seja classe, pois há muitas. Se aceitarmos que classe seja todo agrupamento de interesses econômicos estáveis, segundo muitos economistas, o artesanato é uma classe. Dando ao conceito de classe o sentido de conjunto de indivíduos caracterizados pelo seu lugar na produção, o artesanato não poderia ser apresentado como tal. Para Marx os dois postos são ocupados pelo detentor dos meios de produção, que dirige o seu emprego e sofre os riscos do mercado, e pelo executor do trabalho assalariado dependente. O artesanato e o artesão ficam numa zona intermediária, que ele subestimou, e julgou de fraca resistência, e que seria absorvido por um ou outro dos pólos no decorrer da luta de classes.

Não há propriamente *luta de classes* no capitalismo para essa concepção. Há uma classe social, o proletariado, cercado de um número de grupos econômicos e sociais que não são propriamente classes. Para Saint-Simon há duas classes: a dos produtores e a dos ociosos; para Sismondi, os capitalistas e os proletários; para Marx, os trabalhadores assalariados dependentes e os capitalistas. O que se observa é que há uma classe nitidamente caracterizada: a dos trabalhadores assalariados, cercado por um grande número de grupos econômicos e sociais difusos e interpenetrantes.

O artesanato não é uma classe, mas um agrupamento de aprendizes, companheiros, mestres, estão ligados pelo trabalho e não pela função econômica, nem pelo papel que representam na técnica da produção. Por isso ele é suscetível de organização corporativa, sob o controle do Estado, lutando contra a dispersão natural do meio capitalista; na verdade, luta contra essa separação, muito mais que contra a *dispersão*. É a perduração de uma forma pré-capitalista que *pervive* num regime diferente, como ainda pervive, também adulteradamente, a economia fechada.

A exploração agrícola: O campesinato não é no sentido marxista uma classe, mas um estado. Uma exploração agrícola não é uma empresa, mas uma exploração econômica, com características peculiares. A agricultura é invadida aos poucos pelo espírito, pela técnica e pela organização do capitalismo. Nela intervêm fatores de ordem extrínseca,

aleatórios, que permitem boas ou más colheitas. Em alguns casos mantém suas tradições e costumes, que resistem à racionalização do capitalista.

Na empresa capitalista há conjunção funcional dos fatores de produção, trabalho e capital, os quais estão jurídica e economicamente separados por meio do contrato de trabalho ou pelo emprego (aluguel) de serviços. Na exploração agrícola a forma jurídica, excetuados os casos em que *a propriedade e a exploração coincidem* (proprietários de terra que a exploram), as formas usadas mais comuns para estabelecer essa conjunção são o *arrendamento* e a *parceria*. O arrendamento agrícola é um contrato pelo qual uma parte obtém de outra o direito de uso da terra e dos meios de exploração da propriedade ou da posse legítima da segunda, por meio de um pagamento ou entrega de uma renda fixa, calculada ou em bens naturais ou em moeda. Possui um *aluguel fixo.* Este pode ser em bens naturais ou em moeda, mas deve ser fixo; esta a característica fundamental do arrendamento, que oferece vantagens, pois permite que outros, possuidores de recursos monetários e técnicos, possam explorar terras que permaneceriam abandonadas em mãos de seus proprietários. Mas, por outro lado, oferece desvantagens, porque o arrendatário cuida muitas vezes irracionalmente da terra, exaurindo-a, não usando fertilizantes de *ação lenta*, mas de *ação rápida*. O arrendamento não está libertado dos riscos que recaem sobre ambas as partes.

A empresa industrial e comercial: Compreende o comércio, a indústria e o sistema bancário.. Neles o capitalismo se desenvolve em suas fases, mas com graus diferentes. As empresas individuais são, em geral, as de maior número, seguindo-se as societárias. Dentre estas as anônimas são as mais importantes, quanto aos capitais invertidos, aos operários e empregados e aos valores produzido Há uma tendência a despersonalizar a empresa societária que apresenta dois aspectos:

a) aparição de novas formas de sociedades de pessoas;
b) extensão da sociedade anônima ou sociedade de capitais.

Assim, ao lado das antigas formas de sociedade de pessoas, tais como a de *comandita* simples ou por ações, apareceram as sociedades de responsabilidade limitada. Esta desenvolveu-se em extensão e rapidamente devido, sobretudo, às suas características. É uma sociedade em que a responsabilidade de seus membros não é indefinida, mas relativa

às partes de capital. Por outro lado, seus títulos não são negociáveis, como nas sociedades anônimas, mas submetidos a uma formalidade de cessão de crédito toda especial.

Os que não desejavam empregar numa sociedade uma responsabilidade pessoal integral, encontravam na sociedade de responsabilidade limitada ou por cotas, uma solução. O desenvolvimento da sociedade por cotas ou de responsabilidade limitada revela uma nova tendência característica do capitalismo: *a tendência do empresário de subtrair-se aos riscos da produção.*

Analisemos a letra *b*. Importantes motivos intervieram para favorecer a extensão da sociedade anônima. Ela oferece um exemplo de aquisição e coletação de capitais. Na sociedade por quotas, quem fornece os fundos não pode liquidá-los facilmente, enquanto na sociedade anônima, o acionista está na posição de um credor, que pode liquidar a todo instante a sua ação. Tem ainda a possibilidade de ganhos diversos, quer econômicos como os resultantes da distribuição de dividendos, ganhos de especulação, decorrentes das variações da Bolsa. Permite assim a sociedade anônima que pequenas poupanças possam ser reunidas numa empresa societária. Alguns economistas vêem na sociedade anônima uma verdadeira democracia financeira, mas se enganam. Na empresa individual temos em primeiro lugar, o fator pessoal com o favorecimento da competência profissional e do espírito de empresa. A pessoa tem uma responsabilidade legal e uma responsabilidade moral. Na sociedade anônima, há uma situação completamente oposta. É uma sociedade de capitalismo impessoal (Liefmann) ou de desumanização da empresa (Sombart). Nela a gestão e a propriedade são separadas, dando a entender que a direção tenha perdido sua importância como se o fator pessoal tivesse sido eliminado. Por incompetência técnica, por ser disperso e não formar uma vontade, pela sua fraca capacidade de organização, a soberania dos acionistas é meramente nominal.

Nas assembléias das sociedades anônimas, a percentagem dos acionistas presentes em pessoa é mínima. A decisão pertence sempre a alguns acionistas, detentores do maior número de ações. Dessa forma, a vontade de uma minoria (oligarquia) impõe-se à grande massa de acionistas. Inúmeros são os processos empregados para obter essa maioria de *ações* nas mãos de uma minoria. Quer pelo domínio do maior número de *ações* por parte do grupo, quer pela aquisição delas até atingir a maioria, quer pela coleta de poderes especiais. Um outro processo consiste em dar à *ação* um voto plural. Para *compensar* essa

pluralização do voto, concedem aos acionistas de voto inferior maior participação nos dividendos. Também se usa o processo de aceitação de capital *sem direito de voto*, mas apenas ao dividendo, às *ações preferenciais*. Há um *capital dirigente* e um *capital dirigido*. O primeiro é representado pelo grupo oligárquico dirigente, quer diretamente, quer por seus representantes ou delegados (diretores, conselho de administração, etc.); e o segundo, a massa dos acionistas. Surgem, as características diferenciais entre a empresa individual e a empresa societária. As decisões são geralmente menos rápidas nas grandes sociedades de capitais do que numa empresa individual.

Observam os economistas que a sociedade anônima se burocratiza a exemplo das explorações administrativas, permitindo muitas vezes o desenvolvimento do espírito de empresa pela sobreexcitação desse espírito, além de uma forte concentração de poderes e uma ampla descentração ou disseminação da propriedade. Na empresa societária há separação entre o trabalho e o capital, como em toda empresa capitalista. De um lado trabalhadores de direção e de execução, e de outro os acionistas. A gestão é comumente confiada a agentes distintos. Uns lançam a empresa, outros tomam as decisões vitais (administradores, membros do conselho, diretoria), e a outros cabem a direção técnica, o controle cotidiano. Há ainda a separação entre os proprietários jurídicos da maioria do capital e os que exercem o poder de dispor efetivamente desse capital. Estamos ante a distinção entre o conteúdo econômico e o conteúdo jurídico da propriedade.

Apresentam as sociedades anônimas outras particularidades, tais como as possibilidades de fraude mais acentuadas, bem como meio de manipular os dividendos, de assegurar um domínio sobre a massa de capitais, o jogo com as reservas, as obscuridades contabilísticas, e também lançamentos inexatos, embaralhamento dos lançamentos com o intuito de ocultar, por meio de "manobras", a realidade da situação da empresa, as participações da diretoria, contratos que facilitam participações extra-societárias, etc.

Outro aspecto importante é verem-se quase sempre os *mesmos elementos* na direção das empresas anônimas. As que parecem autônomas estão ligadas ocultamente através das suas direções, escapando assim, a qualquer fiscalização oficial, aumentando o poder de alguns à custa da grande massa de acionistas, poder que se reflete também na vida oficial e política. Os abusos levam os poderes públicos a intervirem por meios administrativos e legais. Observa-se, atualmente, uma intensificação da especialização das explorações

capitalistas, especializações que se verificam não só no terreno da indústria, como no do comércio e até nas operações bancárias.

O comércio subdivide-se em comércio por *atacado* e comércio por *varejo*. O primeiro subdivide-se segundo a natureza dos objetos e dos produtos. O segundo também se especializa e é nas grandes cidades, onde a especialização oferece graus variados e completos. Por outro lado, observam-se empresas industriais que assumem funções comerciais, que não vendem aos atacadistas, mas diretamente aos consumidores, pela criação de agências, filiais e empresas comerciais que assumem funções industriais. São empresas que tendo muitas filiais e agências, podem produzir para fornecimento das mesmas. Assim reagrupam-se funções que haviam sido cindidas pelo próprio capitalismo.

Um aspecto interessante é o que se refere aos males do gigantismo na indústria. Predominou essa concepção na economia, sobretudo entre os marxistas, que viram nas empresas megatérias uma manifestação de socialismo. No terreno administrativo social, sobretudo político, o preconceito da centralização é predominante. Ainda se julga que a concentração de poderes é benéfica. A indústria moderna sente os males dessa centralização, e há exemplos de grandes empresa que fazem a descentralização de suas indústrias. Grandes empresas, sob o ângulo contábil, estão mais sujeitas às fraudes e aos erros, inclusive de cálculo.

Não se deve, porém, confundir descentralização técnica ou administração com a descentralização econômica. Uma empresa pode ter uma centralização econômica, quanto aos cálculos, por intermédio de uma *contabilidade central*. Há *uma* empresa com *diversas* seções e não diversas empresas. Distinção importante para compreender as doutrinas dos que defendem o socialismo descentralizado (libertários, anarquistas, etc.). Eles reconhecem as dificuldades de uma planificação socialista centralizada. Os interesses coletivos podem ser perfeitamente assegurados por uma gestão de estabelecimentos múltiplos e distintos no interior do organismo social. Pode dar-se uma independência técnica, administrativa e até econômica das explorações socialistas. Não resta dúvida que se pode descentralizar técnica ou administrativamente com reais resultados. Quanto à descentralização econômica, esta se dá apenas pela afirmação da autonomia das empresas, cuja rentabilidade fica, no entanto, ligada aos interesses coletivos pela *organização federativa* das previsões e cálculos

econômicos, cujo organismo tem apenas um papel orientador, consultivo e não diretivo nem executivo.

É natural que os socialistas libertários admitam, como fundamental, uma base ética na sociedade, isto é, um reconhecimento dos direitos coletivos, que não podem ser prejudicados em benefício de um grupo nem vice-versa.

Uma sociedade socialista planificada centralizada (socialismo autoritário, marxismo, etc.), exige cálculos econômicos em relação aos interesses próprios quanto à sua própria rentabilidade, de modo que atenda as suas necessidades. Os marxistas combatem na sociedade capitalista o aspecto capitalista, e pretendem impor um anti-capitalismo. Mas a rentabilidade de uma empresa traz sua marca capitalista. Os marxistas já dão como resolvidos os principais problemas, porque admitem que a ideologia e a superestrutura são modeladas e determinadas pela *infra-estrutura* econômica. No entanto necessitam estimular a rentabilidade de suas empresas e exigir benefícios seguros.

Numa sociedade libertária ou anárquica as soluções para tais problemas são diferentes. A rentabilidade não é dominante, porque o sistema de distribuição é fundado na produtividade. Assim uma empresa que poderia ser deficitária, mas necessária para a produção, tem assegurada sua participação social na distribuição dos bens, porque é destruído o mercado e o sistema de preços pela incorporação nos direitos sociais iguais de todos à alimentação, à moradia, à educação e ao divertimento; igualizados basicamente, embora, em outros aspectos, sejam admissíveis as distinções naturais que se formam.

Exploração e empresa pública: Examinemos as empresas, que não são propriamente capitalistas: as públicas e semi-públicas. Quanto às empresas cooperativas vide *Cooperação e Cooperativismo.*

As unidades de produção da zona pública podem receber fornecimento de capital a) exclusivamente dos poderes públicos; b) parte pelos poderes públicos e parte pelos agrupamentos particulares ou indivíduos isolados (sociedades mistas).

Quanto à disposição efetiva e à gestão das empresas podem a) os poderes pertencerem aos particulares e ao Estado sob quadros jurídicos, estabelecidos previamente; b) ou podem estar divididos entre o Estado e os particulares, proporcionadamente ao capital aportado.

Quanto ao funcionamento prestam as explorações públicas serviços públicos, tendentes a satisfazer necessidades da comunidade nacional ou de um grupo dessa comunidade. Algumas explorações estabelecem preços que não são preços do mercado, e que são corrigidos por considerações políticas ou sociais, aos quais alguns autores chamam de *preços políticos*. Outras explorações, integradas no mercado, aceitam o preço do mercado tal qual é, praticando preços de monopólio ou de quase-monopólio. Assim, há empresas que não tem como fim exclusivo nem principal o maior ganho possível, outras que tendem para o maior ganho possível, limitadas por certo interesse geral, e outras que são verdadeiras empresas de capitalismo de Estado e que procuram, através da troca, alcançar o maior ganho monetário possível. Estabeleçamos os aspectos diferenciados, fazendo primeiramente uma distinção fundamental entre a) explorações públicas e b) empresas de capitalismo de Estado.

As explorações públicas são propriedade do Estado, por ele geridas sem restrição nem controle. Não tendem a um ganho monetário maior, mas buscam realizá-la dentro de certos limites políticos e sociais. As empresas de capitalismo de Estado são órgãos de produção que reproduzem, na *forma*, a empresa capitalista, embora os proprietários sejam o Estado ou uma coletividade pública. Penetram no mercado e procuram o maior ganho monetário possível. Não são propriamente organismos públicos pelos fins, mas apenas pela estrutura e pelo patrimônio.

As explorações públicas: Essas instituições tem um fim especial: não tendem à satisfação de todas as necessidades coletivas de uma comunidade, mas a *certas necessidades*. Tem assim uma utilidade coletiva. (estabelecimentos públicos do Estado, como de instrução pública, asilos, assistência pública, hospitais, etc.). Elas partem da *despesa* e não da *receita*. As necessidades coletivas devem ser satisfeitas e o Estado deve fazer face a essas despesas. Para isso ele dispõe de meios de ação como taxas, impostos, etc. Tendem à satisfação das necessidades, combinam os fatores da produção para trabalhar com o menor custo e obter o resultado máximo.

Há outras explorações de caráter econômico, que podem ser administradas pelo Estado (municípios, governos estaduais ou provinciais, etc.): exploração do fumo, bebidas, telecomunicações, etc. Elas podem ser monopolizadas ou não, superavitárias ou deficitárias. Neste último caso o *deficit* é coberto pela arrecadação dos impostos, por

restrições de despesas ou por meios orçamentários, não devendo nunca o ser pela redução dos serviços que prestam no âmbito social. Superavitárias (quando a despesa é inferior à receita) as aplicações do *superavit* podem destinar-se às melhorias, fundos de reserva ou aplicadas em obras sociais, cobrir *deficits* de outras explorações, etc.

As empresas de capitalismo de Estado: Em todos os seus aspectos são semelhantes às particulares, tendo por única diferença a distinção entre o capitalismo privado e o capitalismo de Estado. Nelas procura o Estado o maior benefício monetário possível, entrando em concorrência com as empresas capitalistas do mesmo ramo.

As explorações do capitalismo de Estado são combatidas sobretudo pelo burocratismo que geram, surgido na administração das grandes empresas privadas e que se agrava nas empresas públicas, encarecendo e emperrando a sua atividade. Além disso a história revela que as experiências de administração estatal tem sido prejudiciais, sobretudo pela incapacidade administradora de seus dirigentes, que dependem dos elementos políticos que influem, freqüentemente, na administração. Revelam também as experiências que os abusos na produção aumentam, desaparecendo a disciplina por parte dos trabalhadores.

As explorações mistas: São as mais comuns e., no setor público, são bem numerosas. Essas sociedades de economia mista são formadas com a aportação de frações de capital de um outro lado (Estado e capitalista), nas quais a direção cabe ao Estado ou ao capitalista. Vejamos as *concessões*. Usava-se também o arrendamento de certos domínios públicos, que eram entregues a um particular ou a um grupo de particulares, quando o Estado não podia mantê-los devidamente.

A concessão é uma forma de exploração na qual o Estado ou uma coletividade pública concede a particulares isolados ou agrupados (os concessionários), o estabelecimento ou a exploração de um serviço público. Neste caso eles têm a responsabilidade financeira da exploração e a direção técnica. Suas obrigações e direitos são estatuídos no contrato de concessão. Elas são dadas para prazos determinados. Independentemente dos seus pormenores jurídicos, que são estabelecidos geralmente nas leis vigorantes nos diversos países e comunidades, a concessão, economicamente, é uma *exploração mista.*

O poder público beneficia o concessionário com certos processos de expropriação para facilitar-lhe o funcionamento (no caso de estradas de ferro, de rodovias expropriação

por utilidade pública de faixas de terreno, etc.). Concede, às vezes, ajuda financeira por meio de subvenções, como pode ainda participar nos riscos da exploração, ou de uma renda determinada ou das rendas líquidas verificadas. Neste caso cabe a ele representar-se por meio de fiscais. Os processos mais usados são os da sociedade de economia mista, que assume a maior parte das vezes a forma da *sociedade anônima* (ou sociedades mistas de responsabilidade limitada). Nessas os acionistas são particulares e as coletividades públicas. Elas adquirem um direito à distribuição do benefício, participam dos riscos da gestão e gozam de prerrogativas concernentes à direção, à orientação e à administração. Salvo especificações determinadas, essa prerrogativas são proporcionais ao montante de um ou outro portador (poder público e particulares).

As formas dessas sociedades mistas são as mais diversas, segundo as condições de cada país. O que se observa, porém, é sua multiplicação constante que revela a marcha do capitalismo privado para o capitalismo estatal, confundido tantas vezes com a socialização. O capitalismo do Estado vai substituindo aos poucos o capitalismo privado, naturalmente não numa direção linear. Há marchas e contramarchas, mas pode-se estabelecer que a predominância constante é devido à exploração pública caber ao Estado. Os serviços prestados por organizações particulares tornam-se públicos, assumem o caráter de serviços públicos por interessarem à coletividade. Dessa forma o Estado encontra sempre uma justificativa para atrair para o seu âmbito todas as explorações de serviços que interessam à maioria ou à totalidade da população.

Para uma análise concreta das explorações mistas devemos considerar a) a natureza do serviço; b) a capacidade e a competência pessoal dos dirigentes; c) o conjunto das relações econômicas e sociais. No primeiro caso, temos a *estrutura*. Verifica-se se há a independência do patrimônio dos interesses do concessionário e das finanças públicas. Os particulares são naturalmente incitados ao máximo de diligência para a aquisição dos benefícios maiores.

Tanto os liberais como os socialistas têm discutido as vantagens e as desvantagens do sistema de economia mista para as explorações públicas. Os liberais mostram seus defeitos, enquanto os socialistas (os autoritários) o defendem, contra a opinião dos libertários que julgam deve a administração pertencer às organizações populares livremente constituídas. No entanto há segundo a natureza do serviço, pela sua amplitude, a

conveniência de ser entregue não a organizações locais, mas nacionais. Quanto à competência, o Estado não é um organismo capaz de garanti-la, devido às condições políticas que o constituem e nele atuam.

As concessões oferecem certas dificuldades quanto ao controle dos concessionários, que podem cuidar de seus benefícios particulares em prejuízo dos interesses públicos. Tendo o concessionário um tempo limitado de exploração, é natural que o aproveite da melhor forma. A concessão tem elementos contraditórios que se antagonizam. São interesses gerais, em choque com interesses particulares.

A economia mista é uma *economia intermediária* (para muitos uma economia de transição), por isso oferece males e benefícios. Os primeiros testemunham a crise inerente ao regime capitalista e a impossibilidade de permanecer quando os interesses coletivos passam a impor-se na sociedade. Entretanto convém estabelecer que não há um capitalismo puramente privado sem participação no setor público. A exploração mista não é um progresso de socialização, como pensam os socialistas. Os liberais viram nela uma libertação da gestão socialista, enquanto os socialistas viram uma marcha para o socialismo, por haver aí uma colisão clara dos interesses capitalistas com os interesses sociais. Não há dúvida que a exploração mista prepara o advento do socialismo como ele é concebido pelos autoritários, pois eles criam *condições favoráveis*, preparam o futuro do socialismo, não sendo ainda *socialismo*. A exploração pública mista permite quebrar as resistências políticas, as psicológicas e as sociais, justificando o Estado planificador.

Crítica da empresa e do empresário: O tema da empresa ante as investigações modernas tem uma importância capital; anteriormente estava totalmente confundido com a *firma* capitalista. O termo indica, etimologicamente, um acometimento, um empreendimento. Em sentido econômico empresa foi considerada a organização privada capitalista para a realização de uma atividade meramente econômica, com uma finalidade determinada. Entende-se como empresa, na economia, a organização capaz de efetuar uma determinada atividade econômica, distinguindo-se da figura do empresário, como gestor, e do titular da empresa que, na maior parte das vezes, é o próprio empresário. Como essa função pelo dirigismo econômico pode ser realizada também pelo Estado, é este, em certas circunstâncias, o empresário, pois é o titular da empresa. Considerada em si mesma ela pode ser tomada apenas como a organização econômica, cujo empresário, cujo titular pode

ser substituído, permanecendo no entanto aquela sendo a mesma. O titular é na vida econômica e jurídica aquele que representa a *firma* (que firma em nome da empresa, quando proprietário dela). Assim a distinção entre firma, empresa, empresário em sentido de gestor e titular torna-se clara. Desse modo pode-se falar em empresas públicas e empresas privadas.. As primeiras são aquelas cujo titular é o Estado, as segundas, o titular é a pessoa privada, singular ou coletiva.

A empresa surge de uma complexidade na realização econômica, somente quando o trabalho individual não é suficiente para alcançar resultados mais amplos, tornando-se mister coordenar esforços, mobilizar atividades especificamente distintas para obterem-se resultados mais amplos. O empresário é o coordenador da empresa, e o titular é o proprietário da empresa que, no regime capitalista, de início, reúnem-se nas mesmas pessoas, tendendo na fase ascensional daquele regime a ser executada por mandatários que participam ou não do título de proprietários da empresa, como nas grandes sociedades anônimas.

As empresas tendem a combinar e a coordenar as atividades econômicas com fins precipuamente determinados, e elas surgem por uma necessidade da divisão do trabalho para o obtenção de maior produção. Não se pode negar que a figura do empresário é a de um agente criador, de um agente organizador, captador de possibilidades de entrosamento da produção, segundo normas mais produtivas e hábeis. Como toda ação criadora implica liberdade, a ação do empresário necessita ser livre para poder realizar as experiências que se tornam necessárias, a fim de alcançar os resultados desejado. Como a economia superior é uma economia empresarial, desde logo se percebe a necessidade que nela havia da liberdade, sem a qual a criação seria impossível, o que aliás comprova a nossa tese de que a economia é fundamentalmente assentada sobre a liberdade, e que o genuíno ato econômico é um ato livre. Contudo tal não implica que se tenha juntado à economia o trabalho não livre, como vemos na escravidão e no trabalho. Eles são econômicos apenas em sua função produtora e surgem da mobilização feita por empresários que, contudo, gozam de liberdade. Em tais casos os trabalhadores são jurídica, econômica, administrativa e tecnicamente dependentes do empresário, e representam formas viciosas na ação econômica do homem, que nasce de um gesto criador e livre, ao qual se incorporam formas opressivas, extra-econômicas quanto a este aspecto, apesar da canalização de tais esforços para a realização

de efeitos econômicos. Contudo essas formas são inegavelmente acidentais, não representam necessidades insuperáveis, pois podem ser substituídas por um trabalho livre. Quanto as dependências do trabalho, notamos que a forma cooperacional é a única que oferece o maior grau de independência ao trabalhador, liberdade que pode ser aumentada à proporção que o progresso tecnológico, em sentido amplo, inclusive o da gestão empresarial que também é técnico, alcança seus estágios mais elevados. A empresa nasce, assim, de um ímpeto libertário do homem e o empresário, ao construí-la, levá-la avante com certa liberdade, bem como no seu funcionamento, apesar das restrições naturais que a circunstância ambiental (político-econômica, jurídica, sociológica, ética, religiosa, histórica, etc.) pode exercer.

As empresas públicas devem ser consideradas como serviços públicos. Mas seja como for, ela é sempre uma reunião de indivíduos, implica uma cooperação de esforços e prova a capacidade criadora da cooperação, pois sua unidade surge do entrosamento dos esforços tendentes à realização de uma meta desejada. A cooperação interna é necessária, bem como a externa, a das funções. E ela é evidente, apesar do excesso de individualismo que pode dar-se, e que é próprio do regime capitalista, pois cada vez mais a empresa vai pertencendo ao próprio trabalhador, que a sente em muitos aspectos como *sua* (*minha* oficina, *minha* fábrica, *minha* firma, etc.).

As empresas capitalistas tendem, naturalmente, à realização de bens destinados ao mercado, e sofrem do risco que é inerente a todo capitalismo, como a concorrência, crises, perda de mercados, prejuízos, etc., que são escalares. As empresas públicas tendem a monopolizar a produção específica, mas algumas apesar desse monopólio podem sofrer concorrência. As associações de empresas, a fim de evitar a concorrência ou reduzir os riscos formam cartéis, trustes, etc., que são preconceitualmente, por uma propaganda insidiosa, apresentadas como prejudiciais aos interesses públicos; o que nem sempre é verdadeiro. Fundando-nos na empresa, podemos notar alguns aspectos típicos dos diversos sistemas econômicos empregados:

O *capitalismo democrático* caracteriza-se pela empresa livre e pela distinção nítida entre a empresa e o titular da mesma, que é propriamente o capitalista, uma pessoa privada, singular ou múltipla.

O *capitalismo de Estado* caracteriza-se pela empresa pública, desde a mista até a exclusivamente estatal. Neste caso, o Estado é o empresário e titular da empresa, parcial ou totalmente. Tende à absorção total por parte daquele de toda empresa econômica, e basta para caracterizá-lo o predomínio econômico deste.

O chamado *socialismo de Estado* apresenta economicamente a mesma maneira de atuar do capitalismo de Estado com distinções meramente jurídicas, pois em muitos casos pode ser realizado através da expropriação pura e simples do titular da empresa e da sua propriedade, noutros pode dar-se pela expropriação com indenização, como capitalismo de Estado. Distinguem-se ainda um de outro pela finalidade. No capitalismo de Estado os benefícios tendem para todos, independentemente de sua situação de classe, enquanto no socialismo de Estado é para o bem do trabalhador, o que, na prática, não se evidencia.

Temos ainda a forma de sociedade libertária, que é democrática, na qual a empresa privada é livremente organizada, mas seus benefícios tendem à aplicação social. Alguns Estados marcham pela forma democrática para essa sociedade, pela aplicação dos impostos sobre as rendas, ou melhor, sobre os lucros, destinando-os ao Estado para a realização de suas funções. É uma espécie de combinação entre democracia capitalista e democracia libertária.

Empsykhôs - (gr.) = animado

EM SI - a) Expressão usada na filosofia para indicar propriamente o que se opõe a *para nós*, e tende a designar o que uma coisa é em sua própria natureza; ou melhor, afirma que há na coisa algo *extra mentis*, que é real-real.

b) Emprega-se , também, para indicar a diferença entre a aparência e a realidade. As coisas são em si o que elas são, e são para nós como aparecem aos nossos meios de conhecimento.

c) Em sentido absoluto indica o ser que possui existência em si mesmo (*ensidade*), aquele que não se reduz a uma mera relação. Também o que não se reduz à pura determinação do ser de outro ente, como o é a substância e, finalmente, como o ser que exclui toda e qualquer relação de dependência com outro qualquer ser e, neste caso, seria apenas o Ser Absoluto, Deus, para o cristianismo.

EMULAÇÃO - a) É o ato psicológico que nos impele a igualar ou a exceder os outros.

b) Na ética é o sentimento que nos leva a igualar os outros ou a superá-los em virtudes ou merecimentos, no conhecimento, no saber, na realização intelectual.

ENANCIOMÓRFICO - (do gr. *eantiodromia*, correr em sentido inverso, que vem de *enantios*, o que está em face de, o que se opõe, o que vem ao encontro de...) Refere-se o termo *enantiodromia ou enanciodromia* à famosa frase de Heráclito que, fundado na realidade do *devir* (vide), do vir-a-ser constante das coisas, afirmava que nos era impossível banhar duas vezes no mesmo rio, pois esse flui como fluem todas as coisas; em suma, que era impossível a *enanciodromia*, a reversão, a imutabilidade, já que tudo muda.

O termo *enanciomórfico* quer indicar uma forma (*morphê*) que reverte, e é empregado para indicar as reversões das formas, por ex. animais, ou nos casos teratológicos, quando há uma reversão a estágios mais primitivos de uma espécie como se pode verificar em certos indivíduos.

ENCANTO - (do lat. *canto,* cantar). Conduta ou fórmula verbal que tem o dom de despertar estados de agradabilidade intensa e até de exercer o domínio pleno sobre alguém. Para tal se usam objetos aos quais se atribuem o poder de realizar o *encantamento*. Essa prática é universal, e é a constância da sua universalidade que exige que sobre tal objeto se processem estudos mais acurados.

ENCARNAR - a) Diz-se do que assume o papel de outro, a identidade de outro.

b) Na linguagem teológica é a *assunção* de um corpo por um espírito (Vide *Sumo*).

ENCÍCLICA - (do gr. *en e kuklos* (círculo) e *paideia*, ensino). Carta circular que o Papa envia aos bispos da cristandade.

ENCICLOPÉDIA - (do gr. *en, kyklos*, círculo e *paideia*, ensino). a) Por enciclopédia se entende o conjunto de todos os conhecimentos, em todos os ramos do saber, colecionados sob uma ordenação, que pode ser alfabética ou temática ou sistemática.

b) Também quer-se referir à *Grande Enciclopédia Francesa*, que teve importante papel na formação das idéias que agitaram a Revolução Francesa. As idéias nela expostas por Diderot, e outros pensadores e filósofos tomaram o nome genérico de *enciclopedismo*.

ENDOGAMIA - Costume de limitar o matrimônio a pessoas da mesma família, casta ou comunidade.

Eneka - (gr.) = razão de... para que. É a *causa final* para Aristóteles. Vide *Causa*.

Enérgeia - (gr.) = Ato.

ENERGÉTICO - a) O que tem energia ou a revela.

b) No feminino.é o sistema de mecânica, que exclui a noção de força e a substitui pela de *energia*.

c) Sistema que, em oposição ao materialismo, substitui a matéria como substância do mundo físico pela *energia*, fundado por Ostwald. Também conhecida por *Energetismo*.

ENERGIA - (do gr. *enérgeia* que, nesse idioma, significa ato, ser-em-ato. *Enérgeia* vem de *energos*, de *erg*, trabalho, em trabalho, em ação). Energia, em linhas gerais, é o poder pelo qual as coisas atuam, é a eficacidade ativa. Aristóteles empregava esse termo para expressar atualidade.

a) Na física é a capacidade para realizar trabalho e, na física atual, é equivalente à massa.

b) Na axiologia, valia de nível físico.

c) Na psicologia, vontade de empregar toda a sua força.

A energia pode ser *atual* ou *virtual*. A primeira é a energia já manifestada, no pleno exercício de si mesma; a *virtual* é a latente, a que ainda não está no pleno exercício de sua possibilidade atual, especificamente determinada. A energia *virtual* não é uma possibilidade energética, é uma energia já em ato, não porém sob uma determinada forma. Ela se torna atual quando é determinada segundo uma forma. A energia que se desprende do átomo, na desintegração atômica, está em ato nele na forma tensional da sua espécie, mas ao desintegrar-se daquele, ela toma nova forma e está no pleno exercício nessa forma. Há assim nítida distinção entre a energia *virtual* e a *potencial*. Esta, como mera possibilidade, refere-se apenas à nova forma, não quanto à sua fonte, pois a energia que se manifesta ora aqui, ora ali, já estava de certo modo latente nas suas causas, pois do contrário viria do nada, o que seria absurdo.

ENERGIA (Princípio de conservação da energia) - Principio aceito e exposto pela física pré-relativista, na qual se afirmava que num sistema em que as modificações havidas são constituídas apenas pelo movimento de suas partes e pelas ações que as mesmas exercem umas sobre as outras, conserva uma quantidade de energia constante, não sendo essa quantidade nada mais que a soma das energias mecânicas e físicas das partes componentes. Na física atual esse princípio não é mais aceito como verdadeiro e, em oposição a ele, surgiu o da *Degradação da Energia* (vide).

ENERGISMO - Teoria ética que afirma que a verdadeira ação consiste em exercitar eficientemente a sua própria capacidade normal. O fim da ação ética não é a felicidade, nem o prazer, mas a *auto-realização*.

Ens - (lat.) = ser, ente.

Ens ab alio - (lat.) = ente por outro. É o ente por participação. Vide *Ente*.

Ens et bonum convertuntur - (lat.) = o ser e o bem (valor) se convertem. Vide *Ser e Valor*.

Ens et verum convertuntur - (lat.) = o ser e o verdadeiro se convertem. Vide *Ser*.

Ens extra anima - (lat.) = o ente fora da alma, que existe fora da mente humana. Vide *Ente.*

Ens ficta - (lat.) = a coisa ficcional, de mera criação humana.

ENSIDADE - Vide *Inseidade*.

Ens in anima - (lat.) = o ente que está na alma. O ente, cuja existência se dá em nós. Vide *Ente.*

Ens infinitum - (lat.) = ente infinito.

Ens parmenidicum - Empregado para referir-se ao Ser de Parmênides, o Um imutável, que se dá também em todas as coisas, pois a mutação é apenas uma ilusão, um *in-ludere*, de *ludere*, brincar, ficção.

Ens per participationem - (lat.) = ente por participação, o ente *ab alio.* Vide *Ente*.

Ens rationis - (lat.) = ente de razão. Vide *Ente*.

Ens ut sic - (lat.) = o ente enquanto tal.

ENTE (Conceito de) - (do part. presente do verbo *esse*, ser, *ens, entis, sendo*). - O conceito de ente (sistência prefixável) é fruto de uma total abstração. É um conceito universal e, para os escolásticos, o mais universal dos conceitos. Tomás de Aquino define: "Ente é o que tem essência real". Sua essência é o *ser* (a sistência aqui). Se afirmamos que ente (opinião dos escolásticos) é o que é apto a existir realmente, nesse caso é o que tem *res* (em latim, coisa). Seria, então, o que tem existência *efetiva* (*perseitas*). Ele pode ser *atual* ou *possível*. E tal se dá quando a sua aptidão a existir é presente, dá-se no exercício da existência (atual) ou vem a suceder (possível). É intrinsecamente possível o ente que, por coerência consigo mesmo, não tem nenhuma existência atual. Possível é o que *pode* existir. Impossível o que *não pode* existir. Ente puramente possível é aquele que pode existir, sem existir em ato. A

possibilidade (intrínseca) formal da coisa não existente carece de toda atualidade física. Para os escolásticos é existente o que de fato é dado nas coisas da natureza; é a existência uma forma lógica intrínseca, cuja afirmação se pode fazer porque, de fato, se dá nas coisas da natureza. Em suma, é existente, para os escolásticos, o fáctico ou o que se funda no fáctico.

Se ente é o que tem aptidão à existência, *ente existente* é o que tem aptidão em ato, isto é, aquele cuja aptidão transita no *exercício* da existência. Segundo Duns Scot, pode-se primariamente fazer uma distinção do ente fora da alma (*ens extra anima*) e do ente na alma (*ens in anima*). Ou seja, o subsistente em nós, noético portanto, e o subsistente fora de nós, o ente *extra mentis*. Este pode ser subdividido em *ens in actum et in potentiam* (um ente em ato e ente em potência). O *ens extra anima* (ente fora da alma) é o *ens reale*, enquanto o *ens in animam* é o *ens rationis*, o ente de razão. O ente de razão tem seu ser no intelecto, portanto sua subsistência é em outro e de outro; tem inaliedade e abaliedade (de *in*, em, e *alius*, outro e de *ab*, de), enquanto o *ens reale* tem sua entidade fora da consideração do intelectuo. *Ens rationis est sola relatio rationis*, o ente de razão é somente uma relação da razão.

O ente pode ser ainda subdividido em ente *infinitum* e *finitum*, divididos em *categorias* (vide), segundo a classificação aristotélica. O *ens infinitum* é o ente incriado, ou o em si mesmo, ente por essência; e o finito, o criado, o ente *per participationem*, o *ens ab alio*.

Entelékheia - (gr.) = enteléquia, ato.

ENTELÉQUIA - (do gr. *entelékheia*) - Termo criado por Aristóteles com a aglutinação de *entelôs* e *exein*, perfeição e hábito, significando, etimologicamente, o hábito da perfeição, a posse da perfeição. Na verdade, para ele, não é um ser subsistente em si mesmo, nem tampouco autônomo. É sim, uma causa ou um princípio de ser que, por sua união com outro princípio intrínseco, a potência, constitui a substância. O ter-se julgado diferentemente se deve ao erro de haver-se considerado como enteléquia para Aristóteles, a enteléquia de Driesch. No entanto esquecem que este salientou desde início, que iria apenas aproveitar o termo verbal aristotélico, não porém o seu conteúdo noemático, pois o que conceituava como enteléquia (que para Driesch é subsistente de *per si*, e autônomo) era distinto de o que conceituava o Estagirita, que considerava a alma a enteléquia primeira

(fundamental) de um corpo natural, que tem a vida em potência. Ela não era, para ele, como não é para os escolásticos, uma substância no sentido da forma substancial, mas princípio determinante que, com o princípio determinável, a matéria, constitui a substância una e indivisível, que é o ser. Em suma, a alma é a enteléquia primeira de um corpo natural organizado. É a causa primordial, graças à qual, vivemos, percebemos, pensamos. (*De Anima*, II, 2, 414 a 12/13).

b) Leibniz toma-o como o ato realizado em oposição ao ato em vias de ser tal, em devir, e também como a forma (*eidos*) ou a razão (*logos*), que determina a atualização de uma potência. Ele emprega o termo para denominar as *mônadas* (vide).

Entia quae - (lat.). Na escolástica significa os entes reais.

Entia quibus - (lat.). Na escolástica significa os seres metafísicos.

ENTIMEMA - a) Para Aristóteles é o silogismo fundado nas semelhanças ou nos sinais.

b) Desde Boécio até nossos dias é o silogismo ao qual falta uma das premissas, que é subentendida, ou a conclusão que o é.

Entitas - (lat.) = entidade. Tudo o que tem ser e é ser. Para Duns Scot tudo quanto ao qual não se pode predicar o nada.

ENTÓPTICAS (Imagens) - Sensações visuais provocadas por excitantes que não a luz, pela compressão, pelo choque, etc. Temos ainda *fosfenas*, mas estes podem ser provocados por excitação luminosa, e constituem essas imagens luminosas que surgem em nossos olhos, muitas vezes, com formas geométricas. Fosfenas é mais genérico, pois inclui *as* imagens entópticas.

ENTRE - Prep. que indica relação de lugar. É a situação no espaço que separa dois seres. É prefixo de muitas palavras, sobretudo com o prefixo latino *inter*. Filosoficamente significa o que se situa de modo a separar duas entidades, o que está no meio de...

ENTROPIA (do gr. *entropê, involução*). Estado termodinâmico que se aproxima de um nível máximo de zero com diferença de energia potencial. Tomando arbitrariamente como zero um determinado estado, chamar-se-á de entropia do estado seguinte a variação observada entre o primeiro e o segundo. É pela entropia que se dá uma expressão quantitativa ao segundo princípio da termodinâmica. Pelo princípio de Clausius e pelos estudos de Cournot verifica-se que, na natureza, não há reversibilidade do sucessivo. Fundados na entropia, muitos rebatem a concepção da *palingênese* ou do *Eterno retorno*.

ENTUSIASMO - (do gr, *thousia*, inspiração divina, de *en*, *theos e ousia*, correspondendo a ter substancialmente a divindade) Etimologicamente, entusiasmo é ter a divindade dentro de si ou o transporte divino.

b) Por analogia é empregado para expressar a exaltação do espírito, do *tonos* psíquico, da tensão afetiva, que leva o ser humano à prática de atos extraordinários.

c) Expressa a admiração viva que desperta, no ser humano, uma pessoa ou um feito humano. Daí empregar-se, também, para indicar a demonstração ruidosa de alegria e de contentamento.

d) Na filosofia porém, o termo deve ser empregado no sentido de revelação de qualidades superiores de um ser, de exaltação do espírito ante as grandezas e as belezas, que a inteligência humana é capaz de captar.

ENUMERAÇÃO - Enumerar é numerar, contar, é especificar as coisas uma por uma, é relacionar. Enumeração é a ação de enumerar. O termo é usado na filosofia em expressões como: *definição por enumeração*, a qual consiste em enumerar os indivíduos ou espécies que compõem a *extensão* de um conceito. Aqui propriamente não há definição e, sim, enunciação enumerativa da extensão do conceito. Dever-se-ia empregar o termo definição apenas no sentido rígido que deve ter na filosofia, pois esta não pode tornar-se segura, enquanto não tiver a máxima rigidez e precisão nos seus termos (vide *Filosofia*). Temos, ainda, *indução por enumeração*, a que consiste em induzir, da enumeração de várias espécies de um gênero, algo sobre o gênero, ou sobre um gênero, ao qual possam pertencer tais espécies, ou algumas delas.

ENUNCIAÇÃO - Na lógica é a oração significante que indica algo verdadeiro ou falso. A enunciação, quando parte de um silogismo, chama-se *proposição* (vide).

ENUNCIADO - Enunciar é exprimir os pensamentos por palavras. É manifestar, é proferir. Enunciado é o que é expresso por palavras. O enunciado de alguma coisa distingue-se da *definição*, pois enquanto nesta, aponta-se apenas o que é essencial, naquele se pode descrever até os antecedentes. A definição é um enunciado, mas de máxima determinação; é uma espécie dele.

Enuntiatio - (lat.) = enunciação.

Enyparkein - (gr.) = existir em, ser iminente a...

Eon - Vide *Aeon*.

Epagoge - (gr.) = indução.

EPAGÓGICO - Na lógica aristotélica é o processo pelo qual se estabelece uma proposição geral pela *indução*.

EPIFENÔMENO - (do gr. *epi* + *phainomenon*, de *phanein* aparecer *epi*, em torno de...) - a) É o fenômeno acessório que surge de uma modal do fenômeno principal, assim como a trepidação de um motor, cuja presença ou ausência não é imprescindível à realidade ou à realização do fenômeno.

b) Chama-se *teoria da consciência epifenomenal* (termo muito usado na psicologia) a que afirma que a consciência humana nada mais é que um epifenômeno dos processos nervosos. Para essa teoria a consciência é apenas uma *modal* (vide *Modos, Teoria modal*), nada podendo influir sobre aqueles processos. Esta teoria também é conhecida por *epifenomenalismo*.

EPIGÊNESE - Hipótese pela qual o desenvolvimento posterior de um organismo tem sua origem em uma estrutura simples, consistindo a diferenciação o produto da influência do ambiente e da interatuação das partes componentes do embrião. Opõe-se ao *preformismo*, que afirma que todos os caracteres já se encontram latentes no germe. A hipótese epigenética afirmaria que o desenvolvimento de um ser não é produto apenas das causas internas, mas da cooperação das causas externas que, ao modificarem aquelas individualmente, permite modificações nas relações de interatuação entre elas. Vide *Teoria da evolução e da não-evolução.*

EPIMÊNIDES - Nome que se dá a uma variante do sofisma do Mentiroso: "Epimênides, o cretense, disse que os cretenses mentem; logo, ele mente. Se mente, os cretenses não são mentirosos. Mas se os cretenses não são mentirosos, Epimênides diz verdade, etc." O argumento é fraco; basta apenas afirmar que os cretenses não mentem sempre.

EPIMETÉICO - Vide *Ser*.

EPIQUEREMA - Silogismo dialético ou retórico. Vide *Silogismo*.

EPISILOGISMO - É o silogismo categórico, no qual a conclusão é usada como uma das premissas. Vide *Silogismo*.

Epistéme - (gr.) = ciência, conhecimento científico.

EPISTEMOLOGIA - Vide *Teoria do Conhecimento*.

EPÍTETO - Vide *Determinação atributiva*.

EPOQUÊ (do gr. *epokhê*, detenção, suspensão). Na linguagem dos cépticos é a suspensão do juízo. Daí passou para a filosofia e é usada até nossos dias. Vide *Cepticismo*.

EQUAÇÃO - Na matemática é uma igualdade, assinalada pelo sinal =. Serve para indicar toda acomodação que constitua uma adequação entre as idéias e os fatos, ou entre as idéias entre si, como se verifica no termo *equacionar*, quando empregado, analogicamente, nas doutrinas políticas, filosóficas, etc. "Equacionar as doutrinas com a realidade", "O que acabamos de dizer é uma perfeita equação dos fatos", são frases que assinalam o sentido que acima expusemos. Vide *Igualdade*.

EQÜIDADE - (do lat. *aequitas*). a) Virtude subordinada à *Justiça* (vide). É tomada como hábito virtuoso e também como sentimento já adquirido.

b) Juridicamente empregado em sentido oposto ao da letra da lei, não ao de justiça, pois a lei em sua expressão realizada pelo legislador nem sempre revela eqüidade. Nesse sentido, já era usado pelos romanos.

EQUILÍBRIO - (do lat. *aequus e libris*, de igual e *libris*, prato da balança, o que, etimologicamente, significa pratos iguais de uma balança). Daí empregar-se esse termo, por exemplo, na física, para indicar o estado que decorre de forças opostas, de maneira que não se altere uma situação estática ou dinâmica determinada. Na vida orgânica, ao equilíbrio das funções; na psicologia, ao equilíbrio dos motivos, da vontade, das razões, etc. e, na vida social, quando há equilíbrio entre grupos sociais, entre sociedades, entre forças sociais.

EQÜIPOLÊNCIA - Relação de equivalência entre duas proposições ou sinais que as signifiquem, como na logística moderna. Alguns autores usam no sentido de equivalência material, de igual valia.

.**EQÜIVALÊNCIA (Princípio de)** - Vide *Energia*.

EQÜIVALENTEMENTE - Na filosofia, modo de conter uma perfeição.

EQUIVOCIDADE - Vide *Analogia*.

EQUÍVOCO - a) Caráter do que apresenta equivocidade. Vide *Analogia*.

b) Usa-se, também, por extensão, para toda e qualquer expressão ou frase que permitam mais de um sentido.

Erh - (chinês) Significa a realização da atuação do princípio ativo masculino (*yang*) e do princípio passivo feminino (*Yin*), que são produtos do Tau, e que realizam todas as coisas.

ERÍSTICO - Para Aristóteles é todo o raciocínio especioso ou fundado sobre premissas especiosas com o intuito de vencer o adversário. Opõe-se a *Apodítico* (vide) e ao *Raciocínio dialético*.

Eristikos logos - (gr.) = argumento sofístico.

Erlebnis - (al.) = experimentar, viver através de... Usam os autores alemães este termo para significar a identificação da mente com suas próprias emoções e sentimentos. Distingue-se da cognição, onde há a característica dualidade entre sujeito e objeto. Na *Erlebnis* há o que chamamos de *frônese*, sujeito e objeto se fusionam, pois o objeto é o próprio sujeito, como se observa na afetividade, na *simpatia*, pois esta é algo que o sujeito sente em si mesmo e não em outro, já que o merecedor de simpatia vale apenas como um motivo.

Eros - (gr.) = o amor. a) É o desejo de posse, o amor, geralmente tomado em sentido erótico.

b) Em Platão é o desejo supremo do ser absoluto (Deus).

ERRÂNCIA - Vide *Falibilidade*.

ERRO - É o assentimento firme da mente no que é falso, julgado porém verdadeiro. O erro pode ser *formal*, quando o assentimento se dirige a um juízo falso, que é improvável e imprudente. É *erro material* o do juízo provável e prudente, que a mente põe, fundando-se em aparências e razões verdadeiramente prováveis apenas. A causa do erro se deve em o intelecto estender sua afirmação além do que foi apreendido, movido por influxo da vontade. Vide *Percepção, Verdade, Idéias negativas.*

ESCATOLOGIA - Disciplina filosófica cujo objeto é o estudo dos fins últimos do universo e do homem. Entre os temas principais, segundo os teólogos, estão os temas do *fim do mundo* e do *Juízo final*.

ESCIOSOFIA - (do lat. *scio*, saber, e *sophia*, em gr. saber) - Nome dado a toda arte, crença, ou sistema de pensamento, que se propõe explicar qualquer ramo ou esfera do saber, aparentando discrepância com os princípios científicos aceitos.

ESCOLA - a) Nome dado a um grupo de filósofos, que tem não apenas uma doutrina comum, mas também, uma organização com um chefe, que pode ser sucedido por outros, expressamente designado.

b) Dá-se, também, o nome para um grupo de filósofos que se fundam numa tese comum, considerada como fundamental.

c) Quando é grafada como *A Escola* refere-se, em geral, à escolástica, como foi muito usada no século XVII, tendo modernamente caído quase em desuso.

ESCOLÁSTICA - (do lat. *schola*, escola, *scholasticus* significa o mestre de *artes*, e queria referir-se à ciência da escola) - a) A escolástica tem sua origem no pensamento dos chamados *doctores scholastici*. O termo grego *skholazein* significa, ainda, ser o mestre de alguém, fazer cursos, dar conferências, mas ele corresponde mais propriamente ao conceito medieval, pois os doutores, *doctores scholastici*, eram os que ensinavam as artes liberais ou a teologia nos claustros ou nas igrejas.

b) Em sentido amplo abrange todas as atividades intelectuais, artísticas, filosóficas e teológicas das escolas medievais.

c) Em sentido mais restrito indica um método e um sistema de pensamento, que tomou o nome de filosofia da escolástica. Entretanto considerando as diferenças que se dão entre os principais autores escolásticos, torna-se difícil estabelecer, nitidamente, em que ela consiste sistematicamente. Apresentá-la como um sistema filosófico é um grave erro pois, na verdade, é apenas uma corrente de opiniões, doutrinas, teorias e sistemas conexionados e analogados pelos fundamentos comuns do cristianismo, em sua expressão filosófica. Assim podemos estabelecer um conjunto de aspectos que os escolásticos tem em comum.

Com a subordinação da filosofia à teologia (*Philosophia ancilla theologiae*), consequentemente buscava-se, dentro da esquemática e das possibilidades humanas, dar uma explicação filosófica dos principais postulados religiosos. O método para a especulação é o método lógico de Aristóteles, dedutivo, e fundado na argumentação silogística. As fontes principais da escolástica são de origem grega e, sobretudo, da *patrística* (vide). Durante a alta Idade Média houve um período prolongado em que a cultura européia se desligou da cultura greco-romana, e poucos foram os autores conhecidos nesse período. De Platão conhecia-se apenas o *Timeu*, traduzido e comentado por Calcidius. Do neoplatonismo, o *Liber de Causis*. Através de Boécio, divulgaram-se obras lógicas de Aristóteles, *As Categorias* e a *Hermenêutica* (*Peri hermeneias*), e o *Isagoge* de Porfírio. Em 1128, tornam-se conhecidas as obras de Aristóteles que, de início, provocam certa resistência. Mas o período áureo da escolástica vai ser precisamente aquele em que Aristóteles é a espinha dorsal de toda a especulação filosófica. Pode-se estabelecer uma fase pré-escolástica, importante para a compreensão desse processo filosófico, sem

dúvida o maior que até hoje realizou o Ocidente. Suas raízes estão em Santo Agostinho e em Boécio. O conhecimento da obra de Dionísio Areopagita, de Proclo, Aristóteles, através dos árabes, e os seus grandes comentaristas, como Avicena e Averrois, bem como as obras filosóficas judaico-islâmica, os trabalhos de João de Espanha, Gundisalvi, Herman, o germânico, Robert Lincolniensis (Robert Grossetête), Henri de Brabant e, entre os árabes, Alkindi, Alfarabi, e os acima citados, além do judeu Maimônides, tudo isso facilitou a formação da primeira fase da escolástica, o *período de preparação (*como muitos o chamam), no qual figuram em primeira plana além de Agostinho e Boécio (d.C. 525), John Scotus Eriugena (877), que traduziu para o latim as obras de Dionísio Pseudo Areopagita, Gerbert, Fulbert de Chartres, Berengário de Tours, Pedro Damiani e muitos outros.

Mas é com Santo Anselmo (1109) que se codifica, realmente, o pensamento escolástico. *Credo ut intelligam* expressão tomada de Santo Agostinho, *creio para entender*. Parte da fé, mas é a fé que interroga agora a filosofia, para que esta contribua na explicação dos fundamentos religiosos, não para os que já crêem, mas para fortalecer a fé naqueles que vacilam. É com Santo Agostinho que a escolástica firma-se de uma vez. É nesse período que se inicia a *polêmica dos universais*, que se prolongará por séculos, onde surgirão figuras de relevo como Guilherme de Champeaux, Roscelinus, Abelardo, a famosa escola de Chartres, William de Conches, Bernard Silvestris, Gilbert de la Porrée, São Bernardo de Clairvaux, William de Saint Thierry, Hugo de Saint Victor, Robert de Melun e, finalmente, Pedro Lombardus, com a *Summa Sententiarum*.

O século XIII é o *período de ouro*, fase de fluxo da escolástica, com Guilherme de Auvergne, Neckam, Michael Scot, Alexandre de Hales, John de la Rochelle, São Boaventura, Adam de Marsh, Thomas de Work, John Peckam, Walter de Brügge, Mateus de Aquasparta, Roger de Marson, Ricardo de Middleton, Tomás de Aquino, entre os grandes dominicanos, e também seu mestre Santo Alberto (Alberto Magno), pouco depois Duns Scot, o grande fransciscano, Peter Olivi, Herni de Gand, Ulrich de Strasburgo, Aegidius de Lessinam, Aegidius Romanus, etc. Surge no decorrer desse processo autores de tendências neo-platônicas e místicos como Meister Eckhart, Raimundo Lúllio, Roger Bacon, William de Moerbeke, Petrus Hispanus, etc.

Nos séculos XIV e XV sobrevem um período de *refluxo*. Contudo o declínio seria da escolástica nas suas linhas gerais, e não nas contribuições filosóficas, pois oferecerá

ainda grandes figuras como Petrus Aureolus, Durand de Saint Pourçain, Henry de Harclay, William Ockam, Adam Wodham, Jean de Mirecourt, Nicolas d'Autrecourt, Jean Buridan, Nicolas de Oresme, Albert de Sachsen, Peter d'Ailly, John Gerson, Gabriel Biel, Marsilius de Inghen, Francisco Mayrones, Walter Burleigh, Thomas Bradwardine, John Wicliff, Peter Tartaretto, Capreolus, Peter Nigri, Cajetanus, Peter Pomponazzi, Tauler, Jan van Ruysbroeck, Nicolau de Cusa, etc.

Finalmente, nos séculos XVI e XVII, surgem os grandes filósofos da Espanha e Portugal, e de outras regiões, que vão constituir o sólido movimento da Contra-reforma, período de *renascença* da escolástica, no qual se salientam: Gonzalez, Francisco de Sylvestris, Victória, Dominicus Stoo, Mechor Cano, Medina, Bañez, Toledo, Vasquez, Fonseca, Lessius Valencia, Belarmino, Gois, e o grande Francisco Suarez. E temos, ainda, Cosmes de Lerma, João de São Tomás, Ruiz de Montoya, Benedito Pereira, Furtado de Mendonça, Cosme Alamannus, De Lugo, Sylvester Maurus, Arriaga, Baltazar Telles, Johannis Baptista, Penafiel, Antônio Gouveia, Merinero, Tomás de Argentina, Couto, etc.

Após esse período surge outro *refluxo*, que chega até os nossos dias, em que, outra vez, experimenta-se um renovado e potente esforço de renovação da escolástica. No período de *refluxo* podemos, contudo, ressaltar os nomes de Duhamel, Steimeyer, Luís de Lossada, Bruzzetti, Taparelli, Liberatore, Sanseverino, Zigliara, Gonzalez, estes seis últimos do século XIX, além de Karl Werner, Stoeckel, etc.

Entre os modernos que tomam em geral o título de *neo-escolásticos*, que além de se fundarem nos trabalhos anteriores, incluem em suas obras as contribuições atuais visualizadas do ângulo escolástico, depois de examinadas, salientamos: Tongiorgi, Bizzetti, Sordi, Kleutgen, Franz von Baader, A. Günther Deutzinger, Tütschei, Ehrle, Denifle, Grabmann, Mandonnet, Gilson, Mercier, Geyser, Fröbes, Gemelli, Olgiatti, Maréchal, Nuyens, os grandes vultos das Universidades de Louvain, Freiburg, Munich, Salamanca, a Gregoriana, além de Marin, Hoenen, Barbado, Salcedo, Helin, Palmés, etc.

ESCOLHA - Na ética significa o ato de volição, pelo qual se decide, entre uma ou mais alternativas, por uma delas. O problema que surge está em saber quando e como é livre a vontade na escolha, ou se é ela determinada de modo imperioso, e como se dá essa determinação. Vide *Arbítrio(Livre)*.

ESCOTISMO - É o nome da doutrina de Duns Scot, o filósofo franciscano, que passou para a história com o nome de *Doctor Subtilis*, e que ao lado de Tomás de Aquino, São Boaventura, Francisco Suarez, Santo Anselmo, é uma das mais importantes personalidades da escolástica. Ele analisou com argúcia incomparável a obra de Aristóteles e a de Tomás de Aquino, não para destrui-las (como alguns afirmam), mas sim com o intuito de completar no que lhes faltava, e corrigir onde julgava haver falhas ou erros. Não é fácil sintetizar em poucas palavras tudo quanto constitui o *escotismo.*

ESCRÚPULO - É um estado de dúvida sobre o bem ou o mal, que está ou advém em algo, ou em uma deliberação que se tome. É o receio de errar. Daí o escrupuloso ser cuidadoso, minucioso, atento ao que faz, ou que pretende fazer. Consequentemente é cheio de justas suscetibilidades, receoso, sobretudo, de errar.

ESFORÇO (Etimologicamente, do it. *sforzo*, a contração muscular) - a) Tende a vencer uma resistência ou opor uma força a outra, ou a algo.

b) Também se emprega no sentido psicológico para a atividade psíquica que intenta superar qualquer obstáculo intelectual. O primeiro é o esforço físico; o segundo, o intelectual. A filosofia que é um afanar-se pelo saber, realiza-se através do esforço do pensamento, único instrumento que dispõe o filósofo em sua atividade intelectual, com o fim de vencer os obstáculos, as razões das coisas, para alcançar o pleno esclarecimento, que é o saber.

ESOTÉRICO (do gr. *esô*, dentro). Significa o que pertence a um círculo íntimo ou a iniciados. Nas antigas religiões e seitas fala-se em *conhecimentos esotéricos*, o dado aos iniciados, e *conhecimentos exotéricos*, os proclamados em público. É característica da cultura ocidental tornar público o conhecimento, isto é, em seu *exoterismo*, em oposição à característica do saber antigo (como o egípcio e o grego, em seus primórdios), que eram acentuadamente *esotéricos*.

ESPAÇO (do lat. *spatium*). É a capacidade de receber os corpos sem qualquer limite. Não é o espaço concebido como um corpo, mas distinto de todo corpo, pois os recebe. Este tem sido o seu conceito mais comum. Para os escolásticos, como para Aristóteles, o espaço absoluto é um *ente de razão* (*ens rationis*), cuja única objetividade, enquanto tal, está no intelecto, e não *extra-mentis*, como um grande e infinito vazio, como o concebem alguns filósofos. É impossível conceber-se a idéia de *espaço* com precisão objetiva, separando-o totalmente de *tempo* (vide).

Para os racionalistas-realistas, como Descartes, Spinoza e Newton, o espaço é a extensão e é concreto, pois é da essência dos corpos. Pode conceber-se que um corpo perca o sabor, o odor, a cor, mas impossível perder a extensão. O espaço intercalar entre os corpos é também real-real para os realistas. Apenas lhe falta o movimento. Não há, para Descartes, o vazio. O espaço é um ser que enche tudo. Parece-lhe infinito, mas é possível que Deus o tenha limitado, pois Deus pode tudo até o que não compreendemos. Prefere chamá-lo de *indefinido*, e não *infinito*. Quanto ao tempo, Descartes deixou de dar-lhe o mesmo valor existencial que deu ao espaço. Duvidou que fosse o tempo um ser como aquele. Newton procurou dar ao tempo e ao espaço um ser, mas subsistente em Deus, substância das substâncias. "Deus dura sempre, e está presente em toda a parte, e existindo sempre, e em toda a parte, ele constitui o espaço e o tempo."

O espaço e o tempo, infinitizados pelo racionalismo, na sua concepção sempre quantitativa do infinito, para fugir às aporias que surgem de uma quantidade e de um tempo infinitos, emprestou tais atributos a Deus, julgando que, desta forma, resolveria claramente o problema. A quantidade infinita nunca se afasta das suas famosas aporias, é um número inumerável, a metade é igual ao todo, porque a metade do infinito só pode ser infinita, etc. Além disso, se o espaço é a extensão, e a extensão é propriedade; ou melhor, essência dos corpos, como explicar o movimento, que a ciência pode medir e afirmar?

Os idealistas reduzem o espaço e o tempo a meras representações do nosso espírito, como o fez Leibniz. O tempo é o local das sucessões possíveis, enquanto o espaço é o local das coexistências possíveis. A extensão e a duração separadas das coisas são conceitos abstratos, e nada lhes corresponderiam, seriam apenas nada, se tal separação se pudesse atualizar na realidade física. Chegados aqui, os idealistas, compreendendo que o espaço e o tempo são meios destinados a receber as coisas possíveis, tenham a realidade que tiver tais possíveis, e como são meras representações do espírito, eles nada mais são que meras idéias.

Santo Agostinho também não duvidava da realidade do espaço, mas afirmava a idealidade do tempo. Kant deu ao tempo e ao espaço um caráter idealista, como formas puras da sensibilidade, como esquemas acomodados. Para os realistas modernos, a extensão ou o espaço concreto, e a duração ou o tempo concreto, não são propriamente uma substância, são tanto o tempo como o espaço *entia quibus* do ente, categorias da relação dos

entes. O espaço é a relação de distância entre os corpos; e o tempo a relação da sucessão entre os fenômenos. Sem corpos, não há espaço, nem tampouco tempo. O realismo confunde-se em parte com o idealismo leibnitziano, pelo menos na aceitação da *ordo coexistentiarum* e da *ordo successivarum*, pois toda ordem é resultado de uma relação.

Na negação do movimento, conhecemos os famosos argumentos de Zeno de Eléia. Partindo da tese de que o espaço é indefinidamente divisível, apresenta o argumento chamado de *Aquiles e a tartaruga.* Aquiles nunca alcançará a tartaruga se lhe der uma vantagem, pois no momento em que alcance o ponto de partida daquela, já terá ela avançado mais um certo espaço. Alcançado este, ela estaria à frente, e como todo espaço é divisível, nunca chegaria a alcançá-la. Partindo de que o espaço é composto de pontos indivisíveis, ele formula o argumento da flecha que nunca alcançaria a meta, o alvo, pois em cada instante estaria num ponto da sua trajetória e, consequentemente, estaria imóvel. Os seus argumentos tornaram-se famosos. Partem da aceitação de que o espaço é composto de pontos, divisíveis ou não, o que, propriamente, não é da concepção do espaço, que é dado como homogêneo, como um todo, portanto sem qualquer fundamento para a colocação de Zeno de Eléia, dispensando, desde logo, toda e qualquer argumentação em contrário.

Pondo de lado as diversas concepções sobre o tempo, que a psicologia pode estudar, como o *tempo subjetivo*, o que nos interessa é o *tempo objetivo*, o tempo das coisas, o tempo cronológico, o tempo astral, o tempo cósmico, cujos nomes são vários, mas todos querem refletir-se à sucessão dos acontecimentos. Mas esse tempo objetivo não é percebido em si mesmo, mas no movimento que permite medi-lo.

O templo flui, escoa-se, sem que o captemos como tal. E nem poderíamos captá-lo, salvo se fosse subsistente, quando na verdade não passa de um *ens entis*, que se revela na variância das relações dos modos de ser, das relações entre si e das modais. Por isso é o tempo relativo à posição de quem o mede, como é relativo ao próprio movimento que o revela, *modal* que é símbolo do tempo. Mas o movimento como símbolo não é o tempo, embora lhe seja análogo, como todo símbolo. Se vemos por uma luneta as grandes galáxias, sabemos que sua luz leva milhares de anos para vir até nós. Se uma estrela, que hoje contemplamos, oferece-nos a luz de alguns séculos atrás, esta tem agora quinhentos anos. Neste momento nos contemporaneizamos com séculos atrás, e reverte-se o tempo daquela

estrela para nós, pois aquela luz era de quando Colombo atravessou o Atlântico à procura das Índias. Mas, na verdade, a imagem da luz é do nosso tempo, agora, não do tempo da estrela, que se tornou relativo a nós em 500 anos de atraso. Porque neste instante considerado como duração, naquela estrela, está sendo emitido um jato de luz que os homens, que nos sucederem, recebê-la-ão daqui a quinhentos anos. Portanto, neste momento, coexistimos não só com aquela estrela, mas com todo o ato universal, e neste momento, mas só neste momento, e só compreendendo assim, vencemos a limitação do tempo das coisas no seu relacionamento, para considerar um tempo, além do tempo, que seria uma temporalidade pura que sentimos evidente para nós.

Eis-nos em face de um obstáculo a considerar: o tempo apenas como relativo ao espectador. Mas poderíamos considerá-lo também dialeticamente, como temporalidade pura e como relatividade. Mas esse tempo, que se simultaneiza no tempo, é o espaço que há no tempo. Eis mais uma prova da inseparabilidade dialética do complexo tempo-espacial. O tempo é simultâneo no espaço, o espaço é sucessivo no tempo. Pois é simultâneo conosco, neste momento, o espaço daquela estrela e o do nosso planeta; e essa simultaneidade do espaço, permite-nos homogeneizar o tempo numa temporalidade pura.

Então concluamos: o espaço puro é a homogeneização da extensão; o espaço concreto é a heterogeneização da extensão na heterogeneidade do tempo; o tempo puro (como temporalidade) é a homogeneização do tempo, ou espacialização do tempo; o tempo concreto, objetivo, é a temporalização do espaço e a heterogeneidade do tempo.

Para a ciência o espaço é relativo. "Ninguém nunca viu um lugar a não ser num certo tempo; nem um tempo a não ser num certo lugar. O espaço em si e o tempo em si devem descer do reino das sombras; somente sua combinação conserva uma existência independente" (Minkowsky).

A aceitação de um tempo e de um espaço relativos leva a aceitar dialeticamente o absoluto. O relativo implica um absoluto, pois há relação entre o ser e suas distinções.

Para Eddington: "É um erro geral acreditar que a teoria da relatividade de Einstein afirme que todas as coisas são relativas. Na realidade, ele diz: Há, no mundo, coisas absolutas; mas é preciso que as procuremos com cuidado. As coisas que primeiramente se apresentam ao nosso entendimento são, na maior parte, relativas."

Dialeticamente: tempo e espaço são inseparáveis do existir finito, pois nele se identificam realmente. O universo é uma unidade e a ordem do numeroso implica a simultaneidade dialética e antinômica de um diferente e de um semelhante, de uma multiplicidade numa unidade homogênea-heterogênea, monopluralista.

ESPECIALIDADE - a) Qualidade do que é especial.

b) Usa-se, preferentemente, para indicar a matéria ou assuntos circunscritos a determinados aspectos e para o ramo de estudos a que se dedica alguém em particular, e quase com exclusão de qualquer outro estudo, o que caracteriza o tipo do *especialista*, e também de uma visão deformada e restrita dos fatos, quase sempre submetida à da especialidade, a ponto de negar validez a tudo quanto não pode ser verificado pelo critério da sua especialidade.

ESPECIALISMO e GENERALISMO - Um preconceito de nossa época é o valor que se dá ao especialismo, em torno do qual gira um conjunto de outros preconceitos, que vieram a se tornar verdades definitivas. Não é nova essa hiper-valorização do especialismo. Já Sócrates ridicularizava, em sua época, os sofistas em darem um valor excessivo à especialidade, como se aí apenas houvesse o único caminho para o conhecimento humano. Vide *Banáusico* e *Especialidade*.

Os defensores desta posição reúnem suas razões que parecem ser poderosas e para alguns até definitivas. Os argumentos utilizados podem ser assim reduzidos:

1) Em face do desenvolvimento crescente do conhecimento humano e da limitação da vida, e da disponibilidade relativamente curta de tempo, torna-se cada vez mais difícil ao homem abranger um âmbito muito elevado de conhecimento.

2) Tomada apenas uma matéria, verifica-se que o campo de seu conhecimento elevou-se a proporções tão grandes que o conjunto do que se sabia no passado representa apenas uma fração mínima em comparação ao volume atual.

3) A impossibilidade de a mente humana poder abranger esse volume tão grande de conhecimentos levaria, quem desejasse possuir um conhecimento enciclopédico, apenas a uma visão ínfima de cada ciência. Dessa maneira, a tentativa de ter um conhecimento desta parte eqüivaleria a uma quase total ignorância.

4) Um conhecimento tão mínimo da ciência, embora abrangendo a totalidade, traria como conseqüência que o grau de saber em vez de aumentar diminuiria de tal modo que ninguém, em nenhum setor, seria capaz de realizar coisa alguma.

5) É preferível, pois, que se tenha um conhecimento maior num único setor, pelo qual possa o estudioso ser mais útil e competente, do que possuir um conhecimento enciclopédico, carente totalmente do mínimo indispensável. É preferível conhecer-se bem uma pequena região do conhecimento do que desconhecer-se quase tudo.

6) Consequentemente todo o ensino deve orientar-se para a formação de especialistas e deve-se combater com energia a tendência enciclopedista que é ineficiente.

Nesses argumentos estão relacionadas as principais razões dos defensores do especialismo. Por tais razões, com o crescimento constante do conhecimento em todos os setores do saber humano pode-se, desde já, fundado no mesmo modo de pensar, dizer que é impossível uma plena especialização em qualquer disciplina. Não se pode mais falar em especialidade da medicina, nem da física, nem da sociologia. Perder-nos-íamos com o decorrer dos anos numa atomização de especialismos dos mais extremos. Por essa concepção, proclamar-se-ia definitivamente o fim do conhecimento, porque tal atomização em intensidade, corresponderia à atomização em extensidade do enciclopédico, e do mesmo modo que este não seria capaz de ligar os conhecimentos mínimos numa totalidade coerente bem fundada, também o excessivo especialista estaria isolado de todos os outros estudiosos e a comunicação entre os homens de saber tornar-se-ia impossível. Podem parecer extremadas estas palavras, mas é onde nos levam se aceitarmos fundamento na tese dos defensores unilaterais do especialismo.

Antes de respondermos aos sofísticos argumentos queremos dizer que não somos inimigos do especialismo. Somos sim adversários desse modo monstruoso de conceber o especialismo e, também, a maneira de avaliar o saber enciclopédico.

Quanto à influência marcante do quantitativo nas nossas apreciações, já foi denunciado e analisado por muitos que qualquer pessoa de mediana inteligência, se prestar a devida atenção, facilmente captará a sua influência maléfica, que tem afastado uma avaliação mais justa e consentânea das grandes conquistas do conhecimento, do próprio homem e das suas coisas. Não sabe mais história quem conhece mais fatos, quem sabe mais datas, quem pode relatar mais acontecimentos, mas quem nela penetra com uma visão mais

profunda, e capta a significação dos fatos, as razões das grandes correntes históricas, da motivação revelada pelas suas correlações e analogias.

Uma das características da forma de produção capitalista tem sido a excessiva especialização das funções e também dos bens de consumo. O capitalismo impregnou o seu preconceito: o da especialização. Influiu com a sua visão quantitativista, o que demonstra a força propagandística que dispõe. Por este ponto de vista só poderá conhecer Platão e Aristóteles, não quem apenas tenha lido algumas vezes a sua obra, mas sim aquele que se tenha totalmente dedicado a ler todos os comentários feitos sobre a obra dos dois grandes filósofos, percorrido todos os caminhos da exegese, e o campo das inúmeras controvérsias. Por esse ponto de vista é inexplicável que Tomás de Aquino, tendo lido apenas o *Timeu* tenha conseguido fazer a mais coerente e justificada interpretação do pensamento de Platão, o que não conseguem fazer aqueles que dedicam a vida inteira a estudá-lo, e que só tem acrescentado notícias sobre notícias, apresentado uma problemática sem muito fundamento, complicando o que era simples e tornando obscuro o que era claro.

Por sua vez, também o segundo argumento encontra a sua refutação no que dissemos.

O terceiro argumento é capcioso. Para ele, o conhecimento enciclopédico é uma ignorância enciclopédica, porque não é possível conhecer-se senão um mínimo de cada especialidade e tão pouco que seu valor seria diminuto e inexpressivo. O quantitativo domina ainda este argumento sofístico. E é fácil verificar a improcedência de suas premissas. Por acaso não continuam em pé as grandes interrogações? Foram oferecidas melhores respostas que as propostas pelos grandes filósofos? Não mergulhou o conhecimento num mundo de trevas e de confusões, fazendo ressuscitar velhos erros já refutados com antecedência de séculos e milênios, e que gozam do aplauso?

Todos os outros argumentos fundam-se em razões do mesmo valor e são estabelecidos pelo mesmo modelo. Para respondê-los, vamos apenas explicar o que seria o *generalismo* em nossa época, em contraposição ao *especialismo*, embora consideremos ambos maneiras defeituosas, porque nossa posição não nega validez ao especialismo nem os bons resultados que tem oferecido. Mas o que a nossa posição afirma é que o especialismo leva a uma visão unilateral e deformada da realidade, a um abstratismo perigoso e maléfico. O que é preciso é uma síntese bem combinada de especialismo e

generalismo ou um especialismo-generalista. Realmente, ante o vulto dos conhecimentos atuais, é mister um método de *conexão*, que realize a entrosagem do conhecimento especializado com uma visão geral coerente e positiva do conhecimento.

Contudo, encontramos nos estudos ontológicos, as bases fundamentais que unificam os diversos conhecimentos esparsos. A escolástica realizou no campo da filosofia a análise mais ampla em intensidade e extensidade, chegando alguns escolásticos menores a excessos realmente indesculpáveis, e que serviram, posteriormente, de argumento contra o corpo geral da obra realizada pelos medievalistas. Há uma analogia e correspondência desse analitismo intensista e extensista, realizado nos séculos XII e XVII, como os cinco séculos da história grega, que vão desde os fisiólogos à Pitágoras, Platão, Aristóteles e até os sofistas, correspondendo a especialização destes com a que se verifica no período atual de domínio quantitativista no ocidente. Contudo, a análise intensista realizada era acompanhada de uma intensista análise da ontologia, porque era impossível deixar-se de fundá-la em campos determinados e vários, sem que houvesse uma preocupação profunda da positividade, do afirmativo, porque tudo isso quanto há aí não pode ser apenas uma ficção, um grande nada, porque nada é nada, e o que há deve ter um fundamento positivo. O exame das características do ser e dos modos de ser, o correlacionamento e a transcendência que realizavam a *conexio* dos elementos dispersos em unidades estruturais, e estas na grande unidade suprema, impediam que as análises dispersas se tornassem abissalmente separadas umas das outras e criassem diástemas irredutíveis entre os diversos setores do conhecimento.

Para que se institua um generalismo capaz de dar o conteúdo transcendente ao conhecimento, é mister que tenha ele bases fundamentalmente ontológicas e razões baseadas em argumentos e demonstrações apodíticas, cuja validez não possa ser posta em dúvida por qualquer sofista.

Para alcançar-se o generalismo capaz de dar a base transimanente e fundamental ao especialismo é necessário um método. A matemática e a lógica tem sido as disciplinas auxiliares do conhecimento, e graças a elas somos capazes de alcançar generalidades que dispensam o exame do vário e do heterogêneo, o que nos permitem construir as *leis* (os *logoi*), as constantes, os invariantes, as normas gerais, que formam a estrutura superior de um conhecimento. Pode alguém ter a maior soma de conhecimentos físicos, mas se

desconhecer as leis da física, seu conhecimento será apenas parcial. Pois bem, tanto a matemática como a lógica são indispensáveis ao conhecimento hodierno. Mas enquanto falamos em lógica não falamos apenas nos conhecimentos elementares da lógica menor, mas nos mais elevados da lógica demonstrativa e da dialética bem orientada. Graças a essas matérias, quando bem conhecidas, e não são muitos os que a conhecem e bem poucos os que as sabem aplicar, chegaremos então a possuir os métodos capazes de dar a visão geral, não de uma, mas de muitas especialidades e com mais sólidos fundamentos do que a mera acumulação de notícias, de dados, de pesquisas, de fontes, de polêmicas, de divergências.

Para finalizar, queremos apenas dizer o que se segue: a mania especialista passará como passaram muitas outras manias. Também há de se verificar que se cometeu aí um erro que se iguala a muitos erros cometidos no passado. Há ainda de chegar a hora de se compreender que o especialismo não é esse ogre voraz que ameaça tragar o conhecimento num atomismo monstruoso, nem que o generalismo é uma impossibilidade.

ESPÉCIE - Vide *Gênero*.

ESPECIFICAÇÃO - Especificar é classificar segundo as espécies, quer coisas, quer idéias. a) Desse modo, especificação é a ação ou o efeito dessa classificação, segundo as espécies.

b) Diz-se, também, que é a operação pela qual se distinguem as espécies de um gênero.

c) Refere-se à capacidade de subtileza do espírito na análise das idéias, classificando-as e descriminando-as.

d) Diz-se, ademais, do especificar um fato ou uma idéia, quando nela se distingue um caráter, que não permite mais confundi-la com outras.

ESPECIFICIDADE - Específic*o* é o que é próprio da espécie..

a) A especificidade é a qualidade que constitui e caracteriza a espécie, enquanto diferença. Assim, na definição, entra o gênero próximo e a diferença específica. Esta é propriamente a que tem o caráter específico, é o *próprio* desta. Na definição: o homem é um animal racional, animal é o gênero, a espécie é a *racionalidade (rationalitas)*, a sua capacidade judicativa, de julgar, de pensar, etc.

b) Nas ciências naturais refere-se à qualidade que constitui e caracteriza a espécie, em sentido, portanto, mais amplo que o da filosofia.

ESPECULAÇÃO (do lat. *speculum*, espelho) - a) É a ação de especular, que significa indagar, pesquisar, observar, espelhar, em suma, as coisas físicas e as mentais, para estudá-las atentamente, para observá-las cuidadosamente, minuciosamente, do ponto de vista teórico. (vide *Teoria*). Na especulação, nossa mente atua analogicamente a um espelho, que ao espelhar para observar, explica e conexiona o dado com outros, dele extrai idéias, relações, e onde ainda não é capaz de captar o nexo certo, constrói hipóteses, que permitam explicá-los. O *saber especulativo* distingue-se do *saber empírico*, por ser este apenas prático, enquanto aquele é teórico, pois conexiona os fatos em teorias e hipóteses.

b) Emprega-se o termo para indicar a atividade pela qual se propõe alguém obter lucros ou vantagens, quer fundado em predicados ou em alguma coisa oferecida.

ESPERANÇA - Vide *Virtudes Teologais.*

ESPIRITISMO - Doutrina que afirma que os espíritos dos mortos comunicam-se com os homens, por intermédio de pessoas ou coisas (*medium*). É o nome que se dá à concepção de Allan Kardec que, mantendo as crenças fundamentais do espiritismo primitivo, constrói uma concepção do mundo e especula, usando de métodos comuns e até científicos, com o intuito de esclarecer uma série de fenômenos metapsíquicos sobre os quais se tem debruçado cientistas e filósofos, no intuito de desvendar os mistérios que encerram. Para essa concepção, o espírito dos defuntos são dotados de um sutil corpo (*perispírito*), e comunicam-se com os vivos usando um médium (pessoa ou coisa inanimada) e devem reencarnar-se outra vezes neste planeta, se não tiverem alcançado um grau evolutivo que os leve a encarnar-se em estágios superiores, em seres super-inteligentes.

ESPÍRITO (do lat. *spiritus*, etimologicamente, sobre, respiração). a) Entre os estóicos gregos, o espírito (querendo referir-se a um princípio oposto à matéria bruta) era como o fogo, princípio animado, fonte de energia do cosmos (*pneuma*) que, em grego, significa também sopro, como *spiritus*.

b) Diz-se do que é imaterial (não apenas da matéria bruta, mas de toda e qualquer manifestação da matéria).

c) Para a alquimia (medieval) era um elemento sutil das coisas.

d) Em geral, um ser dotado de consciência e possuidor de inteligência e vontade, não-material.

e) Empregado, analogicamente, para referir-se ao poder criador do homem, que se revela nas obras de cultura, como a arte, a filosofia, a ciência, etc.

f) Na filosofia este termo tem provocado inúmeras confusões. Metafisicamente o espírito é oposto à matéria, e a ela transcende. A matéria é aqui tomada em seu sentido de matéria informada, ou então, de mera *possibilidade*, como o é para Aristóteles, a *prote hylê*, ou a *hylen*, neutra. O espírito é, assim, imaterial. Por essa razão, não havendo em Deus qualquer passividade, nem potencialidade passiva, é ele espírito, ato puro. O espírito é, consequentemente, ato. Mas sucede que, em todas as doutrinas que aceitam a existência do espírito ou de formas espirituais, só o espírito de Deus é ato puro, pois as outras formas espirituais são passíveis de mutações não substantivas; ou sejam, meramente acidentais, o que afirmaria serem compostas de ato e potência. Neste caso, matéria seria apenas a matéria já informada, que é objeto da física. Esta é movida, e informada, dinamizada pelo espírito, que é uma força reguladora e eficiente. A compreensão deste verbete exige a leitura dos que com ele se relacionam.

g) Em sentido psicológico é o espírito o princípio dos processos da vida mental (o homem é um ser dotado de espírito), que se manifesta na própria consciência, que é a fonte da sua inteligência, das reflexões, o poder criador, o que motiva toda realização psicológica ou social. Neste sentido, o espírito domina a história, que é uma realização em grande parte dele. O espírito, aqui, distingue-se da alma. Esta é a forma do corpo, o princípio vital, mas o espírito é o poder criador. Como este é mais que o outro, contém ele o outro, sem haver propriamente uma composição. É da essência do espírito ser vivo, vivente, e vivificador, ser alma, portanto, sem ser apenas um princípio de vida, pois é um princípio de inteligência. Assim a alma das plantas pode vivificar esses seres; não tem porém uma existência separada deles, enquanto o espírito por sua essência atualmente desvinculada da matéria, que a ele é subordinado em parte, mas excluído de sua essência, pode sobreviver e sobrevive independente do ser material, que dele foi portador ou por ele foi *assumido* (vide *Assunção*). A vinculação da alma vegetal e da animal à matéria é o fundamento da concepção hilemórfica de Aristóteles. Vide *Hilomorfismo*.

h) Na concepção hegeliana distingue-se o *espírito subjetivo* de o *objetivo*. O primeiro é o princípio criador, e o segundo são as obras que aquele realiza, as obras culturais. Assim, a obra de um autor é o *espírito objetivo* realizado por seu *espírito subjetivo*.

ESPIRITUALIDADE - Caráter do que é espiritual. Em sentido ético-cultural significa a vida consciente, realizadora da cultura, arte, religião, filosofia, ciência, da reflexão sobre si mesma, da especulação intelectual, da penetração no oculto e no transcendente (como nas religiões e na teologia) e em tudo quanto transvive a vida do corpo. Vide *Espiritualismo.*

ESPIRITUALISMO - a) É espiritualista toda posição filosófica que admite a existência de seres outros que os materiais; ou sejam, imateriais, ativos e criadores.

b) Contudo tem tomado o sentido de uma posição sistemática, que atribui a um princípio espiritual toda atividade psíquica do homem, combatido pelos escolásticos, os quais consideram a alma humana (*anima rationalis*) a *forma* do corpo.

Para os espiritualistas, a psicologia não pode ser reduzida à fisiologia, e os fatos fisiológicos, por si sós, não são suficientes para explicar os fatos psicológicos. O espiritualista afirma a espiritualidade da alma, cuja atividade, bem como sua existência, são independentes da matéria. Cabe a ele responder: 1) Qual a natureza dessa alma?; 2) Quais as relações entre a alma e o corpo?; 3) Qual a origem e o destino da alma?

Muitas tem sido das respostas a essas perguntas fundamentais. Sintetizaremos apenas as mais importantes.

1) A alma é uma substância espiritual, imaterial, incorpórea. Não apresenta as características dos corpos que se dão no complexo tempo-espacial, que são extensistas com a tridimensionalidade própria do espaço. A alma, incorpórea, não tem a tridimensionalidade do espaço, embora atue no tempo. Como é simples, não é decomponível; portanto, não conhece a morte, que é decomposição. É imortal, consequentemente. Esta é a opinião dos espiritualistas em geral.

2) A alma é uma coleção de fenômenos e de sensações. Não tem ela materialidade, mas é apenas um relacionamento coordenado de funções psíquicas. Esta opinião, acusado por muitos de *materialista*, tomou o nome geral de *fenomenismo*, e foi defendida por Taine, que fazia questão de que não o chamassem de materialista, mas podemos encontrá-la já esboçada em Hume quando afirma: "Quando penetro mais intimamente no que se chama eu mesmo, caio sempre sobre alguma percepção particular ou alguma outra, de calor ou de frio, de luz ou de obscuridade... Não posso, nunca, tomar a mim mesmo numa percepção, e pode-se dizer seguramente que eu não existo". Não alcançamos nosso eu senão através de

seus atos. É um fato observável. Conclui-se pela inexistência do eu, pelo fato de não ser alcançado. Mas como concluir daí a sua inexistência?

3) A explicação escolástica: Para os escolásticos, a substância e os acidentes (o que acontece à substância), não são dois seres, mas dois princípios de um mesmo ser. Todo acidente, que pode surgir e pode desaparecer, supõe um *suppositum*, um suporte, o sujeito, uma realidade permanente, na qual se produzem tais modificações. Como conceber a cor, o calor, sem corpos coloridos, quentes? Os fenômenos psicológicos são apenas acidentes, pois são transitórios, mutáveis. Ora estou triste, ora alegre, etc. Há consequentemente uma substância subjacente a esses fenômenos, a esses acidentes psicológicos. Captamos a unidade do nosso eu. A memória atribui ao mesmo *eu* fatos passados. Sem essa permanência, como haver memorização daqueles? Haveria, ao contrário, apenas fatos atuais. O acidente não é um ser com uma existência independente; ele dá-se na substância. O seu ser consiste em ser num ser (*inesse*). Também as relações que são seres assistenciais implicam os seus suportes. Mas a substância não é um ser sem acidentes, pois tudo quanto acontece à substância é acidente. A substância é essencial aos acidentes, mas estes não o são de modo determinado à substância. Os fatos psíquicos implicam portanto uma substância, que realiza atos psíquicos. Essa alma é simples, imaterial. Se fosse composta de partes, e portanto material, cada parte simples teria um conhecimento do todo. Teríamos, então, uma multiplicidade de almas tendo cada uma um conhecimento próprio, o que é contrário à experiência que temos da unicidade do conhecimento. Poderíamos observar que cada parte do princípio cognoscente conheceria uma parte do objeto, mas o próprio objeto não seria conhecido em seu conjunto, o que também é contrário aos fatos. A idéia de espiritualidade supõe a simplicidade, a imaterialidade.

A capacidade de construir idéias abstratas e gerais não se pode explicar apenas pelo que é singular. Uma imagem pode ser uma cópia da matéria, mas como concluir que o seja uma idéia abstrata? A idéia de justiça, de bem, de perfeição são puramente intelectuais, e não dadas pela experiência. Ora, há um axioma ontológico que nos diz que cada ser atua segundo o que é (*agere sequitur esse*). O espírito humano tem representações intelectuais; portanto, é uma inteligência pura. Se por meio do material o espírito realiza o imaterial, espiritual, é porque ele, sem dúvida, é espiritual. *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*, cada um recebe a ação que sofre segundo o que é. A fotografia de um triângulo,

que a geômetra traça no papel, não é o pensamento sobre o triângulo. O homem intui do concreto e do particular o abstrato e o geral, ele tem intuições eidéticas. Além do mais, capta idéias normativas, o *ethos*, que não nascem da experiência sensível, afirmam os espiritualistas. A idéia do bem e do belo não surgem da nossa experiência; mas afirmam uma participação nossa em outro mundo que não este, onde tais valores se dão numa perfeição superior à que temos deles.

A vontade mostra-nos uma atividade espiritual. P. Lamy analisa o exemplo do soldado que, na guerra, tem um membro infeccionado. Não há anestésicos. É preciso amputá-lo. Todo o seu corpo diz não. Mas sua vontade diz sim, e aceita a proposta do médico. Como explicar tal ato, quando todo organismo se rebela à dor que o ameaça? Ante as relações entre o corpo e a alma, explica o espiritualista: o homem não é um puro espírito, ele é também corpo. É o espírito que anima esse corpo, um princípio imaterial que o anima. Mas como realidades tão heterogêneas podem agir uma sobre a outra? Os idealistas absolutos, que negam a matéria, resolvem este problema pela aceitação de um monismo espiritualista.

O *paralelismo psico-fisiológico* procura explicar, sem no entanto resolver, o problema da ação recíproca entre corpo e alma. São duas as posições: a) enquanto os idealistas não são capazes de explicar o problema da sensação, também não são os materialistas capazes de explicar o pensamento; b) a aceitação de um dualismo não nos explica a ação recíproca.

Tomás de Aquino responde: A alma é a forma do corpo. É ela que dá ao corpo o ser, a vida, o sentimento, e é ao mesmo tempo o instrumento do pensamento, e pode atuar e existir independentemente da matéria. A alma não é uma forma como a dos seres corpóreos, como a da flor, que precisa da matéria para existir. Ela é uma forma subsistente, e pode subsistir sem a matéria.

Qual a origem e o destino da alma? A esta pergunta são dadas, pelos espiritualistas, as seguintes respostas principais: Pondo-se de lado as opiniões evolucionistas, que não são aceitas por todos os espiritualistas, senão sob certo aspecto, a opinião predominante, no Ocidente, é a criacionista. Os evolucionistas, quando são espiritualistas, dizem que Deus atua por causas primeiras e causas segundas (e aqui aproveitam o raciocínio tomista). Se o homem é portador de uma alma, é porque Deus providenciou (*providere*, viu com

antecedência), ordenou o mundo de tal modo que se dessem tais ou quais conseqüências para que ela surgisse. A evolução processou-se pela conjunção de causas segundas favoráveis que, atuando como predisponentes, permitiram a emergência da alma que nos anima e é simplesmente vegetativa ou animal, mas que, no homem, é racional.

Esta posição realiza um compromisso entre o evolucionismo e o espiritualismo, e empresta à matéria uma virtualidade espiritual. No entanto, poderiam argumentar os defensores de tais idéias que não se empresta à matéria essa virtualidade, enquanto matéria. O material é um modo de ser, como o espiritual é outro modo de ser. O ser, que as antecede em dignidade e poder, é que se atualiza como espiritual, quando um conjunto de condições favoráveis permitiram que a matéria fosse receptáculo de outro ser, o espiritual, que não é um desenvolvimento daquela enquanto tal, mas do ser, que a antecede.

O ser animal, graças à providência divina, alcançou um estado em que podia receber a alma; isto é, ter funções espirituais, afirmam os evolucionistas espiritualistas, ou a receber uma alma, afirmam os criacionistas, que admitem a evolução, que é um ponto intermédio entre os primeiros e os criacionistas puros.

Uma pergunta impõe-se aos criacionistas "puros" que não admitem nenhuma procedência da animalidade: por que Deus preferiu a forma animal, aparentada aos primatas, e não outra para ser receptáculo de uma forma espiritual? Não deveria corresponder fisiologicamente ao psicológico? Ou a alma vem dos pais, ou foi criada por Deus? E quando surge a alma da criança? Se ela preexistia, onde estava? Num animal, numa coisa, ou pairava em um mundo imaterial à espera da sua informação material?

A Igreja quanto à passagem bíblica que diz: "E Deus criou o homem à sua imagem; criou-o à imagem de Deus. Fê-lo do barro, e insuflou-lhe as narinas um sopro de vida e o homem tornou-se um ser vivo", dá liberdade às investigações dos filósofos católicos. Reconhece que este texto não pode ser tomado ao pé da letra. A encíclica *Divino afflante Spirito* permite que se considere essa passagem como uma exposição popular (exotérica), a fim de ser melhor compreendida pelo homem do povo.

Quanto as perguntas acima, os espiritualistas afirmam preferentemente que a alma veio de Deus. Outros, porém, admitem que seja transmitida pelos pais, o que explicaria o pecado original que é transmitido deste modo por geração. Admitem outros que a alma animal é transmitida por geração. Mas o espírito não o é. Se se admite essa explicação,

como surgiriam as funções espirituais? É esta dificuldade que leva a construir a idéia de espírito. Quanto ao seu destino afirmam os espiritualistas, a imortalidade da alma, por ser imaterial e espiritual, a qual não sofre a desassociação dos elementos, pois é simples. Desligada do corpo, não pode sofrer o destino do corpo. Para os espiritualistas mais conseqüentes, a alma é *espiritual*. O espiritual é o modo de ser imaterial (não material), ativo, portanto, capaz de criar, criador.

ESPONTANEIDADE (do lat. *sponte*, por livre vontade, por livre ímpeto) - a) Diz-se da capacidade da vontade de atuar por sua própria iniciativa (*sponte sua*), com independência das condições antecedentes. A discussão nesse sentido tem sido mantida na filosofia desde seus primórdios. Vide *Arbítrio (Livre)* e *Liberdade*.

A presunção de que a vontade atue livre de estímulos exteriores e de determinações antecedentes daria a ela uma independência; ou melhor: que seus atos são espontâneos; isto é, não dependent*es* senão de si mesma. Essa afirmativa é negada por outros que julgam que a vontade atua relativamente. Vide *Dependência*.

b) Na vida social há espontaneidade nas iniciativas dos indivíduos uns para com os outros e, também, quando não há qualquer coação na realização dos atos, pois do contrário não seria livre e, sim, pressionada pelos outros.

ESQUEMA (do gr. *skhema*, figura). a) Em seu sentido etimológico significa figura, a forma extrínseca, externa das coisas, ou a sua forma estrutural.

b) Aristóteles emprega, na lógica, no sentido da figura silogística.

c) Para Platão esquema era muitas vezes sinônimo de *forma*.

d) Para Pitágoras é a estrutura das formas, como lei de proporcionalidade intrínseca das coisas, sinônimo portanto do *logos* do ser, *logos* do *on*, *ontos* (ente), a estrutura ontológica das coisas.

e) Em Kant tornou a ser usado esse termo na filosofia, como a estrutura mental, que a inteligência constrói das coisas. Assim, para ele, o número é o esquema da quantidade; a sensação, o esquema da realidade; o permanente e o invariável, esquemas da substância.

f) Na linguagem comum é a figura simplificada, que representa a coisa em seus traços essenciais.

g) Também o diagrama que se faz para representar as relações entre as idéias abstratas ou os fatos não perceptíveis.

Crítica: É inegável que o entendimento humano, quer sensível, quer intelectualmente, procede por esquematizações e trabalha com esquemas. Neste sentido ele é o *eidos* noético que o homem constrói, intencionalmente, das coisas, a forma *in mente*, cuja variação vai depender das estruturações esquemáticas, que presidem ao conhecimento e que se acomodam aos fatos para assimilá-los, e construir, assim, esquemas dos mesmos. O esquema é a estrutura noético-eidética do homem, intencionalmente representativa dos objetos do conhecimento e do entendimento. Mas considerando-se que as coisas tem uma forma; isto é, um pelo qual elas são o que elas são, essa forma indica a lei de proporcionalidade intrínseca das mesmas, a estrutura eidético-fáctica das mesmas, da sua onticidade, e elas são, consequentemente, esquemáticas; isto é, há uma expressão esquemática eidético-ôntica que é a forma *in re*, a forma das coisas na sua onticidade.

ESQUEMATISMO - Palavra usada por Kant para significar o emprego dos esquemas do entendimento e da sensibilidade na atividade intelectual geral do homem.

ESQUEMATOLOGIA - É a disciplina que estuda a origem, a formação e o desenvolvimento do processo esquemático na psicologia, procurando estabelecer seus invariantes e leis, com o intuito de contribuir para o estudo mais aprofundado da inteligência humana em todas as suas manifestações. Vide *Esquema*.

ESQUIZOFRENIA - Sinônimo de demência precoce que, às vezes o substitui. Consiste na perturbação patológica que se revela por alucinações, ilusões fantásticas e vida emotiva desorganizada com uma intelectualidade deficitária.

ESQUIZÓIDE - Para Bleuler é o tipo de personalidade cuja *libido* ou interesse está volvido para a vida interior, mais que para a vida exterior.

Segundo Kretschmer é a personalidade introvertida ou encerrada em si, insociável, dada à fantasia, cuja vida emotiva é mais ou menos incongruente com as idéias, devido a um desenvolvimento psíquico anormal. Também se diz do que pertence à *esquizofrenia* (vide).

Esse - (lat.) = ser.

ESSÊNCIA - Vide *Existência e essência*.

ESSÊNCIA FÍSICA - Vide *Existência e essência.*

ESSENCIAL - a) É tudo o que se refere à intrinsicidade da essência.

b) Diz-se também de tudo quanto é imprescindível, importante ou indispensável.

ESSENCIALISMO - Posição filosófica que considera como fundamental a essência e que afirma que a existência tem sua razão de ser naquela. Vide *Existência e essência*.

Essentia - (lat.) = essência.

Est modus in rebus - loc. lat. que significa haver modo, medida nas coisas, moderação, sobriedade, equilíbrio na maneira de apreciar os fatos.

ESTADO DE NATUREZA - Diz-se das comunidades ou seres humanos que vivem nas formas mais primitivas da vida social, em contato direto com a natureza, afastados dos benefícios, dos malefícios e dos bens adquiridos pela civilização. Para Hobbes, Rousseau e outros, o estado da natureza é o que antecede ao estado social, período no qual os homens ainda não se regiam por leis, nem governos, e viviam obedientes aos impulsos naturais. Estes seriam bons, para Rosseau (no fim da vida renegou estas idéias), maus para Hobbes já que" o homem é lobo do homem" (*homo lupo hominis*).

ESTADO POLÍTICO - (do lat. *status*) - a) É a sociedade politicamente organizada. Neste sentido é o que se chama *estado político natural*.

b) É o organismo ou aparelhamento que possui o c*ratos político monopolisticamente* que, portanto, monopoliza ou tende a abarcar todo poder coativo de caráter físico e até moral (*coação moral*).

Crítica: Na simbiose social o emprego da força é geradora de relações sociais negativas. É a canalização e a ordenação do seu emprego que sedimenta e, relativamente, fortalece o Estado político. Nesse caso a força passa a ser usada por ele, que tende para a exclusividade, exercendo-a dentro de uma gama que vai desde o emprego justo até os excessos, que são tão comuns em todos os tempos. Tem a autoridade civil a prerrogativa de usar a força. E à proporção que essa autoridade se estrutura mais poderosamente, o emprego daquela vai tornando-se privativo dela. Numa sociedade pode o pai usá-la em relação aos filhos, os mais velhos sobre os mais moços, os mestres sobre os discípulos. Mas a tendência, que se observa no Estado é a de canalizar totalmente o emprego da força apenas pela autoridade civil ou por aqueles a quem ela delega tais poderes. Desse modo vê-se que a instauração do Estado tende a evitar os conflitos e as guerras internas entre grupos sociais e entre indivíduos.

Quando se formam sociedades para o emprego da força são elas secretas e ilícitas. O Estado tende ao *monopólio da força*, embora se verifique que tal não se dá plenamente,

porque, como nos mostram os fatos sociais, o mais freqüente é encontrar-se, sobretudo nas sociedades mais conservadoras, de formas mais antigas, resquícios de organizações que a empregam. Na formação do Estado monopolizador da força há o consentimento dos grupos sociais que cedem ao grupo centralizador do emprego da força, e que é obtido a maior parte das vezes pelo desenvolvimento do poder do Estado que impõe, pela força, o seu monopólio. É precisamente nesse tender que se manifesta o avassalamento totalitário do mesmo e o seu afastamento perigoso da sociedade. O Estado, dominando a força, e monopolizando-a, tende naturalmente a tornar-se um organismo à parte da sociedade, pela burocratização dos seus membros componentes, o que o torna, por seu turno, odioso e opressor.

Para evitar tais distorções da finalidade do Estado é que se procura uma organização em que os grupos sociais não se subordinem totalmente ao seu poder, mas em que este seja, afinal, subordinado à vontade comum, como se tenta fazer nas formas democráticas, (quando genuinamente o são). Monopolizando a força, ele tende a monopolizar a polícia e o exército, que são organismos de força. A hipertrofia desses organismos termina muitas vezes por subordinar a autoridade civil ao capricho do poder armado, o que se observa na história.

O Estado tem um papel conservador, e como lhe cabe a função de velar pela ordem instituída no interior da sociedade, tem de reprimir, não só as tentativas de subversão da mesma, como as ameaças que a ela possam provir do exterior. São esses os motivos que o levam ingerir, não só na vida interna da sociedade, como até na vida privado dos indivíduos, bem como a considerar de sua função todas as relações principais com o exterior, isto é, com outros organismos sociais estranhos a ele. Por outro lado, deve dar assistência, porque dispondo dos meios coativos, pode impedir os abusos de poder e o uso da força de um grupo social sobre outro, e assegurar a legítima existência da parte desarmada e fraca da sociedade. Daí ele tender a monopolizar, não só a força, mas também a administração econômica, a justiça, o poder legislativo, passando a ser o legislador e o juiz. Como a força é um dos meios da técnica social, o Estado é afinal a estrutura mais alta da técnica social da força, mas cuja finalidade e ação deve ser o emprego da lei e da justiça. É aí que ele deve encontrar os seus limites. Devido ao papel de monopolizador da força, ele é, naturalmente, chamado a intervir onde há uma insuficiência. Obtém assim um papel

complementar, que é o de assistir e impulsionar soluções de ordem social nos diversos setores da vida comum; papel esse que tende a ampliar-se no Estado moderno com graves conseqüências, porque nem sempre está esse órgão, dada a tendência burocrática dos elementos que constituem seus quadros administrativos, apto a corresponder de modo hábil às exigências da coletividade. Ele não possui de *per si* a capacidade de poder intervir ou cooperar efetivamente em todos os setores da vida social. Para alcançar essa capacidade deve provir-se de elementos hábeis. Pode ele facilmente mobilizá-los, indo buscá-los no campo comum da vida civil, mas dando-lhes a força que isoladamente não possuem.

Durante os períodos de crise social ou de ameaça de guerra, é natural que o poder do Estado, quanto à sua intervenção na vida social e econômica da sociedade cresça de modo acentuado. A urgência das medidas se impõe, e o uso da força torna-se tão manifesto, que pode levá-lo, além das medidas normais da justiça e da conveniência. O perigo está em o Estado tornar "rotina administrativa" as atividades que, nas mãos dos particulares, podem conhecer um ímpeto muito mais eficiente e realizador, caindo na ineficacidade da máquina administrativa.

Outros aspecto importante que revela o Estado moderno, é que ele cada vez se afasta e se separa mais dos elementos que o compõem. Os próprios funcionários estatais terminam por ser "outros" em face do organismo. A totalidade alcança uma vida autônoma, "abstrata", de tal modo que sufoca a ação dos grupos administrativos e termina por exercer uma pressão e opressão continuadas sobre todos. E é essa uma das razões de se exigir uma constante presença dos organismos não estatais, e de disseminar uma parte do poder a tais organismos, para que funcionem de modo a evitar um excesso da monopolização da força. Esta termina por oprimir a todos, até os que são os seus mais diretos usufrutuários, como se tem observado nos Estados totalitários, onde cada um e todos, até os que ocupam os mais altos postos, sentem que o poder "abstrato" do Estado exerce sobre eles um grande domínio e a opressão se generaliza de modo que uma vida socialmente normal torna-se impossível.

ESTAR - Este verbo tão rico na língua portuguesa tem um valor inestimável para a filosofia. *Estar* significa *ser* num dado momento, *ser real*. E é sempre empregado nesse sentido positivo.

ESTÁTICO - a) Referente ao repouso, ao equilíbrio (vide *Equilíbrio*) das coisas em um determinado estado, sem sofrerem mutações sob o aspecto em que são consideradas.

b) Como substantivo é a parte da mecânica que estuda o equilíbrio das forças, que atuam sobre um corpo em repouso.

c) Por extensão aplica-se ao campo social (*estática social*), quando estuda os fatos sociais sob um aspecto determinado, sem considerar suas transformações.

ESTATISMO - Nome que se dá à tendência totalitária, que pretende atribuir ao Estado todo monopólio de poder público, social, ético, etc. Para os seus defensores todas as funções lhe devem ficar subordinadas.

ESTATÍSTICA - a) Em sentido etimológico é o conjunto dos fatos recolhidos.

b) Em sentido restrito é a disciplina que tem por objeto recolher e coordenar fatos diversos em suas espécies ou em espécies estabelecidas, com a finalidade de obter índices numéricos, que possam oferecer dados suficientes para o estudo de causas, fatores, determinações e também providências a serem tomadas, como se vê no que se refere às estatísticas sociais, etc.

c) Como adjetivo é tudo o que se refere diretamente à *estatística*.

d) Fala-se de *método estatístico*: aquele que se regula pelas normas estabelecidas por aquela disciplina, e que é aplicado no estudo não só dos fatos sociais, mas também dos fatos físicos.

ESTATUTO - É a constituição, o regulamento das normas, que são estabelecidas para reger uma sociedade e, também, no que se refere aos cânones de uma doutrina. Assim se pode falar no *estatuto* de uma doutrina, do que é do *estatutário* da mesma doutrina; ou seja, o que se deve obedecer como norma de proceder e de postulação em uma determinada posição filosófica.

ESTESIA - Vide *Estética*.

ESTESIÓGENO - (do gr. *aisthesis*, sensação, e *génesis*, geração) O que produz sensação. Aplica-se este termo aos estímulos ou sugestões que provocam efeitos sensoriais específicos em indivíduos hipnotizados.

ESTÉTICA - Com Alexander Baumgarten a palavra e*stética* (derivada do grego *aisthesis*, sensação) tomou o sentido de "teoria do belo". Desta forma, a interrogação que surge em primeiro lugar é saber qual a *essência do belo*, que é o seu objeto.

Platão e Aristóteles identificaram o *belo* com o *bom*. Na Idade Média, o belo ficou em plano secundário. Com Baumgarten ele é tomado como uma espécie de perfeição,

porém confusamente concebida. Com Kant é que se pode estabelecer a distinção entre *estética subjetiva* e *estética objetiva*, cuja divisão marca a predominância da idéia fundamental. Para a estética subjetiva, que é uma estética psicológica, o belo está no homem, é o subjetivo. O belo não está nas coisas, está no homem. É ele que o empresta ou dá às coisas. E como a natureza humana é mais ou menos homogênea em todos os homens, estes podem sentir igualmente a beleza, quando a imaginação se harmoniza com o entendimento. Então chamamos esse objeto, que consegue provocar tal estado, de belo. É à forma do objeto que o nosso juízo estético se refere, porque é ela que suscita em nós o jogo harmônico do entendimento e da imaginação. Mas essa forma não foi feita com o fim de que a encontremos bela. A forma do objeto não é uma finalidade para Kant. É nossa subjetividade que realiza essa harmonia que permite que o chamemos de belo. Após Kant, a estética subjetiva o concebeu como uma vivência..

No entanto, poder-se-ia fazer a seguinte pergunta: se o belo é um ato subjetivo, como se explica que só alguns objetos o provoquem?

Nesse caso, é preciso admitir que o objeto tem em si alguma coisa que provoca a emoção estética do belo, do contrário todos os objetos seriam capazes de provocar essa vivência. Logo deve haver no objeto *alguma coisa*. E segundo os que defendem a *estética objetiva* há uma vivência do belo, mas o belo não é uma vivência. O que quer dizer que ele *está* no objeto. A estética objetiva já está estabelecida em sua orientação: ela o procura fora do sujeito, no objeto, portanto. A estética objetiva pode ser *estética formal* ou *estética material*. A primeira, esboçada por Herbart, e continuada por Zimmermann e outros, estabelece a existência de certas idéias e certos conceitos gerais que são belos. E quando o objeto concorda com essas idéias, com o *formal*, é ele belo. Neste caso, belas são as idéias.

A estética material pode ser *apócrifa* ou *autêntica*. É apócrifa, quando o belo é explicado por dados extra-estéticos. Assim procede o religioso quando afirma que a beleza do mundo está na revelação do Absoluto que o criou, ou Hegel que, para definir a beleza, parte das Idéias Absolutas, que são para ele o único real. Desta forma, o belo é a manifestação sensível da Idéia. A *estética material apócrifa* põe outra coisa para explicá-lo. Se ele é o revelar-se do Absoluto, então tudo seria belo.

A *estética material autêntica* vê no fenômeno do belo algo que é *sui generis*, que é típico, e que não pode absolutamente derivar de qualquer outra coisa conhecida. Assim, o

belo é algo tipicamente belo. Inúmeros autores como Geiger, Dessoir e outros, procuram esse algo original que é a razão do belo. Entretanto não conseguiram achar a essência desse algo original. No entanto, com Geiger, inicia-se uma tendência para considerar o valor como esse algo originário do belo. Surge, assim, uma estética dos valores, como *estética material autêntica*.

Quanto à essência do belo aceita-se que é apreendido imediatamente, sem necessidade de um conhecimento, nem de reflexão. Ante uma obra de arte sentimos o belo, apreendemo-lo sem necessidade de raciocínio, e quando olhamos demoradamente uma obra, que ainda não nos provocou essa emoção, esperamos até que, quando menos se espere, ele nos surja. Por isso o belo se nos apresenta como algo original, como algo de um tipo peculiar. Ele não é isto nem aquilo, é o *belo*. Como só algumas coisas nos parecem belas e outras não, há de haver nele alguma coisa de objetivo, e não apenas subjetivo. Surge, aqui, uma questão que merece atenção: ela afirma que o belo é supraindividual. Uma coisa doce é agradável ou não a cada indivíduo; é relativa a cada indivíduo. O belo não é relativo; é belo. Independe do indivíduo, por isso nem todos dele entendem , e eis por que há os entendidos.

Não se pode dizer que o belo do quadro esteja nas tintas, na tela e na moldura. Este algo não está no quadro, é um valor estético. E é chamado valor porque não é um ente físico. As obras de arte têm relações com os valores estéticos. O valor não vale para alguém ou para alguma coisa, o valor *vale*. Intuímo-lo por uma intuição não sensível; portanto, direta. Há termos que expressam valores como: sublime, vivo, trágico, simples, graça, tensão, ritmo, unidade, multiplicidade, elevação, amplitude, etc., quase todos eles tirados de experiências sensíveis e expressam valores estéticos.

Os meios de expressão do belo, na obra de arte, são diversos, como palavras, sons, cores, etc. Esses meios servem para expressar valores estéticos. E devem ser considerados apenas meios. Quando um artista os transforma *em fins*, temos uma obra de arte inautêntica, o que é comum encontrar-se até nas obras de arte de grandes artistas.

ESTETIFISIOLOGIA - Usado por Spencer para designar o estudo das relações entre a fisiologia e a psicologia da sensação.

ESTILIZAR - Diz-se da ação que dá uma característica especial e distinta a uma obra de arte, ou que a impregna dos aspectos característicos de um estilo determinado. Assim se

pode fazer uma arquitetura estilizada quando, por ex., se dá a uma casa de campo certos traços que são característicos de um estilo.

ESTILO - (do gr. *stylos,* o buril com que se gravavam as palavras nas tábuas de cera). a) Passou a ter o sentido do tipo ou moda que diferenciam toda apresentação artística ou de vida caracterizando-a e distinguindo-a de outras.

b) Figurativamente o estilo é a individualidade de quem é autor, individual ou coletivo, do que o caracteriza.

c) O termo é empregado nas belas-artes, mas também no que se refere a todas as manifestações da vida consciente e cultural do homem.

ESTIMAÇÃO - a) É uma função que se distingue do conhecimento e caracteriza-se pela capacidade de avaliar certos valores.

b) É o que se valoriza, do que se empresta um valor. Estimação por alguma coisa ou pessoa. Vide *Valor*.

ESTÍMULO - a) É toda ação física ou mental que provoca reações num ser vivo. Segundo o tipo de reação, o estímulo se qualifica. Se for visual, será um estímulo visual. Dá-se, em geral, esse nome a todos os fenômenos físicos que provocam reações sensíveis.

b) Por extensão aplica-se a tudo quanto move alguém a fazer, deliberadamente, alguma coisa.

ESTOICISMO - Escola filosófica fundada por Zeno de Cítio (a. C. 380), que teve como seguidores Cleanto, Crisipo, Epicteto, Marco-Aurélio, Sêneca, entre outros. Para os estóicos é a virtude o único bem e o homem virtuoso é o que pode atingir a felicidade, que é também uma tese socrática. O homem que alcança a felicidade é independente e liberto das coisas exteriores. É aquele que alcança o pleno domínio de si mesmo, isto é, que sofreia as suas paixões e as suas emoções. A concepção do universo dos estóicos é panteísta (vide *Panteísmo*). Tudo quanto há e existe obedece a uma *Razão do Mundo*, que é a ordem racional do universo. O homem sábio, para os estóicos, e também virtuoso, é o que segue essa lei racional, regulando por ela a sua vida.

ESTREMECIMENTO - a) Estremecer é causar tremor, fazer tremer, abalar, sacudir..

b) Na psicologia é o estado emotivo que surge subitamente com grande intensidade, agradável ou não; no qual há com freqüência sensações térmicas que mudam,

repentinamente, de localização e de intensidade. Manifesta-se nas emoções de alegria ou de horror.

ESTRUTURA - (do lat. *structura*, por sua vez, do verbo *struo*, dispor, ordenar por camadas, acumular, por uma coisa sobre as outras). Daí construir, que é dar ordem às coisas em camadas, acumular ordenadamente. Para os latinos era a obra realizada, fabricada, a construção, a forma das muralhas, a disposição das coisas.

b) Passou a ter, na filosofia, o sentido da dinâmica construção de uma realidade, quer natural ou artificial, quer viva, quer mental, quer doutrinária; que tem uma forma. Ora, tudo quanto é tem unidade: é um postulado filosófico. E se tem unidade, tem uma forma, uma disposição das partes analogadas segundo uma lei, uma norma (como diria um pitagórico) pelo qual é o que é, e não é outra coisa. A disposição dessas partes é a estrutura da unidade considerada.

c) Neste sentido é a estrutura visualizada na biologia, onde indica a disposição das partes que formam uma totalidade em oposição às suas funções. A estrutura de uma coisa é sempre compreendida como abstraída da funcionalidade de suas partes. Assim se considera a estrutura anatômica e a histológica em oposição à fisiológica. Na psicologia ela também é tomada em sentido estático. É considerada como um todo, formado de elementos solidários e de certo modo correlativos, dependentes dos outros, que existem apenas pela relação que há entre eles; como na concepção *configuracionista* da *Gestalttheorie.* Vide *Psicologia, Teorias modernas da*.

d) Em sentido geral é empregado para indicar a normal que solidariza um conjunto da atividade e dá-lhe uma ordem. Assim se pode falar na estrutura do pensamento moderno, na estrutura do pensamento da escolástica, etc.

ESTRUTURAL (Psicol.) - Espécie de psicologia atomística que estuda as funções psicológicas, considerando-as do ângulo apenas das sensações, da análise dos planos mentais.

ESTRUTURALISMO - Concepção que considera a inteligência humana fundada apenas na sua estrutura. Quando esta é concebida como atomisticamente estruturada temos a *Psicologia Atomística*; quando configuracionalmente estruturada, temos a *Gestalttheorie*, a *Teoria das Formas*, na psicologia. Vide *Psicologia, Teorias modernas da.*

ÉTER - (do gr. *aither*, *aitheros*, região superior do ar, *éter*, opondo-se ao ar, correspondendo ao que envolve a atmosfera da Terra, *onde* esta se dá. A raiz mais longínqua vem de *aidh*, no sânscrito *edhah*, que significa iluminar, brilhar, o radiante). a) Os corpos devem a sua posição a uma "modalidade intrínseca", que os escolásticos chamavam *ubi* e que Suarez estudou ao tratar da ubiquação, em suas famosas *Disputationes Metaphysicas*. Encontramos essa teoria na concepção do éter de Lorentz, em que um corpo obtém sua posição ou lugar, mediante um contato "interno" com uma porção de éter, que é interposto, que marca a distância entre dois corpos. Se não se pode medir o movimento do corpo em relação ao éter, pode-se, no entanto, medir em relação a outro corpo. Se o éter de Lorentz existe, este pode ser considerado como meio universal de localização, como o mostra Hoenen. Se não se aceita a teoria do contato, teríamos de aceitar a da localização, como a de Demócrito, por exemplo. Neste caso, os átomos estariam separados pelo nada. E como se tocariam se há o nada entre eles, pois tocar o nada não é o mesmo que não tocar? Entre esses seres não haveria distância, pois não há um intermédio, pois este é nada. E como poderiam mover-se nesse nada? Demócrito sentiu o absurdo da idéia, daí ter exclamado, para salvar-se da aporia, que "até o não-ser existe" emprestando, assim, ao vazio, um ser; o que era negar o próprio princípio mecanicista.

A teoria do contato (que é de Tomás de Aquino) foi aceita (sem que o soubesse) por Einstein ao afirmar: "Se se forma... o conceito dos corpos, a experiência sensível constringe a estabelecer relações locais entre os corpos, isto é, relações de mútuo contato. O que indicamos como relações espaciais entre os corpos, não é nada mais que isso. Portanto, sem o conceito dos corpos, nenhum conceito de relações espaciais, nenhum conceito de espaço".

O éter de Lorentz é um campo real. Como poderiam surgir efeitos físicos do nada, que é nada? A gravitação é algo real, e o campo de gravidade atua sobre a "massa". Esta é uma ação física. O que enche o espaço é algo real, é uma substância, no genuíno e filosófico sentido desse termo, algo subsistente de *per si*. Einstein aceita (na verdade combateu o éter de Lorentz) que, no entanto, o espaço revela acidentes físicos caracterizados matematicamente. E como poderiam tais acidentes se dar sem uma substância? Se o espaço tem "qualidades físicas", e estas são acidentes, o são de algo, já que o acidente não é um ser de *per si*, como *perseitas*. Por isso Hoenen acusa a Einstein de

combater apenas a palavra *éter*, terminando por estabelecê-lo ao afirmar que há algo subsistente, ao afirmar os acidentes.

ETERNIDADE - (do lat. *aeternus*, contração de *aeviternus*, da *aevum)*. Vide *Tempo*, *Espaço* e *Movimento*.

Ethos - (gr.) = *o* costume, também povo, nação. Vide *Ética*.

Etiam - (lat.) = também. a l*ógica do etiam* é a dialética.

ÉTICA - (do gr. *ethos*, costume) -É com Aristóteles que passa a ser a ciência do moral. O moral, na ética, é tanto o moralmente bom, como o moralmente mau.

Quanto à sua essência e segundo as suas respostas podemos dividir a ética em *ética formal e ética material*. Kant é o representante da ética formal. Ele afirmou que não se podia definir a moral, fundando-se apenas na experiência. É necessário um juízo de validez universal para afirmamos que isso é bom ou mau. Nem o bom, nem o mau tem nada a ver com o agradável e o desagradável, porque o agradável pode ser moralmente mau e o desagradável moralmente bom. A experiência só pode proporcionar contingências e probabilidades. O moral, para ser independente da experiência, tem que ser dado *a priori*. Há de haver, portanto, uma lei moral que seja válida em qualquer circunstância. A vida prática do homem é regulada por toda uma classe de princípios e leis, as máximas, as opiniões, etc. Essas leis são objetivamente válidas, são *imperativas*. Kant divide-os em *imperativos hipotéticos*, quando são válidos em certas suposições, e *imperativos categóricos*, que valem sem condições. Como exemplo do primeiro, temos a cortesia para agradar os outros, e do segundo, o "não furtarás".

Todas as leis morais são imperativos categóricos que residem em princípios *apriorísticos*. Portanto diz a lei moral: "Obra de tal modo, que a máxima de tua vontade possa valer sempre em qualquer tempo como um princípio universal". Toda a crítica feita ao *a priori* de Kant recai predominantemente sobre a sua concepção do moral.

A *ética material* pode ser considerada como *ética dos bens* e *ética dos valores.* A *ética dos bens* é aquela que torna a moral dependente dos bens reais que são objetos de estimação do homem, ou dos bens ideais, que são objetos finais de sua estimação ou aspiração. Bom, portanto, é tudo quanto permite ou auxilia o alcance desses bens ou fins, como o prazer, a felicidade, a utilidade, a cultura, o fortalecimento da vida, etc.

As principais correntes da *ética dos bens* são: o *hedonismo* (do gr. *hedonai,* eu me deleito), que torna o moral dependente do prazer sensível. Os cirenaicos defenderam essa doutrina que esporadicamente surge na obra de vários autores materialistas. O *eudemonismo* (do gr. *eudaimonia*, felicidade) tem como fim a felicidade espiritual, o estado de contentamento da alma. Foi essa doutrina defendida por Sócrates. O *utilitarismo* é a doutrina que defende a moral pela utilidade ou bem-estar do indivíduo ou da coletividade. O *perfeccionismo* afirma que o moral está na plena realização da essência humana, na perfeita condução, segundo a natureza racional do homem. Essa era a opinião de Aristóteles. O *naturalismo* prega o pleno desenvolvimento de todas as inclinações e impulsos da natureza humana, como fato de moralidade. O *evolucionismo* afirma que o progresso da humanidade é o fim determinante da moralidade. A *ética religiosa* afirma que a moralidade está na conformidade com a vontade de Deus, e o mal é rebelar-se contra essa vontade.

Outra divisão, que se pode fazer sobre a ética dos bens, consiste em fundá-la no destino que se dê aos bens ou fins a que se aspira: se tendem para o indivíduo, temos o individualismo, se para a comunidade, temos o *universalismo*. O individualismo é *egoísmo,* quando o que atua quer ser útil a si mesmo; é *altruísmo,* quando quer favorecer a outros. Por isso, pode haver um individualismo altruísta, quando se destinam aos indivíduos da coletividade os bens ou fins desejados. Critica-se a ética dos bens em todas as suas tendências, porque não explica a moral, por já a aceitar previamente como dada.

Quanto à *ética dos valores* seus defensores afirmam que uma ação não pode ser nem boa nem má. Uma ação é um processo psíquico ou psicológico, que se dá num lugar e no tempo. Ela transcorre; é simplesmente. E nesse ser está toda a sua realidade. É apenas uma simples existência que, passada, não deixa mais rasto. É acaso verdadeiro ou falso o curso da corrente de um rio? E o vento que sopra, é verdadeiro ou falso? Estes processos simplesmente *são*. A própria vontade é constituída, dizem, por processos apenas, e nada mais. Não são bons nem maus, como tampouco podem ser verdadeiros ou falsos... O que há de bom ou de mau são os valores, e os valores não *são, valem*. E é deles que tais ações são dependentes para que, em sentido translatício, possam ser chamadas de boas ou más. Os valores éticos não são pensamentos, porque os pensamentos são verdadeiros ou falsos. A um valor positivo antepõe-se sempre um valor negativo, que lhe corresponde. Só os valores

podem ser bons ou maus. Um pensamento não é bom nem mau. E quando se diz isso em linguagem comum, faz-se em sentido translatício, porque ser bom ou ser mau cabe só aos valores. Nisso está a forma de realidade dos mesmos. A *ética* dos valores é uma corrente do pensamento que ainda não deu todos os seus frutos.

Quanto à origem da força obrigatória dos preceitos morais podemos dividir, sob este ângulo, a ética, em: *ética heterônoma e ética autônoma*. A *heterônoma* afirma que o fundamento da obrigação moral vem de uma lei estranha ao indivíduo onde a vontade se submete a uma vontade superior, vinda de Deus ou do Estado, etc. A autônoma aceita leis próprias e afirma que ela deve vir do próprio cumprimento da ação moral. É defendida pela maioria dos éticos.

Quanto a origem divide-se: em *ética apriorística*, que a afirma independentemente da experiência (a de Kant, por exemplo) e *ética empírica*, que afirma provir o moral da experiência. Entre os primeiros estão Sócrates, Kant, Platão, Aristóteles, Descartes, Spinoza, Leibniz, etc.e entre os da segunda posição, Spencer, Darwin, Morgan, Lubbock, Bastian, dentre outros. Uma terceira escola, não examinada pelos éticos, é a da *ética imanente,* defendida por Proudhon e completada por Kropotkine. Para Proudhon a ética é imanente a todo o humano e há princípios fundamentais de ordem intrínseca em todas as coisas, atos, processos do homem. Kropotkine quis fundar uma ética biológica, com base no *apoio-mútuo*. Os animais bissexuados necessitam apoiar-se uns nos outros. O homem não pode viver isolado e necessita de seus semelhantes. Toda a vida em comum é uma vida de apoio-mútuo, em que uns têm de apoiar-se nos outros por uma necessidade biológica. A moral está fundada, assim, na própria biologia. O homem com suas idéias nada mais faz do que concretizar, no mundo do espírito, o que é ensinado pela sua natureza biológica.

Crítica: Os homens mantêm relações entre si. E as disciplinas que estudam essas relações, as normas que as orientam, os usos e costumes dos diversos povos (do gr. *ethos*, e do lat. *mor, moris*) são a ética e a moral. Muitas vezes confundidas merecem, no entanto, ser distinguidas. A moral tem um campo mais amplo, pois estuda descritivamente os diversos costumes estabelecidos entre os povos através das suas variações, transformações, modificações. Tomando como objeto esses costumes, que são os *mores*, é construída a ética como disciplina específica, a qual procura o nexo que os liga, os princípios que os regem, os meios que utiliza e os fins a que se destinam. Assim a ética é a ciência da moral. Hegel

distingue a moralidade subjetiva (*Moralität*) e a moral objetiva (*Sittlichkeit*). Referia-se a primeira ao cumprimento do dever pela vontade, e a segunda, à fixação das normas, leis e costumes, ao espírito objetivo na forma da moralidade. A ética é a ciência que engloba, como objeto, esses costumes, e os correlaciona com o corpo da filosofia geral.

Em face das variações que se observam nos costumes, que são diferentes segundo os diversos povos e até a estrutura social, é óbvio que surgisse uma pergunta: há na moral regras invariantes, constantes, ou apenas variáveis? Reespondida positivamente provocaria outra: se há regras invariantes, quem as estabeleceu, e como? Se não há, são apenas produtos de convenções humanas? Quem estabelece essas normas? São impostas ou livremente aceitas? Para que tende a moral? Qual a sua finalidade? O que orienta, o que dirige o homem na aceitação das normas que regularizam as relações humanas? Poderia surgir uma nova pergunta: que valor tem para nosso estudo o conhecimento da ética?

Para respondê-las comecemos pelo fim. Não há agrupamento humano que não tenha normas que regulem suas relações. Ora, se observarmos bem o homem, sabemos que se distingue dos animais por ter *espírito*, e impregnar com ele os bens que cria, capta ou domina. Os animais não tem moral. São *amorais*, porque não tomam uma atitude *contra* a moral, nem a seu *favor*. Os animais vivem, movimentam-se, convivem entre si, seguindo seus instintos, conservando suas relações. Salvo casos excepcionais de degenerescência, cumprem fielmente as condições da espécie à qual pertencem. Só o homem pode ser moral ou anti-moral. E por quê? Porque escolhe, pensa, julga, compara, medita, induz, deduz, *frusta*.

O homem tem normas que variam através dos tempos e que regulam suas relações. Os que atualizam apenas essa variabilidade concluem que a moral é relativa, porque a daqui não é a dali. Portanto ela não pode constituir-se numa ciência, mas apenas permanecer no terreno do descritivo. Ante essa situação podemos estabelecer que a ética pode ser visualizada de duas formas:

1) Ética invariante: aceita normas constantes, independentes das condições históricas, geográficas, étnicas, etc.;

2) Ética variante: aceita que os costumes variam segundo variem as condições gerais.

Colocando assim o problema se torna fácil ver que as perguntas surgem exigentes. Se há um *invariante*, e o homem o percebeu, o notou, o visualizou, deve ter sido ele estabelecido por alguém. Alguns éticos tomam a posição *transcendentalista*, os quais afirmam que uma divindade, um deus, estabeleceu as normas sob cuja obediência deveriam viver os homens, sob pena de ofenderem essa mesma divindade; portanto, pecarem. Temos aqui a posição religiosa, que aceita ter dado Deus ao homem suas leis morais, concrecionadas nos *dez mandamentos*, que são a síntese dos princípios éticos. Desta forma a ética não é estabelecida pelo homem, mas por Deus. Quando a moral é estabelecida por outrem, diz-se que ela é *heterônoma* (do gr. *heteros*, outro, e *nomos*, norma, lei, regra). Assim a norma moral tem sua origem em outro que a impõe. Quando ela é estabelecida pelos próprios agentes que a praticam, temos a moral *autônoma* (de *autos*, si mesmo). Dessa forma ela seria heterônoma. Mas poderia, em casos especiais, isto é, na formação de comunidades específicas ser estabelecida autonomamente, mas sempre obedecendo às normas dadas heterônomamente.

Outros pensam de modo diferente. Nenhuma divindade estabeleceu normas para as relações humanas. Elas nascem de convenções, de hábitos, transformados em leis morais, depois de devidamente estabelecidos, fundados e consagrados pela prática. Negam assim a origem transcendental da moral. Ela é de origem humana, cheia de defeitos e de fraquezas naturais do homem.

Desta forma, aquele imperativo categórico de validez universal, que buscam todos os que defendem uma posição invariante na ética, ou em outras palavras, os que buscam um princípio universalmente válido invariante, aceito por todos os povos, em todas as épocas, nem todos admitem que os invariantes na moral sejam totalmente transcendentalistas. Há uma outra posição, que é a dos *imanentistas*. Eles afirmam que as normas morais, as quais os homens obedecem em suas relações, tem sua origem fundamental na própria estrutura social criada. Cada agrupamento social forma uma estrutura e essa é mais sólida, ou não. Constitui uma *tensão*, que é mais coerente ou não e exige dos elementos que a compõem, para formar sua coerência, um respeito a certas normas e atitudes, sob pena de ser rompida. Digamos que um grupo de caçadores reúne-se para caçar. É natural, é intrínseco ao bom êxito da caçada, que cada um trabalhe em benefício do fim almejado. Se um deles espantar a caça prejudicaria aos outros e até a si mesmo. Logo se vê que, numa caçada em conjunto,

é imanente a ela a necessidade da obediência a certas regras, sob pena de não alcançar o fim desejado.

Cada estrutura que se forma tem a sua moral, tem a sua norma ética, e estas serão tantas quantas as variadas composições estruturais. Vê-se em todas as eras, independentemente das classes e das condições sociais, os homens obedecem a um número determinado de princípios, que se repetem invariavelmente. Assim: nenhuma mãe, salvo os casos teratológicos, deixa de dar assistência ao filho; e é moral fazê-lo. Em todas as coletividades, todo ato, que ponha em risco a mesma, é punido, porque é considerado imoral.

Essas normas são invariantes. Toda tensão formada, à proporção que for mais forte em sua estrutura, considerará como intensivamente imoral todo o ato que perturbe a sua conservação. Os elementos que formam uma fraca estrutura como a de um grupo, que se reúne em volta de um camelô, que apregoa as vantagens da mercadoria que oferece é tensão passageira, transeunte, rápida e não perdurável e considerará imoral o ato daquele que perturbe essa tensão e não permita que se ouçam as palavras do vendedor. Mas como é uma tensão fraca, essa indignação será fraca. Mas se for uma tensão formada numa sala de cinema, quem a perturbe será repelido. E na igreja, durante uma missa, em que se congregam pessoas que creem piamente na religião e no culto, a indignação crescerá contra quem perturbar a tensão formada. É fácil daí, por graus, chegar até a à indignação que provocaria quem matasse um membro de uma coletividade, que necessita manter suas forças para defender-se dos adversários, pois verifica-se que a tensão aumenta na proporção também da tensão contrária que a ameaça.

Assim se vê que os defensores de uma ética imanente têm bases bem sólidas. Quem a estudou e a defendeu foi Proudhon, seguido por Nietzsche, em certos aspectos, e por Kropotkine. É a ética imanente o fundamento das doutrinas libertárias que aceitam a possibilidade de uma ordem natural entre os homens, fundada nas tensões que formam e que procuram conservar-se, porque na realidade toda a ética está fundada nelas e nos interesses por elas criadas.

Portanto, se a sociedade for organizada sob bases simples e naturais, formará, naturalmente, sua ética, não como uma necessidade apenas, mas porque o homem sabe descobrir o que lhe convém para ordenar as suas relações, porque sabe escolher. Por isso os

homens, quando se reúnem para um fim comum, sabem deduzir de sua organização as regras e princípios justos (ajustados), que permitam conquistar, da melhor forma, o fim a que visam, como se vê na formação das sociedades, através dos princípios fundamentais de suas normas estatutárias.

Nas épocas de religiosidade, a ética é quase sempre de fundo religioso; portanto, transcendente. Nesse caso os princípios éticos são julgados como impostos pela divindade para que os homens se dirijam, e todo atentado aos mesmos é uma afronta à própria divindade. Essas normas não são facultativas, isto é, podem ser indiferentemente cumpridas ou não. Ao contrário, são imperativos categóricos e não podem ser desobedecidos.

Caracteriza assim o ato ético, o ato frustrável pelo homem, quando implique ele o respeito ou não a valores correspondentes à conveniência da natureza de uma coisa, ao seu *bem* (o seu direito). O ato *anti-ético* é o que ofende a esse *direito*, ou a norma instituída, fundada na conveniência de algo ou alguém. É da essência do ato ético a *frustrabilidade*.

ÉTICA (História da) - Os estudos éticos surgem na antigüidade. Entre os chineses, o pensamento de Lao-Tsê, de Confúcio e de Mêncius (Kon-Fu-Tsê, Meng-Tsê) é predominantemente ético, sobretudo o dos dois últimos, pois no primeiro, no *Livro do Tau*, encontramos afirmações que revelam a precedência de uma longa especulação, esotericamente conduzida. Contudo não há uma especulação em torno de temas éticos, à semelhança do que se observa no pensamento grego e no ocidental.

Entre os hindus, caldeus, egípcios, etc., também se nota a presença constante de máximas éticas. Mas a sistematização dos estudos dessa disciplina, cabe pelo menos em sentido exotérico, aos gregos. É com eles que se estruturaram sistemas éticos, expostos filosoficamente. Entre as manifestações mais notáveis, que influem no pensamento ocidental posterior, como o *hedonismo* (de *hedon, prazer*), exposto por Aristipo Cirenaico, para o qual o bem supremo é a voluptuosidade e, predominantemente, a corporal.

Há um hedonismo mitigado, o de Epicuro (*epicurismo*), que afirma que *também* é a voluptuosidade o bem supremo. Mas como há uma escala de valores na voluptuosidade, há também a presença dos valores intelectuais. Com Antístenes e Diógenes Sinopense a virtude tende apenas para o bem e, para a conquista da felicidade, basta a virtude. Convém não esquecer que o termo *cínico* tomou, posteriormente, um sentido pejorativo, pela

hipocrisia manifestada por alguns filósofos dessa escola que, na verdade, não praticavam o que pregavam.

Com os *estóicos*, cuja figura maior é Zeno, seguido por Cleanto e Crisipo, a virtude está na congruência entre a vida e a razão. Não é suficiente o cumprimento exterior do ato virtuoso, mas, sobretudo, a purificação da intenção. Entre os estóicos sobrelevam-se as manifestações morais, e esplendem homens virtuosos, de um valor inestimável, que dão um testemunho vigoroso do valor dessa escola. Conhecemos a ética pitagórica através dos *Versos Áureos*, de Lysis, atribuídos a Pitágoras. Os trabalhos especulativos dos pitagóricos da fase de Crótona permanecem esotéricos. Só os Versos Áureos foram dados ao conhecimento exotérico e, por essa razão, tratar dos fundamentos filosóficos da ética pitagórica exige outras providências e percorrer outras vias.

Com Sócrates (cuja origem pitagórica é indiscutível) surge uma escola que teve um papel extraordinário no desenvolvimento dos estudos éticos. Ele expõe sua doutrina, continuada por Platão e, posteriormente, por seus seguidores. O idealismo platônico (que na verdade é realista) estabelece que a vida ética é gradativamente mais elevada pela adequação desta às idéias (*eide*) superiores, analogadas à forma do Bem. A vida exige um exercício constante do homem para alcançar essa base superior, que consiste na imitação dos valores mais altos única via capaz de assegurar a felicidade. Aristóteles, inegavelmente o maior sistematizador da filosofia grega, deu à ética bases muito seguras. As teses principais afirmam que o fim do homem é a felicidade temporal da vida de conformidade com a razão, e que a virtude é o caminho dessa felicidade, e esta implica fundamentalmente a liberdade.

No pensamento latino não encontramos uma nova sistematização, mas apenas as diversas linhas traçadas pelas escolas gregas. Sobressaem-se Cícero, que é eclético, e os estóicos, como Epicteto, Marco Aurélio e Sêneca.

A influência cristã nos estudos éticos - Com o advento do cristianismo podemos estabelecer dois períodos importantes dos estudos éticos. O primeiro, que é o da *patrística*, e segundo, o da *escolástica* (com as fases: a medieval, a do renascimento e a restaurada, que é a moderna). Entre os padres apologetas não há propriamente uma sistematização dos estudos éticos. Fundados nos princípios estabelecidos pelo cristianismo eles expõem as suas opiniões, segundo a revelação dos livros sagrados,dentre eles: Orígenes, Cipriano,

Atenágoras, Crisóstomo, Basílio, etc. E, como a maior figura desta época, Santo Agostinho, que já trata dos temas éticos com método filosófico. No período escolástico, na fase medieval, o predomínio das idéias éticas de Aristóteles torna-se evidente. É o período das *Summas* e nele surgem os maiores pensadores da Igreja: São Boaventura, São Tomás, Duns Scot.

Na fase renascentista, em que seguindo os caminhos indicados pelos anteriores, processam-se análises, algumas caracterizando-se pelo excesso de sutileza, temos: Vitória, Soto, Bañez, Mastrius, Dupasquier, Molina, Lessius, Valência, Vasquez, Lugo, Fonseca e o grande Suarez. No século XIX em diante processa-se a terceira fase, a da escolástica restaurada, na qual vão surgir as tendências neotomistas, neo-escolásticas, em que os estudos sobre a "questão social' crescem em extensão e intensidade.

As contribuições da filosofia moderna - Com o movimento protestante foram agitados os problemas e os temas éticos, mas sob outras bases, distintas das empreendidas pelos filósofos escolásticos. Eles procuraram dar à ética um fundamento não baseado na revelação, mas nos valores éticos, examinados e procurados de *per s*i. Se os escolásticos afirmam a temeridade de tais estudos e da postulação meramente axiológica, convém que se tenha em mente que tais pesquisas não põem em xeque os ideais éticos. E se alguns caíram em erro, vemos contudo no campo da filosofia pelo menos, que a investigação deve processar-se dentro do âmbito daquela. A revelação religiosa pertence à religião. O filósofo ético deve procurar os fundamentos ontológicos dessa disciplina..

Entre os protestantes sobressaíram-se Bodin, Grotius, Pufendorf e como autores, independentes, anteriores a Kant:: Hobbes, Spinoza, e, nos séculos XVII e XVIII, Shaftesbury, Reid, Helvetius, Holbach, Saint-Simon, etc. Com Kant são procurados novos fundamentos para a ética, baseando ele os seus postulados propriamente na razão prática; isto é, fundando-os na consciência humana, ao mesmo tempo que afirma sua indemonstrabilidade dentro da razão pura, da razão meramente integral. Seguiram-se os trabalhos de Fichte, Hegel, Schelling, Krause, Comte, Stuart Mill, Friedrich Paulsen, e ainda Herbar, Schopenhauer, Spencer, Nietzsche e, mais próximos a nós, Durkheim, Lévy-Bruhl. Com Scheler, Müller, Ortega y Gasset, etc., temos a *ética axiológica* (que a estuda do ângulo dos valores).

ÉTICA (Métodos da) - Nos primórdios desses estudos houve, naturalmente, tendência a confundir as normas éticas com as normas lógicas, o que não deixa de haver positividade, pois aquelas são, de certo modo, lógicas.

Há os que se colocam apenas no exame empírico dos fatos éticos, considerando-os como meramente históricos, como manifestações dos costumes humanos, das normas estabelecidas para as relações humanas e a melhor convivência entre os indivíduos. Inegavelmente, tal método tem seus aspectos positivos, pois a experiência é uma grande mestra das mais espontâneas manifestações éticas e os que prescindem da experiência, da história até, como os rousseaunianos que a fundam num direito natural puro, tomado da natureza humana abstratamente considerada. O prescindir da experiência é excluir uma positividade, como o seria prescindir da lógica, mas o afirmar um fundamento natural puro da ética não padece de positividade, como o fazem os rousseaunianos. Os racionalistas aceitam apenas o fundamento na razão humana. Há também neles uma positividade, mas ao rejeitarem outras, cometem um erro, pois ao afirmarem que só a razão humana é capaz de alcançar as normas éticas, negam uma razão transcendental e até uma razão sobrenatural. Esta é, por exemplo, a posição dos socialistas e dos totalitários, que chegam a afirmar que apenas atuam na formação das normas éticas, a razão natural ou razões históricas, de classe, de raça (racistas), de casta, de nação, como nos estatolatras, nos adoradores do Estado político.

Se considerarmos a moral historicamente, há certa positividade nessas posições, verdadeiras enquanto atualizam certos aspectos positivos, mas falsas ao virtualizarem outras positividades que elas inibem e ocultam. Para os tradicionalistas a razão não é suficiente nem capaz para dar as normas morais que são transmitidas por revelação divina. Segundo os historicistas é a história que cria as normas morais, pois é ela a fonte de todos os costumes. Já para os fideístas a razão é impotente, e só a fé é capaz de nos indicar as normas morais. Os agnósticos afirmam que nada sabemos ao certo sobre as normas éticas; ou só sabemos o que nos é dado pela experiência, endossando assim os positivistas. Para os evolucionistas, tendo o homem alcançado um estado superior da inteligência e de vontade, a moral estabelece-se como um grau mais elevado dessa evolução natural até alcançar a inteligência e o livre-arbítrio, a escolha livre e, desde então, é a vontade que preside ao desenvolvimento da evolução, buscando o homem alcançar o mais forte e o mais

elevado, através do processo da própria inteligência e o da vontade. Para outros são as leis morais apenas variantes e mutáveis; no caso os cépticos e os sociologistas. A norma moral é captada do exame do caso concreto sociológico e atende apenas aos interesses mais ou menos explícitos do grupo em que são instituídas. A posição empírico-especulativa é a mais consentânea com o exame do fato ético, pois partindo da observação dos fatos, através da especulação, procura alcançar os princípios gerais que as explicam,

ÉTICA E MORAL - A distinção entre as duas se impõe por diversos motivos e razões. Se os termos *mos*, em lat., e *ethos*, em gr., serviram para nomear duas disciplinas, estas se distinguem, embora a segunda se subordine ontologicamente à primeira. Se a filosofia clássica não distinguia propriamente a ética da moral, pois ambos termos eram usados como sinônimos, é preciso considerar que, após o advento das idéias modernas e das diversas posições tomadas ante essas disciplinas, há necessidade de distingui-las. Pois enquanto a segunda se refere aos costumes estabelecidos entre os homens, a primeira dedica-se ao estudo das normas éticas invariantes. Para quem se coloca na posição que afirma não ter a ética outra origem senão os costumes humanos, para quem assume uma posição sociologista, empirista, positivista, pragmatista, etc., é válida apenas a moral, e neste caso, a ética é apenas aquela: a ciência dos costumes humanos. Para quem busca as raízes mais profundas dos costumes, as leis invariantes que os regem, considera aqueles como símbolo das normas éticas que são os simbolizados. Neste caso a ética já impõe uma *via symbolica*, pois é mister partir do que se dá na experiência humana para captar os *logoi* que analogam os costumes. Tais *logoi* serão as razões éticas superiores, cuja busca cabe propriamente ao *etólogo*.

ETIOLOGIA - a) Investigação das causas ou antecedentes de um fenômeno.

b) Usado na biologia e na medicina como estudo das relações causais.

ETNOGRAFIA - Ciência descritiva dos diversos povos, de sua forma de vida e de suas instituições.

ETNOLOGIA - Estudo explicativo do que é objeto da Etnografia.

ETOGRAFIA E ETOLOGIA - Os antropologistas propõem os termos: *etografia*, a descrição dos costumes dos diversos povos e lugares, e *etologia*, ao seu fundamento histórico e psicológico.

Se se considera a moral como a ciência normativa dos costumes, tendemos a confundi-la com a política. Os costumes são as maneiras exteriores de se conduzirem as coletividades. É inseparável da ética humana a conduta interior, a intenção. O Estado pode regular as maneiras exteriores e estas cabem à política. Foulquié propõe a definição: "a moral é o sistema de regras de conduta que deve seguir o homem para viver de acordo com a sua natureza". É um sistema porque é uma construção lógica. Não é uma simples coletânea, mais ou menos organizada, dos imperativos e conselhos morais, como o faz a etografia, que é meramente descritiva. É um sistema de *regras de conduta*, pois é uma ciência prática e normativa, que indica como *viver de acordo com a sua natureza*. Apesar de muitos filósofos não saberem precisar o que é a natureza humana e escamotearem o problema, sabemos que ela é o composto das substâncias primeira (a matéria-corpo) e substância segunda (forma-racionalidade). A moral é o conjunto das regras que indicam ao homem como viver de acordo com a sua natureza. E esse conjunto de regras são apropriadas, ora a uma função, ora a um grupo social, ora a todos. Assim, ética profissional, ética do engenheiro, ética do médico, ética do soldado, propriamente quer-se referir à moral de tais profissões.

EU - (do lat. *ego*). Há uma distinção entre a própria realidade e o conhecimento da realidade. Por que se dá tal fato? Porque a reflexão desdobra a realidade em duas partes, e opõe uma à outra, às quais chama de *sujeito* e *objeto*. Ao sujeito, ser cognoscente, ser que conhece, se atribui uma existência autônoma. É o Eu, oposto ao não-Eu, que, neste caso, é o objeto. Essa oposição é primária. Mas uma simples reflexão nos mostra, desde logo, o errôneo dessa oposição, dessa desconectação do processo universal, dessa maneira abstrata de tratar esse dualismo, tornando-o um *dualismo antagônico*.

Ora, só se concebem o sujeito e o objeto numa relação recíproca. Seu antagonismo é puramente antinômico, correlativo, pois um não pode existir sem o outro. Se tirarmos um termo dessa dualidade, o outro desaparece. Um sujeito isolado, sem objeto, não existe. No conhecimento, um não se pode compreender sem o outro, pois não há um conhecimento sem objeto, nem um conhecimento sem o sujeito cognoscente. A negação do objeto dá-se na *posição solipsista*, de Berkeley, que nega em termos a existência real do objeto para afirmar apenas a do sujeito. Mas esta ainda concebe que seus pensamentos seriam ainda objetos de seu pensar.

Na psicologia estuda-se o desenvolvimento do Eu. A criança, ao nascer, desconhece o mundo exterior. Mas a pouco e pouco dá forma ao ambiente pelas percepções e, concomitantemente, vai tomando consciência de si mesma. Temos, então, a cisão entre ela e o mundo exterior.

Eu + não-Eu. Mas o Eu não vive independentemente do não-Eu. Há uma compenetração que se forma-através das múltiplas trocas entre o organismo humano e o meio ambiente. A filosofia conhece aqui uma problemática que podemos sintetizar com as seguintes perguntas: Há compenetração? Até onde ela se processa? Há influxo recíproco? Podem realmente influir-se? Problemática que tem levado a grandes debates na filosofia, penetrando em vários terrenos, como o da psicologia, o da sociologia, o da ontologia, o da dialética, etc.

Tem o Eu uma existência autônoma? Opõe-se o Eu ao não-Eu? Tem fundamento o chamado *dualismo antagônico*? Essa expressão tem um valor muito relativo, pois nunca sabemos onde termina o Eu e começa o não-Eu. Vê-se, na psicologia, que a separação entre o Eu e o não-Eu é uma separação lenta, que chega até a desdobrar o próprio Eu em seu objeto, como quando conhece a si mesmo. A reciprocidade que se verifica na interatuação de um sobre o outro modela a imagem do não-Eu formada pelo Eu. Quanto à separabilidade total do Eu e do não-Eu é uma problemática das mais debatidas na filosofia e que se sobressai na obra dos ascetas e dos místicos, na metafísica, no conhecimento da essência do Ser, etc.

No conhecimento não há objeto sem sujeito. O ser objeto implica o sujeito. Portanto, podemos colocar-nos em uma dessas duas posições: 1) existência do sujeito e do objeto; 2) existência do sujeito apenas. Neste último o sujeito é tudo. É a *posição do solipsismo* atribuído a Berkeley (do lat. *solus e ipsis*, só e si mesmo: afirmação apenas de si mesmo). O conhecimento, a apreensão do não-Eu pelo Eu, provoca cinco respostas, que procuram resolver o problema do conhecimento.

1) *A resposta empírica*: o Eu é uma *tábula rasa*, sobre a qual a matéria percebida, o objeto, grava o que se chama conteúdo da experiência. A consciência é passiva, e o não-Eu atua sobre ela. O conhecimento é o produto da experiência. No sentido usado pelos empiristas, conhecer consiste geralmente no fato e no resultado de sentir, de sofrer ou

receber alguma coisa, que se incorpora ao conjunto das experiências anteriores. É esta a posição de Bacon, de Locke, de Hume. Para eles o saber depende da experiência.

2) A r*esposta dos racionalistas aprioristas*: o sujeito cria o mundo exterior; não depende da experiência. Assim a criação de figuras geométricas que não existem no mundo exterior; os seres irreais. Essa resposta admite duas posições: a) uma posição extrema, a do *solipsismo*, em que o Eu é o criador absoluto do mundo exterior; b) uma posição moderada.

Esta afirma que o decisivo no conhecimento é o Eu; isto é, certas leis comuns a todos os homens, desde o início, *inatas* no Eu, isto é, não nascidas, mas já estabelecidas, pertencentes *ab initio* (desde o princípio) ao Eu. São, por exemplo, os conceitos necessários como o de *substância* (pois alguma coisa deve haver de persistente na mutação) e o de *causalidade* (tudo tem uma causa), etc. A posição dos moderados é defendida por Descartes, Spinoza, etc. Da primeira temos Leibniz que declara que o sujeito cria o mundo exterior.

3) *A resposta criticista:* as. fontes do conhecimento são, para os empiristas, a experiência e o objeto; para os racionalistas-aprioristas, a razão. No primeiro caso, o sujeito apreende o objeto; no segundo, o sujeito apreende o sujeito e cria o objeto, é a posição dos extremados solipsistas, etc., ou o sujeito apreende o sujeito e o objeto, que é a dos moderados. Kant, em face dessas distinção, procura conciliar as duas soluções pela crítica: Temos o sensível e a razão; o objeto e o sujeito. Não há contradição entre ambos; mas sim uma síntese. A experiência e a razão são equivalentes. O conhecimento começa com a experiência, mas modela-a. Temos um livro à nossa frente. O vemos, tocamos, etc. Não é tudo; não esgotamos com isso o conhecimento do livro, senão o sujeito seria apenas um aparelho fotográfico. Refletimos sobre o livro, pensamos sobre ele; reunimos as percepções, *mentamos* um conceito que chamamos de livro, que não é formado apenas das percepções; é algo modelado. Nesse trabalho entram as categorias e elas modelam o conhecimento, pois todo conhecimento racional é também categorial (e conceptual). Essas categorias são conceitos necessários, que são dados antes, *a priori*, à percepção do objeto. Assim, ante o livro, refletindo sobre ele, dizemos que é grande, que é grosso (quantidade), que é interessante, que é uma totalidade, que é verde, que é uma obra de valor. Desta forma, para Kant, o conhecimento é empírico e racional, isto é, o objeto é modelado pelo sujeito na sua representação, mas também interfere no sujeito, aumenta-lhe as experiências.

4) A r*esposta dos místicos*. É o conhecimento por visão interior, em que a vivência é tomada com afetividade. Os místicos afirmam o conhecimento místico, esse penetrar no Absoluto, através da intuição imediata, direta, no que está além do fenomênico.

5) *A resposta empirista-racionalista* de Aristóteles e dos escolásticos. Para estes o Eu se afirma pela experiência, no sentido dos empiristas em geral, e o conhecimento se processa pela captação dos *phantasmai*, dos fantasmas, imagens das coisas. Mas o intelecto humano trabalha sobre esse material bruto e, por *abstração*, alcança a conceitos de primeiro, de segundo e de terceiros graus, construindo, assim o *conhecimento* sob seus diversos aspectos.

Eubulia - (lat.) = eubulia, o bom conselho.

EUCLIDIANO - Euclides de Megara, matemático pitagórico, ligou seu nome à matemática e, sobretudo, à geometria. Daí falar-se do *espaço euclidiano*, exposto em sua obra elementar, pois a superior perdeu-se, ou ficou apenas conhecida dos iniciados (*mathematikoi*, do pitagorismo). Esse espaço é o que é conhecido através das coisas que o ocupam, que é tridimensional.

Chamam-se de espaços *não euclidianos* aqueles que se caracterizariam pela negação do postulado de Euclides que é o seguinte: "Se duas retas, situadas num plano, fazem, com uma mesma secante, ângulos interiores do mesmo lado, cuja soma é menor que dois ângulos retos, essas duas retas encontram-se nesse lado." São *não-euclidianos* os espaços que negam esse postulado, ou afirmando que existem *diversas* paralelas, ou que não existe *nenhuma*.

Crítica: A coerência lógica que possa haver nas chamadas geometrias *não-euclidianas* não invalida a de Euclides, nem prova que são aquelas verdadeiras. A coerência lógica, por si só, não significa uma verdade *ôntica*, material. Um juízo perfeitamente lógico não significa ainda a afirmação da realidade ontológica, nem ôntica do que expressa.

EUDEMONISMO - Vide *Ética*.

Eudoxos - (gr.) = acreditável.

EU EMPÍRICO - É considerado como um conjunto de atos de consciência, pelos quais a mente é capaz de conhecer por direta *introspecção*.

EUFORIA - a) Bem-estar do corpo.

b) De origem patológica é o estado mental que se caracteriza por sensações de otimismo e de força, sem terem motivos suficientes para tal.

EUGENÉSIA - Entende-se a técnica da reprodução dos seres vivos com o intuito de melhorá-los, não só qualitativamente como também de aumentá-los quantitativamente, pelos meios técnicos indicados como os mais producentes.

EU PURO - Teoria que admite o eu como permanente, uma substância espiritual, que subestá em todos os atos da experiência consciente. Também se chama teoria do *eu puro* a de Kant sobre o *eu transcendental*, que é um *subjectum* da autoconsciência empírica.

EUTRAPELIA - Prazer pela recreação e pelo divertimento com o intuito de espairecer. Para Aristóteles é uma virtude. Vide *Prazer*.

EVEMERISMO - Eumerus ou Evemerus, filósofo cirenaico (300 a. C.), que expôs a tese de que os deuses das diversas religiões e os mitos, por elas relatados, referem-se na verdade a heróis, que viveram situações semelhantes e foram deificados posteriormente. Por essa concepção a religião é fruto da homenagem devotada aos antigos heróis.

.**EVIDÊNCIA** (do lat. *videre, videntia*). Em sentido lato, o que cuja realidade não padece de dúvida, ou seja o em que a mente adere na *certeza* da sua realidade, como esta se apresenta àquela. Desse modo há uma *evidência interior*, como a que a nossa consciência nos dá de nós mesmos e uma *evidência exterior*, como a que a nossa consciência nos dá de nós mesmos, e que nos oferecem os sentidos sobre a realidade do objeto por nós conhecido intuitivamente. Mas essas espécies de evidência ainda podem ser: *mediatas ou imediatas.* A evidência interior é *imediata*, porque a captação da realidade não exige um *termo médio*; a conclusão de um silogismo regular já é *mediata*, por exigir termo médio. A captação sensível de um fenômeno é uma *evidência exterior imediata*, porque é direta, enquanto a adquirida pela experiência científica é *mediata*, por que usa *meios*.

EVIDENTE POR SI MESMO - É o que caracteriza certas verdades fundamentais, que se revelam como tais por si mesmas, quando de seu enunciado, e que merecem plena adesão imediata da mente. Assim: o todo é quantitativamente maior que cada uma das suas partes; ou: (quantitativamente) igual à soma de suas partes. Ou melhor: todo antecedente implica um conseqüente.

EVITERNIDADE - A eternidade é a transcendental *duração* (vide), que é essencialmente permanência absoluta do ser em si mesmo, portanto sem qualquer sucessão ou mutação

intrínseca. E ontologicamente esse conceito expressa o conteúdo válido, porque o Ser Supremo, em si mesmo, permanece sempre sendo ele mesmo, sem qualquer sucessão ou mutação intrínseca. Mas há mais um aspecto que não se pode esquecer: é que esse modo de ser é transcendental em relação às coisas relativas que compõem o cosmos.

O tempo é duração sucessiva, mas é próprio do movimento local sucessivo; é medível, quando espacializado, e serve de medida da duração sucessiva. A duração é a permanência do ser em si mesmo. Todas as coisas que são, são *uma*, tem unidade. E se tem unidade, permanecem de certo modo em si mesmas; duram, portanto. O que existe opõe-se, formal e realmente ao nada, e dá-se fora de suas causas.

É da essência do Ser Supremo ser eterno sem princípio nem fim; contudo é o princípio e fim de todas as coisas. Essa a razão porque surge na simbólica das religiões como o Alfa e Omega. Por outro lado nenhum ser dependente pode ser eterno, porque tem princípio e fim; início, pelo menos, o que o torna apenas durável.

A matéria prima (como materialidade pura) é sempre ela mesma, apesar da heterogeneidade que apresenta, segundo a informação recebida. A duração da matéria prima, enquanto tal, não é sucessiva, mas essa permanência não é instantânea, mas constante. A essa duração, que não é instantânea, mas constante, chamavam os antigos de *aevum* (Eon). E o *aevum* da matéria prima é o *aevum material*. A matéria prima dura permanentemente em si mesma. Assim é a duração dos seres incorruptíveis. É a matéria incorruptível, porque não é composta de dois seres separáveis. Consequentemente, além do tempo, há a duração criada, que é ora sucessiva (*tempo material*), ora permanente (*aevum*), e a duração incriada, que é a *eternidade*.

EVOCAÇÃO - A evocação, psicologicamente falando, exige a ação da vontade na busca das imagens que são representadas. A memorização é também dos animais, não a *evocação*, pois nesta há um trabalho de busca, uma atividade do espírito. Nada leva a crer que os animais sejam capazes de evocar os fatos, mas apenas podem rememorizá-los, eventualmente.

EVOLUCIONISMO - Chamam-se evolucionistas as teorias da *evolução*, que, seguindo as suas pegadas, procuram explicá-la por razões de ordem científica e filosófica. Ante o evolucionismo surgem as posições não evolucionistas que as combatem:

1) Teorias que não aceitam a evolução propriamente dita.

2) Teorias que a aceitam.

Etimologicamente, o termo *evolução* significa desenvolvimento, volver para fora o que já está contido em algo. Nesse sentido seria o desenvolvimento pela atualização das possibilidades, das potências já inclusas virtualmente em algo, o processo das atualizações das potências dos seres, e nesse sentido lato todos estão de acordo. Assim o germe evolui até alcançar o indivíduo acabado. A evolução é, pois, uma ex-plicação, um "desembrulhar" das virtualidades que se atualizam, o efetivar-se do que já estava no germe. Há uma evolução no campo do indivíduo, como há também uma no campo das espécies. Neste último caso, a espécie posterior e mais perfeita estaria em potência na inferior, cujo desenvolvimento terminaria por dar surgimento efetivo a uma possibilidade. E isto se dará ou por fatores internos ou por externos, ou por um desenvolvimento interno na espécie, que tenderia para a espécie superior, ou então essa passagem, esse desenvolvimento, dar-se-ia sob a pressão dos fatores externos, que estimulariam o processo interno, segundo alguns, ou apenas fatorariam o processo interno, que seria, nesse último caso, apenas um efeito de ação exterior.

A observação dos fatos biológicos leva facilmente a uma posição evolucionista, pois este pensamento é dominante na observação deles ao teorizá-los. Mas é evidente que há várias maneiras de considerar a evolução, e nessas modalidades do pensamento evolucionista está o motivo que gera as maiores discordâncias. Há necessidade, portanto, de esclarecer as divergências para depois analisá-las.

Há teorias que não aceitam a evolução e há as que a aceitam. E em ambas se dão modificações: a) por fatores internos; b) por fatores externos; c) pela interatuação de ambos.

As que não aceitam podem classificar-se:

1) *Fixistas* - admitem uma harmonia preestabelecida entre o organismo e o meio. Temos, em parte, o *criacionismo clássico* e o *vitalismo moderno*.

2) *Preformismo* - admite que o organismo responde a qualquer situação atualizando suas estruturas virtuais (posição mais do vitalismo moderno, *mutacionista*, e que corresponde ao *apriorismo* nas atitudes filosóficas). O meio ambiente tem um papel de "detector". No terreno da psicologia temos as posições apriorísticas, que consideram algumas estruturas mentais como anteriores à experiência. Esta apenas facilita a atualização

de potencialidades latentes, como nos *inatistas* clássicos. Aquelas são preformadas e não elaboradas pela experiência. Há correspondência com o intelectualismo, que explica a inteligência por si mesma.

3) Doutrina biológica da emergência, afirma que as estruturas de conjunto são irredutíveis aos seus elementos e determinadas simultaneamente de dentro para fora. As estruturas de conjunto são irredutíveis. Corresponde à fenomenologia moderna, aos elementos exteriores e as sínteses também à teoria da *Gestalt*, das "formas", na psicologia.

As que aceitam a evolução (evolucionistas):

1) O *Lamarckismo* afirma a adaptação por pressão exterior. Essa idéia corresponde ao associacionismo, pelo qual o conhecimento resulta dos hábitos adquiridos, sem que nenhuma atividade interna, que constituiria a inteligência como tal, condicione tais aquisições. Corresponde também ao empirismo, que explica a inteligência pela pressão das coisas.

2) Mutações endógenas com seleção. Temos Darwin aceitando-as através da concorrência. Há ensaios e erros. Corresponde ao pragmatismo, ao convencionalismo. Por ex. o espaço euclidiano tem três dimensões, porque estas correspondem aos nossos sentidos. (Há adequação do espírito ao real).

3) A interatuação dos fatores internos e externos: é o que afirma o relativismo biológico. Corresponde à interdependência do sujeito e do objeto, da assimilação do objeto pelo sujeito, e da acomodação deste àquele. (O interacionismo afirma a colaboração indissolúvel entre a experiência e a dedução).

Do que foi analisado pode-se apresentar o seguinte esquema:

Evolução
- adaptação -
- fatores internos
  - Relativismo correspondente ao racionismo.
  - (mutações endógenas)
  - mutacionismo (convencionalismo, pragmatismo)
- fatores externos - lamarckismo
  (empirismo na filosofia)

Não evolução
- adaptação -
- fatores internos - emergência (criacionismo - vitalismo)
  (fenomenologia)

fatores externos

São fatores hereditários:

a) o nosso sistema nervoso e os órgãos dos sentidos;

b) a organização tensional da nossa inteligência manifestada nos níveis de capacidade.

Não poderia o organismo adaptar-se às variâncias exteriores, se não estivesse já organizado. Nem a inteligência apreenderia nada do mundo exterior sem funções coerentes, próprias da organização noética. Não herdamos a técnica, mas a capacidade, pelo menos a aptidão para os esquemas que se estruturam em conjuntos, e este em conjunturas, que formam a constelação do nosso psiquismo. Há assim uma hereditariedade biológica e uma psíquica.

A individualidade, hereditariamente considerada, é *invariante* quanto às condições de espontaneidade próprias de expansão e retração do processo vital (da matéria viva e seu desabrochamento); e *variante*, quanto às influências acumuladas através de gerações. A individualidade, hereditariamente considerada, é tomada como a parte invariante da individualidade humana.

Comentários: Das teorias que não aceitam a evolução em sentido restrito, os *fixistas* estabelecem que o organismo humano tem a sua forma adequada ao meio ambiente. O processo de seu desenvolvimento se dá dentro dessa forma, e acontecimentos que sobrevêm são apenas acidentais e não substanciais. Não há portanto *transformação*, isto é, o ser humano biologicamente não é uma fase do desenvolvimento do ser animal, pois o homem é formalmente homem. Para que um ser animal se tornasse homem, teria de perder a sua forma anterior para ser novamente informado. Haveria assim uma geração e uma corrupção. Corrupção da forma anterior e geração imediata da nova forma. O que se manifesta através das modificações sofridas pelo ser biológico são apenas atualizações de virtualidades já contidas na forma, porque todo ser atua proporcionadamente à sua natureza. São potencialidades latentes que se atualizam no pleno exercício de seu ser, como o afirmam os *preformistas*.

Os *mutacionistas* admitem que as mutações experimentadas pelo ser biológico estão contidas na forma que tem, e são apenas possibilidades atualizadas que não afetam a

substância do ser, tomado formalmente. O que há de positividade nessas posições refere-se à impossibilidade de ser um ente mais do que realmente é, o que é congruente com o axioma do *de nihilo nihil*. As mutações experimentadas são apenas possibilidades que emergem do ser, segundo os *emergentistas*. O fundamento dessa positividade está no postulado filosófico de que a "ação segue-se ao agente". As mutações que se dêem, se ultrapassam ao campo da forma, exigiriam a corrupção do ser anterior e a geração de um novo. Exemplifiquemos: um triângulo pode ser isósceles, escaleno, etc., mas suas mutações se dão dentro da forma da triangularidade. Ele jamais se torna um quadrado, porque ao surgir *este*, dá-se o desaparecimento *deste* triângulo. O quadrado não é um triângulo evoluído, mas *outro* ser, formalmente outro. As mutações dão-se ao âmbito da forma. A evolução com transformação é por muitos negadas. Para que surgissem novas espécies, essas não seriam apenas fases de uma espécie anterior, mas corresponderiam a uma nova informação, com a corrupção da forma anterior. Para algumas posições, as espécies já estão dadas desde início, e as mutações que se conhecem são apenas o atualizar de possibilidades virtuais, latentes, e nada mais.

Para uma filosofia cristã a evolução é aceita desde que respeite essa positividade. Não há porém nenhum inconveniente na *assunção* da humanidade por parte de um ser animal, que tenha desenvolvido suas possibilidades, o qual corresponderia à matéria em face da forma. Mas o advento do homem implicaria ademais a *providência*, isto é, o preestabelecimento de uma causa eficiente, que permitisse ao ser animal ser *assumido* pela humanidade, o que é expresso no termo bíblico da *inspiração* da alma humana do Adão feito de barro, no Adão animal, que recebe o espírito que o humaniza. Não há aqui propriamente *composição*, como se o homem fosse o produto de uma *mixis*, de uma mistura de animalidade e racionalidade. O ser adâmico é assumido pela humanidade por um ato criador. A humanidade não era uma potencialidade que se poderia reduzir à animalidade, mas um salto específico, que exige uma causa eficiente superior, que permitiu essa *assunção*, uma informação nova.

Evolutio - (lat.) = evolução.

Ex-abrupto - loc. lat. = *de* súbito, abruptamente.

EXATO - a) Diz-se que é exato um enunciado, quando é ele devidamente adequado ao conteúdo que enuncia, ou ao que pretende enunciar.

b) Há exatidão quando há precisão, determinação rigorosa, cumprimento rigoroso.

c) A exatidão intelectual dá-se quando há a exposição clara de um assunto, quando evita ambigüidades, e o que se enuncia corresponde rigorosamente à intenção.

d) Há exatidão lógica quando a definição dos conceitos e o enunciado dos juízos correspondem, rigorosamente, ao que se pretende expressar.

e) Na matemática ela se dá quando há igualdade rigorosa entre as quantidades.

Vê-se que o conceito de exato e o de exatidão correspondem sempre ao rigor do enunciado em relação ao que se pretende enunciar.

EXAME - a) Consideração, investigação, análise, pesquisa atenta para averiguar alguma coisa. Mas o exame exige certo sistematismo, pois tem sempre uma finalidade, que é a de averiguar o valor de alguma coisa ou pessoa, os fatos e suas relações.

b) Na filosofia emprega-se a expressão *livre exame* para significar a independência de opinião, a libertação do jugo da autoridade em matéria de fé ou de doutrina, preferindo examinar, por si mesmo, e só aceitar o que a sua razão ou experiência aceitar ou comprovar.

EXCENTRICIDADE - (do lat. *ex-centrum*, em suma, o que se afasta do habitual, mas que revela raridade). São essas raridades que se afastam do habitual num ser humano e que se chamam *excentricidades*. É sinônimo, em alguns casos, de *extravagância.*

EXCEÇÃO - a) Excetuar é isentar, excluir. *Exceção* é a ação de excetuar, pela qual se realiza uma limitação, uma restrição, como a exclusão de uma regra, de uma ordem, de um conjunto, etc.

b) Usa-se ademais para referir-se ao que é excluído de uma regra: a exceção da regra.

c) Juridicamente significa eximir um sob uma alegação jurídica, como caso particular da regra geral, se procede na *exceção declinatória*, que tem por fim declinar a competência do juiz ou do tribunal perante o qual foi apresentada a questão.

d) Chamam-se *leis de exceção* aquelas que, em determinadas circunstâncias graves e excepcionais, privam os cidadãos dos direitos assegurados pela Constituição.

EXCEPTIVO - Proposição composta que afirma um predicado de um sujeito geral, mas que exclui dessa afirmação um ou mais indivíduos, uma ou mais espécies.

EXCLUSÃO - a) É a relação que há entre duas classes que não apresentam nenhum elemento constitutivo comum.

b) Há também quando dois conceitos não podem pertencer ao mesmo sujeito.

c) Emprega-se para indicar toda ação de excluir (de tirar para fora).

EXCLUSIVA (Proposição) - a) Proposição que enuncia que um predicado apenas pertence aos sujeitos de uma classe determinada. Assim "Só os A são B".

b) A*lternativa* ou *disjuntiva*, cujos membros são incompatíveis entre si.

c) P*articular*, a que apenas afirma ou nega o predicado da extensão do sujeito. Também chamada de *limitativa*.

d) C*ondicional*, quando enuncia uma condição insubstituível (*sine qua non*).

EXEGESE - Explicação, comentário, interpretação de um texto ou de um autor. Daí falar-se na *exegese* dos livros sagrados, da Bíblia, etc. *Exegese histórica* é a interpretação através da análise dos fatos e dos documentos históricos.Exegeta é o que explica ou interpreta. O que realiza a exegese.

EXEMPLAR - Exemplo é toda qualidade ou ação, boa ou má, suscetível de ser imitada.

a) Exemplar, como qualificativo, é o que é próprio para servir de exemplo, para ser imitado.

b) Na filosofia platônica, as *formas ou idéias exemplares* são as que são imitadas ou imitáveis. Vide *Forma.*

c) Emprega-se ainda o termo não só para indicar o que pode e deve ser imitado, como também o que serve de exemplo (castigo exemplar), como a cópia (exemplar de um livro), cada um dos indivíduos de uma espécie (um exemplar de felino).

Exes - (gr.) = consecutivo, seguinte.

EXIGÊNCIA - Esta palavra é tomada algumas vezes como sinônimo de necessidade, mas oferece uma diferença importante, pois se refere à vida mental e às realizações do espírito humano, as realizações culturais.

Exis - (gr.) = hábito, maneira de ser.

EXISTÊNCIA - (al., *Dasein, Existenz*). Para Husserl referem-se a todos os seres. Para os existencialistas porém, como Heidegger, *Dasein* refere-se ao existir de todas as coisas, e *Existenz* ao existir do ser pessoal apenas.

EXISTÊNCIA E ESSÊNCIA - *Existência*; ex-sistência (estar aí, *ex*, fora das causas), o que ser acha na coisa, *in re*. É o *fato* de ser. Difere de essência, pois a existência consiste no fato de ser da essência. Assim como se pergunta: "que é o ser?" pode se questionar: "qual o ser da existência?" Em que consiste a existência, qual a essência da existência, qual a

essência da essência? Metafisicamente: a existência (metafísica) é a imediata união da existência e da essência. Há existências e existências, com suas essências menores em extensão. Se a toda existência corresponde uma essência, nem a toda essência corresponde uma existência, pois uma pode ser possível. (pensamento escolástico).

A existência é o fato de ser. E essência? Para Aristóteles:

1) A substância enquanto *substância primeira (ousia próte)*, o ser individual, matéria.

2) O indispensável de uma coisa, a *substância segunda (ousia deutera)*, a forma.

Assim, essência é o "fundo" do ser, metafisicamente considerado.

Os escolásticos consideram essência todos os elementos que, quando dados, põem como dada a coisa, sem que se possa suprimir nenhum deles. O gênero é essência da espécie. O ser humano (*humanistas*) é a essência do indivíduo homem. Podemos fazer uma distinção entre essência, em sentido lógico e em sentido metafísico.

Metafisicamente a essência é o substancial, pelo qual se entende tanto o substancial individual (fáctico) como o geral (formal). Esse caráter dual da essência foi exposto por Aristóteles. Logicamente a essência é o que dá existência à realidade. Por isso convém que a essência, pela qual a realidade se chama ente, não seja tão somente a forma, nem tampouco a matéria, mas ambas, ainda quando apenas a forma seja, à sua maneira, a causa de seu ser.

Husserl afirma, como já o faziam Duns Scot e Suarez, a inseparabilidade da essência e da existência. Quer evitar assim a forma apriorística, abstrata, vazia. É a generalidade concreta. *As ciências eidéticas*, para ele, são as que se fundam nas essências. As *ciências fácticas* são as experimentais. Todas as ciências fácticas tem fundamentos essenciais teóricos nas ontologias eidéticas.

São as essências cognoscíveis? - Tanto a filosofia positiva como a concreta afirmam que o são, enquanto a filosofia negativista afirma que não, pois as *essências* são apenas *palavras*.

Que se entende por essência? Desde os antigos gregos: *o pelo qual o ente é este ente que é* (*id quo ens est ens illud quod est*), a *ousia* dos gregos. É o pelo qual uma coisa se distingue (substancialmente, *qüididativamente*) das outras. Uma pêra distingue-se de uma maçã e não pode ser confundida com esta. Há, numa e noutra, algo que as distingue

(qüididativamente) uma da outra. E esse *quid* é algo pelo qual é o que é, e não o que não é. Ora, se alguma coisa tem de ser alguma coisa, e sendo alguma coisa, há de ter algo pelo qual é o que é e não alguma coisa outra distinta do que é.

Na verdade, o ser humano distingue as coisas que são, e se as distingue: por que nota alguma coisa que não é o que a outra coisa é. Pode essa distinção não corresponder à realidade da coisa tomada em si mesma, mas é enquanto distinção alguma coisa que é. Digamos que alguém ilusoriamente faz uma distinção onde há uma identidade. De qualquer forma, o que distingue tem um *pelo qual* é outro que o outro, a distinção, embora não correspondendo à realidade da coisa, tem enquanto distinção um pelo qual é o que é e não outro. De todo modo, porém, o que é o de que se pode predicar o ser, tem de ter algo pelo qual (*quod*) é o que é, e não é outro. De qualquer forma conhecemos que há uma essência, e sobre isso não pode haver dúvida. Resta agora saber se se pode conhecer a essência de alguma coisa, pois aqui já surgem dúvidas sérias. Em outras palavras, sabe-se que o que é tem uma essência. Resta saber se podemos conhecer *essa* essência, e não apenas saber que ela há. Sendo a essência *o pelo qual o ente é o que é* chamam-na também de *qüididade (quidditas),* do latim *quid, que* (que é?), cuja resposta é a definição. Também chamam *natureza*, que é constituída da emergência da coisa, que é o princípio radical da sua operação e *forma,* que é a lei de proporcionalidade intrínseca do ser e, finalmente, *substância*, que é o que constitui a consistência da coisa. A essência pode ser considerada sob três aspectos: o *físico, o metafísico e o lógico*. A essência física é a que constitui a fisicidade de uma coisa, como no homem o corpo e a mente (ou alma); num vaso de barro, sua figura geométrica e o barro, que o compõe. A essência metafísica é a essência em sentido formal: no homem, *animal e racional*. A essência lógica é o seu gênero próximo e a diferença específica (*animalidade e racionalidade*), que se confundem muitas vezes com a *metafísica*. Na lógica, porém, é tomado o animal na sua universalidade: animalidade; e o racional, que há no homem, em sua universalidade: racionalidade. Ela apresenta as seguintes propriedades: é *necessária*, pois sem ela o ser não é o que é; é *indivisível*, na verdade não é separável em suas partes, pois deixaria de ser o que é; é *imutável*, porque se acrescentada alguma coisa deixaria de ser o que é para ser outra: é *eterna*, pois a essência independe do tempo, e tomamos aqui o termo eterno em sua acepção negativa, que melhor seria dizer *intemporal*. Ademais, a essência, sobretudo a metafísica, é algo dado desde

sempre, pois se não o fosse, como poderiam ter surgido seres que as tivessem? Do contrário, teria surgido do nada absoluto, o que é absurdo. São assim eternas (agora em sentido positivo) na ordem do Ser Primeiro, o Ser Supremo da filosofia concreta.

A essência física pode dar-se independentemente da consideração humana, porque embora não a conheça o homem, ela se dá, pois sem ela, como vimos, o ser não seria o que é. A essência metafísica é estruturada esquematicamente pela mente humana, segundo as notas abstraídas. Divide-se a essência metafísica entre a *propriamente dita* que é a que a mente capta e que revela uma distinção perfeita, e a impróprіamente dita a essência estruturada pela mente humana, apenas apontando as propriedades de um ser, como as essências captadas pela ciência, que se referem apenas às propriedades, pois o campo genuíno da ciência é o das propriedades dos entes, enquanto o da filosofia especulativa é alcançar a *essência metafísica propriamente dita*. Diz-se ainda que a essência metafísica é *atual*, quando há, atualmente, o ser que a tem; é *possível*, quando o ser ainda não existe, mas poderá existir. A essência é *simples*, quando constituída de um único elemento; *composta*, se de muitos. Consideram-se aqui os elementos quer físicos, quer metafísicos, quer atuais, quer possíveis. A essência é também chamada de *essência real*, quando é a que realmente pode ser.

O termo *natureza* (do lat. *natura*, *nascor*, nascer, o que virá a nascer, o que tem um início de si mesmo). Todo ser que surge, que nasce, tem uma emergência, que é o de que é feito e o pelo qual é o que é em e não outro que ele. Este vaso tem uma natureza: a sua matéria (barro) e a sua forma (vaso). Suas operações serão proporcionadas a essa natureza. O homem que nasce, e tomamos aqui nascimento não no sentido fisiológico, nem biológico, mas físico, é um ser que surge com uma natureza física e formal, e suas operações serão proporcionadas a ela e às suas atualizações. Apenas isso é *natureza* e não uma entidade existente num lugar desconhecido. Essa, como é comum aos seres humanos, nomeia-se, por sua vez, *natureza humana*. É isso que afirmam os filósofos positivos e os concretos.

Relativo a cognoscibilidade da *essência*, Platão afirmou que há as essências separadas dos entes que delas participam, e que são cognoscíveis imediatamente por nós. Os materialistas negam a possibilidade de conhecê-las, assim como os positivistas, os sensistas e os empiristas. Os relativistas reduzem-na a meros esquemas mentais, e apenas

mentais, sem negá-las na realidade. Husserl e os *fenomenologistas* afirmam que a mente humana capta-as, e os *existencialistas* modernos negam-nas, aceitando apenas a do homem. Todas essas doutrinas são fontes de erros no filosofar, enquanto negam a possibilidade humana de conhecer as essências.

E demonstra-se a tese, aceita pela filosofia positiva e pela concreta, do seguinte modo: pela experiência inteligimos o que pelo qual uma coisa é o que ela é e não é outra. Não captamos, direta e imediatamente, a essência de uma coisa, mas graças às propriedades, os efeitos e as operações que ela produz, concluímos qual o seu fundamento, qual a sua raiz, o que nela é mister que haja para realizar o que realiza. Porque o homem atua como animal, sua natureza tem de ser animal; porque realiza atos racionais, é racional, pois um ser não poderia operar desproporcionadamente ao que é, do contrário faria o que não poderia fazer, o que é absurdo.

Na definição de essência, diz-se que é o *pelo qual* se distingue de todos os outros, especificamente outros. Se não se distinguisse dos outros por algo que é, e que os outros não são, ele se distinguirá dos outros pelo que não tem de diferente dos outros, o que seria absurdo. Se não existirem realmente as essências, os seres não teriam *pelo que* se distinguirem, e seriam idênticos, tomados em si mesmos, de modo que a distinção notada seria mera ficção humana, ou então se distinguiriam sem uma razão de ser para distinguirem-se, o que traria efeitos desproporcionados às suas causas, o que seria também absurdo.

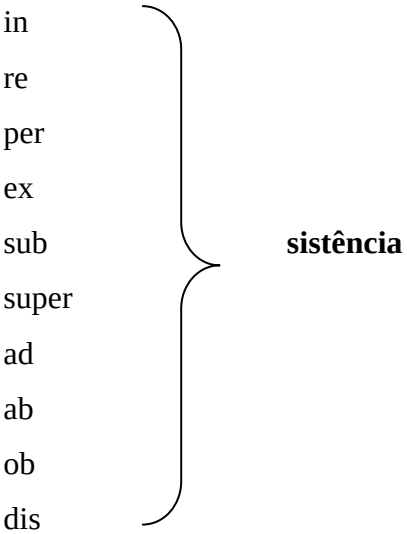
Restaria a posição relativista, que afirmaria que as distinções estão meramente em nós e não nas coisas, fora de nós. O que as coisas apresentam de distinto seriam meras alucinações nossas. Inevitavelmente tal relativismo teria de cair no ficcionalismo e até no niilismo, pois além de afirmar que as distinções são ilusões, a heterogeneidade do mundo *extra mentis* seria nada, absolutamente nada, já que tudo seria em sua realidade homogeneamente o mesmo que tudo, uma grande homogeneidade, na qual só o homem seria heterogêneo e criador de heterogeneidades. Mas então de que natureza seria o homem? Se a mesma das coisas fora dele, como haveria então a heterogeneidade? Esta não teria uma razão de ser, seria um efeito desproporcionado à sua causa, já que seria impossível explicar a heterogeneidade sem uma heterogeneidade. Então teria o homem uma natureza diferente das coisas, outra totalmente que as coisas. Para ser criador de

heterogeneidades, teria de ser totalmente heterogêneo a elas. Essa heterogeneidade não entra nas intenções dos relativistas, mas é inevitável postulá-la para evitar maiores absurdos. Aceitando-se que ela há entre o homem em sua natureza e as coisas, e admitindo-se que a sua origem vem das mesmas coisas, como se explicaria a heterogeneidade humana, como efeito outro e desproporcionado à sua causa? Ademais, as coisas se comportam como heterogêneas. O homem seria um criador delas. Seria pois *alguma coisa* (*aliquid* = um *quid* de outros, *aliis*, distinto). Neste caso, na ordem da realidade, haveria heterogeneidade, e se há entre o homem e as outras coisas, qual a razão necessária para não haver entre as coisas outras que o homem? O relativista não mostra a razão, não demonstra por que, apenas alega, e suas alegações levam a absurdos e a incoerências.

Contudo os objetores da tese da filosofia positiva e concreta apresentam suas razões em oposição. Alegam que é pelos sentidos que conhecemos as coisas. Ora os sentidos não nos dão as essências das coisas; portanto, são elas incognoscíveis. Mas eis aqui o erro entre o *princípio e fundamento*. Os nossos conhecimentos principiam com os sentidos que os aperfeiçoam. Outros afirmam que os nossos sentidos não captam todos os acidentes, consequentemente não captam totalmente os entes. Mas de onde se conclui que é necessário conhecer todos os acidentes para se conhecer a essência de uma coisa? Para combater as essências no sentido platônico afirmam que estas correspondem às formas ou idéias divinas. Mas estas são incognoscíveis; portanto, também aquelas. Mas o que os platônicos afirmam é que as essências estão para as idéias ou formas, na relação de *exemplatum* para *exemplar*. As essências, enquanto nas coisas, apenas participam ou imitam aquelas, não são intrinsecamente constituídas daquelas.

Quanto à fenomenologia que afirma que captamos, direta e imediatamente, as essências, fundam-se os seus seguidores na capacidade do homem moderno de, em face de um único exemplar, captar o universal, o essencial. Mas tal se dá por uma operação que nos parece instantânea, e o é, na verdade, no nosso tempo psicológico, não porém, na operação que a nossa mente faz numa fração imperceptível de tempo, pois essas operações, por serem sucessivas, deverão realizar-se num lapso de tempo, embora bem diminuto. Desse modo, a posição da filosofia positiva e da concreta é a que oferece validez e apoditicidade, e não leva, de modo algum, a cair nem em incoerência, nem muito menos em absurdos.

Sobre a existência - :Etimologicamente, a palavra *existência* é formada dos termos latinos *ex e sistentia*, do verbo *sistere*, do qual o latim conservou a forma defectiva *sit. Sistere* significa estar, permanecer, manter-se, ser. Desse modo *exsistentia* significa o que se mantém, o que permanece, o que é *fora* (*ex*) de alguma coisa. Deste modo, o *constituído fora do nada*. Se combinarmos os diversos prefixos, teremos os seguintes conceitos



Daí insistência, resistência, persistência, existência, subsistência, supersistência, ad-sistência (assistência) ab, ou ab-sistência (sistência que se afasta), e ob-sistência (ob, contra), sistência que se opõe. O termo é usado na filosofia, e sempre, *in latu sensu*, o sentido do que se dá fora de suas causas, ou melhor, o ser no exercício de si mesmo.

Sabemos que ser (ou ente) é a aptidão para existir, é a aptidão, portanto, para estar no pleno exercício de seu ser, para dar-se fora de suas causas, cuja sistência se dê *ex*. Mas o ser possível ainda não é no pleno exercício de seu ser, mas só é possível dar-se em pleno exercício, se tem aptidão para tanto, embora não se dê nem venha a dar-se. Sua possibilidade é expressa pela aptidão para existir. Neste caso, o ser possível não existe, mas só existe o ser em ato, o ser no exercício de ser, só o ser atual existe.

Um dos temas mais controvertidos na filosofia medievalista é o referente à distinção entre *essência e existência*, tema discutido na filosofia moderna, sobretudo por influência da filosofia *existencialista*. Se observamos o que se concebe por *essência* do ser, temos de salientar que, enquanto *qüididade*, a essência é o que cabe na definição, e sua existência, enquanto tal, pode ser negada, porque podemos compreendê-la apenas como esquema eidético-noético; enquanto *natureza*, a essência é existente no indivíduo; enquanto *forma*, é

o *logos* de proporcionalidade intrínseca, que se repete no ser pela proporção intrínseca dos elementos que o compõem. Neste caso, a existencialização é das partes proporcionadas intrinsecamente, segundo a normal de um *logos.* Se a tomamos como *substância* é o que constitui a consistência da coisa e nesse caso a essência é existente. Como nenhum existente é nada, mas alguma coisa, e como alguma coisa tem uma essência, de certo modo esta é existente, e identifica-se com a existência da coisa. Julgando assim a disputa entre os filósofos essencialistas e existencialistas sobre a prioridade de uma e de outra não tem mais razão de ser, e é produto de má colocação da questão.

Conceber-se uma essência não existente, só a podemos considerar do seguinte modo: enquanto *qüididade,* ela não é um existente, não se dá fora de suas causas, no pleno exercício de si mesma, como a existência da *cavalaridade,* como entidade no pleno exercício de seu ser. Contudo, se se considerar devidamente a concepção platônica, a *cavalaridade* é uma *forma (eidolon).* Se quiséssemos emprestar-lhe uma existência material, estaríamos violentando a sua natureza, que é formal. Nesse caso, dirá o platônico, que a existência que se poderia dar à forma, é forma, é a formal e não a material. Consequentemente, à forma enquanto tal, não se devem exigir as propriedades que encontramos na matéria, como topicidade, temporalidade, peso, medida, etc., porque a forma é forma, e seu modo de ser é eidético. Querer uma localização (um *ubi*) para ela é um contra-senso, porque não é ela um ente cronotópico (tempo-espacial). Seu existir é eidético, é segundo sua natureza, e é o que é (forma) e como substância consiste em ser o que é ela mesma (forma), por isso é sempre forma, que é, sem variações no tempo e no espaço. Desse modo, pode-se distinguir: a essência, enquanto *qüididade*, não é existente como é; enquanto *forma in re* (natureza), no ser existente, é distinta da forma enquanto natureza formal; e enquanto substância do ser cronotópico é distinta de enquanto substância do ser formal. Portanto, se se disser que existir é só o cronotópico, é preciso demonstrar apoditicamente, que não pode haver outro modo de existir que não este. E como tal é impossível de ser feito, e, ademais, é incongruente afirmar que não há outros modos de ser senão os cronotópicos, quando nossas idéias não se dão topicamente, embora se dêem no ato de pensar cronologicamente, e os esquemas que alcançamos, como o de triângulo, o do número três não tem cronotopicidade - afirmar, pois, que só há seres cronotópicos é cometer os mesmos erros que destacamos ao examinar as teses principais dos materialistas.

Contudo, há um erro: *consiste em afirmar simplesmente que no ser contingente essência e existência se identificam.* Se eles se identificassem no ser contingente, essência seria o mesmo, absolutamente o mesmo, que existência nele, e, neste caso, seria um ser necessário e não contingente, o que seria absurdo. O ser contingente teria uma existência e um ser ilimitados, o que não tem. É verdade que Suarez afirma que não haveria nenhum inconveniente em admiti-la como contingente e finita.

Outros alegam que conceitos adequadamente distintos devem corresponder a realidades realmente distintas. É o que se dá quanto aos conceitos de essência e existência. Os que não aceitam essa tese, afirmam que não há exclusão entre esses conceitos. Ao contrário, um implica o outro: de si a essência se refere à existência e a existência à essência.

Alguns filósofos alegam que a essência só limita a existência se existir, portanto não há distinção real entre ambas. Mas os defensores da distinção real afirmam que a essência tem sua realidade própria, que consiste em sua ordenação à existência. O que é inegável é que há uma distinção de razão entre estes dois conceitos. Contudo é impossível conceber uma existência sem essência. Nem tampouco uma essência que seja natureza, forma *in re*, e substância, que não seja existente.

A essência, enquanto possibilidade no ser, não é existente ainda de modo natural, nem formal *in re*, nem substancial. Como tais, sem dúvida, é existente, e existir implica a existencialização da essência. Contudo a essência tomada apenas eideticamente, na ordem do ser, sua existência só poderia ser considerada de modo formal, mas dependente e especificamente limitada, não por limitações reais-reais. Seria, portanto, ilimitada, especificamente, enquanto é o que é, mas limitadamente, enquanto especificidade outras que outras. Deste modo a identificação entre ambas não seria absolutamente simples, mas a que se dá entre a essência de um ser especificamente limitado num existir limitado especificamente, o que resolveria todas as dificuldades, mostrando a validez de cada uma das posições, entre os tomistas, que afirmam a distinção real de essência e existência, e a dos escotistas, que admitem apenas uma distinção formal, e a dos suarezistas, que afirmam haver uma distinção de razão.

Dizer-se, pois, que a essência e a existência sempre se identificam simplesmente, de qualquer modo que se apresentem, é um erro. Neste caso, sim, haveria absurdo, porque

então o ser contingente seria absolutamente necessário de todo o sempre. As maçãs que eram possíveis num determinado momento histórico, teriam existido cronotopicamente sempre, o que seria absurdo.

EXISTENCIALISMO - Vide *Existência e essência*.

ÊXITO - (do lat. *exitus*, saída). a) Em sentido etimológico é saída, fim, acabamento. É usado, sobretudo, no sentido de resultado. Daí falar-se em bom e em mau êxito.

b) É empregado frequentemente no sentido de resultado feliz, auspicioso, afortunado, e indica muitas vezes voga, celebridade.

c) O contrário é frustração. E assim como o bom êxito pode não ser completo, o mesmo se dá com a frustração.

Ex jure - Expressão latina que significa decorrente de lei, segundo o direito, de justiça.

Ex jure alieno - loc. lat. = por direito de outro ou de terceiro.

Ex more - loc. lat. = como de costume.

Ex natura rei - (lat.) = da natureza da coisa.

Ex nunc - loc. lat. = desde agora. Em direito = do ato, contrato em que não há retroatividade. Contrário de *Ex tunc*.

EXOGAMIA - Costume ou norma segundo a qual um indivíduo deve casar-se com pessoa pertencente a outra comunidade, tribo, clã, família. Contrário de *endogamia* (vide).

EX ORIENTE LUX - Tese defendida por antropólogos alemães que a cultura ocidental depende diretamente da oriental, de onde colheu seus principais fundamentos, ou seja, a "luz vem do oriente".

EXOTÉRICO - Vide *Esotérico.*

EXPANSÃO - a) É o aumento de volume, é a ação de um ser que se dilata. É o desenvolvimento, o alargamento, a progressão, o estender-se, o difundir-se.

b) Na psicologia usa-se para indicar a ação das pessoas que revelam uma grande loquacidade e também para certas manifestações de desequilíbrio maníaco-depressivo. O contrário é contração.

EXPECTATIVA - a) Situação daquele que espera.

b) Estado da consciência correspondente a essa situação, termo introduzido por Pierre Janet na terminologia psicológica, com o seguinte significado:

"A expectativa é uma ação toda especial, que desempenha um papel considerável em muitos fenômenos psicológicos, particularmente na construção da duração e do tempo. Para compreender essa ação, é preciso presenciarem-se os estados da ativação de uma tendência, cujos principais são o estado latente, o eretismo, o desejo (ativação suficiente da tendência para que essa seja percebida pelos outros e por nós mesmos), o esforço, a consumação, o triunfo (alegria e alívio de um nível mental, que seguem à realização bem sucedida e completa do ato). Quando uma tendência, para chegar à consumação, precisa de várias estimulações sucessivas que se completam, como acontece sempre a começar do nível das tendências suspensivas (tendências, cuja ativação pode ser detida em diversos graus sem causa externa de inibição), ela pode ser despertada por uma primeira estimulação e chegar ao estado de eretismo, sem poder passar além, por carência das outras estimulações. A expectativa consiste em manter essa tendência no estado de eretismo, em impedir desvios de qualquer espécie, e as disposições para uma consumação precipitada. Esse trabalho difícil conduz ao cansaço, a emoções, e chega a ser a ocasião de muitas neuroses". (Lalande)

EXPERIÊNCIA (do lat,. *experior*, com origem no inusitado *perior*, que deu *peritus*, experimentado) - a) Experimentar é ensaiar, é por à prova. Mas em sentido geral é o que é executado, o que se dá realmente com alguma coisa para alguma coisa. O conceito de experiência é, assim, na filosofia, de difícil explicação, porque permite vários enunciados.

No homem é um exercício de suas faculdades psíquicas e físicas e é fonte de conhecimentos, pois dá o material bruto para a atividade intelectual e criadora do homem.

b) Metodologicamente, a experiência é um dos caminhos seguidos para alcançar ou descobrir a verdade, e é a base da *indução*, e consiste na observação pura e simples dos fatos e também na realização artificialmente provocada dos mesmos, como na ciência.

EXPERIÊNCIA PURA - É a que se dá sem qualquer mescla de pensamento intelectual.

EXPERIMENTO - É a experiência, mas especialmente cingida aos ensaios e estudos científicos. Deve-se deste modo distinguir preferindo-se falar em *experimentos científicos*, em vez de *experiências científicas*, salvando-se deste modo a clareza e a precisão filosófica.

EXPERIMENTO CRUCIAL - Diz-se do que é planejado de modo que seu resultado é relativamente concludente quanto à afirmação ou negação de alguma teoria, questão ou fato. Toda a vez que um experimento reduz um conjunto de possibilidades, e condiciona o

destino de uma teoria ou doutrina a um só ponto, tal experimento na ciência chama-se *crucial*. O termo pode ser empregado na filosofia, preferindo-se a forma *experiência crucial*.

EXPIAÇÃO - Com a prática de um ato considerado ética ou moralmente mau, ao impor-se a necessidade da purificação por meio de um sofrimento (um castigo), a esse ato chama-se *expiação*. Essa pena pode ser imposta ou livremente aceita.

EXPLANAÇÃO - Explanar é tornar plano, tornar fácil, explicar, ilustrar, tornar inteligível alguma coisa. Explanação é a explicação de alguma coisa tornando-a inteligível. É o desenvolvimento causal, a descrição, a clarificação sistemática. É a interpretação científica, a conexão intelegível, é a mostração discursiva de que alguma coisa obedece a normas, a invariantes, a leis.

EXPLICAR - (do lat. *ex-plicare*, de *plica*, prega, *ex-plicare* é pois *des-pregar*, *des-embrulhar*, revelar o que estava oculto). É tornar intelegível e claro o que se apresenta obscuro. Emprega-se assim o termo no sentido não só do que clareia, como do que expõe, do que desenvolve, do que explana. Nesse sentido apresenta variantes que incluem o sentido do que clareia, do que torna inteligível ou mais inteligível alguma coisa. Permite assim seu emprego uma escalaridade intensista, desde o mais simples ao mais complexo, desde o desvendar da verdade até o simples esclarecimento, o simples apontar. Na filosofia devemos sempre ter o cuidado de precisar em que grau intensista o usa o autor.

EXPLÍCITO - a) O que está devidamente declarado, o que é perfeitamente preciso. Explicita-se um pensamento, quando é ele declarado de modo a tornar-se rigorosamente explicado, claro.

b) Chama-se de *fé explícita*, a crença formal e absoluta nos dogmas da Igreja. Opõe-se à *fé implícita*, a que se tem sem exame prévio.

c) Diz-se que alguém é explícito quando expõe suas idéias ou opiniões com clareza e sem equívocos ou ambigüidades.

EXPLORAR - É descobrir, é ir à descoberta de alguma coisa. Na filosofia indica as análise e observações que empreendem alcançar a alguma coisa de definitivo. Assim se pode dizer que a filosofia atual tem explorado, com certa argúcia, o tema dos valores.

EXPONÍVEL - Expor é por *ex*, por à vista, aos olhos, mostrar, exibir, patentear. a) É o que é hábil e apto a ser exposto, patenteado. Um tema é exponível, quando pode ser exposto e esclarecido pelo patenteamento.

b) Diz-se de tudo quanto não é desde logo exposto, mas que permite uma exposição por dedução ou por análise.

EXPRESSÃO - *Ex*-pressionar, de pressionar para fora, de *ex*-por. Exprimir é expressar, é enunciar algo por meio de gestos ou palavras.

a) É manifestar, indicar, dar a conhecer. Expressão é o ato e o efeito de exprimir algo.

b) Emprega-se para referir-se às modais da fisionomia quando expressam, por sinais, o que se passa no íntimo de alguém. É todo o meio de comunicação exterior entre pessoas. São *meios de expressão* os gestos, as palavras, as atitudes, a mímica, os sinais e os símbolos.

c) Na arte emprega-se no sentido de exposição mais forte dos sentimentos, da afetividade, até dos traços do caráter. Já o *expressionismo* acentua em graus intensistamente mais altos os *meios de expressão*, que são supervalorizados.

EXPRESSO - É o terminante, o positivo, o explícito. É expresso, na filosofia, o que é enunciado com o rigor da clareza e da exatidão, e que sem ambigüidades revela o pensamento de alguém.

Ex professo - (loc. lat). = abertamente, francamente, com conhecimento de causa.

ÊXTASE - (do gr. *ekstasis*, deslocamento, transe). - a) É o rapto que se dá misticamente no espírito que alcança o climax de uma experiência afetiva do transcendente. É de breve duração e oferece fisiológica e psicologicamente, um estado de transe e de um profundo prazer. Há, no êxtase místico, uma quase união a algo que nos ultrapassa. Esses estados são naturalmente negados por aqueles que jamais os experimentam.

b) Em sentido amplo diz-se do estado de afetividade e de profundo prazer afetivo, que oferece a contemplação de uma obra de arte ou um instante da vida, em que parece sobrevir um rapto, um transe em todo o ser de quem o experimenta.

Extasis - (lat.) = êxtase.

EXTÁTICO - Estado do que está em *êxtase*. Deve-se distinguir de e*stático*.

EXTENSIDADE E INTENSIDADE - A *extensão* toma duas acepções: como ação de extender e como caráter de ser extenso. Na física é empregado como: fatores de extensidade e fatores de intensidade. Segundo Ostwald: "Para bem sublinhar a oposição que

se dá entre eles (os fatores da energia, que possuem os caracteres contrários dos fatores de intensidade) e as intensidades, nós os designamos... com o nome de extensidade". Partindo daí propôs Ostwald substituir o uso do termo *quantidade* pelo de *fatores de quantidade* e o de *capacidade* pelo de *fatores de capacidade.* Posteriormente preferiu a expressão *fator de extensidade* para dominar essas grandezas extensivas da energia, os "fatores materiais", porque diz ele, "é a consideração dessas grandezas que determina a antiga concepção da matéria".

A preferência que damos ao termo *extensidade* decorre de não ter sido ainda usado sob várias acepções, como em geral o foram os outros termos, permitindo assim que se lhe empreste um sentido claro e nítido. A palavra é formada do verbo latino *extendere,* isto é, *ex e tendere,* tender para fora. A palavra intensidade vem de *intensus,* que, por sua parte, vem de *tendere, in tendere,* tender para dentro. Indicam os dois prefixos *ex e in* a direção da tensão, o dinamismo inverso da tensão. Elas servem para denominar uma série de fatos na experiência científica. São no entanto constantemente usadas na linguagem familiar como intensidade, intensivo, intensificar, intenso, extensão, extensivo, extensibilidade e extensidade. Quando empregamos as expressões que decorrem de *extensão,* queremos significar o que se prolonga, o que parte para o exterior; é um dinamismo de afastamento, de desdobramento, de alongamento, é uma *direção tomada para o objeto,* para o que é heterogêneo, mutável, para abrangê-lo, incorporá-lo; é *centrífugo.* As expressões decorrentes de *intensidade, intenso,* se referem a alguma coisa de interior, alguma coisa que vem da heterogeneidade da sucessão, do movimento de mutações do exterior para *dentro,* é uma transformação em si mesma, envolvida para o interior; é *centrípeta*.

Na extensão de um plano, de um programa, o sentido é de prolongar, de abranger; no caso da intensidade de um som pensamos no caráter desse som em si mesmo, é um som que se modifica (mais intenso, menos intenso) como som, é uma *direção tomada para o sujeito,* é mais um aspecto subjetivo, porque é uma relação para consigo mesma. Enquanto o primeiro leva ao conceito-objeto, o segundo leva ao conceito-sujeito. Num há mais objetividade, noutro mais subjetividade. Enquanto na extensidade há um sentido de afastamento, há na intensidade um sentido de concentração. Enquanto a extensão tende para assemelhar; a intensidade tende para diferenciar.

Para Descartes "quantidade contínua, ou melhor a extensão em comprimento, largura e profundidade, que existe nessa quantidade", é englobada na noção de extenso, distinta inteiramente do pensamento, da alma. Ele deixa confusamente colocada em sua idéia de alma a noção de intensidade. Kant diz que uma grandeza é extensiva, quando a representação das partes torna possível a representação do todo. É o sentido da homogeneidade, cujas partes são homogêneas, como o todo é homogêneo. Para ele uma grandeza é intensiva quando ela é apreendida como unidade. A quantidade aí só pode ser representada por maior ou menor aproximação da negação (mais veloz, menos veloz). "A intensidade não é a quantidade das coisas que se *contam*, nem é a duração, nem é a extensão, quantidades que se *medem* por meio de unidades homogêneas" (Gobot).

O caráter sintético é fundamental da extensidade; enquanto o analítico o é da intensidade. Sintético, porque é um dinamismo sintetizador, que implica sempre uma grandeza, uma operação, desenvolvendo-se em extensão na realidade, enquanto a intensidade se desenvolve em intensidade, em si, em separação, em distinção, em análise. Nós *sentimos* mais a intensidade, mas *sabemos* mais da extensidade, por isso esta é mais definível que aquela.

Lalande define os dois conceitos:

"Intensidade - Caráter do que admite estados de mais ou de menos mas, de tal sorte, que a diferença de dois desses estados não é um grau do que é assim suscetível de aumento ou diminuição: por exemplo, um sentimento de temor pode diminuir ou crescer, mas a diferença entre um leve temor e um temor mais forte, não é um grau de temor que possa ser comparado a outros, como a diferença de dois comprimentos ou de dois números é um comprimento ou um número, tendo seu lugar na escala das grandezas da mesma espécie."

Bergson, e sua escola, absorve a intensidade na qualidade; dessa forma, todo verdadeiro conflito, toda oposição são suprimidos entre ela e a extensidade, por sua vez absorvida na quantidade. Mas a quantidade nem se opõe excludentemente à qualidade, nem podem ambas serem confundidas, essencialmente, pois ambas definem vetores, cujas naturezas são rigorosamente fechadas uma à outra.

Existem três posições em face do antagonismo entre a intensidade e a extensidade: a) a posição dos que reduzem a intensidade à extensidade; b) a dos que reduzem a extensidade à intensidade; c) a dos que reduzem ambas a uma terceira entidade, onde esse

antagonismo desparece. Propomos uma quarta: a de que a extensidade e a intensidade formam duas ordens dinâmicas, antinômicas da natureza. Posição dialética que afirma a contemporaneidade de ambas, que podem ser admitidas concretamente como fazendo parte de toda existência e de todo existir cronotópico (tempo-espacial).

Os conceitos de extensidade e de intensidade encontraram na ciência moderna novos meios de aplicação e, graças a eles, ela pode penetrar em campos inexplorados. A energia é concebida como o produto de dois fatores, um de extensidade e outro de intensidade. Uma intensidade pode ser atual e uma extensidade pode ser potencial. Segundo Ostwald: "A única maneira legítima de compreender as palavras energia atual e energia potencial, é olhar como atual uma energia presente no momento considerado, e como potencial uma energia que, nas circunstâncias presentes, pode formar-se por intermédio da energia presente. Se atribuirmos a essas duas expressões as significações que acabamos de enunciar, a força de tensão ou a energia de distância, que se encontra numa massa elevada acima da terra é atual, e a energia de movimento que ela contém é potencial; é o inverso depois da queda. Para o pêndulo, a energia de distância é atual quando está no alto do seu curso, a energia de movimento é atual quando ele está em sua posição mais baixa, e, durante as oscilações, essas duas energias trocam constantemente seus caracteres."

Sintetizando: tanto a intensidade como a extensidade podem ser ou atual ou potêncial. Ambas não o podem ser no mesmo instante e há oscilação constante entre sua atualidade e sua potencialidade em todo acontecimento físico. "não são de forma alguma grandezas no sentido ordinário da palavra. Quando reunimos duas grandezas iguais, obtemos, como se sabe, uma grandeza dupla. Ora, se reunimos duas temperaturas iguais, isto é, se metemos em contato dois corpos da mesma temperatura, esta não se torna dupla, mas permanece a mesma." Assim "quando indicamos a grandeza de uma massa, não dissemos tudo sobre essa massa quanto dela se pode dizer. Se se divide uma massa em duas metades, essas duas metades não diferem uma da outra; cada uma tem, portanto, enquanto massa, as mesmas propriedades que a outra." (Ostvald).

Assim é a homogeneidade, a exterioridade ou a objetividade o que caracteriza a extensidade e, ao contrário, a heterogeneidade, a interioridade ou a subjetividade parecem engendrar o processo da intensidade. O tempo intervém nesta e vemos que a física

moderna, quando trata da intensidade, necessita do tempo para seus cálculos, enquanto é o espaço, que é necessário para medir o extensivo.

Nos fenômenos macrofísicos há predomínio da extensidade sobre a intensidade. Nos microfísicos, na física atômica, a intensidade predomina sobre a extensidade. Nos fatos psicológicos há maior predominância da intensidade sobre a extensidade.

Extensio - (lat.) = extensão.

.**Extra mentis** - (lat.) = fora da mente. Termo usado pela filosofia medieval para referir-se aos fatos ou formas que tem realidade fora da nossa mente, e independentemente de nós.

EXTRANATURAL - Distingue-se de sobrenatural, porque este é o que fica além da natureza de uma coisa, enquanto extranatural é o que transcende a toda natureza. Extranatural é o que ultrapassa a natureza em geral, de todas as coisas, o que se coloca acima do cosmos.

EXTRA-SENSÍVEL - O que ultrapassa a sensibilidade, o que não é captável diretamente pelos sentidos.

EXTREMISMO - Significa a tendência a considerar alguma coisa de modo obstinado, segundo os extremos específicos ou os extremos contrários. Assim pode-se falar em extremismos políticos, econômicos ou filosóficos. Revela sempre um exagero, e muitas vezes se alia à falta de ponderação e de um juízo seguro sobre as coisas.

EXTREMO - a) Diz-se do que é afastado, remoto, longínquo. Mas, sobretudo, na filosofia, para o que é derradeiro, último ou o primeiro. Numa direção, os extremos são o início e o fim.

b) Chama-se de extremo o limite no espaço.

c) Por extensão aplica-se para indicar o que alcança seu último grau mais elevado.

d) Na lógica chamam-se extremos, no silogismo, os dois termos da conclusão por oposição ao termo medio (meio). Os extremos tomam o nome de termo maior e de termo menor. Vide *Silogismo*.

EXTRÍNSECO - O que não é compreendido na essência de um ser, o que não pertence à sua definição formal. Chamam-se causas extrínsecas as que não constituem a natureza da coisa (estas causas são a material, e a formal). Assim, na linguagem aristotélica, são causas extrínsecas: a causa final e a causa eficiente. Vide *Causas* e *Intrínseco*.

EXTROJECÇÃO - É o contrário da *introjecção*. É a externalização da sensação e dos estados afetivos por sinais, atitudes, mímicas.

EXTROVERSÃO - Verter para fora, exteriorização. Atitude ou tipo de personalidade, na qual os próprios interesses dirigem-se, primarcialmente, para os fenômenos naturais e sociais externos. Para Freud é a tendência da *libido* em exteriorizar-se. Contrário é *introvertido e introversão*.

Ex tunc - (loc. lat) empregada no direito para significar o ato ou contrato ou condição com efeito retroativo.

Ex vi - (loc. lat). = por força de (*vis*), por efeito de...

Ex voto - Quadro ou imagem, braço ou perna de cera, oferecido ou exposto em igreja ou capela em agradecimento de uma promessa cumprida.

F - Esta letra, à frente de um silogismo, indica que o mesmo pode ser reduzido a *Fério*.

FÁBULA (do lat. *fabulare*, contar, fabular) É uma pequena história em que os protagonistas são animais ou coisas inanimadas e, em alguns casos, pessoas humanas (propriamente o apólogo), que tem uma finalidade moral ou meramente prática, utilitária. Encontra-se a fábula em todos os ciclos culturais, e em todas as manifestações da cultura humana, até nas mais primitivas.

Facere - (lat.) = fazer.

Fa chia - (chinês). Filósofos da Lei, que procuravam a máxima aplicação da justiça para todos.

FACTICIDADE - a) Caráter do que é fáctico. Quando algo é tomado facticamente, prescinde-se de todo aspecto ontológic*o* (razão de ser).

b) Emprega-se este termo também para referir-se a tudo quanto oferece a *necessidade hipotética*, não *absoluta*, nem consequentemente, *apodítica*.

FÁCTICO - (de *factum*, feito) - Fáctico opõe-se a e*idético* (vide).

Factitius - (lat.) = factício.

FACULDADE - (do lat. f*acultas*, que, por sua vez, vem de *facul= facile*, que significa facilmente). a) Faculdade é a facilidade (possibilidade, capacidade, poder) para fazer alguma coisa.

b) Na psicologia tomou o sentido de potências pertencentes à essência da alma, ordenadas dinamicamente para a sua atuação. São forças endereçadas às atividades anímicas. Assim, a memória, o sentimento, a afetividade, a vontade, o entendimento, etc., são faculdades da alma. Não são elas *partes da alma*, como afirmam alguns, pois esta, para os escolásticos, é simples e espiritual. Não há distinção real-real entre as faculdades.

c) Na moral e no direito diz-se que é facultativo o que é permitido, o que não sendo obrigatório pode ser feito ou não.

d) Entendem-se também por faculdade as atribuições de alguém no cargo que ocupa, que podem ser usadas dentro do âmbito que as mesmas atingem.

e) Emprega-se o termo na pedagogia para nomear um setor do ensino universitário, que se caracteriza pela disciplina que ministra.

Facultas - (lat.) = faculdade.

FATOS PSÍQUICOS - Vide *Psíquicos (Fatos)*.

FALÁCIA - Sinônimo de s*ofisma* que toma várias qualificações como : *fallacia accidentis*, que consiste em tomar como da essência o que é apenas acidental; *fallacia secundum quid*, quando se toma, na conclusão, um termo em modo absoluto, enquanto numa premissa é tomado apenas relativamente: *fallacia compositionis e fallacia divisionis*, que consistem em confundir a afirmação que se faz sobre um termo composto, tomado coletivamente, com o que se refere a elementos desse mesmo termo, tomados separadamente, e vice-versa. Vide *Sofisma* e *Silogismo*.

FALIBILIDADE - (do lat. *fallere*, cair). Caráter do que é falível, do que é fraco, do que cai, do que é caduco. Diz-se que há falibilidade na capacidade humana de julgar, pois pode errar. O contrário é infalibilidade. Chama-se também errância, a capacidade de errar, e inerrância, a capacidade de não cair em erro.

Fallacia - (lat.) = sofisma, falácia.

Fallere - (lat.) = cair.

FALSIDADE - a) A falsidade opõe-se à verdade. E assim como há uma classificação da verdade, há uma da falsidade. Vide *Verdade e Erro.*

b) É definida na lógica do mesmo modo que a verdade, ao excluir-se a adequação ou conformidade. Há falsidade lógica quando há disconformidade entre a coisa e o intelecto; ou seja, entre a cognição e a coisa.

A disconformidade ou inadequação pode ser positiva ou negativa. Positiva quando o intelecto retira do objeto algo que ele tem ou empresta-lhe algo, que ele não tem; negativa quando o intelecto cogita de alguma coisa que não há na coisa, ou não cogita do que realmente há na coisa. Também se chama ignorância em tais casos.

Falsitas - (lat.) = falsidade.

FALTA - a) Carência, penúria do que é necessário.

b) Emprega-se também no sentido de ausência, no de negação (falta de ciência), de engano e erro (as faltas cometidas), no de pecado (falta grave). Indica assim o conceito de falta a ausência do que é devido, ou a prática de um ato, que ofende ao que devera moral e eticamente ser.

FAMÍLIA - Não é apenas um grupo social fundado na *emergência bionômica*, como a explicação meramente fisiologista pretende estabelecer, pois o homem não é apenas corpo. Tem um fundamento psicológico e um fundamento social, que tende a prolongar-se e

constituir-se nos filhos que advêm. Concretamente não é apenas o par, mas também os filhos e, ademais, tem um papel histórico-social já que ao constitui-la, o par não tende apenas a satisfazer as necessidades de ordem fisiológica. Há uma identificação, uma comunhão em algo superior; do contrário não há propriamente família, mas apenas um ajuntamento, chancelado ou não pela lei.

As discussões sobre a origem da família revelam o abstratismo em que se colocam os defensores das diversas concepções. Há para os fisiologistas um fundamento apenas bionômico; para os psicologistas a necessidade de um apoio psicológico; para os historicistas em geral, uma necessidade de ordem meramente social, econômica, histórica, etc. Se há positividade em todas essas concepções, o pensamento concreto permite captar aquelas que se manifestam do ângulo de cada um dos fatores que cooperam para lhe dar a realidade, a profundidade e a coerência. O uso das providências da dialética concreta, por nós estabelecidas, permite ao estudioso invadir com cuidado esse setor, sem deixar-se dominar pelas visões abstrativas das diversas posições.

Os inúmeros tipos de sociedade humana, o dever de cada uma delas em relação às outras e à totalidade social, a significação e nação e pátria, o patriotismo, o Estado, suas funções, seu papel para a vida social e individual, os limites do seu atuar, sua conveniência ou não, bem como os deveres do indivíduo para com o Estado, do indivíduo para com a coletividade na escolha da sua profissão e, consequentemente, da moral profissional, os problemas que surgem da propriedade e do trabalho, com uma implicação moral e profundamente ética, a aplicação da ética ao campo da economia, ao campo da história (disciplinas éticas), e também do direito, da psicologia racional exigem trabalhos especiais.

FAMILISMO - É a doutrina que afirma que o fundamento da ordem social está na família que deve ser preservada, mantida e fortalecida por todos os meios.

FAN (e também **FU**) - (chinês). A maior de todas as leis é a lei da mutação das coisas, também chamada a *lei do retorno*, na concepção de Lao-Tsê.

FANATISMO - (do lat. *fanum*, templo, lugar sagrado daí f*anaticus*, em lat, o inspirado, o entusiasmado, o agitado por um furor divino). Só posteriormente tomou o sentido de exaltado, de delirante, de frenético, supersticioso. a) Os *fanáticos* eram os sacerdotes dos cultos de Isis, Cibele, Belone, etc., que tomados de delírio sagrado, se laceravam até sangrar.

b) A palavra tomou o sentido de um misticismo vulgar que admite poderes ocultos, que podem intervir graças ao uso de certos rituais.

c) Emprega-se também para indicar a intolerância obstinada daquele que luta por uma posição, que considera evidente e verdadeira, e está disposto a empregar até a violência para fazer valer suas opiniões e para converter a outros que não aceitam as suas idéias.

d) Por extensão aponta toda e qualquer crença, quer religiosa ou não, desde que haja manifestação obstinada por parte de quem a segue.

Fang Hsin - (chinês) = coração pedido. Simboliza o espírito do bem, volvido para a prática da benevolência e da correção.

Fang shih - (chinês) = mestres com fórmulas. Sacerdotes mágicos do 3º séc. a. C. ao 3º séc. d. C.

FANTASIA (do gr. *phántasma,* fantasma, imagem surgida da sensação que permitia a posterior elaboração conceitual). a) Os fatos recolhidos através de fantasmas traziam em bruto as formalidades que o intelecto depois abstraía e classificava nas séries conceituais.

b) O conceito de fantasia significa o livre jogo da imaginação criadora, não disciplinada pelas regras lógicas, ou como criadora apenas de ficções, que se afastam mais ou menos da realidade,. mas sempre irreais.

FANTASMA - a) Indica as representações subjetivas vivas da forma de uma pessoa ou de um outro ser; sendo que os primeiros são considerados como espíritos desencarnados.

b) Emprega-se também o termo *aparição* para tais casos. Nalguns, usa-se o termo *espectro*, quando se quer referir ao fantasma de pessoas mortas.

FANTASMATISMO - Para essa concepção as percepções das coisas exteriores são apenas *fantasmas* da realidade. Nome dado à concepção de Demócrito.

FAPESMO - Modo indireto da 1ª figura silogística, chamada *Fesapo,* ao ser considerado como um modo da quarta. Enunciado na forma de *Fapesmo*:

Todo M é P;

ora, nenhum S é M;

logo, algum P não é S.

FARISAÍSMO - Na antiga Palestina os fariseus compunham uma seita judaica de homens cultos, conhecedores das leis e da religião, que afetavam santidade. E, por nem todos o serem, o termo tomou, posteriormente, o sentido de hipócrita, de fingido (como Tartufo) e

passou a ser o símbolo da hipocrisia religiosa. Sabe-se da luta que travou Jesus Cristo contra os fariseus, os doutores de então, que negavam ao *rabi* da Galiléia o direito de interpretar a lei mosaica e de pregar uma idéia religiosa.

Nietzsche qualificou de fariseus os homens cultos de sua época que, dominados pela presunção e pela superstição do seu saber, julgavam-se como os representantes máximos da cultura. Não é só sob esse o aspecto que ele os focalizou, mas também o espírito de certos intelectuais que, em vez de se erguerem por si mesmos, minimizam o valor dos seus pares.

FATALIDADE - a) Diz-se que é fatal o sucedido ou a suceder-se, marcado pelo destino, no sentido portanto do que necessariamente aconteceu. A fatalidade é a necessidade inevitável no desenvolvimento dos fatos históricos, que está prescrita por uma vontade determinante (o *maktub*, o que está escrito), e é superior a toda vontade humana (*fatum*, *fado*).

b) Diz-se, também, que é uma fatalidade um fato fortuito, devido ao acaso, inevitável, mas que é prejudicial aos interesses humanos.

c) Em sentido geral é sinônimo da *necessidade das leis universais*.

FATALISMO - Nome que se dá à doutrina que admite a fatalidade como uma necessidade absoluta e inevitável, dirigida por uma vontade cega ou consciente, superior à atuação humana. O fatalismo é uma conseqüência inevitável, mas viciosa da concepção determinista quando se torna absoluta e total.

FATO - (do lat. *factum*, part. passado do verbo *facere*, fazer) - a) Significa o que é feito, tudo quanto acontece, tudo quanto sucede, tudo quanto pode ser objeto de experiência de qualquer espécie.

b) Emprega-se o termo para firmar a realidade exterior. É sinônimo de fenômeno, acontecimento. Quando tomado nesse sentido, opõe-se ao que é ilusório, fictício ou apenas possível.

c) Indica o que é necessário, segundo as leis do raciocínio.

Deve-se dar ao conceito de fato o que é fáctico, o que é feito. Neste caso, o eidético-noético, no homem, é também fáctico, mas distingue-se daquele que seria gênero, por ter a diferença específica de ser um *fato* noético. Desse modo, se há distinção entre fáctico e noético, ela é fundamentalmente apenas específica.

FATOS PSÍQUICOS - Vide *Psíquicos (Fatos)*.

FATOR - (do lat. *facere*, fazer, é o que é, fazedor, o que faz) - É sinônimo de concausa, pois atua sempre com outros para realizar alguma coisa, o efeito, ou resultado.

FATORES AMBIENTAIS - Fatores que atuam sobre o organismos provindos do ambiente, e que exercem influência sobre a sua estrutura e a sua conduta. São fatores externos.

FATORES BIONÔMICOS - (do lat. *bios*, vida e *nomos*, norma, lei) - São aqueles que, além dos que se realizam dentro dos organismos, controlam ou limitam a evolução dos seres vivos. Chamamos de bionômicos os *fatores emergentes* de ordem biológica.

FATORES INTERNOS - Fatores que atuam sobre o organismo e que provêm da sua constituição ou herança.

FATORES SOCIAIS - Como a sociologia se dá na esfera antropológica, os fatores sociais, o objeto material dessa disciplina, podem ser examinados do ângulo daquela classificação. São fatores intrínsecos do homem:

a) a matéria e o conjunto dos esquemas bionômicos;

b) a forma, incluindo as leis de proporcionalidade intrínseca do psiquismo (os esquemas psíquicos).

São fatores extrínsecos:

c) os ecológicos: o contorno ambiental, circunstancial do homem;

d) os históricos-sociais: a sociedade humana sob todos os seus aspectos.

Aos primeiros chamamos *fatores emergentes*, porque emergem do homem; e aos segundos, *fatores predisponentes*, que o antecedem e o acompanham. Nenhum ser é fatorado pelos fatores emergentes, pois se tal se desse um ente existiria antes de existir, o que é absurdo. Deste modo, os *fatores predisponentes* antecedem sempre aos *emergentes*, pois antes de um ente ser o que é, outro ou outros antecedem, dos quais ele depende. Essa dependência próxima não nega uma dependência remota. Referimo-nos aos entes finitos. Assim se o homem como indivíduo depende de uma sociedade humana, de um contorno ambiental, estes, por sua vez, dependem de outros fatores anteriores, que são mais remotos.

As relações sociais dão-se entre indivíduos, entre estes e os grupos sociais, e entre os grupos. De qualquer forma, a relação social implica a antecedência desses fatores, pois para haver relações sociais humanas são imprescindíveis indivíduos com seus fatores emergentes e predisponentes. Eles mantém relações de reciprocidade e de interatuação, pois

aos bionômicos acrescentam-se sedimentações por influência do ecológico, como nas etnias do histórico-social, bem como do psicológico. Entretanto a relação social examinada apenas em si seria tomada abstratamente porque nela há, de qualquer modo, a presença de todos os fatores, algo que os aponta. No campo antropológico seria um erro abstratista considerar e explicar o homem apenas pelos fatores bionômicos, como o biologismo, ou pelos fatores psíquicos, como o psicologismo, ou pelos ecológicos, como o naturalismo e o ecologismo em geral, ou pelo histórico-social, como o historicismo. Também seria abstratista considerar as relações sociais apenas por dois desses ângulos virtualizando ou anulando os outros.

O fato social só pode ser retamente compreendido, quando é concretamente considerado como um resultado da interatuação dos fatores emergentes e prediponentes atuais, direta ou indiretamente. Não se poderia explicar as relações entre mãe e filho apenas pelo biologismo, pois há aí estruturações também de caráter histórico-social, como a presença de normas éticas que presidem toda atividade humana, embora não o estejam sempre na consciência desses seres.

A sociologia, portanto, forma-se no campo antropológico; contudo não é apenas uma ciência antropológica porque se entrosa, por sua vez, com outras, cujo objeto precípuo são outros fatores, ou a eles subordinados. Da mesma forma a psicologia humana não pode ser compreendida sem a atuação dos outros fatores, reduzir a relação social ao psicológico seria também um erro. O grau de intensidade, que nas relações sociais podem apresentar os fatores emergentes e predisponentes, marca-lhe a fisionomia que lhe é própria. Quando se tenta explicar uma relação social apenas pelo fator econômico, que se entrosa no ecológico, no histórico-social, no biológico e no psicológico, temos uma maneira muito restrita de considerar tal relação, porque a predominância, que é dada pelo grau de intensidade de um fator, não exclui o papel que os outros exercem. A sociologia não se afasta totalmente das outras disciplinas, que tem por objeto outros fatores, mas delas e nelas encontra, não só elementos para o seu melhor estudo, como também as suas bases mais sólidas. Por isso a psicologia social se entrosa mais diretamente com o psicológico e com o histórico social; a ecologia social, por razões semelhantes, a sociologia histórica, a sociologia biológica, a sociologia do trabalho, etc , pois representam os pontos intermédios e de contato de todas essas disciplinas.

Fatum - Vide *Destino* e *Fatalidade.*

FÉ (**Ato de fé**) - Ato volitivo pelo qual o espírito dá o pleno assentimento como verdadeiro a algo que de *per si* não é evidente, nem é racionalmente demonstrável de modo positivo, embora o seja de modo negativo, por não incluir contradição ontológica.

b) O ter fé, confiança, em alguém ou em alguma coisa, num sentido menos intenso que no primeiro caso.

c) Diz-se também da declaração de fé e do ato público de adesão a uma crença. Emprega-se neste caso a expressão: *profissão de fé*.

FEITIÇARIA - (do lat. *facticius).* Palavra que significa etimologicamente o que é fingido, artificial, o falso, o postiço. Posteriormente foi dado aos encantamentos, amuletos e aos sortilégios. A palavra referiu-se, preferencialmente, para indicar as práticas do esconjuro e de encantamentos empregados pelos feiticeiros, bruxos e magos.

FELAPTON - Modo da 3ª figura, que reduz a *Ferio*, pela conversão parcial da menor:

Nenhum M é P;
ora, todo M é S;
logo, algum S não é P.

FELICIDADE (do lat. f*elicitas*, de f*elix*, ditoso, afortunado, feliz que, por sua vez, decorre de f*énus*, *oris*, que significa o que produz a terra, o produto, o ganho, o lucro, a vantagem, o proveito). Por ser racional o ser humano, e caber-lhe a capacidade de *tímese parabólica* (vide), é ele capaz de comparar o que é com o mais perfeito que poderia ser e, daí, aspirar à perfeição absoluta. A perfeita felicidade implica a exclusão total de todos os males, a posse de todos os bens e a sua perpetuidade, quer subjetivamente (certeza dessa posse), quer objetivamente, a posse perfeita de fato. A *perfecta felicitas entis* (a perfeita felicidade do ente), referida pelos antigos, teria estas características. Tem assim o ser humano o desejo da mais perfeita felicidade, da plenitude da quietação do seu espírito. Ele tem consciência portanto da perfectibilidade absoluta e a deseja. Não encontra a quietação do espírito na posse e uso dos bens materiais (bem-estar), mas na posse da perfeição absoluta (felicidade). Como criatura o homem tende para o ser infinito. Como racional tende para a felicidade absoluta desse Ser; sua suprema aspiração. Se sabe que não lhe é alcançável como criatura, seu desejo é a fusão final no supremo poder do Ser Supremo.

Todo ser finito tem carências e sua perfeição é aumentada pela posse de perfeições. Sua quietude só poderia ser atingida pela posse de toda perfeição de ser. Ora, essa perfeição de ser, esse ser perfeito, é o Ser Supremo. Para que a felicidade se concretize no homem, seria imprescindível a total quietação do anelo, pela posse total, plena e perpétua do anelado. Consequentemente o ser perfeito é o objeto necessário da felicidade humana, pois esta só se dará na suprema perfeição.

Os *eudemonistas,* que se fundam na voluptuosidade terrena, negam consequentemente o Ser Supremo, pois admitir que a felicidade do homem possa ser encontrada na posse apenas dos bens terrenos é negar-lhe o anelo do ser perfeito, que é evidente. Também os evolucionistas, que se fundamentam no progresso humano, admitem que ela é atingida pelo progresso, que se dará num determinado ponto de ascensão humana, ou é adquirida (como pensam alguns) à proporção que o homem aumenta de poder. Na verdade, a primeira colocação é meramente preconceitual e sobretudo falsa, pois esse ponto máximo de progresso não é ainda a felicidade, a qual implica a quietude, a tranqüilidade do anelo, pela posse total e plena do anelado. A segunda confunde a felicidade com o prazer, que se liga à conquista do poder. Mas o prazer não é ainda a felicidade, embora nesta se realize decorrente da posse final do objeto desejado. Os eudemonistas sociais e positivistas também negam o Ser Supremo porque põem a felicidade na voluptuosidade terrena.

Nietzsche coloca-a no alcançar o super-homem. Mas este era uma linha ascensional e, neste ponto, seu pensamento se confunde com o evolucionista. Os estóicos punham a felicidade na prática da própria virtude que, sem dúvida, dá um prazer superior. Este ainda não é a felicidade, que exige a total quietação, não pela ausência do anelo, mas pela posse plena, perpétua do anelado. Kant colocava-a na conformidade com a lei moral. Mas se o atuar adequado à lei moral dá prazer, não é ainda a felicidade. Schopenhauer e os niilistas, na impossibilidade em que se encontravam de resolver tais problemas, afirmavam que ela alcançar-se-ia na aniquilação. Mas a felicidade implica posse, e na aniquilação, não há posse, e não há o prazer que dela decorre. Aristóteles afirmava que ela seria conquistada pelo complexo corpo-alma, na realização plena da natureza humana; portanto, numa felicidade ainda terrena. Platão colocava-a na contemplação da idéia do Bem e das coisas divinas. Essa *visio* seria beatífica, e se aproximava, assim, ao pensamento das religiões. Os

estatolatras (comunistas, socialistas, fascistas, etc.) colocam a felicidade na classe ou no Estado, ou na prosperidade econômica, etc.

Felicidade e bem-estar - Verificamos que há possibilidades que atualizadas seriam melhor *sendo* do que *não sendo*. Há assim as que, atualizadas representam um bem maior, pois a marcha gradativa do homem para o seu bem, realizando suas possibilidades é melhor que não realizando-as.

O homem é um captador de valores e sobre eles especula. A *filosofia prática* (da ação, do *drama* humano) move-se no campo axiológico (dos valores), porque estão sempre presentes em todos os juízos, pois neles há um preferir e um preterir. E onde há uma preferência, há a presença de um valor, pois o preferido vale mais (de *valore,* ser saudável, conveniente, forte) para o preferente do que o preterido. Tendo o homem consciência de que há possibilidades, cuja atualização é melhor do que a não atualização, pode especular sobre os valores éticos, valores que *tem de realizar* para aumentar o seu próprio valor ou não tem de realizar para não diminui-lo. Tendo consciência de seu bem, e como o apetece por natureza, *tem de* (*de habeo, debeo*, dever) procurá-lo e esforçar-se por alcançá-lo. E como essa procura se dá dentro de uma ordem mais eficiente e capaz, a marcha para alcançar os valores éticos mais altos revela normas, que devem ser seguidas, obedientes a uma verdadeira economia da atividade ética, pois o homem como todo ser é guiado pela *lei do bem: maior bem pelo menor esforço.* As normas que surgem da iminência da própria marcha pela procura do bem são as normas éticas e a sua obediência garante um caminho mais seguro.

Há vários caminhos para alcançar-se alguma coisa. Mas há os que são mais favoráveis e os menos favoráveis. Como a felicidade é o fim principal que dirige o homem, os melhores caminhos são os que de modo algum a viciam, nem lhe criam impecilhos. E esses só podem ser a prática do bem, porque só ele pode gerar o bem. Assim há normas éticas que indicam o caminho (método) mais consentâneo para a conquista da felicidade humana. Como se deve distingui-la do *bem-estar,* muitas vezes confundidas, devemos considerar este apenas como a satisfação das necessidades meramente corpóreas do homem. Tendendo à felicidade para a satisfação de todas as tendências e aspirações humanas ao bem, perpetuamente, com isenção de todos os males, o bem-estar inclui-se, de certo modo, em seu âmbito. E como não são conciliáveis todas as classes de bens, o anseio

que leva à felicidade, como satisfação de todas as aspirações e apetites, não podemos consegui-lo dentro dos nossos limites naturais.

Não podemos conquistar a plenitude da felicidade, dadas as nossas atuais condições, pois somos imperfeitos e deficientes, como ainda são os bens muitas vezes, entre si, incompatíveis, bem como há males que são deles inseparáveis. Pode o homem alcançar, assim, um *bem-estar*, um conforto em sua vida material, e não a felicidade como plenitude. De certo modo, o bem-estar contém-se no âmbito da felicidade, mas ambos se distinguem suficientemente. As normas éticas indicam o caminho e, por isso, regulam também a conquista do bem-estar, pois este seria eticamente repugnável se contra elas atentasse. O bem-estar é, portanto, uma relativa satisfação das nossas aspirações e a sua conquista favorece o progresso técnico e material do homem, enquanto o prosseguir no caminho indicado pelas normas éticas, para a conquista da felicidade, favorece o progresso moral e a alcançar a quietude do espírito, a paz da consciência, sobre a qual se fundamenta a verdadeira felicidade. Felicidade e bem-estar são distintos e a confusão entre ambos tem trazido graves conseqüências para a humanidade.

Felicitas - (lat.) = felicidade.

Felix qui potuit rerum cognoscere causas - (frase lat.) = Feliz o que pode conhecer as causas das coisas (Virgílio).

FENOMENALISMO ou **FENOMENISMO** - Uma das posições adotadas nas diversas doutrinas possíveis acerca da relação entre o fenômeno e o em si.

FENÔMENO - Vide Acidente.

FENOMENOLOGIA - A fenomenologia trata das significações. É a significação que faz que uma palavra seja palavra, do contrário é puramente um sinal. Mas a significação não está na palavra. Esta simplesmente chama a atenção para a significação. Nem tampouco a significação está no objeto da palavra, porque este pode não existir; por exemplo: círculo quadrado. As significações são, assim, objetos ideais. É ela que chama a atenção sobre o objeto. Em suma, a fenomenologia é a *ciência descritiva das vivências da consciência pura*. É assim uma doutrina e um método, além de uma tese idealista. É uma ciência que trata e descreve as essências das vivências da consciência pura. É portanto uma ciência *a priori* e universal. *A priori* porque descreve *essências* (isto é, objetos ideais e não empíricos). É universal porque se refere a todas as vivências. Como método leva-nos ao

conhecimento das essências. Conhecimento evidente, fundado na intuição, não numa intuição sensível, mas eidética, de essências.

FERIO - Quarto modo de silogismo da 1ª figura;

Nenhum M é P;

ora, algum S é M;

logo, algum S não é P.

FERISON - No silogismo, modo da 3ª figura, que se reduz a *Ferio*, pela conversão simples da menor:

Nenhum M é P;

ora, algum M é S;

logo, algum S não é P.

Festigkeit - (al.) = consistência.

FESTINO - No silogismo, modo da 2ª figura, que se reduz a *Ferio*, pela conversão simples da maior:

Nenhum P é M;

ora, algum S é M;

logo, algum S não é P.

FETICHISMO - O mesmo que feitiçaria, mas com o sentido mais específico de crença no poder dos fetiches (feitiços*)*. Vide *Feitiçaria*.

FIAT - (do lat. imperativo do verbo *facere*, *faça-se*, seja feito). - a) Daí o imperativo criador *Fiat lux, et lux fact est* (Faça-se a luz e a luz foi feita). Nesse sentido indica o ato criador de Deus, um *ato imperativo*.

b) Por analogia emprega-se para indicar o ato de vontade enquanto origem de alguma coisa de novo.

FICÇÃO - (do lat. *fictionem*). a) Ação ou efeito de fingir; simulação; artifício.

b) Coisa imaginária; criação da imaginação. Vide *Als ob*.

c) Aparência; ilusão.

FICCIONISMO - Forma extrema do pragmatismo ou do instrumentalismo que afirma que os conceitos básicos da matemática, da filosofia e das ciências afins, do direito, da ética e da religião, são puramente ficcionais.

Fictio - (lat.) = ficção.

FIDEÍSMO - Doutrina exposta pelo abade Bautain que procura justificar os ensinamentos do cristianismo fundando-se na teoria de que as bases do conhecimento repousam sobre a fé. Por essa concepção é desnecessária a crítica racional, bastando apenas a tradição. Foi condenada por Gregório XVI, em 1840.

FIDELIDADE - (do lat. *fides,* fé, o ato de vontade com promessa de manter-se perseverante quanto às convicções, quanto às idéias e ideais, no cumprimento das resoluções tomadas, no apoio e solidariedade a alguém, por qualquer ou por todos os aspectos). Sinônimo de lealdade.

Fides - (lat.) = fé. Para Santo Agostinho é a crença no que não se vê. *Fides ergo est, quod non vides, credere*.

Fiducia - (lat.) = confiança.

Fieri - (lat.) = devir, vir-a-ser.

FIGURA - (do lat. *fingo, fixi, fictum, fingere,* estes três últimos, perfeito, particípio passado e infinitivo, que significam formar, fazer, compor, modelar, construir, de *fictum,* ficção, do gr .a expressão *skhema,* esquema, maneira de ser, forma e figura exterior, que se origina do *exô,* do verbo *skein,* que significa trazer, manter, possuir). a) Figura é estrutura, forma exterior, configuração

b) Este sentido de *figura* é o mais geral e também o primitivo.

c) Na geometria é o conjunto de pontos ou de linhas e superfícies que formam um todo configurativo, isto é, fechado; em suma, é um espaço terminado, determinado por linhas ou superfícies.

d) Na lógica indica as formas dos silogismos, segundo as posições ocupadas pelo *termo médio*, como sujeito ou predicado, na maior ou na menor e as classes dos modos que apresentam cada uma dessas formas.

e) Na retórica, as formas específicas de elocução como as figuras de palavra, de pensamento, figuras hábeis à prova, para provocar os sentimentos, tais como as metáforas, as alegorias, os tropos, etc.

f) Na linguagem científica muitas vezes se emprega o termo forma para indicar apenas o figurativo, o que contribui para as confusões quanto a propriedade e a univocidade dos termos.

É conveniente evitar a confusão comum entre *figura e forma*, pois este termo só é sinônimo daquele, quando significa a forma exterior, estereométrica dos corpos. É preferível que, neste sentido, empregue-se sempre o termo *figura*, deixando o de *forma* para o sentido clássico da Filosofia.

FILANTROPIA - (do gr. *philos e anthropos*, amor e homem, amor ao homem). a) A doutrina filantrópica surge com os estóicos gregos, desenvolve-se com Sócrates e chega até os romanos. Correspondia ao cosmopolitismo, sendo este termo mais de significado jurídico. Consistia essa doutrina na valorização do que há de universal no homem, próprio a cada região, ciclo cultural, etc. Pretende a filantropia por, acima das nacionalidades, a idéia da humanidade. O homem deve ser, antes de nacional, um ser humano e sentir-se solidário com todos os homens do mundo.

b) Na época atual o termo voltou outra vez a ser empregado, e com este mesmo sentido encontramos a *doutrina da filantropia*, defendida pelos jesuítas.

c) Atualmente o termo humanitarismo substitui filantropia que, cada vez mais, é empregado no sentido de amor ao próximo, que se manifesta na realização de obras caritativas, de socorro, de auxílio, e na construção de instituições de caridade.

FILAUCIA - (do gr. *philautia*, egoísmo, de *philos*, amante, e *autos* de si mesmo) É usado na filosofia em sentido positivo, embora nem sempre na literatura, onde aparece como sinônimo de egoísta, de jactancioso, impostor. Seu sentido filosófico é de amor próprio, mas amor justo. Renouvier o usava nesse sentido opondo-lhe *misaucia*, como ódio a si mesmo.

FILIA - (do gr. *philos*, o sentimento da amizade, do amor entre amigos). É sinônimo de *mania* e faz parte da composição de muitas palavras, por exemplo homofilia, demofilia, etc. Contrário é fobia .

FILIAÇÃO - a) É a designação dos pais.

b) Numa sociedade cooperativa chama-se filiação o estado legal do associado.

c) Indica a admissão de uma pessoa ou grupo em uma comunidade religiosa ou não.

d) Em sentido jurídico é a descendência de pais a filhos.

e) Emprega-se, também, no sentido de relação e conexão de idéias.

FILISTEÍSMO - a) Filisteu era o nome genérico que se dava aos indivíduos que habitavam a antiga Síria e que aparece na Bíblia. Indica também pessoa agigantada, brutamontes, por semelhança com o gigante Golias; o chefe dos filisteus.

b) Emprega-se para indicar a obstinação do inimigo, do adversário, do defensor de idéias contrárias, do que se coloca do lado oposto.

FILO - Pref. de origem grega, que significa amor, de *philos*. Também se refere à linguagem, à série específica, *phylê* (em latim *phylum*).

FILODOXIA - (do gr. *philos*, amante e *doxa*, opinião). a) Termo criado por Kant para indicar aqueles que apenas examinam os temas filosóficos como diletantes, sem o intuito de alcançar as soluções universalmente válidas.

b) Deve ser usado para indicar os *filodoxos*, os que apenas gostam de emitir opiniões sobre temas filosóficos, sem aprofundá-los de modo a alcançar juízos universalmente válidos e apoditicamente demonstrados. São os literatos da filosofia; não os verdadeiros filósofos.

FILOGÊNESE (do gr. *phylê*, espécie, e *gênesis*, origem) - Origem e evolução das raças ou espécies, ou também de qualquer órgão ou função numa determinada espécie. Filogênese é o estudo da evolução, que passa a ser o seu tema principal.

FILOSOFEMA - Para Aristóteles é o silogismo apodítico, no sentido que ele o considerava, não no de Kant. Vide *Apodítico*.

FILOSOFIA (do gr. *philos*, amante, e *sophia*, saber). Diz-se que Pitágoras, perguntado sobre o que era, numa época em que muitos se chamavam de *sophoi* (pl. de *sophos*, sábio), respondeu: "Sou um amante do saber (*philosophos*), um amante do conhecimento, o que revelava uma humildade sublime." Deste modo, cunhou-se a palavra *philosophia*.

Há um saber comum e um saber especulativo, procurado, buscado. O primeiro, o vulgar, chamavam os gregos de *doxa*, que significa opinião, e o segundo de *epistéme*, que é o saber especulativo, conforme a divisão proposta por Platão. Desta forma, a filosofi*a* não era apenas o saber, nem um amor à sabedoria, mas um saber procurado, buscado, guiado, que tinha um método para ser alcançado, que era reflexivo. A filosofia assim perdia em extensão, já que não abrangia todo o saber, mas ganhava em conteúdo, pois delimitava-se, precisava-se mais, tornava-se um saber teórico, reflexivo, especulativo, um saber culto, que quer conhecer o que a realidade é. A filosofia, como saber racional, saber reflexivo, saber adquirido, é o conceito de Platão e de Aristóteles, mas este lhe acrescentou maior

volume de conhecimentos.. Para ele era todo esse saber e incluía, também, o que hoje chamamos ciência. Assim, era a totalidade do conhecimento humano, do saber racional.

Na Idade Média continua predominando este sentido, mas a idéia central de Deus polariza a filosofia. Desta forma é ela a totalidade dos conhecimentos adquiridos pela luz natural ou *pela revelação divina*. Os conhecimentos acerca de Deus e do divino separaram-se dos outros e formam a teologia, que encerrava a soma dos conhecimentos sobre o divino; e a filosofia, os conhecimentos humanos acerca das coisas da natureza. No século XVII afastam-se dela as chamadas ciências particulares com objetos e métodos próprios, que a pouco e pouco vão adquirindo uma especialização cada vez maior, para constituírem-se em novas disciplinas independentes. Mas a filosofia permanece, no entanto, no corpo da ciência e forma uma síntese específica desta. Por exemplo, na matemática há uma filosofia da matemática, que estuda as idéias de número, de extensão, de tempo e de espaço matemáticos, como há uma filosofia da físico-química, que tem por objeto as idéias de força, substância, energia, extensão, extensidade e intensidade.

O homem, quando começou a filosofar, fê-lo ainda sem saber claramente o que era a filosofia. Só a posterior análise permitiria que compreendesse melhor a diferença entre os juízos que formulava em face dos fatos. Só quando distinguiu um juízo de gosto, meramente subjetivo, de um juízo de valor, e este de um de existência e de um ético, poderia penetrar na significação mais ampla do que é "valor", como também estar apto a fazer uma melhor análise de seu espírito, do funcionamento do mesmo em suas polarizações intelectuais e afetivas. Alcançado este ponto, a análise do conceito e de seus conteúdos, do conhecimento como resultado de um processo de cooperação entre o sujeito e o objeto, levá-lo-á a captar o que é a *frônese* e seus conteúdos, os *fronemas*, como um "conhecer" afetivo, em que a relação *sujeito x objeto* é diferente da primeira.

Na filosofia ocidental, que é especificamente especulativa, marcantemente autotélica (de *autos*, gr., si mesmo, e *telos*, fim, isto é, que tem o fim em si mesma), a especulação é desinteressada, não tem um fim fora de si, não é realizada como meio para obter isto ou aquilo. Quando uma criança com argila faz bonecos, ela *brinca* (e o brinquedo é autotélico). Quando o oleiro com a argila faz vasos e os destina à venda, com finalidade econômica, sua atividade é heterotélica (de *heteros*, gr., outro, que tem o fim em outro). Sua ação é *interessada*.

Divide-se a filosofia em *filosofia teorética* ou *especulativa* e *filosofia prática*, que é dominada pelos valores, pelo axioantropológico, que traz a influência das apreciações humanas, valorizações e desvalorizações, que modificam a realidade. A primeira tende para o estudo objetivo, independente das influências axiológicas e dedica-se ao exame do real e do lógico. O real é examinado duplicemente: o real que ultrapassa os nossos meios de experiência sensível, os transfísicos, os metafísicos, e temos a m*etafísica fundamental*, a c*rítica*, na busca da verdade, a a*porética*, no exame das dificuldades teóricas, a m*etafísica especulativa* ou o*ntologia*, a *henótica*, a *teologia natural*, a *axiologia*, ciência dos valores e a t*imologia* a ela subordinada, a m*eontologia*, de nossa criação, e a t*eodicéia*. No exame da natureza, temos a c*osmologia anorgânica, a cosmologia biológica, zoológica, a antropológica, a noologia, a esquematologia*, que pertence à *psicologia especulativa ou metafísica*. O estudo teórico e especulativo dos entes de razão ou lógicos, nos leva às seguintes disciplinas: l*ógica geral, dialética*, como *totius logicae, lógica especial*, como a da m*atemática, das ciências naturais, das ciências espirituais ou culturais, da simbólica.*

A filosofia prática, de influência axioantropológica, é a que se dedica à ação humana, como a f*ilosofia da religião,* a *ética,* na qual se incluem a é*tica Geral,* a *ética especial*, e também a é*tica individual e a social (sociologia)*. No exame das realizações humanas, da parte factiva do homem, nas suas atividades externas, temos a *filosofia da cultura*, e como disciplinas especiais, a *filosofia das línguas*, das a*rtes (estética),* da *técnica*, da *economia,* da *moral*, do *direito,* da *educação,* etc.

FILOSOFIA ÁRABE - A filosofia árabe constitui uma corrente de máxima importância para o desenvolvimento do pensamento humano. Iniciada na Síria, quando da conquista muçulmana se espalhou pela Ásia Menor, Pérsia, Egito e, posteriormente, Espanha, influenciando muito o pensamento ocidental.

FILOSOFIA CONCRETA - Chamamos de *filosofia concreta*, em oposição à filosofia predominantemente *abstratista*, o nosso modo de filosofar, no qual devotamos o máximo cuidado em retornar ao conjunto, do qual faz parte, todo aspecto abstraído, separado mentalmente, e que se dá na mesma realidade. Contudo, este seria apenas um aspecto metodológico do que chamamos de *filosofia concreta*, pois esta realiza uma construção, fundada em teses, que são demonstradas apoditicamente, no sentido kantiano; ou seja, através de juízos universalmente válidos. O ponto de partida da *filosofia concreta* são os

seguintes juízos universalmente válidos: *alguma coisa (algo) há; o nada absoluto total não há; alguma coisa não há (nada relativo) não contradiz que alguma coisa há*. Partindo-se de tais postulados, devidamente demonstrados, verifica-se que, obedecendo a rigorosas ilações lógico-dialéticas, é possível construir toda uma visão rigorosamente apodítica, e alcançar a várias centenas de postulados absolutamente verdadeiros, que permitem, com eles, estabelecer o ponto de partida para um filosofar seguro e liberto do axioantropológico, bem como servir de ponto de referência e de aferição para julgar da validez de qualquer posição filosófica. Grande parte dos postulados expressos no decorrer do processo filosófico humano são válidos e se identificam com os que decorrem rigorosamente da *filosofia concreta*. E pode-se dizer ainda mais, que o pensamento dos maiores filósofos, aqueles que revelaram a mais sólida *mens philosophica* se identifica muitas vezes com ela.

Seus postulados fundamentais tem de ser aceito por todos, inclusive pelos sistemáticos, pois estes partem inevitavelmente de uma afirmação. O céptico de certo modo afirma porque afirma uma recusa apenas. Imaginemos que ele negue a tese do *dogmatismo moderado* de que "nós, por introspecção, somos cônscios de que em nós existe um *estado* de certeza, de dúvida, ou de opinião, pois ora temos certeza (alguns), ora duvidamos, ora opinamos. Esses estados se dão." Contudo, o *céptico sistemático* suspende seu juízo, considerando que *nada pode afirmar*. A certeza, para os dogmáticos moderados, é a adesão firme do entendimento ao objeto conhecido, fundada em um motivo evidente, que exclui todo temor de errar. Há verdade lógica quando há conformidade entre o esquema eidético-noético com o qual conhecemos e a realidade da coisa conhecida. E diz-se que há verdade metafísica ou ontológica quando a coisa conhecida é adequada ao nosso esquema. A verdade ontológica de um juízo decorre da perfeita adequação do que se predica ao sujeito, cuja relação ou é necessária ou é da própria natureza da coisa. Assim a prioridade indica a anterioridade de algo em vetor ou ordem ou espécie a outro do mesmo vetor ou ordem ou espécie, necessariamente. A anterioridade está, *necessariamente*, inclusa na estrutura ontológica da prioridade. Assim qualquer ato do espírito é, em si, afirmativo, porque onde há uma ação, há afirmação, embora a ação seja negadora que, neste caso, é a afirmação da não presença, da ausência de alguma coisa ou da recusa de algo.

Os dogmáticos moderados fundam em geral sua posição na certeza, que é humana. E esta surge para eles apoditicamente (apoditicidade lógica) pela reflexão ou pela

observação subjetiva, que revela muitos atos psíquicos heterogêneos, entre eles os representativos, nos quais se distinguem vários estados como: *a dúvida* - quando não damos nenhuma adesão firme do entendimento e a mente permanece suspensa com temor de erro; a *opinião* - quando há adesão da mente, mas com a admissão de poder estar em erro e de ser possivelmente verdadeira a opinião contrária; *a certeza*, quando há essa adesão da mente sem temor de errar.

Ora, a verdade lógica está no juízo, enquanto a verdade ontológica está na essência da própria coisa. A certeza ontológica é firme. O que tem prioridade é de certo modo anterior. Se a prioridade é cronológica, tem anterioridade no tempo; se axiológica, tem-na como valor, etc. Na certeza ontológica há uma evidência intrínseca. Colocando-nos do ângulo antropológico, o que engendra a certeza na mente deve ser um motivo supremo, o último *porque* de toda certeza. E esse motivo supremo deve ter as seguintes condições:

a) *Ser primário na ordem cognoscitiva*, de maneira que não suponha outro do qual dependa. Consequentemente, será indemonstrável, e o mais fácil de ser conhecido por todos.

b) Terá de ser *universal*, isto é, há de estender-se a todos os conhecimentos certos, e deve estar incluído em todos os outros critérios.

c) Há de ser *necessário*, de maneira que sem ele não tenham valor os outros motivos de certeza.

d) Há de ser o *último*, no sentido de que nele venham finalmente resolver-se todos os outros.

O que tem tais condições é a evidência objetiva. Assim a evidência objetiva de que *o todo é quantitativamente maior que cada uma de suas partes* é suficiente para obrigar qualquer mente a assentir firmemente com a verdade que tal princípio encerra.

A certeza é subjetiva, mas a evidência é objetiva. É a segunda que engendra a primeira. A luz da evidência é bastante para si mesma e nada mais se poderia pedir, porque é ela suficiente. É evidência que encerra em si todos os requisitos anteriormente apontados. Poder-se-ia objetar que a evidência pode levar ao erro. Se alguns são levados a *evidências*, que são erradas, deve-se a não terem usado devidamente a razão. Não é essa, porém, a evidência que empregamos para assegurar a validez apodítica das teses. Se na verdade lógica há a adequação entre o intelecto e a coisa; na verdade ontológica se dá a da coisa

com o intelecto. Em ambas há portanto a adequada assimilação entre o esquema noético-eidético e a coisa. Numa, daquela como esta, noutro, desta com aquele. Mas a verdade dialético ontológica exclui o esquema eidético-noético do homem. Não parte dele, mas da razão do próprio ser. Quem dá a solidez aos nossos esquemas noético-eidéticos é a razão ontológica, é o *logos* do *ontos*.

A prioridade da afirmação é necessária, e ela afirma que *alguma coisa há*. Essa verdade dispensa adequação. É verdade em si mesma. O que construímos noeticamente vale na proporção que corresponde ao que é ontologicamente verdadeiro. Nossa verdade é dada pelo conteúdo ontológico, por isso a lógica tem de ser subordinada à análise ontológica. É o fundamento ontológico que dá solidez e validez ao lógico, e não o inverso. A validez das idéias está na proporção em que o ontológico lhes dá conteúdo. E por essa razão pode-se daí partir para toda uma revisão dos juízos lógicos.

Nossos esquemas (*species*) constituem o que, pelo qual, é conhecido o objeto, não o que é conhecido (*species est id objectum cognoscitur, non id quod cognoscitur*). Esta afirmação escolástica é de grande valor. O esquema eidético-noético *expressado* representa o objeto como o entendemos. Mas a validez de tais esquemas é dada pela da dialético-ontológica. Ao partirmos do lógico, só deduzimos o que já está nas premissas.. Por essa razão, apenas com o uso da lógica pode o homem perder-se no erro. Mas na captação ontológica há outro modo de proceder. Por meio dela não extraímos o que pomos, mas o que já está na razão da coisa. Desse modo pode o ser humano errar quando usa a lógica, não quando usa a via dialético-ontológica. Podiam-se apresentar argumentos contra os antípodas, porque todos os corpos pesados caem, e se houvesse seres abaixo de nós, cairiam, mas ontologicamente nada impediria que houvesse antípodas. Posteriormente se conclui, graças aos conhecimentos científicos, que os corpos pesados caem em direção ao centro da terra. Nesse enunciado os antípodas não são mais absurdos. São estes motivos como tais, que nos levam a afirmar que a *via dialético-ontológica* supera a *via lógica* para alcançarmos a evidência, sem que se despreze o valor inestimável que esta oferece para o filosofar. O nosso intuito de matematizar no bom sentido a filosofia, é que devemos sempre submeter as premissas lógicas à análise ontológica por nós preconizada, a fim de evitar os erros que a deficiência humana provoca. E eis uma justificação a favor de nossa posição filosófica. Ela se funda no ontológico, e este é a realidade última da coisa, é a realidade

fundamental da coisa. Não surgem as estruturas ontológicas de elaborações mentais; não são impostas pela nossa mente, mas se lhe impõem. Elas são válidas de per si, e justificam a sua própria validez, *mostrando-se* a nós. O que construímos logicamente temos de demonstrar, mas o fundamento dessa demonstração está na mostração da raiz ontológica. Por isso a *via dialética-ontológica* é *concreta*, e só pode levar à construção de uma *filosofia concreta*.

Não seguimos o caminho usado pelos filósofos de todos os tempos, sem que tal impeça que muitas das nossas afirmativas e das teses por nós demonstradas coincidam com o pensamento exposto por outros. Não é porém o pensamento alheio que fundamenta a nossa posição, é o nosso método dialético-ontológico que lhes fundamenta os postulados. A f*ilosofia concreta* não é assim uma construção sincrética do que há de mais seguro no filosofar. Mas o que há de mais seguro no filosofar, através dos tempos, é o fundamental concreto, no sentido que damos. Forma assim uma unidade, e a sua validez é dada por si mesma. Para mostrar a diferença entre o filosofar submetido apenas ao lógico, e o filosofar dialético-ontológico, podemos apresentar diferenças. Não devemos confundir a gênese noética do conceito com o conteúdo lógico, nem com a sua estrutura ontológica. Tomemos, como exemplo, o conceito de *infinito*.

Combatendo os argumentos escotistas, os suarezistasr repelem a afirmativa deste de que a primeira diferença de Deus é constituída pela infinitude. Para estes, Deus é o ente *simpliciter infinitum*, absolutamente infinito. Ora, tal não procede, afirmam, porque infinito é algo negativo, e o negativo funda-se em algo positivo. E se fundado em algo positivo, este seria a diferença primeira e constitutiva de Deus. O infinito seria pois um acidente e não poderia constituir a diferença primeira.

Pode-se através de uma análise dialético-ontológica responder: segundo o nosso modo de conceber, a gênese do conceito de *infinito* surge da negação da infinitude, in-finito. Mas se etimologicamente o conceito é negativo, não o é em sua estrutura ontológica, como não é o conceito de Não-eu, o conceito de átomo (*átomos*), porque se referem a conteúdos positivos. Mas o conteúdo positivo de infinito é a absoluta independência: o ser absolutamente necessário. Se a mente humana percorre um longo caminho para alcançar o conteúdo concreto-ontológico do conceito de infinito, o seu verdadeiro conteúdo é o final, e não o que é dado aos primeiros ensaios. Neste caso, se tomarmos *infinito* em sentido lógico,

o argumento dos escotistas é inaceitável, mas se tomarmos em seu conteúdo ontológico, é válido.

O céptico poderá dizer que nada sabe sobre o que há, mas terá de concordar que há alguma coisa, e também o agnóstico e o relativista; pois para este último há pelo menos a relação, e o ser é para ele relativo. Ademais a *relação é alguma coisa* e não nada. É uma *entitas*, uma entidade.

Os principais argumentos cépticos, na criteriologia podem ser simplificados em dois: um *a priori* e outro *a posteriori*. Aprioristicamente afirma a impossibilidade de um critério seguro e inapelável da verdade por parte da razão, porque esta terá de demonstrar, não por si, mas por outrem, sendo impossível alcançar um primeiro critério, base certa e segura de toda demonstração. O defeito fundamental dessa objeção consiste em afirmar, gratuitamente, que tudo é demonstrável e que nada poder-se-á ter por certo e seguro sem uma demonstração. Como a primeira deveria ser certa e segura e como exige demonstração, essa seria indefinidamente levada avante. Estamos no *dialelo*. Mas já evidenciamos que não se prova apenas demonstrando, mas *mostrando*. Há um critério de *evidência*, que não necessita de, nem pode ser justificado por outro, e que se justifica por si mesmo: *alguma coisa há*. Esta verdade é ontologicamente perfeita, porque a sua proposição encerra em si a verdade. Não há possibilidade de uma ficção absoluta, porque a sua mera enunciação afirma que alguma coisa há. Na proposição *alguma coisa há*, o sujeito é suprido perfeitamente pelo predicado. Essa evidência é objetiva. Se é o homem que a pronuncia, a evidência subjetiva apoia-se numa evidência objetiva. *Alguma coisa há* para que o homem possa afirmar que alguma coisa há. O segundo argumento dos cépticos está no fato de nos enganarmos quanto a verdade das coisas. E por que nos enganamos algumas vezes, concluem que nos enganamos sempre. *Quod nimis probat, nihil probat* (o que prova em demasia não prova) afirmam os escolásticos, e com fundamento, porque a conclusão desse argumento aposteriorístico dos cépticos é *dogmático*, exageradamente dogmático, além de estender a conclusão além das premissas.

Que nos enganamos algumas vezes é procedente a afirmativa, mas que nos enganamos *sempre* é uma afirmativa que excede e refuta o próprio cepticismo, pois saberíamos com certeza, como verdade, que sempre nos enganamos. No entanto *alguma*

coisa há refuta que nos enganamos sempre, porque o próprio engano afirmaria que "alguma coisa há". Nossa tese, portanto, é válida também para os cépticos.

O cepticismo tornar-se-ia ainda mais absurdo se negasse que *alguma coisa há*, pois a sua negação seria a afirmação de que alguma coisa há. Gonzalez sintetiza sua objeção ao cepticismo com estas palavras, onde mostra a contradição fundamental que o anima: "ou sabes que não sabes *nada*, ou não o sabes. Se não o sabes, porque o afirmas? E se sabes, já sabes algo, e é prova de que se pode saber alguma coisa." Repete, assim, as palavras de Santo Agostinho: "Quem pode duvidar que vive e entende, e que julga? se duvida, *vive*; se duvida, *entende* que duvida; se duvida é porque quer ter certeza; se duvida, *pensa*; se duvida, *sabe* que não sabe; se duvida, *julga* que convém não prestar um assentimento temerário." (*De Trinitate, lib*, X, cap. 10, n. 14: XV, 12).

Ademais o cepticismo aplicado à prática seria destrutivo e tornaria impossível a vida humana, pois o céptico, para o ser integralmente, teria de excluir toda prática. Tal não impede que haja um cepticismo até certo ponto benéfico para o progresso do saber humano. Paira aqui uma grande polêmica na filosofia. Conviria estabelecer os limites desse cepticismo relativo, pois a dúvida metódica de Descartes deu frutos "ácidos" para a filosofia, embora não fosse essa a sua verdadeira intenção. Entre os escolásticos modernos como Sentroul, Monaco, Noldin, Maquart, Geny, Jeannière, Guzzetti, Maréchal, Montagne, Jolivet, Noel, d'Aquarparta, Kleutgen, Liberatori, Palmieri, etc., admitem-na apenas metodicamente.

A posição agnóstica é fundamentalmente céptica e padece dos mesmos defeitos do cepticismo e a sua refutação se faz pelo mesmo caminho. Já o relativismo tem encontrado na época moderna seus cultores. Protágoras é considerado o seu fundador e a tese fundamental consiste em afirmar que a nossa verdade é relativa ao sujeito cognoscente. Não conhecemos o objeto como ele o é em si, afirma, bem como nega possamos adequadamente distinguir entre cognição absolutamente verdadeira e cognição falsa, já que a coisa não pode ser captada, senão segundo as nossas medidas. Se há um relativismo absoluto, há também um moderado, que afirma que nossas verdades são relativas ao sujeito cognoscente, segundo o seu modo de conhecer, aceitando portanto que há um conhecimento verdadeiro do que a coisa é em si, mas proporcionado ao sujeito cognoscente. Ora, quer o agnosticismo, quer o relativismo universal como o moderado não

podem por em dúvida a tese fundamental da *filosofia concreta*, pois se o agnóstico declara não podermos saber o que a coisa é em si, não nega que algo há e, por sua vez, o relativismo afirmaria que a relação há, e que a relação não é um puro e absoluto nada. Os relativistas intelectualistas, como os idealistas e os fenomenistas, que chegam a negar a existência da coisa em si, e apenas afirmam a das nossas idéias e representações não negam, consequentemente, que *algo há*. No fundo o relativismo é céptico e sobre ele cai a mesma refutação. Pode-se, de certo modo, considerar o agnosticismo um relativismo fenomenístico, sobretudo o agnosticismo científico, bem como também o psicologismo e o historicismo, o pragmatismo, pois todas essas doutrinas fundamentam-se nos mesmos postulados.

O idealismo, em geral, ao afirmar que o objeto conhecido é totalmente imanente ao cognoscente, chegando até à negação do mundo exterior, e o idealismo fenomenístico afirmam, portanto, que algo há. Se os acosmísticos negam a existência real do mundo corpóreo, não afirmam uma negação absoluta de que algo há, nem os fenomenísticos, ao afirmarem que nosso único conhecimento é aparente, nem os idealistas monísticos, nem os pluralistas negam tal postulado. O idealismo é, em suma, relativismo e consequentemente céptico.

Em oposição ao idealismo, poder-se-ia dizer que o intelecto humano é naturalmente ordenado à verdade e que a verdade objetiva existe independentemente da cognição humana. O que, no entanto, fica afirmado ante essas posições é que algo há. Também entre os filósofos anti-intelectuais como Bergson, Nietzsche e os existencialistas, que afirmam serem insuficientes os meios intelectuais de conhecimento, e que a realidade concreta nós a atingimos através de uma experiência vital e alógica, apesar da fraqueza dos seus postulados, aceitam também que *algo há*.

Para a fenomenologia moderna não se nega validez ao postulado fundamental da f*ilosofia concreta.* Restaria apenas a posição niilista absoluta que negaria terminantemente que algo há, e afirmaria que *nada absolutamente não há*. Tudo seria mera e absoluta ficção. Mas tal posição ainda afirmaria que a ficção é algo e, consequentemente, que *algo há*. Portanto, sob nenhum dos aspectos do filosofar, sob nenhum dos seus ângulos, em nenhuma das posições filosóficas nega a validez do postulado fundamental da *filosofia concreta*, o que prova também a sua universal validez.

Poder-se-ia ainda discutir a validez dos conceitos *alguma coisa (áliquid)* e o *haver (há)*. Mas que apontam tais conceitos? *Áliquid* diz-se do que tem positividade de qualquer modo, do que se afirma. *Haver* indica *presença simplesmente*. O predicado afirma que se pode predicar a presença de algo (ser, devir, ficção, não importa), e que essa presença tem uma positividade, pois não se pode predicar a absoluta ausência. Entre os conceitos de presença e de ausência total e absoluta, a mente não pode vacilar, pois a afirmação da segunda seria negada pela própria afirmação. Consequentemente prova-se ainda que é verdadeiro o postulado: *é absolutamente falsa a predicação da ausência total e absoluta*. Consequentemente: *é absolutamente verdadeira a predicação de uma presença*.

Tem assim o filosofar um ponto arquimédico de partida, sobre o qual nenhuma objeção pode ser feita; ou seja: há um juízo universalmente válido e absolutamente verdadeiro, sobre o qual se podem construir os fundamentos de um filosofar coerente. Fundada nesses postulados, apoditicamente demonstrados, a *filosofia concreta* constrói, de modo unitário, a visão geral concreta filosófica com validez, por ser rigorosamente encadeada em teses universalmente válidas.

Em suma*: a filosofia concreta* opõe-se à filosofia da *doxa* (a *filodoxia*), das meras asserções, e pretende instaurar uma *metamatematização da filosofia*, fundando-se não em juízos assertóricos, mas em juízos necessários, portanto apoditicamente válidos.

Síntese final - Procede distintamente a *filosofia concreta* em relação ao significado dos termos, de modo outro que o proceder clássico, no qual partindo-se do termo buscam-se as suas noções. Prefere-se, naquela, partir primeiramente das noções para, depois, buscarem-se os termos apropriados.

É comum tornarem-se as famosas polaridades aristotélicas, como *ato e potência*, *forma e matéria, essência e existência e substância e acidente*, e procurar-se o nexo de tais conceitos. Ao examinarmos a controvérsia na filosofia em torno de tais conceitos, e das diversidades a que chegam vários filósofos, que partem do aristotelismo, como se verifica em todo o processo da escolástica, chegamos à conclusão que se impõe uma revisão das polaridades aristotélicas. Não que a filosofia concreta queira fazer o que é mais do sabor dos eruditos exegetas, que desejam penetrar nos verdadeiros sentidos que emprestou a tais termos o grande Estagirita; providência própria de eruditos e exegetas, útil, sem dúvida, aos que desejam, na filosofia, ser repositório da maior soma de conhecimentos vários. Como

essa não é a nossa finalidade, dispensamos essa providência.. Procuramos sim, saber qual a única maneira concreta, ou seja, apoditicamente válida no campo ontológico, pela qual se pode considerar substância e acidente, forma e matéria, ato e potência, essência e existência. Como a consideraram este ou aquele filósofo, quais as opiniões que foram apresentadas por um ou outro, quais as distinções que se podem estabelecer entre um pensador e outro pertencem ao campo da história do pensamento filosófico, não ao da *filosofia concreta*, que segue outra orientação. Não se trata mais de opinar na filosofia. Trata-se de estabelecer a única maneira ontologicamente verdadeira de expressar alguma coisa, mas fundando-se a afirmativa em bases apodíticas, com o rigor que desejamos dar à filosofia.

Em toda a ciência opera o homem com a luz natural da sua inteligência. Dispõe ele da sua mente e dos processos judicativos para, empregando determinados meios, alcançar um conhecimento. Se esses meios são os naturais, temos a ciência natural; se apenas trabalha com a luz natural da sua inteligência, temos a filosofia. A teologia como ciência das coisas divinas, se é fundada na luz natural da inteligência, constrói a teologia natural e a racional, se ademais se funda na revelação, temos a teologia religiosa. A filosofia concreta não se funda numa revelação. Não é, portanto, uma religião. Ela se funda na luz natural da inteligência e busca concrecionar os conteúdos eidéticos que a nossa inteligência é capaz de captar, conexionados com rigor ontológico. Por outro lado não é uma sistematização de opiniões mais ou menos bem concatenadas. É avessa desde a base e fundamentalmente ao opinativo, ao meramente assertivo. Busca-se nela alcançar conteúdos eidéticos rigorosamente apodíticos, em base estritamente ontológica. É, assim, uma metafilosofia, porque alcançados tais fundamentos rigorosos é capaz não só de fazer a crítica precisiva do pensamento vário na filosofia, como também de estabelecer a procedência ou não de qualquer tese esboçada através dos tempos. Não é, desse modo, um filosofar eclético, porque no ecletismo há uma seleção, uma escolha de postulados coordenados numa construção. Ela realiza sucessivamente a captação do que se dá simultaneamente. Busca reunir pelas operações mentais o que é rigorosamente já dado.

Há uma verdade ontológica e sobretudo dialética, no sentido que se deve empregar o termo, que se nos revela parcial e sucessivamente. Todos os juízos já estão virtualmente contidos no juízo fundamental de que parte toda filosofia concreta: "alguma coisa há". O

trabalho de desdobramento, de desvelamento posterior se deve apenas à impossibilidade de nossa mente captar simultaneamente todas as verdades já contidas nos juízos virtuais para nós, contidos na verdade daquele juízo, já que a nossa mente é discursiva. A simples captação do ser, que é primordial em toda e qualquer experiência de um ser consciente e inteligente, encerra em si toda a gama judicativa possível. A verdade já está dada de todo o sempre. Essa é também a grande revelação. Não porém uma revelação expressada claramente à mente humana, mas um desafio que se lhe faz para que ela busque e encontre. É com a construção de um método proveitoso, como o é a dialética concreta, que nos é possível construir a filosofia concreta. E se nos diversos pontos ela se identifica com esta ou aquela posição, é que esta ou aquela tem fundamentos concretos. Tomada como um todo, é ela obra original, embora não seja, sob certos aspectos, em suas particularidades. Nem o poderia ser. A nossa capacidade criadora de ficções não cabe ao campo da filosofia, mas ao da estética. Na filosofia não criamos ficções. Nesta, desvelamos, descobrimos verdades. Os que procederam de outro modo não foram filósofos, mas artistas. Impõe-se separá-los de uma vez, para que o meramente assertivo, de uma vez por todas, seja expulso do âmbito filosófico. Se querem fazer estética que o façam no campo da arte, da literatura, não no da filosofia. Já bastam as inúmeras construções precipitadas ou mal acabadas, que geraram tantos erros, tantas confusões e tantas personalidades famosas que gozam de um prestígio que não merecem. O que temos feito na *filosofia concreta* é construir a filosofia com juízos rigorosos e ontologicamente apodíticos.

FILOSOFIA DA CIÊNCIA - É o estudo sistemático dentro dos quadros filosóficos da natureza da ciência, sua origem, validez e destino, bem como de seus métodos, seus conceitos, seus problemas, e ainda a temática que transcende o campo de sua atividade.

FILOSOFIA DA CULTURA - O objeto da *filosofia da cultura* são as manifestações culturais que passam a ser examinadas em sua essência, em seus fins últimos e na sua atividade criadora. É a *cultura* (vide) a máxima realização do homem; por isso a *antropologia filosófica* examina o que o homem é, como a *teologia natural* busca examinar o seu destino e as relações que ele mantém com as coisas divinas. A *filosofia da cultura* funda-se, inevitavelmente, na metafísica e, segundo a variedade das perspectivas no considerar esta, surge a heterogeneidade das interpretações.

FILOSOFIA DA FILOSOFIA - É a disciplina que tende a examinar o valor, validez, alcance e objeto da filosofia. É uma espécie de especular sobre a própria especulação, construir a teoria da teoria, procurar o *logos* do *logos*, a razão da razão, verter-se sobre si mesma em busca de novos caminhos, bem como a análise dos métodos empregados no filosofar, a fim de estabelecer seus limites ou possibilidades.

FILOSOFIA DA MUTAÇÃO (Filosofia da discontinuidade) - Para essa posição filosófica, a mutação e apenas ela é a base fundamental da realidade. A lei fundamental de todas as coisas é a lei da mutação.

FILOSOFIA DA NATUREZA - É a filosofia natural, das coisas da natureza, da natureza material. É propriamente a *física*, segundo os gregos, ou a c*osmologia* para os escolásticos.

FILOSOFIA DA POLARIDADE - É a filosofia dos contrários, a que afirma sistematicamente que tudo é produto de um antagonismo de princípios opostos, e só sob o ângulo dessa antinomia que se deve ver, examinar e estudar todas as coisas. A aceitação da polaridade, dos antagonismos no mundo criatural é encontrada, sobretudo, na filosofia chinesa, no dualismo do *yang e Yin*, e na filosofia ocidental, no pensamento de Nicolau de Cusa e no de Schelling.

FILOSOFIA DAS RELIGIÕES - a) Em linhas gerais é a investigação filosófica da religião, o estudo da sua essência, da sua distinção em face dos outros fenômenos culturais, a justificação de suas afirmativas, o exame do valor da revelação, enfim, a defesa de seus principais postulados e objetivos. Uma série de problemas surgem como a natureza e a validez da religião, suas relações com o conhecimento, a ética, o seu ideal, o problema do mal, o problema do espírito humano, o seu destino, sua salvação, as relações entre o humano e o divino no problema da responsabilidade e da liberdade, a profecia, as experiências místicas, as revelações, as inspirações, o valor da prece, os rituais e cerimonias; em suma, toda uma problemática a exigir soluções filosóficas.

b) Para alguns, a filosofia da religião reduz-se apenas à defesa filosófica de uma determinada religião, o que seria reduzir aquela disciplina à apologética. Na verdade, deve-se deixar o conceito de filosofia da religião aos estudos propriamente filosóficos do fenômeno religioso e de suas diversas manifestações, dividindo as disciplinas, segundo os aspectos formais, sob os quais se pode tomar tal fenômeno. Assim a gênese e as relações da religião no homem, que constituiria a psicologia da religião e as investigações em torno das

relações entre a religião e as formas sociais e culturais, passariam a ser o objeto da sociologia das religiões.

Cabe ao neokantismo ter criado, propriamente, a filosofia da religião, mas deu a esta apenas uma validez no homem, e não uma validez em si, reduzindo-a a uma mera realização humana.

FILOSOFIA DO ESFORÇO - É a teoria que se funda na afirmativa de que a autoconsciência do esforço da pessoa torna-se uma unidade com a realidade. Essa consciência é a autoconsciência, segundo Maine de Biran.

FILOSOFIA DO ESPÍRITO - É a teoria filosófica da natureza do espírito, de seu valor e posição no mundo.

FILOSOFIA GERAL - Comte usou-a como estudo das generalidades do saber, a fim de reduzi-las a um conjunto de princípios gerais e de penetração nos principais problemas, que surgem nas diversas disciplinas filosóficas.

FILOSOFIA (**História da) -** É a investigação histórica das teorias, doutrinas, correntes, posições e ciclos filosóficos através dos tempos. Tem como finalidade: 1) realizar uma historiografia filosófica; 2) uma análise metafísica do próprio processo filosófico; 3) investigar os fundamentos antropológicos com as bases metafísicas do mesmo processo, entrosando-se com a segunda, pois se *história da filosofia* se cingisse apenas à *historiografia* não pesquisaria o que a transcende e a justifica. Essa disciplina seria a *Filosofia da Filosofia*.

FILOSOFIA PERENE - (do lat. *per e annus*, através dos anos) - É a filosofia que atravessa os tempos, que se impõe através dos séculos. O título foi usado pela primeira vez (*philosophia perennis*) por Augustinus Steuchus para referir-se à filosofia medieval em seus fundamentos e, sobretudo, para as suas bases aristotélicas e platônicas. Usa--se, também, para referir-se ao que é fundamental da filosofia e que, apesar das oposições, venceu os séculos e permanece em pé no filosofar.

FILOSOFIA PLEBÉIA - Nome que Cícero dava à *filosofia materialista*, ao *empirismo*, a todas doutrinas ou teorias, que se fundamentavam apenas na validez do conhecimento sensível ou que a última realidade seja constituída das coisas sensíveis, da matéria bruta.

FILOSOFIA POLÍTICA - a) É o ramo da filosofia, na esfera ética, que se dedica ao estudo dos fatos políticos e da *política* (vide), sua essência, origem e valor do Estado.

b) Modernamente a política é estudada fora da ética.

FILOSOFIA PRIMEIRA - (do lat. *prima philosophia*, que corresponde à *prote philosophia* de Aristóteles). a) Usado para referir-se à metafísica e, sobretudo, à teologia, sendo a física a filosofia segunda.

b) Nesse sentido aparece durante o período medieval e, modernamente, em alguns autores quer significando a parte da filosofia que se interessa em estudar os princípios formais comuns a todas as ciências.

FILÓSOFO - (do gr. de *philos*, amor e *sophia*, saber). a) Diz-se que Pitágoras, ao ser interrogado o que era, declarou-se *philosophos*, um filósofo. Para ele, a Verdade pertence à suprema instrução, à *Máthesis Suprema*, que está em todas as coisas e que é a verdade de todas as coisas. O homem que a busca, que quer saber algo sobre ela é um viandante que percorre o caminho do saber, aumentando assim os seus conhecimentos, conexionando os fatos em teorias e buscando conhecer a origem e o destino de todas as coisas e do homem. É o filósofo, e esse afanar em busca da *Máthesis Suprema* é a filosofia. Ademais, ao filósofo não basta apenas procurar o saber, mas também uma emergência mental hábil e aguda, capaz de penetrar, munido apenas do pensamento, nos mistérios onde se ocultam as verdades dispersas das coisas, que são o caminho da Verdade Suprema. E essa capacidade aguda, arguta e saudável do pensar profundo é a *mens philosophica*, a mente filosófica.

b) O termo é empregado e, indevidamente, para os que se ocupam com o estudo da filosofia e que escrevem sobre ela sem se dedicarem devidamente.

c) É empregado, por ignorância, para intitular aos que se dedicam apenas a uma vida teórica, alheios aos fatores reais.

d) Nome dado aos professores de filosofia.

e) Há ainda o uso popular do chamado filósofo ao homem descuidado, alheio à realidade da vida, indiferente ao seu bem-estar. Felizmente, esse emprego é feito somente por pessoas ignorantes.

FIM - Na escolástica fim é a meta ou o destino para o qual tende o agente quando move ou atua. *Finis qui* (fim que) é o fim que tende a alcançar: assim a saúde, para o homem doente. *Finis cui* (fim para o qual) é a pessoa ou sujeito para o qual o fim (*finis qui*) é procurado. Vide *Fins e Meios.*

Finis quo é o fim atual, alcançado pelo próprio bem. Por ex., a própria beatitude para o bem-aventurado. *Finis operis seu scientiae* (fim do trabalho ou do conhecimento) é o para o qual um ato ou um hábito (*habitus*) é ordenado por si mesmo e por sua natureza. *Finis operantis seu scientis* (fim do que opera ou sabe) é o para o qual o que atua propõe a sua vontade, no exercício da ação ou na aquisição do conhecimento, como o que ensina a ciência devido a sua utilidade.

FINALIDADE ÉTICA - Vide *Fim* e *Causa*.

FINALIDADE (Princípio de) - A proposição que enuncia este princípio é: "todo operar está dirigido para um fim" (*omne agens agit propter finem*), um adágio escolástico, que tem sido posto em dúvida e até negado na filosofia moderna. O fundamento concreto-ontológico do princípio de finalidade está em que o nada não pode ser meta de ação. O agente atua para..., dirigindo-se para..., intencionalmente para... Essa meta é a finalidade. Quando desejamos, desejamos alguma coisa, nossa apetibilidade dirige-se para algo. Uma apetibilidade de nada é apenas o desejar o afastamento do que nos angustia ou nos obstaculiza, não do nada, propriamente. Consequentemente, toda finalidade tende para algo que é. Vide *Causa*.

FINALISMO - Doutrina que explica as coisas por seus fins. Vide *Causa* e *Teologia*.

FINITISMO - a) É a posição filosófica que afirma que todos os seres são finitos, e não há nenhum ser atualmente infinito.

b) Também se chama de *finitistas* aqueles que aceitam que uma determinada esfera da realidade é finita, como a afirmação de que o espaço é finito.

Finitudo - (lat.) = finitude.

FINITO - a) É o limitado, o que tem um fim, um outro além de si mesmo. É finito o número cujo valor se pode determinar.

b) Para os gregos a finitude era a limitação, o delineamento. Só as coisas finitas poderiam ser captadas intelectualmente, porque só o que tem fronteiras, tem contornos, tem determinações, pode ser perfeitamente inteligível. O finito era, assim, o que tinha limitações, fronteiras, o que permitia verificar o que era até onde era.

c) A noção de finitude (caráter de ser finito) é aplicada aos números cardinais e ordinais. Vide *Número*.

d) No qualitativo, o finito é o ser que é o que ele é, e não é o que ele não é. O ser finito é o ser que não é só e apenas ser, como o é o Ser Supremo, fonte e origem de todos os outros. É ele o ser que é isto ou aquilo, o ser que é o que é especificamente, que consigo se identifica, e que de outro (*alter*) se distingue numérica e especificamente (*alteridade*). A quantidade finita é a quantidade mensurável, se é contínua; numerável, se é discreta, descontínua.

e) É finito tudo quanto é inferior ao que é finito, quer número, quer qualquer outro ser. Uma grandeza é finita se ao medi-la com uma grandeza da mesma espécie, o resultado é um número finito.

Finitum - (lat.) = finito.

FINS - Na concepção de Kant, a humanidade e toda criatura humana tem um fim em si mesma, que é a sua própria felicidade.

FINS E MEIOS - (fim vem do lat. *finis*, limite, fronteira, em gr., *oros*. Daí finito, *definitio*, *diorix*, em gr., de onde *infinitus, aoristós*). Tema de máxima importância nos estudos éticos cujo esclarecimento é imprescindível.

A idéia de fim opõe-se à de começo e designa o termo, o ponto de acabamento do que começa, o ponto de acabamento de uma ação (*teleuté*). Em oposição a meio, o termo fim toma o sentido de o resultado para o qual tende uma ação ou uma agente. Dizia Pitágoras que todas as coisas finitas podem ser medidas, triadicamente, pelo começo, meio e fim. As mesmas coisas podem ser, segundo os aspectos e relações, meios e fins. Assim o salário é o fim do operário que trabalha, e é o meio de adquirir bens necessários. Por outro lado, o meio pode tornar-se um fim, como o avarento que guarda o dinheiro para com ele poder adquirir os bens necessários, transformando-os num fim. Numa ação, os fins podem ser diversos e variados, segundo as fases da ação: *imediatos e mediatos; próximos e remotos.* Ao remontarmos aos fins, alcançaremos um fim último.

Diz-se que uma coisa é útil, quando tem ela utilidade, isto é, quando é usável como meio para obter um fim. O valor de utilidade de uma coisa é proporcionado à capacidade dessa coisa, usada como meio para favorecer a obtenção de um fim. Se esse fim a ser óbtido é uma necessidade física, a utilidade da coisa será física; se econômica, será econômica; se ética, será ética. Rigorosamente, dentro dos princípios ontológicos, o *logos* da utilidade só pode ser este. Consequentemente, a utilidade é um meio e não um fim. É a capacidade de permitir a obtenção desse fim que marca o grau valorativo de uma utilidade.

Assim sendo, a roupa é útil porque cobre nosso corpo e evita as intempéries; a luz é útil porque, por meio dela, podemos ver. O grau de utilidade, portanto, de uma coisa, é proporcionado à aptidão que essa coisa *terá de*, como meio, satisfazer a obtenção de um fim. Há, assim, utilidades manifestas, captadas por nós, como as há desconhecidas. A utilidade de uma coisa está virtualmente na coisa, nas suas relações atuais e possíveis com outras.

Se a utilidade é um meio, como pode ser considerada um fim?

O que não nos serve de meio para alcançar um fim é inútil para ele. São portanto relativas as idéias de utilidade e de inutilidade, pois o que é útil para isto é inútil para aquilo; o que é útil para este é inútil para aquele. E considera-se nocivo não o que não leva ao desejado (inútil), mas o que leva ao contrário do fim (ao prejudicial). Fundamentar a ética deste modo é, portanto, falso e pecam de falsidade todas as concepções utilitaristas, pois fundamentam o ato ético apenas na utilidade, assim ao tender para um fim, a posse desse fim almejado dá o gozo da satisfação alcançada. O prazer revela-se na via que alcança o fim, na aproximação e na posse final dele e está vinculado à via que percorre o que é útil para alcançar o fim. Há, assim, prazeres sensíveis, intelectuais, estéticos, etc., e também éticos.

Se o prazer surge da aproximação da posse ou da posse do bem desejado, não é ele que valoriza o bem, mas é este bem desejado que o valoriza. Portanto, como fundamentar a ética do prazer? Neste caso o valor ético estaria no que dá prazer, quando, na verdade, o prazer revela-se na posse máxima ou atual do que tem valor. Quando a satisfação é espiritual, recebe o nome de *alegria*. O prazer não é a medida do bem de algo, mas o bem de algo é que lhe dá a sua medida. E como o bem de algo, axiologicamente, além de ser em si mesmo, é proporcionado à satisfação de uma necessidade que pode dar a outrem, a posse do valor mais alto dará, consequentemente, o maior prazer.

É comum, contudo, o ser humano enganar-se, julgando que o valor de utilidade seja o fim ético do homem. Se as coisas úteis são desejadas, o são por serem úteis, mas são úteis na proporção que satisfazem a posse de um fim desejado.

Como o homem constrói o esquema: *o fim desejado - coisa útil para alcançá-lo - prazer da posse*, a simples presença da coisa útil pode oferecer um prazer, mas daí considerar que a ética é fundamentalmente utilitária, seria reduzi-la a fundar-se num ser

relativo, cuja positividade não lhe é própria, mas dependente do que lhe dá positividade, o fim desejado, pois o que é útil, o é relativamente ao fim que pode satisfazer. Se o homem encontra prazer no emprego da coisa útil, esse tem seu fundamento na posse prometida do fim desejado. Acentuar e atualizar apenas esse prazer do útil é cair numa posição utilitarista e eticamente falsa, pois buscaria apenas o prazer de gozar o prazer do útil. Aqueles que consideram que o sumo bem é embriagar-se de prazeres, tomam os meios pelos fins.

Há prazeres sensíveis e prazeres intelectuais. Não se poderia por nos sensíveis o fim da ética, pois se eles nos dão prazer, dão-nos por tender a uma satisfação natural, à posse de um bem natural. Comer sacia a fome, atende a um fim natural, cujo fim alcançado dá prazer. A fome é um desprazer, mas que acentua o prazer da comida, porque esta, ao mesmo tempo que sacia aquela, também a estimula. No ato de comer há uma oscilação entre prazer-desprazer até o gozo final da satisfação plena da necessidade. Satisfeita essa, teimar em comer seria desprazeiroso. Consequentemente se vê que o prazer está ligado ao fim e não ao meio. Todos os prazeres sensíveis estão limitados à posse do fim desejado e, exacerbados, tornam-se desprazeres. Se tentar-se ultrapassar os seus limites, põe-se em risco a vida. Tomado em si, não é eticamente repudiável; ao contrário, ele é eticamente justo, enquanto corresponde à satisfação natural de um fim desejado. O que é repudiável no prazer sensível é o seu exarcebamento, quando ultrapassa as medidas naturais, e põe em risco outros bens maiores do ser humano. Os limites do prazer sensível, limites marcados pela própria natureza, revelam que não podem ser eles os fins éticos. Se o prazer fosse o fim ético, aquele que mais prazeres gozasse seria o ser eticamente mais elevado.

Estaria o fim ético nos prazeres intelectuais? À primeira vista parece não haver dúvida, porque desenvolver as faculdades intelectuais dá um prazer por alcançar um fim desejado, e com a diferença de nunca saciar de modo algum. O prazer de saber alcança-se ao saber, mas um saber alcançado não satisfaz a ânsia de saber. E sempre esse desejo é insatisfeito, abre as portas a uma nova insatisfação. Já o mesmo não se poderia dizer do prazer sensível, pois satisfeito este, pode criar a insatisfação de não ter novas satisfações pelos limites sensíveis. Mas a nova insatisfação pode não encontrar uma satisfação, porque há limites no sentir. Nos prazeres intelectuais a satisfação é sempre possível, sem desgaste, sem oferecer perigos nem destruições.

A perfeição da natureza sensível não pode ser o fim ético, como também não o pode ser a perfeição do entendimento. No entanto algo de positivo há naqueles que defendem que o fim da ética é o utilitário, como há nos que defendem que é o prazer sensível, outros o intelectual. Mas como é possível tratar de tais aspectos sem estabelecer-se, previamente, os fundamentos do *dever-ser humanamente ético*? Vide *Ética*.

FÍSICA - (do gr. *physis*, natureza). Para os gregos, era o que surge, o que nasce, o que provém de algo, do verbo *phyô*, que significa nascer. As primeiras investigações filosóficas exotéricas dos gregos cingiam-se aos fatos físicos, aos fatos da natureza, como se pode ver pelos tratados (*Peri Physeôs*, Sobre as coisas físicas), de inúmeros autores, entre eles Aristóteles. Com os gregos, e durante o período medieval com a escolástica, a física permaneceu dentro do campo da filosofia. Foi do Renascimento em diante, fase diacrítica do pensamento (vide *Crise*) , que a física, separando-se da filosofia, tornou-se um dos ramos das chamadas ciências naturais, com objeto próprio, formal e material. Atualmente é a ciência que se dedica (ao lado da química; daí físico-química) a estudar os fenômenos do ente móvel; em suma, microscópica e macroscopicamente, os fenômenos dos seres corpóreos e de todas as suas relações e modais, como a gravitação, a pressão, o calor, a luz, o som, o magnetismo, a eletricidade, a radioatividade, etc. Inúmeros são os problemas filosóficos que surgem para a física atual, problemas que dizem relação com os fatos biológicos, matemáticos e também com os aspectos metafísicos, como os temas da materialidade, da corporeidade e da incorporeidade.

FISICALISMO - a) Termo criado por Carnap e adotado pela Escola de Viena para indicar a doutrina, segundo a qual a terminologia física é, por direito, a que deve ser de toda ciência, inclusive das filosóficas.

b) É empregado também para indicar uma concepção do mundo (cosmovisão), que procura reduzir todos os fatos e acontecimentos a uma explicação meramente física.

FISICISMO - "É a tese, que toda realidade é, fundamentalmente, um fato ou um acontecimento físico, localizado, figurado e datado; é a tese de que nada é dispensado de existir fisicamente, de figurar em seu lugar e em sua escala na qual e do qual a física representa o *continuum* tempo-espacial; é a tese que nada, nem valor, nem significação pairam acima do mundo dos seres extensos e presentes." (Ruyer).

FÍSICO-TEOLOGIA - Parte da teologia que se dedica ao estudo dos fatos físicos e neles procura elementos que fundamentem, indutivamente, os postulados teológicos.

FISIOGNOMONIA - Ciência que ensina a conhecer o caráter dos homens e suas intenções pela fisionomia. Subordinada à *Caracterologia* (vide).

FISIOLOGIA - Ramo da biologia, que estuda as funções; ou seja, os modos de operação de um organismo ou de qualquer parte do mesmo.

FISIOLOGIA DO SISTEMA NERVOSO - Vide *Anatomia do sistema nervoso*.

FISIOLOGISTA (Posição) - Na psicologia, para os que defendem a posição fisiologista, a consciência é apenas um epifenômeno. Segundo Ribot todas as manifestações da vida psíquica, sensações, desejos, sentimentos, volições, etc., podem ser ora conscientes, ora inconscientes, apesar das opiniões contrárias, pois se podemos encontrar um antecedente fisiológico para explicar um fato psíquico, há exemplos que só um antecedente psíquico pode explicar tais fatos. "O próprio cérebro não parece poder inteligentemente colaborar na vida psíquica, a não ser concebido como animado, como instrumento de uma atividade viva que o ultrapassa, da atividade de um vivente total, o qual não pode ser explicado pelo traçado de deslocamentos celulares ou de correntes nervosas, mas que tem sempre um fim e um sentido, logo uma alma. O funcionamento cerebral é coisa da alma. Tal é o princípio de uma psicologia coerente" (Pradines).

FIXISMO - Vide *Teoria da Evolução e da não-evolução*.

FLEUMÁTICO - Temperamento que se caracteriza pela passividade e pela indolência afetivas. É uma espécie de linfático, mas com certa atividade comedida.

FLUXO - (do lat. *fluxus*, o fluído, corrente). É a característica do tempo, a inevitável mutação das coisas. Na filosofia de Heráclito é o *fluir das coisas.*

FOBIA - Temor exagerado, geralmente de fundo patológico, a algum estímulo determinado. É contrário de *mania ou filia* e serve como sufixo na composição de muitas palavras.

FORÇA - Vide *Espaço* e *Crítica do Conceito de Força*.

FORMA - (do gr. *eidos, idea, morphê, ousia, to ti en einai, to ti esti*) - a) Refere-se ao *pelo qual* uma coisa é o que ela é, não o *de que* uma coisa é. A resposta à pergunta *quid*, o que é a coisa, a qüididade da coisa, é a *forma.* Ao perguntarmos que objeto é este que temos às mãos, responderemos é um livro, que assinala o *pelo qual (quo)* este objeto é o que ele é.

A pergunta mais importante é saber-se *em que consiste* a forma. Foram dadas várias respostas:

1) A pitagórica é que ela é um *arithmós* (vide), um *logos* (razão, lei, princípio), que é a lei de proporcionalidade intrínseca das coisas. Uma coisa possui em sua intrinsecidade uma estrutura interior, que é a disposição das suas partes em proporção (*proportio* = relação) com as outras, a sua *forma*. Pensamento encontrados nos primeiros diálogos platônicos como em *Eutífron*, onde surgem os termos *idea e eidos* num sentido específico. Já eram usados pelos pitagóricos na sua matemática, no sentido de padrão geométrico ou figura.

2) Segundo Aristóteles Platão dava às *formas (eide)* a mesma espécie de função que os pitagóricos emprestavam aos números, tendo ele, no fim de sua vida, identificado aquelas com os números. Entretanto é preciso não esquecer que número (*arithmós*) para Pitágoras, não era apenas o da matemática comum, abstração da quantidade.

Quando Sócrates pergunta pelo "que a virtude é", procura o seu *logos*, a sua razão, o seu *eidos*, a sua *forma*. Ele quer a estrutura ontológica do conceito, não as coisas que manifestam dele participar, não quer as coisas virtuosas, mas a virtude; não quer as coisas belas, mas a beleza, como em *Hípias.* E expõe, em suas linhas mestras, os primórdios de sua *teoria das Formas* no *Alcibíades*, em *Cármides*, em *Laques*, enfim em todos os diálogos que precedem a *Parmênides*.

Como salienta Ross, o primeiro grupo de Formas, nas quais Sócrates professa uma crença firme, consiste em f*ormas*, como a da semelhança, unidade, pluralidade. Um segundo grupo é formado das *Formas-valores*, como justiça, beleza, bondade, etc.

3) Para Aristóteles, a *forma* opõe-se à *matéria*, a qual é por esta informada; é por ela que aquela se torna isto ou aquilo especificamente. Eis um vaso de barro, cuja matéria é barro, mas é um pouco de barro informado por algo, pelo qual *(quo)* se torna vaso, a sua forma.

4) Esse conceito passou para escolástica, onde recebeu algumas modificações. Para autores modernos *forma* acabou confundindo-se com *figura* (vide). Emprega-se também para indicar as seleções das partes componentes da ordem de uma unidade, tomada especificamente. No sentido de estrutura psíquica, vide *Gestalt*.

Crítica da idéia da forma em Platão e Aristóteles - A forma é o princípio do ser e princípio do agir (*principium essendi et agendi*). Ela não age propriamente, mas é o princípio ativo, porque a ação se realiza segundo a forma e é proporcionada a ela. É a forma que causa a qüididade de uma coisa, pois essa coisa é o que é pela forma (*quo*). A forma é a razão da coisa (*ratio*), princípio de sua natureza. É o fim da matéria da qual se distingue *a ratione* (por razão), pois não é separada da matéria, da qual se distingue, matéria *secundum rem* (segundo a coisa). Na geração, o *terminus ad quem* (o termo para o qual tende) é a forma, pois o que é gerado o é ao adquiri-la. Antecede a matéria como razão, mas desta não é, para Aristóteles, fisicamente separada. A forma está contida em potência na matéria. A figura é a quantidade determinada pela qualidade, enquanto a forma é a razão intrínseca dos entes. Seres de figuras diferentes podem ter a mesma forma, como as figuras triangulares diferentes que tem a mesma forma da triangularidade.

Diz-se que uma coisa é desta espécie porque tem a forma desta espécie. Portanto a forma é *pelo qual* esta matéria é isto e não aquilo. Considerada a matéria, enquanto tal, ela seria indeterminada quanto à forma adquirida, e tornou-se a matéria *de*, pela funcionalidade da forma. Poderíamos dizer que um monte de barro, enquanto barro, não é ainda um vaso, senão quando recebe a forma do vaso, graças à causa eficiente que o modela. E nesse momento o barro passou a ser um vaso, *pela* forma que recebeu. A forma não é propriamente um *o que* (*quod*), que se agregou ao barro. Apenas este, como matéria, foi modelado, recebendo uma proporcionalidade intrínseca, *assumido* assim pela forma de um vaso, sem que propriamente tivesse ele aumentado ou diminuído quanto à sua matéria, mas apenas recebeu delimitações, pelas quais deixou de ser apenas um mero monte de barro para ser um vaso-de-barro. Neste *de-barro*, temos o que Aristóteles chamava a causa material; na forma que recebe *de vaso*, a causa formal, e na ação do *homem* que o modelou, a causa eficiente. A forma, portanto, não tem uma substancialidade quando tomada isoladamente pelo nosso espírito que a abstraiu, segundo o ponto de vista aristotélico, como também segundo o tomista, da coisa, na qual ela estava informada. Consequentemente, a expressão de Tomás de Aquino de que é "através dela" que alguma coisa é, fica, nesta posição filosófica, perfeitamente esclarecida.

Podemos examinar o pensamento platônico, permanecendo ainda neste exemplo que, no entanto, permite clarear os horizontes que delimitam as duas doutrinas. Antes de

haver surgido feito pela mão humana, o primeiro vaso de barro, *a forma vaso* não era um mero nada, porque se o fosse nunca poderia ter-se tornado *existente* no barro. (Nunca é demais salientar que não se deve confundir a forma com a figura. No exemplo, sendo o vaso um ente da cultura, sua forma pode confundir-se com a figura, que é uma determinação qualitativa da quantidade. Mas um ser da natureza tem uma forma; por isso o exemplo é grosseiro, mas serve para esclarecer). Mas a forma, tomada em si, não tem materialidade; portanto não é captável pelos nossos sentidos, não é um fenômeno que surja aos mesmos.

Neste ponto, todos estão plenamente de acordo. Mas o que caracteriza o pensamento platônico está nesta distinção, que é capital: a forma, se não é do mundo da aparência, é, pelo menos, do mundo da inteligência, pois pode ser captada intelectivamente, permitindo que pela abstração realizada pelo nosso intelecto possa ser tomada à parte. Neste ponto, ambos estariam de acordo. Surge, agora, o momento em que ambas doutrinas se separam: é que antes dessa informação da matéria, isto é, que antes do barro ter recebido a forma do vaso, esta forma, se não pertence ao mundo da aparência, não pode, por sua vez, ser reduzida a um puro nada, pois do contrário, essa certa quantidade de barro e a forma de vaso ou outra qualquer seriam idênticas, o que repugnaria ao nosso espírito. Considerando assim, ela não pode ser classificada como um puro nada, mas sim, como alguma coisa, portanto como uma entidade, diversa da matéria, uma entidade formal no sentido do *eidos* de Platão, isto é, como um ser de outra ordem, que não a da materialidade; em suma, um ser imaterial. Se o barro pode receber a forma de um vaso, então temos que reconhecer que o barro tinha a possibilidade passiva de recebe-la. E poderíamos dizer que o que constitui o barro, a matéria que está no barro, já continha em si, na sua emergência, a potência passiva de, por sua vez, receber a forma do barro. E como não poderíamos ir assim até o infinito, e encontraríamos o ser, temos de admitir que, no ser, há a aptidão para apresentar-se com todas as formas que já surgiram, que surgem, e que acaso venham a surgir. E essas não vem de modo algum do nada, porque já estão contidas na aptidão do ser. O que as temporaliza são os momentos em que elas informam a matéria, mas enquanto formas elas são coeternas com o ser, e subsistem nele. E como não tem elas a menor materialidade, não tem também ubiquação no espaço nem no tempo e, deste modo, não se pode pedir um lugar (pois esse

conceito implica espaço), onde estejam as formas, mas sim, subsistem elas no mundo-verdade, que é o mundo divino do ser. Esse é o genuíno pensamento platônico.

FORMA INTELIGÍVEL - (em lat. = f*orma intelligibilis).* Usado na lógica para indicar a representação (por similitude do objeto) na mente.

FORMALISMO - a) É formalismo e, consequentemente formalista, a tomada de posição que afirma que as verdades de qualquer ciência são as meramente formais.

b) Também é a tomada de posição que desvaloriza os elementos materiais para considerar apenas os formais.

c) Diz-se de toda mecanização do saber e a submissão integral às formas ou fórmulas, sem considerar devidamente os fatos que correspondem às mesmas, como se vê na ética, em que também é tomado no sentido do *intuicionismo* (vide).

Formaliter - (lat.) = formalmente. Vide *Formalmente e Materialmente*.

FORMALIZAÇÃO - Em Husserl é a abstração ideacional de algum objeto pertencente a alguma região material. O produto é a forma eidética. É também a algebrização das formas a esquemas gerais.

FORMALMENTE - a) Na filosofia modo de conter uma perfeição. Vide *Perfeito*.

b) Como advérbio indica tudo quanto é tomado mentalmente. Neste caso, *realmente* é o seu correspondente exterior.

c) Empregado como contrário de eficientemente, quando se diz que se deve realizar eficientemente, e não formalmente, alguma coisa. Outra correlativo é objetivamente, quando se diz que é algo realizado objetivamente e não formalmente. Quando comparado com exemplarmente, indica o aspecto geral.

d) É usado em oposição a vários termos, sempre que tomado sob o aspecto meramente formal.

Forma substantialis - (lat.) = forma substancial.

FÔRO ÍNTIMO - É a consciência, o juízo da própria consciência, ali onde cada um julga seus próprios atos e suas conseqüências possíveis.

FORONOMIA (do gr. *phorein*, levar, carregar, e *nomos*, regra, forma, lei). a) É empregado por Platão e Aristóteles no sentido de *moção*, de *movimento*, como *lei do movimento*. É o movimento estudado ou visualizado sob um ponto de vista puramente teórico.

b) Para Kant é a parte da física que se dedica ao estudo do movimento como um puro *quantum* (vide), sem se considerarem as qualidades do corpo em movimento.

FORTALEZA - A fortaleza ou valentia é a capacidade de, segundo a razão, ou melhor, em atenção a bens superiores, ser capaz de arrostar perigos e enfrentar os riscos. Se há o perigo de morte, temos o heroísmo. A valentia sem a prudência é a audácia. Se há capacidade de suportar as adversidades temos a paciência; se em manter-se firme no perigo, até da vida, temos a generosidade; a confiança, quando é justo em si mesmo ante os riscos; é munificência, quando há capacidade de sacrificar imediatamente bens em benefício de fins bons; é tenacidade, quando há firmeza ante as dificuldades exteriores; é constância, quando se mantém firme ante as resistências interiores.

Fortitudo - (lat.) = fortaleza.

Forum (lat.) = fôro e também *forum*. Vem de *foras*, o que está fora, o espaço que está de fora, daí *Forum*, praça onde se fazem as reuniões públicas e se julgavam as causas na antiga Roma.

FOTISMO - Alucinação da luz brilhante, localizada ou difusa, que surge nos períodos de convalescença e nas experiências místicas, acompanhadas de uma impressão de frescura ou de algo inédito. Também, com menor freqüência, aparece um fenômeno análogo no gosto e no olfato.

FRACO - a) Na lógica a proposição em I (particular afirmativa) é considerada mais fraca que a proposição A (universal afirmativa). O mesmo se dá com O (particular negativa) em relação a E (universal negativa). São considerados fracos os silogismos, cuja conclusão é uma particular, afirmativa ou negativa.

b) Diz-se que um argumento é fraco, quando não é suficientemente concludente.

FRATERNIDADE - a) Diz-se da cooperação amiga entre pessoas pertencentes à mesma coletividade, associadas ou não. As comunidades que se devotavam à prática de atos de apoio-mútuo chamavam-se *fraternidades* ou também *fraterias*. Muitas eram organizadas secretamente.

b) Dá-se o nome de fraternidade ao sentimento que une amigavelmente pessoas entre si para a prática de atos e apoio-mútuo.

FRAUDE - É todo método de exploração ou de dominação imposto pelo explorador ou dominador, no intuito de obter vantagens para si ou para os seus, ou para a sua posição

filosófica, ou social, ou política, à custa dos explorados e dominados. É a burla, o engano. Usa-se a expressão *Pia fraude* (pia fraus), quando o engano ou a mentira tem um fim caritativo ou piedoso.

FRESISON - No silogismo, modo da 4ª figura, que se reduz a *Férío* pela conversão simples das duas premissas:

Nenhum P é M;

ora, algum M é S;

logo, algum S não é P.

FRISESOMORUM - Modo da 4ª figura do silogismo, que se reduz a *Férío* pela conversão da maior e da menor e mutação das mesmas:

Algum M é S;

ora, nenhum P é M;

logo, algum S não é P.

FRÍVOLAS (proposições). Em lógica as proposições meramente verbais, que nada acrescentam ao nosso conhecimento, que são verdadeiras tautologias. Leibniz chamava-as de *proposições frívolas*.

FRÔNESE - (do gr. *phronesis*). A sabedoria prática, a prudência, o conhecimento imediato adquirido na ação e no emprego dos meios para alcançar algum fim. Distingue-se do conhecimento teórico. Esse termo indica o conhecimento imediato, intuitivo-afetivo, *páthico*, que se caracteriza pela ausência de dualidade entre sujeito e objeto, pois o objeto é o próprio sujeito, que sente em si mesmo, sem localização, ou conhece em si mesmo o que conhece, como nos fenômenos *simpatéticos*, onde o conhecimento de uma simpatia é dado ao sujeito pelo próprio sujeito, o sujeito conhece que é sujeito de uma simpatia. No *conhecimento fronético*, há uma fusão entre sujeito e objeto, o sujeito é o próprio objeto do conhecimento. Vide *Afetividade*.

Frui - (lat.). Distingue Santo Agostinho *frui*, fruir, de *uti*, utilizar. Utilizam-se as coisas, mas usufrui-se a Deus. Também é eticamente reprovável a utilização dos homens. Vide *uti*.

FRUIÇÃO - É a tomada de posse do fim apetecido; o que é acompanhado de prazer.

Fruitio - (lat.) = fruição.

FRUSTRAÇÃO - A frustração que interessa à ética estudar é a que depende da vontade humana. Por depender da vontade humana, portanto desta pende, desta surge. As provas em

favor da liberdade humana fundam-se nessa frustração. O ato elícito é o que procede imediatamente da vontade, e nela se realiza. A liberdade do ato humano caracteriza-se pelo poder agir ou não-agir. O ato só é livre se pode não ser feito por disposição, por determinação da vontade.

Fu (chinês). É a correspondência entre o macrocosmo e o microcosmo, entre o homem e o Universo.

FULGURAÇÃO - Leibniz usa para indicar a criação das mônadas pela Divindade. "Estas nascem por fulgurações contínuas, de momento em momento, limitadas pela receptividade da criatura, à qual é essencial ser limitada."

FUNÇÃO - (do lat. *functio*, que vem de *fungor*, cumprir, desempenhar, executar, fazer; significa, por sua vez, a execução, exercício, emprego). a) A palavra é usada na ciência e na filosofia e segundo as diversas disciplinas toma vários sentidos, mas sempre análogos.

b) Na matemática é um valor matemático, que depende do valor matemático de outro valor matemático; é uma relação de uma relação, é pois, a dependência em que se acha uma quantidade, cujo valor é determinado pelo valor que se pode dar a outra quantidade. Assim uma aumenta ou diminui, segundo aumenta ou diminui a outra.

c) Na sociologia chama-se *função* o desempenho de uma missão ou de um cargo.

d) Na técnica diz-se que um aparelho funciona ou não funciona, se se presta ou não para o dinamismo para o qual foi preparado.

e) Na biologia é o movimento ou a atuação de um órgão conforme a sua especificidade.

f) Na psicologia chamam-se também de funções, as faculdades psíquicas e o seu processo (seu funcionar).

g) Emprega-se ainda para indicar (popularmente) uma solenidade, uma festa, um baile, um espetáculo teatral ou cinematográfico, ou circense, etc.

Empregado não só no campo das ciências, mas também, no da filosofia. Assim se pode falar em função transcendental, imanente, transcendente, cujos sentidos decorrem facilmente da aplicação do seu conteúdo aos citados.

FUNCIONALISMO - Doutrina segundo a qual o que caracteriza essencialmente os processos psicológicos é seu aspecto funcional. Por outro lado, segundo Dewey, esses processos psicológicos tem um grande papel nas funções adaptativas dos organismos, o que caracteriza sua doutrina do funcionalismo.

FUNDAMENTO - a) Na lógica considera-se fundamento a prova justificativa de um juízo cognoscitivo ou estimativo (de valor) quer obtido por evidência imediata, quer por raciocínio indutivo, etc.

b) Na psicologia são os motivos que justificam uma *conação*, uma resolução volitiva.

c) Na lógica são os primeiros princípios que sustentam as provas.

d) Por sua vez é fundamental o que, pelos seu sentido axiológico, é de importância principal o que é básico, o essencial, o que constitui a natureza da coisa.

Fundamentum divisionis - É o princípio segundo o qual um gênero é dividido em suas espécies.

Für-sich-sein - (al.) = existência por si.

FUTURISMO - a) Na estética nome dado ao movimento iniciado por Marinetti, cuja doutrina, além de estética era, também, política e social.

b) Ela promove a supervalorização das realizações do progresso, da vida nova, que se desenvolve da técnica atual, da velocidade crescente do movimento, etc.

FUTURO - Parte do tempo que inclui todos os acontecimentos que podem acontecer. Estes podem ser previstos com antecedência ou não, ou serem considerados apenas como meras possibilidades, que pertencem à potencialidade da coisa ou coisas.

Segundo Aristóteles todas as asserções referentes ao futuro são contingentes, e não apodíticas. Ao futuro, que pode realizar-se, e ainda não se realizou, chamavam os antigos de *futurível*, o futuro hipotético, aquele que pode acontecer, dadas certas condições, as quais dão lugar ao *futuro livre* da vontade, a "livre futurição", que se pode realizar pela eleição da vontade. Para os escolásticos havia os *futura necessaria*, futuros necessários (que correspondem ao *ta esónema*, de Aristóteles), que são os que sucederão necessariamente, e os *futura contingentia*, futuros contingentes (*ta mellonta*), os que podem não acontecer.

Gattung - (al.) = gênero

Gedächtnis - (al.) = memória.

Gendanke - (al.) = noção, idéia.

Gefühl - (al.) = sentimento, sentido. Usado por Husserl no sentido da atividade noética de valoração, de estimação, apreciação axiológica (*sentido noético*).e ao processo ou o estado manente na corrente da consciência *(sentido hilético).*

Gegensatz - (al.) = oposição.

Gegenstand - (al.) = objeto, também motivo (objetivo).

Gegenstandtheorie - (al.). Teoria dos objetos. É a investigação fenomenológica dos vários tipos de objetos, quer existenciais, quer essenciais, que é, em suma, o *terminus ad quem* de uma percepção, de uma meditação, de um querer, de um sentir. Teoria desenvolvida por Meinong.

Geist - (al.) = espírito. Em Kant é a qualidade que, num belo objeto, anima a mente (*Gemüt*) e dá vida a uma obra de arte.

Geistes - (al.) = moral.

Geistig - (al.) = espiritual.

Geistigkeit - (al.) = espiritualidade.

Gelten - (al.) = valer.

Gemein - (al.) = comum.

Gemeinschaft - Significa, em alemão, companheirismo, comunidade, ou sociedade tradicional. Corresponde à sociedade sagrada. Os membros de uma *Gemeinschaft* distinguem-se de uma *Gesellschaft*, pois enquanto nesta a associação é por interesse ou por valores extrínsecos, naquela é por valores intrínsecos e, sobretudo, éticos.

GENEALOGIA - a) Estudo da linhagem das famílias humanas.

b) Emprega-se em geral para significar o estudo da ascendência ancestral. Daí *árvore genealógica*.

c) Serve para indicar as proposições universais.

GENERALIZAÇÃO - (do lat. *genus*, classe, espécie). a) É o processo pelo qual o intelecto alcança a noção geral ou o conceito, partindo dos indivíduos. Vide *Abstração.*

b) É uma noção ou conceito. O conceito é uma generalização.

c) Serve também para indicar as proposições universais.

Generatio - (lat.) = geração.

GENÉRICO - a) Diz-se do que pertence à compreensão do gênero, em oposição à *espécie (específico)*.

b) Emprega-se ainda no sentido do que é geral. Assim, é genérico um caráter que se encontra na quase totalidade dos indivíduos de uma espécie.

GÊNERO - (do gr. *genus*). a) Na lógica de Aristóteles é a parte da essência que é comum a entes de espécies diferentes.

b) Na linguagem comum emprega-se vagamente a uma mesma classe de indivíduos.

c) Na biologia é uma divisão da família, a qual se divide em espécies.

GENES - (do gr. *genes*, engendrado por...). Sufixo que entra na composição de muitas palavras para indicar: a) Engendrado por, o ter por origem, daí: endógeno (de origem interna); alógeno (de origem estranha); autógeno (produzido por si mesmo);

b) Segundo a natureza igual ou diversa: homogêneo, de natureza igual; heterogêneo, de natureza diferente.

c) Como o que engendra, ex.: patogênico (que produz a doença); cancerógeno (que produz o câncer).

GÊNESE - (do gr. *gênesis*, origem). a) O chegar a ser, o chegar a ser de uma substância, o tomar uma nova forma a matéria. Vide *Criação*.

b) Nome dado ao livro da Criação, 1º livro da Bíblia.

Gênesis aplôs - (gr.) = a geração absoluta, *simpliciter*.

Gênesis tis - (gr.) = geração relativa, *secundum quid*.

GENÉTICA - a) Refere-se à origem e ao desenvolvimento de alguma coisa. Assim, a antropogenética estuda a origem e o desenvolvimento biológico e cultural do homem.

b) Nome que se dá à teoria da produção e da transformação dos seres vivos tomados enquanto espécies.

c) Também é o estudo da hereditariedade.

GÊNIO - a) Entre os gregos usado para indicar o *daimon*, como a voz interior de que falava Sócrates.

b) Nome dado àquele que revela dotes extraordinários de criação estética, ou a capacidade de realizações superiores no pensamento, bem como em todas as manifestações superiores da inteligência humana. Para Kant, o gênio cria as suas próprias regras.

Genius - (lat.) = gênio.

GENOCÍDIO - É o crime pelo qual se destroem grupos humanos e se destroem princípios que elevam o homem, enquanto humano.

Genos - (gr.) = o gênio.

GENS - (do lat. *gens* = gente). Linha de descendência humana por parte do pai. Contrário de clã, que é por parte da mãe. Vide *clã*.

Genus - (lat., ingl. e al.) = gênero.

Genus summum (*summum genus*, o gênero supremo). São os gêneros aos que se reduzem todos os outros, mas irredutíveis a terceiros. São as categorias para Aristóteles, por exemplo.

GEOGRAFIA - (do gr. *gee*, terra a *graphein*, descrever). Ciência descritiva das diversas regiões da superfície terrestre.

GEOLOGIA - (do gr. *gee*, terra, e *logos*, tratado). Ciência que tem por objeto de estudo a estrutura do globo terrestre, quer considerando-o em sua gênese, quer na disposição das rochas e terrenos que o compõem, bem como dos fósseis.

GEOMETRIA - (do gr. *gee*, terra e *metron*, medida). a) Etimologicamente é a medição da Terra.

b) No séc. XVII a palavra geômetra passou a indicar a todos os matemáticos, e geometria a significar matemática. Modernamente, ela é a *ciência do espaço*, que estuda as relações e das relações que se dão entre as coisas, sob o aspecto da sua *figura* e *estrutura* exterior. Como há o estudo sobre possíveis espaços, outros que o nosso, conhecido por euclidiano, fala-se em geometria não-euclidianas, que os estuda. Vide *Espaço*.

c) Para Russel é também "a ciência dos conjuntos ordenados em diversas dimensões".

GEOPOLÍTICA - É o governo orientado para os estudos que permitam a melhor aplicação da governança, no que se refere à terra e aos recursos naturais em relação à população.

GERAÇÃO - A geração é a mutação do não-ser; é uma transmutação para a substância. É, portanto, o *terminus ad quem*, a meta a ser atingida e que termina na forma. Dá-se não no

tempo, mas *in instante*, como a corrupção. O sujeito da geração não é o que é gerado, mas a matéria do que é gerado. Em toda geração há, portanto, uma matéria que sofre a geração. Com ela, algo é feito. Nela há necessariamente o que é gerado e, consequentemente, um generante. O que se move para a geração é movente. É também absoluta e relativa (*simpliciter et secundum quid*), como o expõe Aristóteles. Na primeira há a geração absoluta de algo. Dá-se do que não-é *simpliciter* no ser, que é uma substância, e realiza-se pela indução da forma na matéria. A geração, quando substancial, não se dá no tempo; é instantânea. Ela implica a corrupção, pois o gerar de uma coisa é o corromper-se de outra, havendo a passagem do não-ser para o ser; na corrupção, do ser para o não ser. Quando alguma coisa é gerada, adquire um ser, mas o sujeito que é gerado, tinha antes uma forma que deixou de ter; portanto sofreu a passagem de um ser para um não-ser o que era, para ser outro, que antes não era. Geração e corrupção são opostos. Vide *Mutação*.

GERAÇÃO ESPONTÂNEA (EQUIVOCA) - Teoria vigente na Idade Média em que se admitia a possibilidade da geração de seres vivos (plantas e animais), provindos das coisas inanimadas. Tomás de Aquino usou a expressão *generatio aequivoca* nesse sentido, que modernamente é substituída pela de *geração espontânea*, que defende igual concepção.

GERAL - a) Diz-se que é geral o que convém a vários indivíduos, o que eles tem em comum. Opõe-se o termo a individual e singular, e também a particular.

b) Emprega-se ao que convém à maior parte dos indivíduos de uma classe.

Quanto à diferença entre geral e particular, convém estabelecer alguns aspectos que são importantes. Tem-se procurado fazer essa distinção, estabelecendo haver uma oposição entre os dois termos, mas há casos em que ambos se univocam. Assim quando se emprega *particular* no sentido, não do que se refere a todos os indivíduos de um gênero, mas apenas a uma espécie, essa particularidade é uma generalidade (é geral) da espécie.

GERONTOCRACIA - Forma de governo em que o c*ratos* pertence aos mais velhos.

Gesammt - (al.) = coletivo.

Gesammtheit - (al.) = totalidade.

Geschichte - (al.) = história.

Geschick - (al.) = destino.

Geseliig - (al.) = sociável.

Gesellschaft - (al.) = sociedade, grupo social. Emprega-se mais no sentido da sociedade, como companhia, associação. Corresponde ao nosso e *Cia* (companhia). Distingue-se de *Gemeinschaft* (vide).

Gesetz - (al.) = lei.

GESTALT - Palavra alemã, traduzida nos idiomas latinos por estrutura, idéia de forma, configuração, forma, trama, complexo e conexão, que são ligadas umas às outras por conexão. A palavra tem um conjunto de elementos solidários entre si, a um organismo, cujos correspondentes não são meios fragmentos interdependentes e arbitrariamente desintegráveis, mas que possuem interdependência entre eles quanto à totalidade.

GESTALTISMO - Vide *Psicologia (Teorias Modernas da)*.

GESTO - Movimento ou disposição das mãos ou de outros membros do corpo, empregados para servir de meio de comunicação com outros seres, ou para reforçar os termos verbais empregados. Por extensão emprega-se para indicar toda tomada de posição que se manifesta através de um traço intelectual que, analogicamente, procede como um gesto, pois tem a significação da intenção ou reforça uma manifestação intelectual.

Gignesthai - (gr.) = nascer.

Gignoskein - (gr.) = conhecer.

Gnome - (gr.) = faculdade de conhecer.

GNÔMICA - (do gr. *gnome,* faculdade de conhecer, pensamento, inteligência). A filosofia gnômica, como a poesia gnomêica caracterizam-se por expressarem-se através de máximas morais.

GNOSE - (do gr. *gnósis,* conhecimento). Empregado em sentido genérico, nos séc. I e II, . para indicar o conhecimento esotérico das grandes verdades religiosas adquirido por um grupo de sábios do Oriente Médio e do Egito. Entre os judeus, Filon foi o iniciador do *gnosticismo*. Caracterizavam-se pela interpretação dos livros sagrados do Novo e do Velho Testamento, sobretudo fundando-se no significado do *Logos*, do *Evangelho de São João*, que os levava às interpretações, não só alegóricas, como místicas, com contribuições de origem oriental.

GNOSIOLOGIA - Incluíam os gregos no termo *epistéme* todo saber e toda ciência, não só o conhecimento filosófico, como ainda o artístico, o técnico, etc. Posteriormente distinguiram o saber empírico (*empeireia*), o técnico (*tekné e logismós*) e o saber vulgar, a

doxa. Da palavra *epistéme* construiu-se o termo e*pistemologia*, a disciplina que estuda, teoricamente, o saber científico justificado pela filosofia, verdadeira lógica do saber científico.

A g*nosiologia ou teoria do conhecimento* especula um saber teórico do conhecimento, ponto de partida para o estudo da metafísica, em seus diversos aspectos. Nem na Antigüidade grega, nem na Idade Média, há propriamente uma disciplina autônoma, que se possa considerar como sendo a gnosiologia, embora os temas gnosiológicos estivessem presentes desde os gregos, sobretudo no período crítico dos sofistas. Na filosofia hindu encontramos, em correspondência com a nossa, análises, nalguns casos agudas e profundas dos temas gnosiológicos, como na crítica dos budistas e dos jainistas. Em nossa cultura Locke é considerado, historicamente, o fundador dessa disciplina, com sua obra *An Essay concerning human understanding* , onde coloca em discussão o problema do conhecimento. Leibniz, posteriormente, procurou refutar as idéias de Locke. Berkeley e Hume trataram dos temas que se referiam ao conhecimento humano. Muitos consideram que é propriamente com Kant, em sua *Crítica da Razão Pura*, que a gnosiologia se estruturou numa disciplina autônoma, e que os estudos posteriores de Schelling, Fichte, Schopenhauer, Hegel, Edward von Hartmann precipitaram a sua formação. Os escolásticos estudam os temas gnosiológicos na *Lógica Maior* (também chamada *Crítica*), onde se procedeu a crítica das diversas posições em face do conhecimento.

Os temas gnosiológicos com o desenvolvimento da psicologia e da dialética avultaram de tal modo que hoje é uma disciplina imprescindível ao estudo da filosofia. Por sua vez, a criteriologia seria a própria teoria do conhecimento ou gnosiologia, na parte em que aprecia o valor dos nossos conhecimentos, quando ela enfrenta o tema principal e final, que é o da *verdade*.

Pela intelectualidade temos o conhecimento do singular (intuitivo-sensível) e o do geral (racional). A razão polariza seu conhecimento entre verdadeiro e falso, e o estrutura num método, que é a lógica. A intuição polariza-o entre o certo e o errado que é escalar. Enquanto a razão é, por natureza, excludente, a intuição tende a reunir.

A sensibilidade através das intuições sensíveis, e mais primariamente em sua *lógica dos órgãos* que são os instintos, é regional e tópica, na *lógica dos reflexos*, e nos dá

também um conhecimento que ultrapassa o campo da consciência vigilante, o que interessa, sobretudo, aos psicólogos em profundidade, mas não deixa de ser tomado em consideração pelos estudiosos da filosofia. A polarização da sensibilidade em prazer-desprazer, em agradabilidade-desagradabilidade indica que, na formação dos esquemas estruturados, há a presença da agradabilidade, da desagradabilidade, ou da indiferença, esta implicando um equilíbrio entre ambas. Há, ainda, um conhecimento afetivo, a *frônese*. A afetividade polariza-se nos *valores* antipatéticos ou simpatéticos, escalarmente, e permite um conhecimento vivencial, fronético.

A interatuação (reciprocidade) entre os aspectos funcionais e operatórios do nosso espírito, nos permite uma análise dialético-noética do nosso conhecimento, capaz de nos permitir captar todas as distinções deste, nem sempre presentes, devido às unilateralidades costumeiras dos que se colocam num dos pólos fundamentais do nosso espírito, com a exclusão do outro.

GNÓSTICOS - Vide *Gnose*.

Gott - (al.) = *Deus*.

Göttlichkeit - (al.) = divindade.

GOVERNO - É a função condutora da comunidade humana, à qual cabe a autoridade diretora, e que pretende levar a melhor destino social a comunidade humana. Em sentido restrito é o governo político que tende a centralizar todo o *cratos.* Chamam-se de *funções governamentais* as que correspondem à atividade do governo, as quais se realizam por meio de órgãos estruturados, segundo as diversas modalidades das formas de governo.

GRAÇA - (do lat.. *gratia*, reconhecimento). a) Em seu sentido teológico, a gratuita dádiva, o dom concedido a alguém. É o favor concedido pela divindade, gratuitamente.

b) Emprega-se em sentido estético para indicar certas qualidades como leveza, atrativos, que tornam algo admirado e querido. Neste sentido pode-se falar em gracioso, o que tem graça, e grácil, o que é delicado, fino. É também usado o termo gracioso para indicar o que é engraçado, risonho, folgazão, o que desperta alegria e riso.

c) No sentido de *Carisma*, vide *Virtudes Teológicas*, a parte sobre a *Caridade*.

Gradus - (lat.) = grau.

GRÁFICO - (do gr. *graphein*, descrever). Diz-se que é gráfic*o* o método de descrever, por meio de representações abstratas de figuras geométricas, alguma coisa que a elas não se

reduz. Assim, pode-se fazer um gráfico das crises periódicas, ou de tais ou quais acontecimentos, como de regras para o estudo, etc. Chama-se de cálculo gráfico, o método que consiste em substituir o cálculo numéric*o* por construções de figuras.

GRAFOLOGIA - Estudo dos grafismos que pretende alcançar a revelação de certos caracteres do temperamento e dos estados momentâneos de quem escreve, e que obedece a regras estabelecidas, após a verificação da generalidade de certos traços que são significativos na escrita humana.

GRAMÁTICA - a) No início era a disciplina que estudava as regras gerais para a boa linguagem.

b) Atualmente estuda as regras gerais que as necessidades lógicas tem imposto aos indivíduos no emprego da linguagem.

A gramática geral estuda as regras gerais da linguagem relativas a todas as línguas. A gramática comparada confronta as relações de semelhanças e de diferença entre as diversas línguas. A gramática histórica estuda a história da formação das regras gramaticais. Gramática especulativa se ocupa das leis gerais da linguagem.

GRANDEZA - Qualidade do que é grande, do que tem dimensões avantajadas. É a qualidade do que pode tornar-se maior ou menor, o que é suscetível de tornar-se maior ou menor, o que pode aumentar ou diminuir. As grandezas quantitativas permitem medidas quantitativas, mas as qualitativas, medidas qualitativas. Medem-se as grandezas qualitativas quantitativamente, como a medida do grau de calor, mas essa redução é apenas significativa. As qualidades medem-se por perfeições específicas, enquanto as quantidades podem ser medidas por unidades menores da mesma espécie.

GRANDEZAS (Mania de) - Conceito exagerado da própria importância, e que se revela nos atos de auto-supervalorização, ou pela busca de posições hierárquicas superiores às qualidades reais de quem as intenta obter ou até as obtém.

GRATIS - (do lat., significa gratuitamente) - a) O que é dado ou obtido sem ônus de qualquer espécie. A graça é gratuita.

b) É gratuito, além desse sentido, o que é afirmado ou proposto sem o devido fundamento, como alegações gratuitas, princípios gratuitos. Daí o adágio escolástico: *quod gratis affirmartur, gratis negatur*, o que é afirmado gratuitamente, é gratuitamente negado.

c) Usado também em sentido pejorativo.

GRAU - Posição que corresponde a algo (indivíduo ou valor) numa série ou escala, cujos valores são determinados a partir de um termo *a quo*, a um termo *ad quem* (inicial e final), mas que indica sempre uma univocidade específica. Assim se podem falar nos graus do bem ou do mal, nos graus de saber, etc.

GRAVITAÇÃO - Força que atrai um corpo para outro, cuja lei de Newton é de que essa atração se processa na proporção direta da massa e na inversa do quadrado da distância que separa seus centros.

GREGARISMO - Tendência social para buscar o apoio e a conjunção com outros da mesma espécie ou tendência.

Grund - (al.) = princípio.

GRUPO - a) Qualquer coleção de objetos que constitua um todo unitário.

b) Indivíduos que se associam. Vide *Grupos sociais*.

c) Na *Gestaltheorie* é a configuração de elementos, na qual a existência e propriedades de cada um dependem da natureza da configuração em sua qualidade de totalidade.

GRUPOS SOCIAIS - Diz-se da conjunção de indivíduos humanos ligados, de qualquer modo, por um *termo comum*, como a relação de mãe-filho, cujo termo comum é a maternidade, a da família que é o bem da totalidade; uma fila de ônibus que é a utilização do mesmo veículo, etc. O termo comum é um *termo médio*, e indica a participação de vários indivíduos a um *interesse* (vide) ou a um fim comum.

Os grupos sociais são mais ou menos coerentes, segundo a intensidade de valor do termo comum: interesse, finalidade, coação. Quanto à coerência, podem ser classificados em: a) grupos consistentes; b) grupos não consistentes ou efêmeros.

Os grupos efêmeros são verdadeiras nebulosas sociais, desprezados muitas vezes pelos sociólogos. Há os que se formam à base de simpatizantes; outros tem o seu núcleo em torno da propaganda dirigida. Os contornos são pouco definidos. Eles surgem na vida social e se caracterizam por girarem em torno de algumas pessoas (à base de simpatia, por exemplo). Nos formados em torno da propaganda dirigida, temos os constituídos pela *opinião pública*, mas que facilmente se desfazem.

Nos grupos consistentes podemos observar uma série de condições que revelam sua maior ou menor coerência, nas polêmicas e discussões que se travam, sem romper sua estrutura, como numa família ou entre amigos. São inegavelmente as relações

complementares positivas que fundamentam tais grupos. Podemos considerar os grupos sob dois ângulos: 1) o da intensidade - o grau de coerência de sua estrutura, que é mais ou menos coerente; 2) o da extensidade - o número de elementos componentes e a extensão que abrange, que é maior ou menor.

Em ambos os casos eles podem sofrer modificações (de grau e de extensão) sem deixar de existir. Por exemplos: uma seita perseguida pode crescer de intensidade; num casal após o casamento pode haver diminuições na sua intensidade afetiva; uma multidão, de mínima intensidade, pode ser coordenada pela ação de um homem ou de um grupo ativo, que formem o núcleo de coerência, dando-lhe um grau maior de intensidade.

O grau de existência de um grupo social, a sua coerência (a consistência) revela a sua tensão. Essa tem uma gradatividade; é o grau de coerência da estrutura. E aumenta ou diminui segundo as relações sociais positivas sejam maiores ou menores e, nos grupos numerosos, segundo o grau das relações sociais complementares. Um grupo social coeso, ao crescer, ao aumentar de extensidade, tem sempre o perigo de sofrer mudanças na intensidade, que ora pode aumentar, ora diminuir. Há casos em que os grupos que se estendem se intensificam; noutros se dá o contrário. Também há casos inversos; diminuição de extensidade, aumento de intensidade. A extensidade é sempre a tensão *ex*, para fora. *ex-tensão*; intensidade é sempre a tensão para dentro, *in, in-tenção*, intensificação.

Um grupo social, reunido por acaso, manifesta sua emoção. É capaz de atitudes extremas, mas o grau de sua existência é mínimo. A intensidade, portanto, pode ser momentânea ou perdurável. Uma multidão, que forma um grupo social, é de grande intensidade, mas momentânea, porque lhe faltam relações positivas complementares que a estruturem. Se ela estiver estruturada em núcleos partidários, poderá ser mais durável, como a formação de grupos de opinião pública, com um núcleo em grupos partidários de consistência maior.

As grandes sociedades vivem intensamente nos momentos de perigo e de agitação (guerras, revoluções, dissidências internas, etc.), porém não oferecem a constância das pequenas sociedades. Se ela oferece vantagens, no entanto, há mais facilidade de dissipar ou conter os dissentimentos.

Os graus de uma tensão social são dados pelos seguintes elementos, cuja cooperação oferece maior consistência ao grupo social: *complementaridade* - relações sociais

complementares positivas; *positividade* - relações sociais positivas; *consciência* - favorece a intensidade, mas a sua ausência, nos casos fortuitos, nos grupos momentâneos, não impede que estes alcancem um grau elevado, mas a sua presença dá-lhes maior perdurabilidade; *finalidade* - um grupo social tem perdurabilidade quando tende a realizar algo; isto é, quando tem intencionalidade, quando se organiza para atingir um fim; *ação* - os grupos sociais inativos perdem a consistência, enquanto, na atividade, temos maiores possibilidades de formação de um grau de consistência (tensão) maior; *teorização* - é outro elemento importante na consistência de um grupo que, tendo bases éticas, ou morais, ou religiosas ou doutrinárias de qualquer espécie, contribui para sua maior consistência; *antagonismo* - a rivalidade com outros grupos pode aumentar ou não o grau de tensão de um grupo social; *indivíduos* - a presença de tais ou quais indivíduos, num grupo social, pode atuar em proveito de maior ou menor consistência; *força e persuasão* - são elementos importantes na formação da consistência, ora aumentando-a, ora diminuindo-a; *subordinação, independência* - nestes casos podem atuar positiva ou negativamente quanto à tensão; *coordenação* - é capaz de auxiliar para maior consistência do grupo social; *contorno e circunstância* - no estudo da intensidade de um grupo social, o contorno é formado pelo ambiente histórico-social e ecológico daquele, bem como as circunstâncias nas quais se formam, que podem cooperar para maior ou menor coerência tensional do grupo.

Podemos dividir estes elementos em *positivos*, os que cooperam para maior tensão do grupo, e *negativos*, os que cooperam para reduzir o seu grau de tensão. Na classificação consideramos como *constantemente positivos*: positividade, consciência, finalidade, coordenação e como ora *positivos*, ora *negativos*: complementaridade, ação, antagonismo, indivíduos, subordinação, independência, contorno e circunstâncias.

As sociedades podem ser: a) de fato; b) de intenção.

Um grupo social formado para alcançar um fim e que, depois de obtido, se dissolve, é uma sociedade de *intenção*. Por exemplo: um grupo que se reúne para editar um trabalho.Uma sociedade de *intenção* tem força quando é, também, uma sociedade cujo fundamento principal é de fato.

GRUPOS SOCIAIS À BASE DE FORÇA - O primeiro impulso, e o mais natural do homem é o emprego da força. A sociedade mostra-nos como se formam os grupos que a

utilizam e como muitas instituições sociais são apenas "força organizada". A maior organização de força que a sociedade atual conhece é o Estado. É este o principal e o tenta, por todos os meios, ser o seu monopolizador.

Na sociologia, na política, no direito, na história estudam-se as origens da formação dos organismos sociais, que assumem a maior força de uma sociedade. Por ser Estado o poder que tende a monopolizar todo poder, é ele um órgão de manutenção da ordem estabelecida entre os grupos de uma sociedade humana. Por isso é sempre um órgão conservador, e assim se torna até quando dele se apossa um grupo político com idéias revolucionárias. A tendência natural do Estado quando organizado é ampliar seu poder de interferência na ordem social e nas relações entre os indivíduos e os grupos. Ele legisla, governa, intervém, dirige.

GRUPOS SOCIAIS À BASE DE PERSUASÃO - Estes formam-se quando há valores comuns, e quando há relações sociais positivas, as quais implicam algo conforme às conveniências das partes. É que ambas as partes querem ser, e são favorecidas. Há um valor comum que interessa e determina a concordância dos atos e dos sentimentos de ambas as partes. É esse valor comum que dá unidade ao grupo.

Na sociedade podemos distinguir duas técnicas: a *técnica social e a técnica industrial*. A primeira refere-se aos meios sistemáticos empregados para alcançar, como fins, relações humanas como: a transmissão de idéias e opiniões, temores e esperanças (palavras, gestos, etc.). A técnica industrial é aquela que consiste nos meios sistemáticos de transformar os bens da natureza, a fim de satisfazerem necessidades humanas.

Entre as técnicas sociais temos a *técnica de persuasão*, que consiste em uma das partes usar meios capazes de convencer a outra de que não há razões de oposição nem de separação, e que o desejado por uma delas deve, por sua vez, ser desejado pela outra.

São bem variados os meios de persuasão. Entre eles os argumentos, gestos, palavras, atitudes, observações. Nessa entra o intuito de fazer ver à outra parte que há vantagens ma troca como possibilidades de bens futuros a serem alcançados (no caso das religiões, etc.). É a persuasão o modo mais comumente usado. Quando um partido político oferece um programa ou homens capazes de executar os desejos das multidões, quer persuadir os eleitores. A habilidade da propaganda poderá aumentar a confiança de que realmente o partido é o que corresponde aos valores apreciados pelos eleitores.

GRUPOS SOCIAIS À BASE DE TROCAS - Na vida econômica é onde melhor se apresenta a formação de grupos à base de trocas de vantagens. Numa família, grupo social importante, já não assistimos essa troca de vantagens, pois são grupos fundados sobre outros valores, como os familiares, que incluem os éticos, afetivos, etc. Entre os grupos econômicos, que são os correspondentes a esta terceira classificação, encontramos:

a) empresas que tem um ganho como fim imediato, como verificamos numa exploração agrícola, comercial ou industrial;

b) os sindicatos profissionais, de patrões e de assalariados, que surgem das atividades econômicas e são estimulados por estas, bem como corporações, os partidos políticos com programas econômicos, e até classes sociais, mais ou menos estruturadas e com certa coerência tensional. São esses grupos fundados, sobretudo, em valores econômicos. E se a persuasão tem um grande papel, não é esta suficiente para caracterizá-los, pois os fins almejados são sempre o ganho em sentido econômico.

Guna - (em sânsc. fio, corda). Na filosofia hindu é o que liga, o que fundamenta, o que dá a substância (*dravya*, vide). No Vaisesika, apresenta 24 espécies; entre as principais estão *sattva, rajas, tamas.*

Guru - (sânsc) = mestre, o guia.

HABEAS-CORPUS - Lei jurídica pelo qual uma autoridade competente ordena a outra, que tenha detido sob sua guarda um indivíduo, para que o apresente àquela e a ela declare em que dia e porque motivo foi ele preso, determinando ou não a sua soltura, segundo as normas vigentes.

HABERE (do lat. haver, ter, dar-se). Na lógica é um post-predicamento que consiste no modo, segundo o qual uma coisa se ordena a outra, o haver-se de uma coisa em relação a outra. Os modos de haver-se são: 1) *inerência*, por ex.: o modo como o sujeito tem *habet*, o acidente; 2) *por continência*, assim como o vaso contém o líquido; 3) *por posse*, como o homem tem um bem econômico; 4) *por relação*, como o pai tem o filho; 5) *por justaposição*, como a fronteira entre países.

HÁBITO (do gr. *éxis*, em lat. *habitus*, ao *habere*, ao ter de uma coisa, ao seu haver). a) Na filosofia é uma das categorias aristotélicas. Vide *Categorias e Acidente Predicamental.*

b) Em psicologia costuma-se chamar de hábito uma disposição que, depois de adquirida, torna-se duradoura, e que consiste em reproduzir os mesmos atos ou em sofrer as mesmas influências. Considera-se, freqüentemente, o instinto como inato, inerente ao indivíduo; o hábito, no entanto, como adquirido. Eles são considerados *ativos* ou *passivos*. O hábito ativo consiste numa atividade que é repetida, mas difícil ao princípio. Passivo é um costume que se adquire, sem uma ação consciente, volicional. Para alguns, a repetição é a criadora do hábito, mas na realidade a repetição o reforça, não o cria. Na primeira vez que um ato foi realizado está criado como possibilidade, e a repetição vai servir para reforçá-la como ato. Os hábitos passivos são adquiridos pela prolongação da ação, com a graduação da intensidade do excitante exterior. Há atos adquiridos pela vontade: são os atos úteis. Todo o sistema de trabalho, de ação realizadora, é uma série de hábitos adquiridos, através de uma longa aprendizagem. Com a repetição sofre pela ação da vontade uma correção progressiva dos ensaios. Inicia-se por uma decomposição da ação, que é feita por partes, até conseguir o domínio geral que dá a maestria, que é o ato já praticado com independência da consciência dirigente.

Este aspecto leva alguns psicólogos a afirmarem que o hábito traz um debilitamento da consciência. Se realmente a repetição, atingido o grau de hábito, traz consigo certo automatismo, há apenas debilitamento aparente da consciência, porque esta como tensão

nada perde, pois está virtualizada apenas no ato habitual, que é feito sem a sua participação, mas é conservada para surgir onde e quando necessária.

O hábito não é uma ação que favoreça a inconsciência. Ao contrário, ele permite que a consciência seja aplicada a outros aspectos mais elevados e é isso, em grande parte, que favorece o progresso da atividade humana, como também da sensibilidade. É essa posição inicial que leva muitos psicólogos a confundirem o hábito com a *adaptação biológica*. Nesta, que é de ação fisiológica, não entra a consciência e, portanto, o hábito não executa nenhum papel, porque há aí a influência da vontade e de toda a vida reflexiva do homem, como encadeamento de idéias; há uma contribuição pensamental. O que levou também a essa confusão foram os hábitos passivos. Mas esses não o são tão passivos como se pensa, porque se não há atividade da parte do homem na realização de atos exteriores, há uma atividade psicológica. Foi por não terem prestado a atenção ao hábito, que alguns filósofos acabaram por reduzi-lo a uma manifestação da inércia, enquanto outros, pondo-se num campo oposto, atribuíram-no à liberdade.

O hábito pertence somente aos seres vivos, como o salientava Aristóteles. Certos fatos, porém, levaram alguns filósofos a atribuí-lo também às coisas inanimadas. Assim como há corpos que tendem a repetir suas combinações, outros a facilitar uma ação quando repetida, como o exemplo da borracha, que se torna mais favorável à elasticidade, quando repetida a ação. Se existe aqui uma espécie de adaptação, que mostra *semelhança* com as adaptações biológicas, não se deve porém, confundir o hábito que é o do ser vivo com o que se dá com as coisas inanimadas.

HABITUS - (lat.). Na lógica é o predicamento que indica o que extrinsecamente acontece com a coisa, e que não é apto a ser medido. É o que o corpo tem, enquanto adjacente a si. Por exemplo: o homem vestido de pastor é um *habitus* do sujeito.

HADES - (do gr. *Haides*, o deus do submundo, filho de Cronos e Réia, e irmão de Zeus) O reino que é dominado por ele é o reino da morte, para onde vão os mortos.

HAECCEITAS - (do lat. *haec*, esta, *estidade*). Vide *Universal e o Individual*

HAESUM - Vide *Modos (Teoria Modal).*

HARMONIA - (do gr. *harmonia*, ajustamento) a) Implica essencialmente uma determinada correspondência de partes opostas, cujo relacionamento dá surgimento a algo especificamente oculto, a totalidade harmonizada. Essa totalidade, esse algo novo é,

especificamente, o que subordina as partes opostas a uma normal, que é dada por ele. Deste modo nota-se a presença dos opostos que, para cooperarem na formação de algo especificamente novo é mister que em algo se analoguem.

b) Empregado, comumente, no sentido de combinação feliz, que obtém bom êxito.

c) Na estética, sensação produzida pela combinação simultânea de diversos elementos sensíveis.

d) Na música, a ciência do emprego dos acordes.

e) *Harmonia para Pitágoras* - Pitágoras foi o primeiro a usar o termo *cosmos* para indicar o universo ordenado. Do verbo k*osmein*, significa organizar, e se opõe a *Khaos*, o que ainda não foi ordenado, a possibilidade objetiva. A harmonia é "a unidade do múltiplo e a acordância do discordante", o que é manifesto em toda parte. Assim, o universo é harmônico, porque nele vemos o discordante acordar-se em uma norma que predomina. Não é o universo um feixe de perfeições absolutas *secundum quid*, mas de discordâncias que se acordam; é a multiplicidade pré-harmônica que se harmoniza. Os que combatem a concepção pitagórica fundam-se em falsos juízos, porque tomam como ponto de partida o que não é genuinamente pitagórico: consideram, como tal, que o universo é apenas a soma de coisas perfeitas. Ora, tal não é o ponto de partida, pois as coisas finitas são todas deficientes, e a deficiência implica o limitado e o ilimitado, pois onde há deficiência há limite e também o que o ultrapassa, o in-limite, o não-limite. Nenhuma coisa é perfeitamente limitada em sua espécie; mas há sempre algo que se des-limita, o que escapa ao limite. Por essa razão, a harmonização é uma combinação da multiplicidade, uma acordância do discordante, o que realiza uma nova unidade, especificamente superior.

Pitágoras não afirmou a perfeição absoluta do universo, mas sim, a harmonização dinâmica e não estática, a perfectibilização *vial* do *Cosmos*; ou seja, que a perfectibilização é um estágio que perdura no fluir, mas que, por sua vez, flui num suceder mais lento, mas que revela uma acordância entre discordantes, uma simetria que implica sempre opostos analogados, porque a harmonização implica ao qual se harmonizam os pares (pois o par é a multiplicidade: e os *muitos* podem ser considerados como analogados aos *pares de contrários*). Assim muitos analogados a um *logos* e em face de muitos outros, mais ou menos numericamente analogados a outro *logos*, podem analogar-se entre si, como dois grupos contrários, a um *logos* que lhes dá a normal, à qual obedecem, e é o que realiza a

harmonia. Onde há harmonia, há pois, contrários (oposição). Nos contrários, há um *logos* de cada um que se distingue, senão seriam idênticos e não há harmonia entre idênticos; há identificação Vide *Década*.

Ele exige ainda que os contrários tenham além de um *logos* contrário, ou pelo menos distinto, que os elementos componentes de um dos pares de contrários, analoguem-se entre si, ou que tenham, em certo aspecto, um *logos* que os identifique, formalmente, sob esse aspecto, por exemplo alguns homens que se analogam como soldados de um grupo, como combatentes de um grupo e, como tais, se identificam, apesar das diferenças, das heterogeneidades que os distinguem entre si. Mas funcionalmente se fusionam num *logos*, que aponta a funcionalidade do grupo. No grupo contrário há a mesma funcionalidade e uma analogia correspondente. O combate entre os grupos os analoga num *logos*, que é o embate entre forças adversas, em que uma busca prevalecer e dominar a outra. Há, assim, no combate, uma harmonia. Nele há uma acordância de discordantes. As partes atacam e defendem e, apesar da variância das posições e das atitudes, ambas se analogam, no mesmo *logos* da batalha, como batalhadores, como combatentes, com fins idênticos e idênticas funções, tomadas apenas formalmente.

Assim, onde há a discordância, há harmonia sob certo aspecto e como no *Cosmos* as coisas, por mais discordantes, se analogam a um *logos*, são os contrários analogados e obedientes a uma *normal* (a normal, a norma). Há sempre sob um aspecto, harmonia e, sob outro, desarmonia. Examinados os aspectos desarmônicos nele encontramos, por sua vez, outros aspectos harmônicos. Desse modo o universo (Cosmos) revela-nos uma alternância, mas também a presença da harmonia-desarmonia, ou melhor, da acordância-discordância, pois como haver acordância sem discordância, harmonia sem opostos? O conceito dialético de harmonia, para o pitagorismo, implica portanto uma dinâmica, e não uma estática apenas. Visto apenas estaticamente, leva às confusões costumeiras, mas considerado em sua dinâmica, torna-se compreensível o que afirma.

A lei dos opostos é uma lei universal (*lei do dois*), que rege não só mundo físico (alternância, freqüência, oposição, contrariedade, antinomia, antagonismo, etc.), mas também o mundo antropológico (filosófico, ético, social, etc.).

Toda a concepção pitagórica funda-se na cooperação dos contrários, que se dão no mundo criatural, a contribuição entre o limitado (*peras*) e o ilimitado (*ápeiron*), ou seja, *na*

teoria das oposições. Mas essas oposições não implicam um dualismo principial absoluto, pois é o Um, como absoluta unidade e unicidade, que antecede a todas as coisas, mas sim, o dualismo criatural, pois o fazer implica o ser feito, o criar implica a atividade criadora e a criatura, o *crians* e o *criaturus*, o *criante* é o *ser criado*, pois no ato há o que determina e o que é determinado, já que ser finito implica para ser, um ato delimitante e algo que é delimitado.

Daí Pitágoras citar o *Outro*. Mas esse *outro (alter)*, cuja origem etimológica é obscura, implica o que não-é-antes de o que é, pois, ao fazer-se alguma coisa, é implicada a paridade e, consequentemente, o dois, pois como se poderia fazer algo sem que algo seja feito?

O fazer implica o ser feito, o criar o ser criado, criatura. O Um Supremo não implica um outro além e fora de si para ser, mas a criatura o implica, pois ela não é um ser que tenha em si mesmo a sua última razão de ser. E, consequentemente, sendo ela dependente, produto de um operar, nela se dá a operação, que é a criação. O operado implica o operante, pois como o que é feito poderia ser feito sem o que o fez? A criatura implica sempre um outro. E o devir, para exemplificar, implica o outro, pois como poderia haver o fluir das coisas sem o outro, pois o fluir é ser sempre outro que o que antes era?

Onde há dinamismo, onde há fluir, há sempre um outro, mas também o que perdura, pois se, no fluir, não houvesse o perdurante, mas apenas o outro, o ser que flui nunca seria de modo algum, e o fluir desvanecer-se-ia no nada, seria apenas nada. Para que algo flua, tornando-se outro, é necessário que algo em si permaneça. Tornar-se outro é, de certo modo, permanecer sendo o que é em parte, e em parte deixando de ser o que era para ser o que ainda não era de certo modo, mas que é agora, assim sucessivamente. O devir é, pois, dual e, consequentemente, implica a díada da permanência e da não-permanência, do limite e do ilimitado. O devir é, pois, um número (*arithmós*), porque há nele paridade e imparidade.

Há, assim, uma parte imutável (relativamente), e uma parte mutável (relativamente), mas a primeira implica uma parte eterna, porque se a imutabilidade não fosse formada de uma eviternidade e de uma temporalidade, ela se desvaneceria no nada. E é fácil dialeticamente alcançar-se este ponto, pois, se a imutabilidade fosse apenas relativa, a imutabilidade *secundum quid* deste ser, especificamente *hoc* (em sua *istidade*, apenas isto),

sendo essa ainda transeunte, então o que é desvanecer-se-ia em o nada. Mas o que deixa de ser isto (*hoc*) não deixa absolutamente de ser. Há um retorno a uma primitividade de ser, pois o que deixa de ser o que especificamente é, deixa de ser o que é, e não se torna num nada absoluto. Consequentemente deve haver, atrás de todas as coisas, algo eviterno, algo que dura eviternamente. O mesmo pode-se estabelecer na análise da mutabilidade, que também não pode ser absoluta, pois desvanecer-se-ia no nada. Como conseqüência, pode-se estabelecer a seguinte classificação: a imutabilidade criatural é *imutável-mutável*, e a mutabilidade é *mutável-imutável*. A presença dos contrários impõe-se sempre para uma visão clara das coisas. Por isso para o pitagorismo, o conhecimento implica sempre uma dualidade cooperadora; e não só o conhecimento, mas também todo existir cultural.

O Um Supremo é, assim, a transcendência dos pares de contrários, e para alcançá-lo, temos de superar as oposições. Portanto, a superação da oposição só se pode obter, e só há transcendentalmente, no Um Supremo, e não nos seres finitos. Nestes há harmonia, a combinação dos contrários, a acordância do discordante, o número, porque onde há o múltiplo há o número (*arithmós*).

Os seres finitos, quando deixam de ser o que são, retornam à primitividade do fundamento (*hipokeimenon*) criatural, que é o *aither (éter)* para Pitágoras, que assegura a coesão contínua do ser criatural em sua fonte, ilimitado-limitado, indivisível, permanente, indissolúvel. A natureza da alma, para ele, é eterna. Esse éter é também a alma-do-mundo, citado depois pelos platônicos-pitagorizantes e os neo-pitagóricos.

HARMONIA PREESTABELECIDA - Leibniz, em fundamento de sua doutrina, postula que não há ação direta das substâncias criadas, umas em relação às outras, mas apenas um desenvolvimento paralelo, obedientes a uma ordem já traçada, mantendo entre si relações mútuas previamente estabelecidas.

HARMONISMO - Teoria social pela qual o *singularismo* (que afirma que o indivíduo é a única realidade social) e o *universalismo* (que afirma que é a sociedade) são considerados inseparáveis, sendo tais conceitos apenas aspectos de uma única realidade (*harmonismo*). Sinônimo de *Integralismo*.

HECEIDADE - Vide *Universal e o Individual*.

HEDÔNICA - Ramo da psicologia, que estuda as sensações agradáveis e desagradáveis.

HEDÔNICOS - (afetos). Vide *Afeto*.

HEDONISMO - Vide *Ética*.

Hen - (gr.) = Um (neutramente considerado).

HENOTEÍSMO - Termo criado por Max Müller, em oposição ao monoteísmo *e* politeísmo, para significar o culto que é prestado a um só deus, sem excluir a existência de outros.

HERANÇA - a) Transmissão por meio do plasma germinal de fatores ou *genes* que determinam semelhanças entre os descendentes com seus pais ou antepassados. Vide *Atavismo*.

b) Soma geral dos caracteres transmitidos.

c) Propriedade que é transmitida *post-mortem* de uma pessoa aos seus beneficiários legais.

HERMAFRODITISMO - (do gr. *Hermes e Aphrodites*). Presença dos órgãos reprodutores masculinos e femininos num só organismo.

HERMAFRODITISMO PSÍQUICO SEXUAL - (do gr. *Hermes e Aphrodites*). Estado psíquico em que um objeto sexual pertence, de modo indefinido, a qualquer um dos sexos, carecendo assim do caráter de exclusividade sexual.

HERMENÊUTICA - (do gr. *hermeneutiká*, interpretação). a) É a arte e a ciência da interpretação, principalmente das obras de autoridades numa matéria.

b) Emprega-se, também, para as interpretações simbólicas e alegóricas (hermenêutica dos livros sagrados).

HERMÉTICO - (do gr. *Hermes*). a) Que segue as práticas e as concepções do hermetismo

b) Tudo quanto é guardado de modo a impedir a penetração, ou escondido de forma a tornar-se difícil de ser achado.

HERMETISMO - a) Doutrina esotérica dos primitivos gregos, ensinada a iniciados, cuja origem se atribui a Hermes. Entre suas idéias fundamentais estão a crença na existência de formas separadas e de muitas das idéias fundamentais do platonismo, da paz entre os homens, do exame dialético dos contrários. Hermes, na mitologia grega, corresponde ao Mercúrio dos romanos.

b) O nome hermetismo passou, no Ocidente, a significar todas as práticas secretas da magia e da alquimia.

c) Os herméticos mantiveram os seus rituais, dentro do maior segredo. Daí a palavra tomar, além do sentido de referir-se aos seus seguidores, também o de indicar tudo quanto é

secreto, tudo quanto está totalmente fechado (hermeticamente fechado). O hermetismo tem sua origem nos livros egípcios de *Thot Trimegistos*, que são conhecidos apenas na versão grega.

d) Na Idade Média e na Moderna o termo foi usado para referir-se aos alquimistas.

e) Também refere-se a certas seitas esotéricas, que se consideram fiéis continuadoras do pensamento hermético, cuja obra tradicional é o *Corpus Hermeticum.*

Herrenmoral - (al.) = moral dos senhores. Nome dado por Nietzsche à moral não cristã (no sentido contrário ao que ele entendia por cristã, que era uma deformação do verdadeiro sentido da moral de Cristo), moral dos senhores, dos dominadores de si mesmos, contrária a todos os plebeismos, que ele, em certa fase de sua vida, tanto combateu. Esses senhores (*Herren*), que ele vislumbrava, ainda não haviam vindo ao mundo, mas surgiriam quando houvesse uma nova avaliação dos valores, em que o mais nobre e o genuinamente heróico fossem colocados no ápice da *tábua dos valores*.

HETERODIDATISMO - (do gr. *heteros*, outro e *didaktiká*, didática). Contrário de *Autodidatismo* (vide).

HETERODOXIA - (do gr. *heteros*, outro, e *doxa*, opinião). Crença contrária aos princípios aceitos na época. Chama-se heterodoxo o indivíduo que aceita tais crenças. Ortodoxo (do gr. *orthos*, direito) é o contrário, e ortodoxia é a posição a favor das crenças vigentes.

HETEROGÊNEO - (do gr. *heteros*, outro, e *gênesis*, geração). Contrário de *Homogêneo* (vide).

HETEROGONIA DOS FINS - (do gr. *heteros*, outro, vário, e *gonos*, geração). Wundt usava para significar a modificação da finalidade dos seres, à proporção que os mesmos conhecem graus de seu desenvolvimento evolutivo. A idéia já estava em Hegel e, segundo alguns, nos escolásticos, e até antes deles. A modificação da finalidade refere-se aos fins próximos e não aos fins derradeiros, ao último fim que marca sempre uma direção extrínseca última do ser finito. Vide *Fins e Meios*.

HETERONOMIA - (do gr. *heteros*, outro e *nomos*, regra, lei). Contrário de *Autonomia* (vide).

Heteros (gr.) = outro.

HETEROSPECÇÃO - Vide *Autospecção*.

HETERO-SUGESTÃO - Vide *Auto-sugestão*.

HETEROTÉLICO - (do gr. *heteros*, outro e *telos*, fim, meta). a) Termo empregado para qualificar toda atividade consciente, que tende para a realização de algum fim fora dela.

b) Na estética indica a criação artística, quando tende a algo fora da atividade criadora. Contrário de autotélico.

HEURÍSTICO - (do gr. *heuriskô*, descobrir, achar, investigar). É a heurística a parte da lógica que se dedica a alcançar a verdade, partindo de conhecimentos verdadeiros já encontrados. É um método de invenção, de descoberta que, de certo modo, se alia ao *método apofântico*, que é um método de iluminação e de descobrimento de idéias, já contidas em outras.

a) O *método heurístico* foi usado pelos gregos, mas teve sua estruturação estabelecida pelos escolásticos, que postularam três regras fundamentais.

1) O processo deve partir do conhecido para o desconhecido, do mais notório para o menos notório.

2) O processo deve ter uma escalaridade regular, evitando os saltos e as conclusões precipitadas, extraídas de princípios próximos e imediatos, buscando-se interconexionar os elementos obtidos.

3) Deve atestar a progressiva clareza, pela brevidade e pela solidez.

Para obter tais resultados deve seguir a ordem abaixo:

I - Estabelecer o *status quaestionis*, as diversas maneiras de ser abordado o tema, claramente definidas e expressas.

II - Clarear previamente os termos empregados, a fim de evitar ambigüidades.

III - Dividir o assunto a ser tratado com toda clareza e com rigor lógico em suas partes.

IV - Distinguir com clareza as verdades definitivas das prováveis.

V - Examinar as sentenças propostas segundo as diversas posições, expressando os argumentos dos adversários sem omitir nada, bem como as dificuldades que se lhes apresentam, realizando essa providência com a maior exação e clareza.

VI - Desenvolver a demonstração da tese exposta de início.

VII - Analisar a seguir as objeções prováveis à tese e as já conhecidas, examinando-as na ordem das sentenças dos adversários, e respondê-las com o máximo rigor lógico e dialético.

b) O *método heurístico* para os filósofos modernos é a proposta de uma *hipótese*, sem averiguar se realmente é verdadeira ou falsa, mas apenas se consentânea e adaptável aos fatos, que procura oferecer uma possibilidade de explicação, uma suposta explicação.

c) Empregado também no *método pedagógico* que consiste em fazer descobrir, pelo aluno, o que se pretende ensinar.

d) Como substantivo é a parte da ciência cujo objeto consiste na descoberta dos fatos, como o aplicado no campo da história.

e) Alguns gramáticos preferem o termo *heurético*. Usa-se como adjetivo para qualificar todo processo que leve a tais fins.

f) A *hipótese de trabalho* muito usada na ciência é, também, *heurística*, pois partindo-se de uma determinada tese, dada provisoriamente, a análise que se segue, não só demonstrará sua procedência ou não, como indicará qual o verdadeiro caminho para alcançar a um objetivo teórico. Assim, em *Parmênides*, de Platão, este parte de várias hipóteses sobre o Um, alcançando afinal um absurdo, bem como lhe surgem outras possibilidades para prosseguir a sua investigação.

HÍBRIDO - a) Diz-se do conjunto formado por elementos de variedades distintas ou espécies diferentes.

b) Filosoficamente pode-se empregar para apontar a composição com elementos especificamente distintos.

HIERARQUIA - (do gr. *hieros*, augusto, admirável, potente, santo e *arkhê*, princípio, o que está na frente) a) Termo encontrado na linguagem eclesiástica e usado sobretudo por Pseudo-Dionísio Areopagita. Significa a ordem em que se colocam as milícias celestes e, por extensão, os graus eclesiásticos.

b) *Hierarkhós*, termo usado pelos gregos para designar o grão-sacerdote.

c) O termo tem em geral o sentido de classificação dentro de uma série segundo graus, desde o inferior ao superior, os quais revelam o valor ou o poder de alguém ou de algo segundo o grau que ocupa.

d) Como na hierarquia há, ainda, uma subordinação, o termo também é empregado para significar o grau de subordinação de algo a algo, sendo o subordinado de grau hierárquico inferior ao subordinante.

HIERARQUIA SOCIAL - O funcionamento dos grupos sociais e a especialização dos elementos que neles tomam parte permite, aos poucos, estruturar na sociedade classes, castas, que se diferenciam segundo essas mesmas relações. Encontramos em todas as culturas superiores a estruturação, além da base da família, com a hierarquia natural que se forma entre pai, mãe e filhos, hierarquias também na ordem religiosa, como as políticas no funcionamento do Estado, as que surgem do funcionamento dos grupos à base de troca de vantagens, classes econômicas, etc. Essas hierarquias tem um papel importante no desenvolvimento da história humana, pois dos choques que provocam, dos antagonismos que despertam, em função das relações sociais opositivas, são engendradoras de idéias, que entre si disputam uma seqüência de valores, como religiosos, éticos, morais, econômicos, etc.

Surgem ideologias (e consequentemente valores ideológicos) que procuram justificar o grau mais elevado da hierarquia, bem como outras que procuram justificar o anseio dos grupos de hierarquia menor à ascensão aos altos postos, como ainda de ideologias que negam os direitos ou os valores dos grupos hierárquicos superiores, como até de qualquer disposição hierárquica dos elementos sociais, que são julgados, através de valores de todas as espécies. Toda hierarquia que é a ordem da graduação das autoridades, quer religiosas, militares, burocráticas, etc., exige sempre três ordens principais: a) superiores; b) iguais; c) inferiores.

HIEROS LOGOS (O discurso sagrado) - Sabe-se que o ensino ministrado por Pitágoras era oral, pois havia o receio de, ao confiarem-se à escrita os conhecimentos mais profundos, em mãos dos mal-intencionados, pudessem ser utilizados mais para o mal que para o bem. Mas essa afirmativa deve ser considerada em termos, pois o receio era relativo, e tanto assim que se afirmava (e há bases históricas para fundamentar essa afirmação) que Pitágoras havia redigido uma obra em verso, *O Hieros Logos* (O Discurso Sagrado) no qual, em linguagem simbólica, estariam contidos os fundamentos de sua doutrina. Mas a nítida compreensão do que desejava transmitir estaria condicionada à capacidade de interpretação simbólica. E como esta era proporcionada ao grau de iniciação, o alcance dos

conhecimentos expostos seria obtido proporcionadamente ao grau, ou seja, o leitor entende-la-ia apenas dentro das suas possibilidades assimilativas, o que evitaria o perigo de cair o conhecimento em mãos pouco hábeis, que poderia utilizá-los para outros fins, que não os indicados pela ordem pitagórica.

Segundo Diógenes de Laércio, Pitágoras redigira também livros sobre pedagogia, política, física e um poema *Peri tou holou* (do Todo), cujo tema seria o *Cosmos*, uma análise de todas as coisas, consideradas em sua unidade. Diz-se que Platão (a peso de ouro) teria conseguido adquirir de Arquitas algumas das obras. Mas a autenticidade pode ser posta em dúvida, pois talvez fossem de discípulos que as atribuíram ao mestre, o que era comum na época. Delas nada restou além de alguns fragmentos esparsos nas obras dos pitagóricos e pitagorizantes.

Diz-se que o *Hieros Logos* foi primitivamente escrito em verso por Pitágoras e só posteriormente ele o verteu em prosa dória. Afirma-se que a publicação desse livro fora realizado por Telauges, marido de Bitale, neta de Pitágoras, fundado nas notas que ele havia deixado à sua filha Damô. Neste caso, essa obra não teria sido publicada por Pitágoras, mas posteriormente tempos após sua morte. Nos *Versos Áureos* há reproduções de máximas que devem ter pertencido ao *Hieros Logos*.

Este seria um trabalho científico e filosófico e, dos fragmentos que lhe são atribuídos, eis alguns trechos:

"*Quero cantar para aqueles que podem compreender; fechai, fechai as portas aos profanos*".

"*Jovens, adorai num respeitoso silêncio, todas as verdades*".

"*Ó raça, que o medo da morte paralisa,*

Por que temes o Estige e a sombra e as vãs palavras?

Da mesma forma que a cera, na qual imprimem novas figuras, e que, de certo modo, permanece a mesma, embora não guarde a mesma figura (aspectos), assim a alma permanece sempre igual, embora emigre, eu vos digo, através de novas figuras".

Tudo muda, tudo se transforma, mas ao mesmo tempo tudo permanece idêntico a si mesmo, através do ritmo unitário dos números.

Tudo obedece a essa lei.

"*Quando, tendo deixado o corpo, partires para o éter.*

Tornar-te-ás deus imortal, e não morrerás mais."

(Dos *Versos Áureos*)

Imitar a Deus é o caminho da elevação do homem. Ele está em nós; devemos imitá-lo (*hepou theou* = sê o deus). E aconselha *Nô peithou*, obedece ao espírito e o seguirás, porque, para achá-lo, é preciso seguir o caminho da sabedoria, afastando-se das paixões. Afinal, haveremos de alcançar o Um (*Hena genesthai*), gerar o um de si mesmo, tornar-se íntegro. Só assim alcançaremos a tranqüilidade interior e a paz entre os homens.

HILOMORFISMO - (do gr. *hylê*, matéria e *morphê*, forma). Doutrina que explica a gestação dos seres pela conjunção da matéria e da forma (esta informa aquela) e constituem juntas o composto (*to synolon*), segundo a concepção de Aristóteles e dos escolásticos. Vide *Forma* e *Matéria*.

HILOTEÍSMO - (do gr. *hylê*, matéria e *theos*, deus). Sinônimo de panteísmo, no sentido que dá à matéria um poder divino de realizar todas as coisas. e de materialismo em certo sentido, pois os seguidores desta doutrina terminam por identificar a matéria com a divindade, ou a emprestar-lhe atributos divinos.

HILOZOÍSMO - (do gr. *hylê*, matéria, e *zoo*, animal). Doutrina filosófica segundo a qual a matéria é animada de uma vida primária, é viva, quer em si mesma, quer por participação a uma *alma do mundo* (uma *anima*, um princípio vivo do mundo).

HINAIANA - Vide *Budismo*.

HINDUÍSMO - Nome genérico dado ao pensamento religioso e filosófico, que constitui a esquemática do pensamento da Índia.

HIPERBÓLICA - (dúvida). Nome que Descartes deu à duvida metódica que empreendeu, a qual foi levada ao extremo.

HIPERORGÂNICO - a) O que é de uma natureza superior ao organismo vivo.

b) É o nome que se dá ao espírito. Usado por Maine de Biran.

HIPNAGÓGICO - (do gr. *hypnos*, sono, e *gogia*, condução). Letargo ou estado sonolento. Vide *Alucinação*.

HIPNOANÁLISE - Psicanálise realizada em estado *hipnótico*.

HIPNOSE - a) Estado provocado artificialmente, que em muito se assemelha ao sono (*hypnos*, em grego), mas que é filosoficamente diferente, caracterizando-se pelo aumento

da sugestibilidade, graças à qual se pode provocar certas anormalidades sensoriais e manifestações que não se realizariam em estado normal.

b) Na psicanálise é a capacidade de deixar-se influir pela sugestão.

HIPNOTISMO - (do gr. *hypnos*, sono). Usado para indicar a prática que consiste em provocar os fenômenos de *hipnose* (vide).

HIPO - a) Prefixo empregado na composição com outros termos, para indicar o que se dá abaixo do normal, ou que apresenta um grau muito baixo, como *hipotensão, hipotenusa*, etc.

b) Empregado também para indicar o que está *sub*, abaixo de..., como em hipótese, de *thesis*, posição, e *hipo*, sub, suposição.

Hipokeimenon (do gr. *hypo*, sub... e *keimenon*, o que está, o que está sub, subestá). Substância material. Em Aristóteles é a causa material. Vide *Causa* e *Modos (Teoria modal)*.

HIPÓSTASE (do gr. *hypo*, sob, debaixo, e *stasis*, o que está, o sub-posto, o suporte) - a) Termo que se emprega para indicar *subsistência*, a *sistência* que está *sob*. É um conceito metafísico que afirma que a substância é "possuidora de si mesma", cuja presença tem um *ubi* intrínseco, que é subsistente em seu ser.

b) Hipostasia-se uma idéia quando se lhe dá uma substancialidade, subsistente em seu ser. Este conceito, que penetrou na filosofia, provém da teologia, embora já o encontrássemos em Platão, cujas formas ou idéias eram consideradas hipóstases, por ter ele postulado a subsistência das formas, separadas das coisas, que constituiriam um *mundo verdade*, em oposição ao nosso mundo sensível, mundo fenomênico.

c) Emprega-se o termo *hipóstase* em sentido pejorativo, quando alguém pretende dar uma subsistência *extra-mentis* aos meros entes de razão. A hipostasiação, neste caso, pode exceder-se, a ponto de perder a verdadeira realidade das idéias ou dos entes de razão, emprestando-lhe outra que eles não possuem na verdade. Os maiores adversários das formas e das idéias, como entes, tendem freqüentemente a *hipostasiar* as suas idéias mais caras. Há algumas hipóstases modernas que geraram confusões e até conseqüências catastróficas, como a de *proletariado*, hipostasidade por socialistas, a de *raça*, por nazistas, e a de *nação*, por nacionalistas exagerados, os racionalistas com a *razão* e os revolucionários do século XVIII com a *liberdade, a fraternidade e a igualdade*.

HIPÓTESE (do gr. *hypo*, sob debaixo e *thesis*, posição, afirmação; etimologicamente, *suposição*). É uma proposição não devidamente provada mas aceita, por dar uma explicação a uma seqüência de fatos, num determinado campo do saber humano (hipóteses científicas, históricas, etc.). A hipótese funda-se numa possibilidade e não deve incluir em si contradição. Por essa razão, para ser perfeita como tal, deve cumprir quatro requisitos necessários. 1) ser possível, portanto não pode contradizer as leis metafísicas, nem os fatos físicos conhecidos; 2) que nenhum fato, dado pela nossa experiência, possa repugná-la; 3) que explique os fatos de modo cômodo; 4) que seja simples.

É no campo da hipótese que se pode encontrar uma das distinções entre a *ciência*, como se compreende hoje, e a filosofia. A ciência não pode, de modo algum, ultrapassar o campo da hipótese, pois trabalhando apenas com o contingente seus resultados serão contingentes. A filosofia como penetra no campo da necessidade pode dispensá-las, e deve fazê-lo, pois as leis científicas são leis provisórias, fundadas no experimental, enquanto as leis metafísicas, como as da ontologia, são leis necessárias e indefectíveis quando rigorosamente construídas. Os que julgam que tal não se dá, revelam apenas desconhecer o mais sério dos estudos filosóficos, e são precisamente os que permanecem no campo das asserções, e que não alcançam a apoditicidade que aquela exige. Só a filosofia, em sentido genuinamente especulativo, onde predominar a apoditicidade, onde se tender aos juízos necessários, universalmente válidos.

HIPOTÉTICO - a) Em sentido lógico opõe-se a *categórico* (vide). Uma proposição hipotética é a que indica uma relação de implicação, e começa por uma condicional "se todos são deste modo, etc."

b) Tudo quanto depende ou se refere à hipótese, e que dependa dela.

HIPOTÉTICO (silogismo) - Vide *Silogismo*.

HISTERISMO - Anomalia mental caracterizada por rupturas na integralidade do *eu*, que se apresenta por traços negativos e deficientes, tais como amnésias, paralisias sistemáticas, alucinações, convulsões, com uma afetividade exagerada e instável, bem como uma vontade incapaz.

HISTÓRIA - Podemos considerar os fatos como históricos, desde que tenhamos uma perspectiva tal que nos permita ver o Cosmos como um acontecer, como um produzir-se. É preciso que saibamos distinguir bem o que é um fato histórico enquanto histórico, que

nessa perspectiva o é todo acontecer, de o fato histórico, no sentido que lhe dão os historiadores.

Quando um fato ultrapassa ao campo do indivíduo e do grupo, e tem sua influência, significação ou condicionamento, quer sobre ou para outros grupos sociais maiores, penetrando na direção do seu destino, chamamo-lo de *histórico*. E, nesse sentido, tais fatos formam o *historial*, ou mostram seu aspecto *historial* que é o conjunto dos acontecimentos, que tem ou tiveram certa significação ou influência sobre uma coletividade humana.

Para os gregos a história era concebida como o relato dos fatos importantes que eles, devido à falta de um sentir em profundidade do tempo, envolviam, confundiam com os mitos criados sobre a sua origem e sobre as épocas pretéritas (dos antepassados). Consideravam os gregos, o saber de duas espécies: um teórico e um prático. O prático é o saber que é dado pela experiência.

Toda teoria se funda numa especulação, num espelhar os fatos do passado, comparando-os com os do presente, para descobrir nestes como naqueles, o nexo que os liga. A teoria é assim uma construção do espírito feita sobre os fatos dados pela prática. A matemática, a física, a filosofia, etc., são saberes teóricos. Mas a história, para os gregos, é um saber prático. Não procuravam eles uma teoria sobre ela, nem descobrir o nexo dos fatos, apesar das passagens de certos autores, onde encontramos comparações e a apreensão de analogias, que já encerravam, em si, as possibilidades de ulteriores desenvolvimentos; tal se verificou no desenrolar dos estudos históricos, sobretudo em nossos dias, quando ela passa a adquirir novos métodos e novos instrumentos de trabalho, em suas combinações com a sociologia, e que lhe darão uma nova fisionomia.

Como a perspectiva e a visão do tempo varia de cultura para cultura, varia também sua perspectiva da história. Para os gregos ela é apenas dos homens. Mas na cultura fáustica já verificamos que aquela é concebida, não apenas como do campo antropológico, mas também dos animais e das coisas, de todos os seres que se dão no tempo e no espaço. Dessa forma, temos uma visão histórica do mundo. Mas no estado atual dos nossos conhecimentos sobre a história, como o produzir-se do acontecer cósmico e dos fatos importantes da vida humana, podemos apontar a sua essência? Dizem alguns que a essência da história está em sua irrepetibilidade. O histórico não se repete, porque a perspectiva histórica é conseqüência da posição que tomamos, de cujo ângulo visualizamos apenas o

aspecto irrepetível dos fatos. Cada fato que se dá é novo e único em si mesmo. Mas cada fato também repete algo dos fatos passados, porque, do contrário, todo o existir seria de uma diferença absoluta e não nos permitiria o conhecimento. Conhecemos porque há aspectos que se repetem, e é sobre o repetível que construímos a ciência, construímos um saber. Mas o fato histórico como tempo é irrepetível, porque o minuto que passa, não retorna; é sucedido, é substituído. Sabemos que Napoleão Bonaparte não será repetido, não retorna; mas as condições que geram um Bonaparte, o bonapartismo, sob certos aspectos, se repetem.

Por um lado a sociologia atualiza as notas que se repetem dos fatos, enquanto a história apenas atualiza as irrepetíveis. Quando dizemos que a história se repete, atualizamos apenas as notas que retornam, não o fato em sua unicidade; olhamos mais o lado sociológico que propriamente o histórico. Diz-se: Não se dão os fatos históricos apenas no tempo; dão-se também em um local, no espaço, portanto. Sim, realmente se dão também no espaço, mas como algo que sucedeu no tempo. O que resta da história, no espaço, é o produto e não o produzir-se. Ela é o produzir-se, porque é dinâmica, é tempo. O que produziu, o que ficou, monumentos, arte realizada, obras em geral, são o produto, os quais nos permitem através deles captar algo daquele produzir-se. Assim é irreversível como produzir-se, mas reversível como produto.

Quem a vê apenas extensivamente, como objetivação do produto, tende a ver mecanicamente os fatos históricos, a atualizar uma causalidade rígida, a sistematizar o acontecido. Quem a vê apenas como um produzir-se, aponta-lhe a direção, como se fosse uma vida, como se fosse uma estrutura biológica, atualizando apenas o lado temporal. O estudo da história, para ser um estudo proveitoso, não pode afastar-se de uma concepção que englobe ambos aspectos, que permita a formação de uma visão concreta, conexionando os aspectos meramente históricos, como irrepetíveis, com as realizações, as obras feitas, as quais servem para indicar um novo caminho capaz de permitir o vislumbrar dos aspectos sociológicos, para uma visão filosófica e histórica da cultura humana em geral, e da história em particular.

Assim considerar a morfologia da história pelos dois lados que se antagonizam, e vê-la em sua unidade, é ter uma visão *orgânica* e, ao mesmo tempo sistemática; é não deixar-se arrastar por valorizações apenas unilaterais, atualizando o lado extensista ou o

intensista, o que nos levaria a uma compreensão meramente abstrata, e não a uma posição concreta, capaz daí de poder captar da história os nexos que permitem concluir muito em benefício do homem.

HISTÓRIA (análise ontológica da). O ser histórico apresenta as seguintes características:

1) Em todo fato que acontece, há a presença do passado. Tudo quanto acontece é um possível de ser e, como tal, está contido no *prometêico* de alguma coisa, ou de muitas, já que nenhum acontecimento vem do nada absoluto. (O prometêico é o que se refere ao possível vir-a-ser das coisas, e epimetêico possível não atualizado e naturalmente não mais atualizável).

2) O acontecer é real; ou seja, é *res*; tem uma entidade e não puro nada, pois se fosse um puro nada seria nada de acontecer.

3) É o ser histórico algo que é real, que acontece ou aconteceu, que não é um mero nada e é objeto da disciplina que lhe é correspondente: a h*istória in latu sensu*.

4) O ser histórico de um fato permite a sua redução a um *eidos*, a uma forma esquemática, que nossa mente pode construir.

5) O ser histórico implica uma problemática complexa em relação à sua existencialidade. O ser que existe é o ser no pleno exercício de si mesmo. Uma possibilidade pode ser histórica, enquanto tem ela um fundamento em algo que realmente aconteceu. Os possíveis históricos atualizáveis e suas conseqüências podem ser tema de ficção com base em reais possibilidades. O que caracteriza o ser histórico o não é, pois, a sua existencialidade efetiva, mas o ser passível de outros aspectos.

6) Os fatos históricos tem uma estrutura ontológica, pois são redutíveis eideticamente e revelam a presença de uma lei de proporcionalidade intrínseca; ou seja, uma forma, um *eidos*, o que permite construir uma ontologia da história.

7) O fato histórico ao ser comparado com o fato ético permite uma distinção. A história é uma disciplina ética, sem dúvida. Mas o fato ético é aquele que revela um *dever-ser (sollen)*, é o fato que se atualiza segundo a imperiosidade de um ter-de-ser (*de habeo, debeo*). É o fato ético frustrável por natureza, como também há frustabilidade nos fatos históricos. Mas há fatos que pertencem à física, à meteorologia, à geografia, que influem na história. Foi a erupção do Vesúvio um fato histórico em relação a Pompéia e Herculanum,

ou não? E se o fato histórico é apenas o fato humano, é ele consequentemente sempre um ato ético?

8) Consequentemente, como decorrência desta problemática, é o fato histórico frustrável, ou podemos distinguir frustráveis de os não frustráveis? Se há fatos históricos não frustráveis, teremos de admitir que há alguma positividade no *historicismo*.

9) O fato histórico, como fato, tem uma "estrutura" existencial. E como toda existência é singular, tal afirma a singularidade do fato histórico, sem que a afirmação negue uma eideticidade e, portanto, uma repetibilidade por parte de outros fatos históricos, que participem da mesma eideticidade.

10) Ele tem uma certa morfologia, um aspecto figurativo, uma forma extrínseca, portanto. Daí uma *Morfologia da História*.

11) Aceita a distinção entre o fato histórico e o fato ético, é mister apontar a especificidade distinta daquele em relação a este.

12) O fato histórico permite uma descrição. Enquanto descrito é o que chamamos *historial*, equivalente à novela real, que se opõe à novela fictícia. O fato histórico é uma *res facta*, e a novela fictícia uma *res ficta*.

13) Se o fato histórico tem um *eidos*, é possível construir uma f*enomenologia da história*. Ora tudo quanto é, que tem uma unidade, tem um *eidos*. Se os fatos históricos, em sua materialidade, são irrepetíveis (como singularidades), e tem necessariamente um *eidos*, este é repetível em outros que dele participem. O *eidos* pode ser alcançado pelo processo abstrativo.

14) Seignobos afirma que o fato histórico é um fato posicional, que intrinsecamente não é histórico, mas apenas extrinsecamente, segundo o modo de ser considerado ou de ser conhecido, não sendo intrinsecamente histórico. Não há o histórico *quoad se* (quando a si mesmo) e só apenas *quoad nos* (quanto a nós)?

15) O histórico dá-se na sucessão, logo no tempo. Sem o tempo, não haveria história.

16) Para Seignobos, a história seria apenas um modo de conhecimento, seria apenas *quoad nos* (nós é que lhe emprestamos a historicidade). Neste caso, o ser histórico é ser acidental e extrínseco. Consequentemente não há fatos históricos, mas apenas um conhecimento histórico dos *fatos, para tal autor*.

17) O fato histórico é um fato existencial, portanto podemos falar de uma onticidade dos fatos históricos.

18) Constitui o ser histórico "o que deixou de existir", mas o que deixou de existir é algo que já foi existente, é algo que conhecemos como passado, mas que já foi presente e que, como tal, não consistia em ser passado, mas em ser presente. Então, vê-se que o *em que consiste* o fato histórico era algo que não era passado. Portanto, o ser passado não é da consistência do ser histórico, mas apenas do seu *fluir*. O fato histórico é algo que flui, não é, porém, mera fluência, pois se mera fluência seria não ser nada, e ele é alguma coisa real.

19) Seignobos afirma que há contradição na expressão *ser histórico*, porque se afirma que é ele presente e também que é algo passado. Mas a contradição é aparente, porque quando se diz passado, diz-se passado, e quando se diz presente, diz-se presente. Mas passado e presente não são entidades em si mesmas, mas algo que se dá no fluir das coisas. Pode ademais, alguém que assiste a um fato, no instante do pleno exercício de si mesmo, senti-lo como algo histórico.

20) O ser histórico é afirmação de uma entidade. Se se diz que o que já aconteceu nada é, dir-se-ia que o que é sendo, ao deixar de ser o que é sendo, tornar-se-ia nada, e aniquilar-se-ia. Mas o ter-sido de algo, que é sendo, é uma contínua ligação do que é com seus antecedentes, dos quais pende realmente (suas causas) e o que já foi não é um mero nada, mas algo que já foi sendo do que é agora-sendo, embora sendo outro que o que já foi.

O histórico tem, assim, uma objetividade contra a posição de Seignobos.

21) Se o ser histórico não fosse objetivo não teria valor nenhum o seu conhecimento, o que contradiz a tese de Seignobos.

22) O ser não é apenas o ser atual, mas também o ser potencial, o que nele está para ser, dentro da sua especificidade, ou como elemento de um outro ser com outra informação.

23) Consequentemente, não se deve confundir o histórico com o passado, porque o passado é o sido de algo, enquanto o histórico é o presente do que já é passado.

Deste modo, a história estuda os fatos passados que pervivem no presente, que tem certa persistência ontológica no presente.

24) O histórico, além de sua singularidade, afirma a sua exclusividade, a sua excepcionalidade; é algo que é outro que outro (*aliud ad aliud*). Nele há ainda o histórico; ou seja, é mister distinguir o que é substancialmente histórico do que é especificamente

histórico, como substantivo e como adjetivo na linguagem gramatical. No fato histórico, há a *historicidade*. O histórico do histórico é a historicidade daquele.

25) O fato histórico não é algo que se dá solto, mas algo entrosado com outros (coexistência histórica), e penetra no presente (vinculação histórica), algo que não tem mais uma existência atual, mas uma existência virtual que permanece, como o sentiu Lindner.

26) Os filósofos pouco se dedicaram ao estudo ontológico do fato histórico.

27) A persistência do fato histórico no presente revela que não é ele *totalmente passado*. O passado histórico é uma certa presencialidade do que já foi. Pelo histórico, o passado pervive no presente.

28) Deste modo, o fato histórico *tem* duas atualidades: a que constitui o seu presente e a sua permanência no futuro.

29) Assim, o fato histórico não é apenas o epimetêico de algo, ou do que o constitui, mas é esse epimetêico quando ainda presente de certo modo.

30) Por isso não se pode reduzir o histórico ao mero ato e potência, porque o ultrapassa. O ato é o "ser já", e potência "o que ainda não é e pode vir-a-ser" e isso é distinto do "ser que já foi, mas ainda é" ou do "não-ser-já que de certo modo é ainda".

31) O ser histórico é, portanto, um ser de existência virtual, que *insiste*, sem uma existência entitativa.

32) Está desde modo esboçada a problemática do ser histórico. Passemos aos exames, antes de esboçarmos a teoria ontológica do ser histórico.

a) Os medievalistas entendiam por ser a *actualitas omnium rerum et etiam ipsarum formarum* (a atualidade de todas as coisas e inclusive das próprias formas). Para Suarez, ser é aptidão para existir; ou seja, tudo quanto tem a capacidade de poder ser no pleno exercício de seu ser.

b) É inegável que no presente pervive o passado, porque do contrário haveria um hiato, um abismo separando o que já foi do que é-já, e o que é-já teria vindo do nada, o que é absurdo.

c) O presente não é, pois, algo que apenas sobrevem, mas algo que está prenhe do que já foi, que contém, implica, supõe e é constituído do que de certo modo já foi. Este passado condiciona o presente, e lhe é necessário, pois sem ele este não-pode-ser.

d) O passado é algo que deixou de ser presente, mas que ainda é de certo modo e não totalmente o que já foi. O histórico revela, assim, uma síntese do passado, pervivendo no presente e construindo o futuro. O histórico é um testemunho da perdurabilidade do ser.

e) No *mixton* (no misto, como o químico), há a permanência virtual do que já foi, como na água o hidrogênio está virtualizado enquanto tal, não aniquilado como tal. Essa pervivência encontramo-la na técnica, nas realidades étnicas, nas realizações humanas, no direito, na religião, etc., que revelam a pervivência, na esquemática geral, do que já foi e que ainda é. Há algo que permanece, pois no *mixton*, há uma interatuação (modificações mútuas dos elementos componentes, especificamente distintos, que permanecem virtualizados; ou seja, não permanecem em toda a sua intensidade específica).

f) O histórico está, portanto, formal e virtualmente no presente. É, pois, a *presença da existência virtual do passado conservado no presente*.

g) O fato histórico é um todo tensional e, como todo, é parte de outro todo. É um complexo de atualidade e virtualidade existencial (historicidade) no acontecer do que é. Assim, no fato histórico, há a parte atual e a parte histórica: o histórico está repleto de historicidade que interliga assim os fatos que se dão sucessivamente.

h) A história é um fluir sem ser um simples fluir, pois apresenta períodos, fases, estágios, ciclos, movimentos, etc.

i) Os fatos históricos são inconfundíveis, embora apresentem correspondências e analogias; ou seja participações com formas que permitem classificá-los

j) Onde há uma continuidade, há um suporte. Ora, há uma continuidade histórica, logo há um suporte.

k) Não é o fato histórico tudo na história. Esta é um todo e, como todo, é distinta tensionalmente das formas que o compõem (*aliud ad aliud*).

l) Há, no histórico, fatores que não são propriamente históricos, que se dão fora daquele, embora com sua historicidade própria. A parte é a matéria do todo.

m) É inegável a *unicidade* do histórico. Como decorrência, temos a irreiterabilidade.

n) O histórico permanece na sucessão. O fato histórico é a substância primeira (matéria) da história, é a matéria *pressupositiva* do histórico. Consequentemente, como a matéria não é causa eficiente, o fato histórico não é causa eficiente da história. Cabe ao

verdadeiro historiador procurar a causa eficiente, sobretudo da humana, e também a causa final, se há nelas uma meta.

O histórico é formalmente virtualidade do passado que tem uma nova atualidade tensional. Mas a matéria pode ser considerada de dois modos: *materia ex qua* = matéria prima; *materia in qua* = substância composta (matéria prima e forma). A matéria é matéria *de*, o que revela a sua funcionalidade.

O fato histórico não é *materia in qua*, porque nenhum fato é sujeito de outro, nenhum é acidente de outro que fosse sua substância. Esses fatos só podem ser *materia ex qua*, pois constituem elementos do composto histórico, e determinam de certo modo o presente, e não são determinados por estes. Como decorrência, deve evitar-se a *hipostasiação* do fato histórico, como se fosse uma entidade subsistente *in se*, como alguns historiadores o fazem.

Decorre daí uma série de postulados, que tem suficiente fundamentação:

I) Não é o fluir histórico um verdadeiro *fieri* (devir), porque os fatos não mudam, eles apenas acontecem. Não são entes em movimento. Há mudança *dos* fatos e não nos fatos. *São* como *foram*. Salientava Tomás de Aquino que o histórico não se dá de um termo, que é via ou meio, para outro, mas de um termo que se abandona para alcançar outro (*aliud*).

II) Os fatos históricos, enquanto epimetêicos, são *irreversíveis.*

III) Os ciclos históricos estão justificados, sem que tal implique uma plenitude absoluta, mas apenas relativa.

IV) Na história, há a presença mútua das partes componentes.

V) O pretérito influi no presente. Nesse postulado há uma limitação da irreversibilidade histórica, apenas no sentido de que o passado de certo modo perdura no presente.

VI) A sociologia não atenta para os valores históricos, que são distintos dos valores sociológicos.

VII) A distinção entre os fatos cronológicos e os históricos é que nos fatos cronológicos, a ordenação é extrínseca; enquanto, nos históricos, a ordenação é intrínseca. O histórico é mais rico que o fato cronológico tomado abstratamente, porque há acrescentamento.

VIII) O passado não é puro passado, porque o presente já preexistia de certo modo nele, na atualidade entitativa do passado. O passado e o futuro se identificam na ordenação do presente, onde se presencializam, adquirindo onticidade. Não há diácrises propriamente entre o passado-futuro-presente, que são *existenciais* na temporalidade. Não há contradição na expressão "ser futuro", e também não há identidade entre não-ser e ser-passado. Impõe-se afastar da idéia de futuro a de *por* ou de *porque*, pois do contrário, a marcha histórica seria uma marcha do futuro através do presente. Nesse caso, a estrutura ontológica do histórico seria a regressividade. Contudo, há algo regressivo sem dúvida, pois o presente está prenhe de passado e de futuro. A liberdade é a capacidade de dispor do futuro. De certo modo, a idéia do futuro é negativa, porque há nele um não-ser, sem que se possa dizer que é não ser puro. É o que ainda não é presente. *É já um ainda não ser presente*. Parece um paradoxo o que afirmamos; no entanto não é, pois o futuro é já futuro; ou seja, é já o que pode ainda ser. E tanto é assim que o futuro, quando começa a ser, deixa de ser futuro, sem deixar de ser, pois afirma, quando se presencializa, que fora futuro.

Também por isso se pode dizer que o presente é um futuro-sido. O futuro não se identifica com o não-ser-ainda, salvo se se alude ao ser ulterior, pois quando o futuro é já, deixa de ser futuro. *Não é um puro ente de razão, nem um mero possível*, pois o futuro é o que tem de vir-a-ser, do contrário não será futuro, assim como o passado tinha de ser-sido, pois do contrário não seria passado. O histórico não é apenas o passado, mas o passado que tinha de ser-sido que ainda-é. Só é futuro, pois, o que pode deixar de ser tal. Parece outro paradoxo, contudo não é. O caráter ontológico do futuro é o deixar de ser tal para ser já.

O passado não pode deixar de ser passado. O presente pode deixar de ser presente. Mas o futuro tem de deixar de ser futuro. No entanto, há de haver um futuro que nunca deixará de ser futuro, a não ser que se aniquilasse a temporalidade. O passado é o futuro do presente.

O presente é o passado do futuro, porque só há o presente quando o futuro deixou de ser tal. E é o futuro do passado, porque o presente sucede ao passado. Contudo o futuro não é o presente do passado, e não o é porque é mais rico que os outros, já que contém todas as possibilidades, as que se atualizarão e as que não se atualizarão. A necessidade existencial do futuro não impede a contingência, porque tudo quanto é futuro é de certo modo contingente. Contingente é o ser que, para ser, exige uma causa eficiente, do contrário

permanece sendo o que apenas pode ser. O futuro indica que há contingentes que serão atualizados; contudo não exige propriamente que seja este ou aquele. A contingência não significa irrealizabilidade total, mas apenas ausência de necessidade absoluta. O presente afirma a presencialização de um poder-ser e não de um puro-ser que se existencializou. Contudo pergunta-se: há, no presente, uma presença ontológica do passado, do qual decorra a probabilidade de um determinado futuro? Não há futuros necessários? Não há a disposição prévia de certos fatores, que determinarão um advento determinado, uma determinação análoga à mecânica? Realmente há. Mas, por exigir o contingente uma causa eficiente, dada esta, deve dar-se o que dela depende realmente. Mas o que surge é um ser contingente e, portanto, que poderia não ser. Neste caso, o futuro contingente admite uma probabilidade de frustração por uma causa eficiente superior. Essa possibilidade é que fundamenta a concepção da providência divina na história. Se há uma causa eficiente superior e causas eficientes secundárias, subordinadas àquela, poderia ela, então, intervir na frustração de um fato posterior.

IX) A liberdade implica a eleição entre possíveis e afirma que o ser, que é portador dela, é intrinsecamente capaz de futuro.

X) A frustrabilidade, provinda de uma causa eficiente superior, *extra-naturam*, e a que decorre da vontade humana, da sua liberdade, negam um determinismo rígido à história humana.

Ademais, a aceitação de um determinismo rígido seria a negação da história. E a razão é simples: o futuro é possível e os possíveis implicam, simultaneamente, a contradição, pois o possível de ser é também o possível de não-ser. O determinismo rígido negaria o possível de não ser, e negaria consequentemente o possível, porque no conceito deste está incluso o de poder ser. O determinismo rígido negaria o futuro, que nada mais seria que o presente estendido. Realmente, tudo quanto acontece, examinado reversivamente, afirma a dependência real de antecedentes, suas causas. É assim hipoteticamente necessário. Mas tudo quanto é futuro, é finito, e o que é finito é contingente. Para que o futuro fosse absolutamente necessário não poderia ser ele outra espécie de ser que o que é de *per si* (com perseidade), cuja razão de ser estaria em si mesmo. Neste caso, o futuro já não seria futuro, mas um ser absoluto, que não teria em outros sua razão de ser. Como não é desse modo, é contingente e, portanto, sua

presencialização não é absolutamente necessária. Logo, como conseqüência apodítica, o determinismo rígido negaria o histórico.

O futuro é apenas hipoteticamente necessário e não absolutamente necessário. O determinismo rígido afirmaria o simplesmente necessário, ou a necessidade absoluta do futuro determinado, o que é absurdo, porque é aquele um ser contingente, já que seu ser consiste em ser o que ainda não é.

HISTÓRIA (Concepção de Toynbee) - Para Toynbee a nossa civilização (que de certo modo corresponde ao termo *cultura*, como produzir-se, no sentido spengleriano) é filiada à cultura helênica, sobre a qual se fundou. O Império Romano se tornara um *Estado Universal*, o que também Alexandre desejara realizar com o helenismo, tendo malogrado.

O cristianismo também se forma com o mesmo desejo de realizar um Estado Universal, que é, para Toynbee, uma das características da formação das culturas. Esta passagem não se faz abruptamente, mas intercalada por um *interregno*, em que a sociedade antiga se corrompe acidental e "substancialmente", e se gera "substancialmente" a nova sociedade, a nova tensão cultural, como a chamamos. Esse *interregno* é preenchido pela atividade da Igreja cristã, estabelecida no seio da sociedade romana e sobrevivendo a ela, e uma grande quantidade de pequenos estados efêmeros, surgidos do que se chamou *Völkerwänderung* dos bárbaros (que, em alemão, significa a *migração dos povos*), que surgiram no antigo território imperial, vindos da *no man's land*, da terra de ninguém, do mundo bárbaro.

Para Toynbee três fatores marcam a transição da antiga à nova civilização: 1) um Estado universal, fase final da velha sociedade; 2) uma Igreja engendrada nessa velha sociedade e, por sua vez, engendrando uma nova; 3) a introdução caótica de uma idade heróica bárbara. Desses três fatores, o segundo é o mais importante e o terceiro o menos significativo.

Examinando as invasões de bárbaros no império romano, não atribui Toynbee tanta importância às mesmas na formação da nova civilização, por ser insignificante e negativa a sua contribuição, já que vândalos e ostrogodos foram aniquilados nos contra-ataques do Império Romano. Os visigodos receberam o primeiro choque dos francos e o tiro de misericórdia dos árabes, etc.

Fazendo, assim, um estudo comparado das civilizações, partilha ele as seguintes, que revelam a presença dos três fatores:

A sociedade cristã ortodoxa, a sociedade iraniana e árabe e a sociedade síria, a sociedade pré-indiana, a sociedade pré-chinesa, a sociedade minóica, a sociedade suméria, as sociedades hititas e babilônias, a sociedade egípcia, as sociedades andinas, do Iucatã, mexicana e maia.

Toynbee, partindo da classificação dos etnólogos modernos, que dividem a raça branca em três: a nórdica, a alpina e a mediterrânea, mostra as civilizações que partem de cada uma. Os nórdicos contribuíram para quatro, e talvez cinco civilizações: a pré-hindu, a helênica, a ocidental, a cristã ortodoxa russa e talvez a hitita. Os alpinos contribuíram para sete ou talvez nove: a suméria, a hitita, a helênica, a ocidental, como também para a cristã ortodoxa, com seu ramo russo, e iraniano, e talvez a egípcia e a minóica. Os mediterrâneos contribuíram em dez: a egípcia, a suméria, a minóica, a síria, a helênica, a ocidental, o corpo principal da cristã ortodoxa, a iraniana, a árabe e a babilônica.

Outra divisão da raça humana é a *morena*, que compreende os drávidas, o povo da Índia, os malaios da Indonésia, e que contribuiu para a formação de duas civilizações: a pré-hindu e a hindu. A raça amarela contribuiu para três: a pré-chinesa e as duas civilizações do Extremo Oriente; a saber, o corpo principal da China e o ramo japonês. A raça chamada "vermelha" (que é negada por muitos etnólogos) contribuiu para a formação das civilizações pré-colombianas.

A extrema valorização que modernamente se tem feito do fator racial tem sido exagerada, sem que se negue a positividade que cabe à raça. Devido às explorações políticas, como aconteceu com o nazismo, o estudo das raças ficou tremendamente obstaculizado, pois muitos etnólogos temiam contribuir para a formação de preconceitos, que provocassem calamitosas conseqüências. Ora, seria uma visão abstratista querer explicar a história apenas pela raça.

Se a raça não pode por si só explicar os fatos históricos, nem a formação das culturas, também não o pode o meio geográfico, porque não se repetem, segundo as semelhanças do meio, a semelhança das civilizações. Tomados em si mesmos, nem o meio nem a raça nos fornecem o fator único dos fatos históricos, embora sejam *fatores positivos e cooperantes* dos mesmos.

Ao examinar tais pontos, Toynbee cria a sua teoria do "desafio-resposta". Desafiado pelo ambiente geográfico ou pelo ambiente histórico, um povo responde aceitando esse desafio, vencendo os obstáculos, procurando dirimi-los, ou submete-se às contingências sem capacidade de luta, vencido, quando outro povo, nas mesmas circunstâncias, procede de modo diverso. Assim o dessecamento da Afrásia foi um desafio, e a gênese dessas civilizações afrásicas foram as respostas. A luta contra o deserto, no Egito e na Suméria; a civilização chinesa, como uma resposta ao desafio da natureza física; as civilizações pré-colombianas, que se formaram da resposta ao desafio dos Andes e dos planaltos andinos; a civilização minóica e os gregos, aceitando o desafio do mar; a hitita, o desafio do planalto da Anatólia.

Mas como explicar que aos mesmos desafios os povos respondam diferentemente, se não forem considerados também os caracteres temperamentais, raciais e caracterológicos, em suma? Mas Toynbee estabelece uma regra: à proporção que é maior a dificuldade, mais poderoso se torna o estimulante.

As grandes realizações humanas provieram das grandes dificuldades, e as mais altas civilizações foram realizadas onde havia que vencer maior número de dificuldades e as mais poderosas. Examinando, primeiramente, o desafio do *meio*, apresenta, no exame dos fatos históricos, a presença da geografia como um fator de máxima importância para a compreensão dos grandes acontecimentos relativos às tensões culturais.

Na verdade, todas as explicações, que não consideram o ato humano em todos os elementos que o constituem, com os fatores positivos que o viciam, afastam-se da realidade da história, e não podem compreender a razão da predominância de um fator sobre outros.

Contudo, Toynbee afirma, depois do exame realizado na História, que a relação "desafio-resposta" apresenta características várias:

a) que a todo desafio corresponde uma resposta;

b) que a resposta é proporcionada ao desafio;

c) que essa proporção, contudo, varia dentro de extremos, e oferece um *optimum* de difícil precisão, mas admissível, em face da heterogeneidade dos fatos.

Neste caso, há exemplos de que o desafio frágil recebe uma resposta frágil, que a resposta aumenta em intensidade na proporção do grau elevado do desafio, e há casos em

que o desafio é extremado e a resposta é uma fuga ao mesmo, uma resposta que não vence a oposição, na qual se dá uma solução que não resolve o malefício que o desafio oferece.

O desenvolvimento da Nova Inglaterra, na América do Norte, se deu numa zona árida, em que os imigrantes ingleses haviam sido desafiados pelas condições ambientais. Reúne Toynbee uma seqüência de fatos, que vêm em auxílio de sua tese de que "quanto maior o desafio, mais poderoso é o seu estímulo". Contudo haverá exceções? Roma, desafiada por seus adversários, tornou-se com suas respostas, cada vez mais poderosa; Cartago, vencida na primeira guerra púnica, ergueu-se ainda mais forte; a Alemanha, ocupada após a guerra de 1914-18, reagiu violentamente, e ameaçou obter a vitória sobre os seus adversários; a invasão dos persas, na Grécia, levou-a ao século de Péricles; tudo isso é verdadeiro, sem dúvida.

Contudo o habitante primitivo das florestas do norte da Europa não pode vencê-las e dirigiu-se para o ártico, onde construiu a vida esquimó; os celtas, desafiados, pereceram nas migrações desgastantes; os habitantes do Maine americano não se ergueram como os dos outros Estados; o nordestino brasileiro cedeu ao impacto da seca, apesar da heroicidade imensa da sua luta; e muitos outros exemplos mostram que o desafio foi extremo e a resposta não o superou. São exemplos que nos mostram que há um *optimum*, um ponto médio, que, excedido, o resultado se inverte.

Esses fatos, que são analisados cuidadosamente por Toynbee, incluem-se nas possibilidades humanas decorrentes do dinamismo das estruturas, que, concretamente, consideram a presença da cooperação de tantos fatores, que permitem compreender os resultados.

Dedicando-se ao estudo das civilizações, que realizaram um verdadeiro crescimento, a doutrina de Toynbee, em linhas gerais, é a seguinte:

"A observação nos levou a verificar que o aguilhão atinge seu *maximum* de efeito estimulante quanto encontra o justo ponto entre o excesso e a carência de severidade. Notamos, com efeito, que sua deficiência pode aniquilar toda reação e sua intensidade excessiva quebrar o ímpeto das energias. Que decorre do desafio ao qual se pode enfrentar? A primeira vista é o melhor reativo possível, e nos exemplos concretos dos polinésios, dos esquimós, dos nômades, dos Osmanlis e dos esparciatas, vimos que tais situações são susceptíveis de provocar grandes esforços. Vimos, também..., que esses grandes esforços

atraem aos que os realizam uma sanção nefasta sob forma de parada em seu desenvolvimento. Eis por que, ao aprofundar-se a questão, podemos sustentar que a reação mais forte imediata não é o testemunho último que revela a qualidade *ótima* do desafio. Devemos tomar em consideração um conjunto mais vasto, aquele que abarca o futuro. O desafio realmente *optimum* é o que não somente estimula o adversário a ponto de impedi-lo a uma única reação vitoriosa, mas o prepara a receber o impulso, que o fará progredir de um primeiro resultado obtido a uma nova luta, da solução de um problema a uma confrontação com outro..." Vemos, aqui, como ele concebe o *crescimento da civilização*. São os fatores predisponentes atuais, que operando sobre a emergência da civilização levam-na a resposta necessariamente proporcionadas, segundo a lei universal da interatuação. As atuações predisponenciais, que estão dentro do limite marcada pelo *optimum,* de que já falamos, são as que permitem as reações mais salutares e as mais enérgicas. É característica de toda vida a excitabilidade, presente em todas as formas perfectivas biológicas, como o é na psicologia, na sociologia, etc. Ele exemplifica deste modo: "A desagregação da sociedade minóica deixara um resíduo social: minóicos errantes, aqueus e dórios. Os sedimentos de uma velha civilização seriam cobertos pelas contribuições depositadas por uma nova vaga de bárbaros? As poucas regiões de terras baixas da paisagem aqueana seriam dominadas pela selvageria das terras altas que as cercavam? Os pacíficos cultivadores das planícies cairiam ao sabor dos pastores e guerreiros descidos das montanhas? O primeiro desafio foi enfrentando vitoriosamente. Estava escrito que a Hélade seria um mundo de cidades e não de vilas, um país agrícola e não de pastagens, de ordem e não de desordem. Contudo, o próprio sucesso da reação a esse primeiro sucesso da reação a esse primeiro desfio pôs as populações vitoriosas em presença de uma segunda prova. Pois a vitória que se seguiu à pacífica continuidade da agricultura nos vales, provocou o crescimento da população, movimento que não se deteve nem quando esta atingiu a densidade máxima, além da qual seus recursos não eram mais suficientes. Assim, o próprio sucesso da resposta ao primeiro desafio expôs a sociedade, no início de sua vida, a uma segunda prova. Ela reagiu ao desafio maltusiano com tão bom êxito como ao do caos. Essa reação, em face da superpopulação, manifestou-se por uma série de ensaios. Aplicou-se, então, o mais fácil e o mais lógico, até que levou ao recuo. Recorreu-se, então, a um expediente mais complicado e menos nítido. O primeiro método

consistiu em empregar técnicas e instituições criadas pelos habitantes dos vales da Hélade, à proporção que impunham sua dominação sobre seus vizinhos das terras altas com o intuito de conquistar para o helenismo novos domínios além dos mares. Graças a um instrumento militar: as falanges de hoplitas, e a um instrumento político: a cidade-Estado, uma multidão de pioneiros helênicos estabeleceu uma *Magna Graecia* na ponta da península itálica à custa dos bárbaros italiotas, um novo Peloponeso na Sicília, à custa dos bárbaros Sículos, uma nova Pentápole na Cirenaica à custa dos bárbaros da Líbia, e uma Calcídia na costa setentrional egéia à custa dos bárbaros da Trácia. Uma vez ainda, o próprio sucesso dessa resposta provocou um novo desafio. O que esses colonos haviam empreendido era em si mesmo um desafio feito aos outros povos mediterrâneos. Essas comunidades não helênicas detiveram a expansão da Hélade, em parte resistindo à sua agressão com armas e uma arte tática que lhes era emprestada, e em parte pela coordenação de suas forças a um ponto de perfeição tal que os helenos jamais teriam sido capazes de alcançar. É assim que a expansão helênica, começada no VIII século antes de Cristo, se deteve no curso do VI século. Essa sociedade encontrava-se sempre em face do problema de sua superpopulação".

Prosseguindo no estudo do *crescimento das civilizações,* observa que o momento de expansão de um povo é concomitante com o seu declínio, bem como coincidem com perturbações ou com o Estado Universal. "As épocas de perturbação engendram o militarismo, que é uma perversão do espírito humano dirigido para a destruição. O militarista, que obtém o maior êxito, é, em regra geral, o fundador de um Estado Universal. A expansão geográfica é um subproduto desse militarismo, que aparece no momento em que homens de valor, todo-poderoso, se desinteressam pelas lutas para combater as sociedades vizinhas". Contudo, o militarismo tem sido mais causa da destruição das civilizações que do seu desenvolvimento, forçando povos a lutas destrutivas. A pressão, que exerciam os povos vizinhos sobre a Grécia, levou-a, apesar de sofrer a derrota ante os persas, a reerguer-se mais viva ainda e preparar o advento de Alexandre, que foi uma resposta ao desafio que lhe lançavam os inimigos. São, contudo, tais períodos concomitantes com a desagregação, pois o helenismo, no tempo de Alexandre, já estava em decadência. O resultado final daquela campanha, foi a queda acentuada da Grécia.

Alguns problemas novos surgem aos seus olhos. Haverá uma correlação evidente entre o progresso da técnica e o progresso social? Os arqueólogos modernos admitem essa correlação. A técnica aponta o progresso da civilização. Contudo, uma dúvida o assalta, apesar de ser uma tese comumente aceita. E sua suspeita se justifica, porque há casos em que civilizações estacionárias conhecem um desenvolvimento técnico mais elevado, sem, contudo, sair do estágio em que se encontram. Nas *civilizações imobilizadas*, como a dos polinésios, nota-se um amplo desenvolvimento técnico da arte de marear e na arte de pescar; nos esparciatas, na arte de guerrear; nos Osmanlis, na arte de educar os homens. Na América, as culturas de Iucatã e do México atingiram um grau técnico superior à dos maias, contudo não alcançaram o grau de requinte que esta alcançou. Há casos em que a sociedade permanece estacionária, enquanto a técnica progride, e outros em que a técnica permanece estacionária e é a sociedade que progride.

Conclui, pois, que a técnica não nos dá, portanto, um critério do crescimento da civilização, como também não nos dá a expansão geográfica. Contudo, ela "nos revela um princípio que comanda o progresso técnico, e que pode ser designado como uma lei de simplificação progressiva".

Se o desenvolvimento da técnica não nos explica o movimento de crescimento das civilizações, permite-nos, contudo, compreender a simplificação observada na técnica, que, para Toynbee, revela uma "lei de simplificação progressiva". Assim, da volumosa máquina a vapor para o motor a explosão, há uma simplificação técnica, sob certo aspecto, pelo menos qualitativo, bem como um progresso, como também o há da telegrafia com fio à telegrafia sem fio. A própria língua tende a essa simplificação, como vemos nas línguas modernas do Ocidente, com o abandono das flexões, simplificação das formas, etc. Tem sido o desenvolvimento técnico um meio de enfrentar e vencer as dificuldades por que passa uma civilização. Assim o sistema feudal europeu salvou a Inglaterra da invasão dos vikings, etc.

Toynbee analisa por alto a concepção de Spengler para desprezá-la por ser uma concepção organicista, quando a sociedade humana não é propriamente um organismo vivo, mas uma totalidade apenas, formada de elementos de várias esferas, que não são apenas biológicas. Sem dúvida que a concepção meramente biológica da sociedade, ou como se costuma chamar de *orgânica*, merece repulsa por inválida. Mas atribuir-se a

Spengler uma concepção organicista *à outrance* também não procede, porque não a concebeu apenas assim, embora tenha salientado a profunda analogia com a biologia, não, porém, a identidade.

Do declínio das civilizações - Reconhece Toynbee que não encontrou um critério seguro para explicar o crescimento das civilizações, pelo menos um critério satisfatório. Contudo julga haver encontrado mais facilmente o que se refere ao declínio das mesmas.

Examinando as vinte e seis civilizações que ele considera, há entre elas três imobilizadas, dezesseis já mortas, e sete ainda restantes, que são: a sociedade ocidental, a cristandade ortodoxa do Oriente Próximo (incluindo a Rússia), a sociedade islâmica, a hindu, a sociedade do Extremo Oriente, incluindo a China e o Japão. As três imobilizadas, ainda existentes, são as sociedades polinésias, os esquimós e os nômades. As polinésias e as nômades entraram em sua agonia entre as oito restantes, sete estão sob a ameaça de aniquilamento ou de assimilação pela oitava, a civilização ocidental. A esquimó estabilizou-se em infância, e só a ocidental não revela, para ele, sinais de declínio e de desagregação.

Mas qual é o sinal da desagregação? É dado precisamente pela unificação política forçada sob a forma de um Estado Universal, a exemplo do que foi o Império Romano. Todas essas civilizações já passaram por seu Estado Universal, e nenhuma delas, com exceção da nossa, pôde conter as tentativas de intrusão por parte de elementos estranhos a ela. A introdução do Estado Universal não marca o fecho de uma civilização, mas o princípio do declínio, seguindo-se o "interregno" de que já falamos e a "época das perturbações".

"Nós vimos que, na História - escreve Toynbee - de qualquer sociedade, quando uma minoria criadora degenera em minoria dominante, e tenta manter-se pelo constrangimento, cessou de merecer a posição. Essa mudança de caráter no elemento, que dirige, provoca, de outro lado, a secessão de um proletariado, que não admira nem imita mais seus amos e revolta-se, então, contra a servidão. Vimos, também, como esse proletariado, quando se afirma, divide-se em duas partes distintas desde o início: o proletariado interior, prostrado e recalcitrante, e o proletariado exterior, fora das fronteiras, que resiste violentamente a toda incorporação. Segundo este exposto, o declínio das civilizações pode, pois, relacionar-se a três categorias. Malogro do poder criador da

minoria. Retirada correspondente do mimetismo da parte da maioria. Perda consecutiva de unidade na sociedade considerada como um todo".

Para muitos pensadores, o declínio das civilizações é inevitável, bem como o seu aniquilamento final. Sentiam-no muitos pensadores gregos ao anunciar o fim de helenismo e muitos pensadores cristãos também afirmavam a inevitabilidade daquele fim e o surgimento da nova era, a cristã, na qual se estabeleceria a justiça e a paz reinaria entre os homens de boa vontade.

São Cipriano afirmava que o mundo envelhecia, por uma condenação de Deus, e que tudo estava fadado a morrer. Modernamente, também, surgem idéias semelhantes, e Nietzsche, no século passado, exclamava que era uma imbecibilidade julgar-se como possível uma humanidade indefinidamente jovem, e muito menos ainda que as civilizações não conhecessem o término de seu destino. Nota-se, ao examinar o pensamento de Spengler, que a teoria da decadência busca, como fundamento, não propriamente uma determinação, mas um destino, o que se verifica ao termo das atualizações das possibilidades que ela conta e dispõe. No pensamento moderno, contudo, não se religa a decadência das civilizações a uma decadência do mundo. As afirmativas de Spengler são recusadas por Toynbee, pois julga não ter aquele apresentado provas suficientes em favor de suas idéias, por ele consideradas "dogmáticas".

Salienta, e aqui está uma das hipóteses oferecidas à historiologia, que no interregno que se situa entre a dissolução final de uma sociedade decadente e a aparição de uma sociedade nova, que àquela está ligada, tal se dá *freqüentemente* quando se verifica a *Völkwänderung* de populações provindas de berços diversos, que realizam uma infusão de sangue novo, cujo sangue provém de uma raça primitiva. Essa doutrina não a aceita Toynbee. É uma explicação racial, que afirma sobrevir a decadência pelo debilitamento do sangue, e só a infusão do sangue novo poderia explicar o novo surto da civilização, como se deu no ocidente pela invasão dos godos e dos lombardos no sangue romano viciado e anêmico.

Não é uma perda de técnica que leva à decadência social, mas sim a desagregação da sociedade para a qual a técnica fora criadora de tantas coisas, assim como o abandono das vias romanas deve-se à desagregação da sociedade romana, do mesmo modo que a desagregação da sociedade mesopotâmica se deve ao abandono do sistema de irrigação que

fizera, durante quatro mil anos, o bem das populações do Eufrates e do Tigre. Após a guerra do Peloponeso, foi tão intenso o despovoamento da Grécia pela restrição à natalidade e pelo uso do aborto, que as regiões, que antes eram o celeiro daqueles povos, tornaram-se infestadas de mosquitos. Não era a falta de técnica, mas um conjunto de circunstâncias, que levaram aqueles povos à ruína. Assim, em nossa época, não é o desconhecimento do contraponto, nem das regras do ritmo que leva a música moderna a abandonar as tradições musicais, nem tampouco o desconhecimento da técnica musical, mas sim uma mudança de gosto, que leva a abandonar deliberadamente um estilo que perde seu prestígio. Inspirações vindas da África, em aliança "sacrílega" com estilos europeus, vão influir em nossas artes plásticas e em nossa música. Não há decadência técnica, mas sim uma decadência espiritual. "Ao repudiar nossa tradição e, por isso, ao reduzir nossas faculdades a um estado de inanição e de esterilidade, no qual elas se apossam da arte primitiva e exótica do *Dahomey* e do *Benin*, como de um maná do deserto, confessamos, perante todos os homens, que traímos o nosso patrimônio espiritual. Nosso abandono de uma técnica artística tradicional é manifestante a conseqüência de uma espécie de declínio espiritual de nossa civilização e a causa não pode, com toda evidência, ser imputada a um fenômeno que nada mais é que um dos seus resultados".

E finalmente conclui: "O abandono de um estilo tradicional na arte é o índice que a civilização, que dele se torna culpada, desde muito já decadente, entra em desagregação. Do mesmo modo, a renúncia a uma técnica estabelecida é a conseqüência do declínio, e não sua causa" .

Na história das sociedades hindu, babilônica e andina, manifestou-se o mesmo processo de absorção, como se deu nos russos e nos japoneses, ao atingirem essas sociedades decadentes os seus Estados Universais. Essas sociedades agonizantes sofreram uma conquista militar. Na história hindu a conquista britânica foi precedida pela invasão turco-muçulmana, que se inicia na era do Grão-Mogol às invasões de 1191-1204. Igualmente se deu com a sociedade babilônica, que foi absorvida pela síria depois da conquista de seu Estado Universal, o império de Nabucodonosor por Ciro da Pérsia. Sem dúvida, o império andino foi destruído pelos conquistadores espanhóis. Sem estes, o império inca teria durado alguns séculos mais. Contudo, a civilização andina já vinha em decadência, e a ascensão dos incas, um século antes, era já sinal da decadência instalada

naquela civilização. Toynbee escreve: "A civilização mexicana desmoronou-se numa época anterior aos conquistadores, quando o império asteca, embora já manifestamente destinado a tornar-se o Estado Universal, não havia ainda completado suas conquistas militares. Podemos estabelecer a diferença, dizendo que a sociedade andina foi conquistada na época de seus Antoninos, e a sociedade mexicana na de seus Cipiões. Mas "a época dos Cipiões" é uma fase de tempo de perturbações e, portanto, por definição, a conseqüência de um desmoronamento anterior". Nestas palavras, Toynbee é bem spengleriano, e busca as analogias e correspondências, que Spengler tanto gostava de fazer.

Graças ao ataque dos persas, a Grécia deu ao mundo suas maiores obras; graças ao ataque dos magiares, no século IX, o ocidente conquistou essa forma de governar e essa ciência que o orgulha; graças à ação dos espanhóis, na Inglaterra e na Holanda, sobreveio o surto desses países desafiados, e muitos outros são salientados por ele na justificação de suas teses. A expulsão dos hiksos corresponde à dos mongóis na China, pelos Ming.

Também não se julgue, quando Toynbee fala em *declínio*, queira indicar a desagregação total, mas o período em que cessa o crescimento e começa a manifestar-se a preponderância das disposições prévias corruptivas, segundo a nossa maneira de conceber a história. Um período de declínio pode ser pontilhado ainda de grandes realizações, como o foi de Sócrates, Platão, e Aristóteles, na Grécia.

Preocupado em descobrir quais as causas que se podem estabelecer da decadência, entre muitas possíveis, Toynbee estabelece uma, que é fundamental: a nossa natural perfídia. Essa causa emergente vem da própria natureza humana, vem do coração humano, "porque é do coração humano que vêm os maus pensamentos", dizia Cristo e são eles "que imundam o homem". Como se processa essa ação corruptiva passa a preocupá-lo, já que o progresso humano é obra de algumas personalidades seletas e de minorias criadoras. Estas, quando conseguem despertar nas vastas massas humanas a faculdade primitiva e universal do mimetismo, conseguem erguê-las a algo mais elevado. Do contrário, por si sós, não alcançariam esses estágios superiores, nem sairiam da estagnação que lhes é própria. O que é mister impedir é que a minoria criadora seja vítima de seu próprio hipnotismo, pois, então a docilidade da massa será adquirida à custa de uma perda de iniciativa, como acontece nas civilizações imobilizadas e nos períodos estagnantes da história das outras civilizações. Quando os chefes cessam de dirigir, deter o poder torna-se um abuso. A massa se amotina e

os chefes tentam estabelecer a ordem por meio da coação. Essa desagregação da sociedade manifesta-se na cisão do proletariado e na degeneração dos dirigentes, que se tornam numa minoria dominante. Essa cisão entre dirigentes e dirigidos revela uma falta de harmonia entre as partes; ou seja, perturba-se o funcionamento da totalidade à qual estão as partes subordinadas, cuja normal dada pela totalidade não é mais obedecida. Essa falta de harmonia revela-se pela perda de auto-determinação, que é um critério da decadência, pois a marcha para a auto-determinação, que implica a harmonia das partes no todo, é realmente o critério do crescimento.

Chegado aqui, resta então estudar como se processa essa perda da auto-determinação, para que se possa estabelecer como se precipita a desagregação, a decadência.

Partindo da parábola de Cristo, que diz: "Ninguém põe um pedaço de pano novo numa velha roupa, porque ele levará alguma coisa do vestido e o rasgão se tornará pior. Não se põe vinho em velhos odres, do contrário os odres se rompem, e o vinho se derrama e perdidos serão os odres. Mas põe-se vinho novo em odres novos e ambos se conservam", ele conclui que a fonte da dissonância entre as instituições, que compõem a sociedade, nasce da introdução de novas forças sociais, como aptidões, sentimentos, idéias, para as quais os sistema vigente não estava preparado para sustentar. Essa justaposição de elementos novos na velha sociedade tem um papel degenerativo. Esse papel cabe às *revoluções*, pois estas têm sempre uma relação com algum acontecimento já sobrevindo, e sua explosão não se dá por si mesma se não for provocada pelo jogo anterior de forças externas. Assim, a Revolução Francesa de 1789 teve sua inspiração na Revolução americana, na luta pela independência, glorificada em França por tantos escritores e políticos. O caráter violento das revoluções é proporcional à resistência oferecida pelas velhas instituições, pela sua tenacidade.

Contudo há muitos outros fatores que penetram ainda na sociedade para atuarem como corruptivos e destrutivos. Um deles é a democratização da cultura que sempre se tem feito à custa da própria cultura. À proporção que se difunde o conhecimento, pelo modo que se tem feito, este decai em rigor e em profundidade. Jamais o conhecimento dado a todos atinge os graus quando ministrado a uma minoria, que o considera como um galardão. O número das mediocridades pseudamente cultas aumenta de tal modo que

favorece a eclosão de uma sub-literatura, que muitas vezes se apregoa como a mais alta e mais robusta manifestação da inteligência humana, como se verificou e se verifica ainda em nossa época, em que, por influência da industrialização e da educação extensiva e não intensiva, o romance e a poesia sem valor conseguiram cultores inúmeros e um público capaz de devorar todo o lixo da inteligência humana. Nunca espécimes humanas mais medíocres conseguiram tanto aplauso.

Por outro lado, um fato que também intervém para a desagregação social é o excesso de especialismo, o que também se verificou entre os gregos que criaram uma palavra *Banausia*, para indicar essa especialização deformadora, que constrói mentes monstruosas, afastadas da concreção, tendentemente abstratistas, que é uma forma viciosa da abstração, e que perturbam a unidade necessária e a harmonia indispensável para o crescimento normal de uma civilização. Tais especialistas, devido às viseiras que usam, têm uma visão sempre parcial e limitada, e são facilmente manejáveis pelos poderosos, porque sabem que lhes é fácil indicar um caminho a seguir, pois não são capazes de examinar e escolher com segurança o melhor que convém ao todo, porque não têm uma visão do todo, mas apenas da parte. A *banausia*, tão ridicularizada pelos gregos, domina a nossa sociedade, e impede que uma visão geral mais profunda das coisas possa orientar os homens. Todos esses elementos, como muito bem o salientava Toynbee, têm um papel desagregador e favorecem a corrupção. Basta que olhemos em nossos dias o espetáculo doloroso da literatura mundial, onde verdadeiras mediocridades são endeusadas como arautos da verdadeira arte, e chegamos a um século em que o número de grandes e reais valores é cada vez mais diminuto, enquanto repórteres da literatura e falsos artistas forçam violentamente os meios de propaganda, com o intuito de obterem o cartazismo de *vedetes*, não trepidando em usar e empregar os mais vergonhosos expedientes publicitários e demagógicos. Felizmente, há sinais de que um público mais culto desperta, e exige obras melhores. Essa cisão, que se observa na época moderna, é de máxima importância.

Toynbee estabeleceu dois aspectos da queda da autodeterminação, que foram: a mecanização do mimetismo; ou seja, a não correspondência por parte dos dirigidos em relação aos dirigentes, e em segundo lugar, a irredutibilidade das instituições; ou seja, a impossibilidade destas suportarem formas supervenientes, não contidas em suas virtualidades. Destaca um exemplo de decadência quando se instaura uma idolatria a uma

instituição efêmera, como a dos atenienses ao papel de educadora do mundo, que atribuíram à sua cidade; a dos cristãos, no sonho de um novo império romano, o sonho da cosmópolis de Alexandre.

Outros aspecto é o apego a uma técnica efêmera, como o é a simbolizada pelo duelo de David e Golias, em que este, convicto da sua técnica, desprezou totalmente as possibilidades de seu contendor, e avançou sem receio, como a França na guerra de 1939, confiando na impenetrabilidade de sua famosa Linha Maginot, como os mamelucos do Egito, ante a nova técnica de Napoleão, os velhos exércitos ante a falange macedônica, e a falange cedendo às legiões, as velhas formações militares ante as armas de fogo, a vitória do exército francês sobre as formações prussianas de Frederico o Grande e, finalmente, o desenvolvimento técnico do exército alemão em face das velhas técnicas dos franceses em 70, e superando-as.

Da desagregação das civilizações - Escreve Toynbee: "... nós já descobrimos, que a causa última e a razão fundamental dos declínios, que precedem as desagregações são essas explosões de lutas intestinas, que comprometem a faculdade de auto-determinação das sociedades. Os cismas sociais, que revelam essa discórdia, rompem simultaneamente a sociedade derruída sobre dois planos. Existem cismas verticais entre sociedade cindidas geograficamente, e cismas horizontais, em que as classes, que habitam o mesmo território, opõem-se uma à outra".

Entre as primeiras, temos as guerras entre os estados, que os levam ao suicídio; quanto às segundas, estas aparecem já quando a sociedade declina e inicia seu derruimento e desagregação. Estas últimas não surgem nas fases de crescimento. Em nossa civilização ocidental, encontramo-nos em face desse último tipo de cisão.

"Ao terminar nossa análise, descobrimos que mutação qualitativa, que acarreta a desagregação, traz um caráter oposto ao que produz o crescimento. Vimos que, no decurso do desenvolvimento, as diversas civilizações, que se elevam, diferenciam-se cada vez mais umas das outras. Vamos agora descobrir que, ao contrário, o efeito qualitativo da desagregação leva à estandardização".

O socialismo autoritário de Karl Marx é um exemplo desse cisma social desagregador pela exaltação da luta de classes, portanto da cisão social.

"Este cisma... nasceu de dois movimentos negativos, inspirados cada um por uma má paixão. De início, a minoria dominante experimenta manter, pela força, a posição privilegiada, que ela cessou de merecer. O proletariado responde, então, à injustiça pelo ressentimento; ao medo, pelo ódio; à violência, pela violência. Contudo, o movimento completo alcança a criações positivas: o Estado Universal, a Igreja Universal, as horas bárbaras". Contudo, não se evita que uma nova minoria seja dominante e toda poderosa, e de um poder muito superior à anterior, por colocar toda a máquina do poder às suas ordens.

O que caracteriza o proletariado interno não é propriamente a sua existência, mas a sua consciência de classe, o ressentimento de sentir-se deserdado da situação. E é esse proletariado que é, posteriormente, excitado pelas mais sinistras figuras de cesariocratas, trânsfugas de seus estamentos sociais, como um Sertório, um Sexto Pompeu, um Mário e um Catilina, entre os romanos, e outros que a história nos conta em nossos dias, que auxiliarão a destruição de uma civilização. Contudo, se não se dá a vitória desejada, abrem as portas a um novo surto cultural, porque, rompendo, corrompendo e desagregando totalmente o que perdurava do passado, dispõem os elementos materiais e fundamentais para uma nova informação, para um novo ciclo cultural, que se abre, também, com uma nova fé robusta, com seus mártires e seus propagandistas fervorosos.

Antes de terminar este apanhado geral, no qual compendiamos as principais concepções de Toynbee, desejamos atentar um pouco para a especialização, que é, na verdade, um dos movimentos mais sinistros de cisão da alma, para usarmos uma expressão daquele autor.

A valorização do especialismo surge da consciência, que se toma em primeiro lugar, do acervo imenso de conhecimentos particulares e da impossibilidade que limita nossa vida e nosso conhecimento em poder acompanhar tudo quanto é descoberto, achado, conquistado. Então, surge aos olhos de muitos, que é preferível conhecer-se bem alguma coisa em particular do que mediocremente muitas em geral. O universalismo do conhecimento é combatido em favor do especialismo, e o especialista começa a surgir aos olhos dos menos percatados como representante de um nível mais alto de cultura. Contudo, na verdade, não foram as mentes da *banausia* que criaram algo de novo e de grande para a humanidade, mas precisamente aqueles que invadem vários setores do conhecimento. Por isso, não é de admirar que a Humanidade deva mais aos autodidatas o seu progresso

intelectual que aos prisioneiros de uma escolaridade particularista. Ademais, os poderosos sabem que o melhor meio de dominar é dividindo. E como desejam dominar uma totalidade, como poderiam dividi-la em partes? O processo é simples: dividam-se os homens pelo conhecimento, de modo que nada em comum haja mais entre um médico e um engenheiro, que não podem mais manter entre si uma conversação sobre temas superiores, porque estão ambos distantes um do outro, e separados por um abismo de ignorância, pois o médico orgulha-se de ser nesciente da engenharia e o engenheiro exibe o galardão da sua ignorância total da medicina. Desse modo, estarão separados pelo espírito. Mas poderão estar unidos pelo poder coativo do Estado ou do partido, ao qual servem como "soldados fiéis" ou "correligionários". Desse modo, os poderosos, dividindo, melhor podem governar. Eles sabem disso e toda orientação do Estado todo-poderoso sempre consistiu, na história da humanidade, em desenvolver, sob o pretexto da divisão do trabalho e da vantagem que há no conhecimento do particular, o aumento crescente da especialização, de modo que os homens se separem, unidos apenas pelo poder estatal, que os uniformiza como servidores apenas.

HISTORISMO ou HISTORICISMO - Concepção que procura explicar todas as coisas através da sua história, isto é, através dos estágios da sua realização e desenvolvimento. Por essa concepção, todas as coisas são facilmente conhecidas, desde que possamos estabelecer a sua sucessão, desde a origem até o estado atual. As propriedades das coisas são explicadas historicamente, como adquiridas através do desenvolvimento da espécie.

É empregado na história humana, para explicar o homem apenas como um produto da história, e não esta como, de certo modo, um produto do homem.

Ho (chinês) = Harmonia; a) o que "não é nem muito forte, nem muito fraco".

b) Mutação e transformação na própria ordem.

c) Paz, amabilidade.

d) Também coexistênci*a* em sentido ético.

HOLISMO - (do gr. *holos*, totalidade). Posição filosófica que considera qualquer fato como fazendo parte de uma totalidade unitária. Há muitas maneiras de apresentar-se a posição *holista*. Por ex., na psicologia temos as psicologias da estrutura, como a *Gestalttheorie*; na filosofia, a concepção tensional que, sob certos aspectos, é *holista*, etc. Toda visão estruturalista que submete as partes ao todo é, em suma, *holista*.

Holon - (gr.) = o todo.

Holos - (gr.) = todo, totalidade.

HOMEM - Duas perguntas fundamentais incluem-se na lista das interrogações mais exigentes: que é o Homem? de onde vem?

Se a estruturação das ciências do saber epistêmico é o conjunto ordenado das respostas às mais inquietantes perguntas, estas duas, que acima citamos, precipitam a formação de uma disciplina que procura respondê-las: *a antropogênese*. Pretende esta dizer-nos algo sobre o gênese do Homem, de onde vem, e quem é ele?

Saber algo dessa origem é um desafio, não só à filosofia como à ciência. E alinham-se inúmeras respostas, desde as de origem religiosa às de origem filosófica, até às de origem científica, que passam pelas páginas da história do pensamento humano, muitas vezes intermescladas com agnósticos gestos de um postular céptico, pretendendo colocar-nos ante a convicção da inutilidade de qualquer resposta.

Os atuais conhecimentos da antropologia, que é a ciência do homem enquanto tal, permitem, com suficiente amparo, apresentar as seguintes afirmativas:

1) O homem, como fisicamente o conhecemos hoje, não é o mesmo de eras anteriores. Encontramos em homens, como o de Neanderthal, o de Cro-Magnon, o de Grimaldi, o de Aurignac, etc., muitas diferenças importantes, que permitem construir, pelo menos, uma linha ascensional, com fluxos e refluxos, de um desenvolvimento que se intercala entre os dos símios superiores ao tipo do homem mais elevado que conhecemos na atualidade. Não implica esta tese, de modo plenamente científico, que se estabeleça seja o homem um símio evoluído.

2) Por outro lado, psiquicamente, podemos admitir que o homem, nas suas diversas fases, conheceu evoluções estruturando as suas faculdades no funcionar de esquemas, de conjuntos diferentes, o que permite admitir que há uma constante variância no psiquismo humano, embora também não se possa negar uma invariância formal. Em suma, os estudos atuais da antropologia permitem-nos afirmar, no campo da antropogênese, que:

a) o homem, enquanto tal, é formalmente invariante, isto é, quanto à sua hominilidade, o homem o é desde que ele surge. As possíveis transposições específicas, de uma espécie inferior, da animalidade para o hominilidade, implicam já exames não só científicos, como filosóficos e metafísicos, inclusive teológicos;

b) que o homem, tanto física como psiquicamente, tem conhecido modificações que, se não ofendem a sua forma, representam, no entanto, *variações* acidentais, que precisam ser devidamente consideradas.

No pensamento tradicional das religiões e das filosofias, que aceitam um princípio espiritual, é no *homem* considerado como de um ser mais sutil que o da matéria. Por isso, compreende-se que certos povos primitivos considerassem a sombra projetada pelos objetos como a alma dos objetos, dada a incorporeidade que apresenta, enquanto outros a identificassem com o sopro (*anima*, em lat., *psychê* em gr.), enquanto outros com o sangue, etc. Sendo um princípio realmente distinto do corpo, a alma não poderia decompor-se com este, e deve sobreviver-lhe sem que o conceito de imortalidade seja universal. Assim, ao lado dos que aceitam a imortalidade da alma, desde que a consideram simples e, portanto, indecomponível, há os que aceitam a sobrevivência, não porém, a imortalidade. Há também os que admitem que a alma, como forma imaterial, *reincarna-se* em outros corpos (como se vê em certas teorias da *metempsicose*, das *reincarnações*, etc.) até alcançar, pela purificação dos elementos heterogêneos, a simplicidade absoluta, que lhe assegure a imortalidade e a plenitude beatífica.

Em face da filosofia sabemos que intuímos os fatos, sem termos uma intuição sensível do espírito. Não o captamos como ele é, mas captamos manifestações, atos; sentimos sua presença, experimentamos sua atividade, numa intuição confusa. Sentimo-nos como um sujeito ante o objeto. Mas para precisar em que consiste o *espírito*, a filosofia precisa investigar, usando métodos filosófico-metafísicos.

No ser humano vemos que este apresenta: 1) fenômenos fisiológicos; 2) fenômenos psicológicos;

Diversas posições podem ser tomadas:

I) que tais fenômenos correspondem a uma mesma realidade;

II) ou a realidade distintas.

E, consequentemente, em qualquer das respostas dadas:

a) qual a origem dessa ou dessas realidades?

b) qual o destino que têm ou terão?

As respostas podem ser classificadas nas seguintes concepções:

1) há apenas um princípio: o material, e temos o *materialismo*;

2) há apenas um princípio: o espiritual, e temos o *imaterialismo, o espiritualismo absoluto* e algumas teorias *idealistas-absolutas*;

3) há um princípio espiritual e outro material: *espiritualismo cristão*, para exemplificar.

O que caracteriza, propriamente, o materialismo é a negação de uma realidade imaterial, e a afirmação de uma única realidade material.

Alguns materialistas (marxistas) explicam a sua posição, que oferece certa variante., como o faz Haldane, quando diz: "Quando digo que sou materialista, quero dizer que creio nas seguintes proposições: 1) Produzem-se acontecimentos que não são percebidos por nenhum espírito: 2) houve acontecimentos não percebidos antes que haja um espírito. E creio também, apesar de não ser uma dedução lógica necessária das duas proposições precedentes, que: 3) quando um homem morre, ele está completamente morto."

A doutrina materialista marxista aceita a anterioridade do mundo exterior ao espírito ou, como diz Lenine, anterioridade do objeto sobre o sujeito. Este é modelado por aquele, um epifenômeno daquele. Neste caso, por afirmar a materialidade exclusiva do mundo, o espírito é explicado pelo funcionamento dessa materialidade. Não é o materialismo uma posição nova na filosofia. Conheceram-se outras semelhantes em todas as grandes culturas, como a dos *charvakas*, na Índia e, na cultura grega, a posição de Epicuro, seguida por Lucrécio, a da de Demócrito, e a dos estóicos. A alma, para todos eles, era material.

"Nada se pode conceber de propriamente incorporal, a não ser o vácuo. E o vácuo não pode atuar nem sofrer; permite apenas ao corpo de se mover através dele. Por conseguinte, dizer que a alma é incorpórea é uma tolice. Se ela o fosse, ela não poderia nem atuar nem sofrer, o que vemos, contudo, com evidência." (Epicuro)

Demócrito distingue dois tipos de átomos. Uns mais sutis, que explicariam o funcionamento do espírito; e outros mais grosseiros, que formariam tipicamente a matéria. Mas no materialismo antigo, o seu grande argumento é o seguinte: se a alma é incorpórea, como pode atuar sobre o corpo? Ora, como ela atua sobre o corpo, ela é corpórea. Por outro lado, sendo o corpo corpóreo, como poderia atuar sobre a alma, que é incorpórea? Qual a razão, porém, que o incorpóreo não pode atuar sobre o corpóreo?

Os argumentos materialistas prosseguem com algumas variantes apanhadas das ciências naturais. Holbach, no século XVIII, dizia: "Eu vos digo que não vejo minha alma,

que não conheço e não sinto senão o meu corpo: que é o corpo que pensa e que julga, que sofre e que se alegra. Com que direito os teólogos recusariam a seu Deus o poder de dar a esta matéria a faculdade de pensar? Ser-lhe-ia mais difícil criar combinações de matéria de onde resultasse o pensamento, que espíritos que pensam?"

O materialismo do século XIX funda-se, sobretudo, no que as ciências naturais oferecem. O progresso que obteve a *fisiologia* do sistema nervoso levou a explicar os fatos intelectuais e espirituais, como meras manifestações desse sistema. A paleontologia mostra-nos o desenvolvimento do cérebro que acompanha o desenvolvimento da inteligência humana, bem como pode ser comparada a dos animais. Desta forma, os fatos espirituais poderiam ser explicados pelas modificações que sofre a matéria em suas combinações, e nada mais.

No século passado dizia Moleschott: "O pensamento é um movimento da matéria". Vogt, para não lhe ficar atrás, teve esta frase que foi repetida pelos materialistas: "Há a mesma relação entre o pensamento e o cérebro, que há entre a bílis e o fígado, ou a que há entre a urina e os rins", e Feuerbach já concluiu definitivamente: "É o fósforo que pensa em nós." E Haeckel proclamava: "Consideramos a alma como um conceito coletivo que designa o conjunto das funções psíquicas do plasma."

Os estudos científicos vinham trazer contribuições novas a essas teses, e a facilitar aparentemente tais opiniões. Mas os estudos do fim do século XIX e XX iam obrigar a variantes que tem um grande interesse para o filósofo. Com Mach e Ostwald, sobretudo, o princípio seria a *energia*, e a matéria e espírito seriam nada mais que duas formas da *energia*. Surgia o *energetismo*.

Para Bertrand Russel: "Tanto o espírito como a matéria são fatos (feitos) de uma substância neutra, cujas leis causais, longe de ter a dualidade da psicologia, formam a base sobre a qual se edificam, tanto na física como a psicologia".

Broussais, um médico de certo renome, dizia: "Não creio na alma porque nunca a encontrei na ponta do meu bisturi." Temos aí uma manifestação do que é o materialismo vulgar. O materialismo daqueles que apenas crêem, e só, no que os seus sentidos captam, em suma, "filosofia de açougueiro", como a chamava Aristóteles. Até agora o argumento oferecido é o mesmo dos antigos materialistas gregos: é inexplicável a ação do corpo sobre o espírito, e a do espírito sobre o corpo.

"Como uma coisa extensa, não pensante, poderia transmitir impressões a uma coisa pensante, não extensa, como a que representamos a alma - como poderiam as impressões ser comunicadas dessa coisa à primeira - e, em suma, como poderia haver o que quer que seja de comum entre elas? - Eis o que não pôde ainda ser explicado por nenhuma filosofia, e eis o que não o será nunca." (David Strauss).

Tais argumentos poderiam receber esta resposta provisória: o que é incompreensível é suficiente para negar a realidade da alma? Podem as dificuldades, por si sós, serem suficientes para negar algo? Negavam as dificuldades da baixa Idade Média a possibilidade do vôo humano? Negavam os telescópios antigos a existência de imensos mundos siderais, descobertos depois? Pode o desconhecimento ser argumento para afirmar a inexistência do desconhecido? Ademais se é difícil ou impossível para os materialistas as relações entre o corpo e a alma, pode o materialismo explicar o pensamento ao compará-lo à bílis ou à uréia? Pode a idéia de movimento explicar o pensamento?

Biologicamente afirma-se que a diferença entre o homem e o animal, e a entre o animal e a planta são apenas diferenças de graus, argumento acariciado pelos materialistas. Se o homem tem uma alma, devem tê-la também os animais e as plantas. Os espiritualistas respondem que a vida material (tanto a das plantas como a dos animais) implica um princípio imaterial.

Os estudos de psico-fisiologia permitem aos materialistas afirmar:

1) que a atividade psíquica é condicionada pela atividade orgânica. A endocrinologia, por exemplo, mostra-nos quanto influem sobre os pensamentos e afeições o funcionamento das glândulas;

2) que o desenvolvimento mental nas espécies animais, depende do desenvolvimento relativo do cérebro, e igualmente o foi no homem;

3) que as lesões cerebrais implicam privação de certas funções mentais.

Convém não confundir causa com condição. O aparelho ótico é condição de visão e não causa. A condição não é o verdadeiro agente da ação. O cérebro pode ser o órgão do pensamento, mas daí não se pode concluir que o cérebro pense.

Para E. D. Adrian: "... o problema da conexão entre o cérebro e o espírito é tão enigmático para o fisiólogo como para o filósofo. Talvez uma profunda revisão de nossos sistemas de conhecimento possa explicar como um esquema de impulsos nervosos pode

causar um pensamento, ou demonstrar que ambos fenômenos são, na realidade, a mesma coisa contemplada de diferente ponto de vista. Se tal revisão se levar a cabo, só espero ser capaz de entendê-la."

Essa opinião é corroborada adiante, depois das penosas experiências realizadas, que confirmam esta conclusão: alcança-se até um ponto no exame da sensação. Mas depois nada se sabe. Outras experiências nos mostram que os mesmos fatos orgânicos podem acompanhar fatos psíquicos diferentes. Os ensaios sobre as localizações cerebrais malograram. A ablação de lóbulos cerebrais, que correspondiam a certas funções, não as aniquila, mas apenas as reduz. Que o cérebro seja uma *condição* do pensamento, admitem-no os espiritualistas modernos, não porém, que o pensamento seja um produto do cérebro. Que a cada pensamento haja modificações cerebrais, é tal fato verificado, mas sucede que as mesmas modificações podem dar-se para pensamentos diferentes.

HOMINISMO - Termo proposto por Windelbrand para nomear o *humanismo pragmático ou psicologismo*.

HOMO - (lat.) = homem. Gênero ao qual pertence o homem, e do qual há apenas uma espécie, o *homo sapiens* (o homem sapiente, o que sabe).

HOMO FABER - Nome dado por Bergson ao homem que, para ele, caracteriza-se por ser um construtor de instrumentos, e de ter a capacidade de *fabricar* a si mesmo.

HOMOGÊNEO - (do gr. *homos,* igual e *génesis*, geração). a) Aquela coisa cujas partes são todas semelhantes ou iguais, e sem diferenças específicas.

b) Diz-se que homogeneiza as coisas o que as igualiza, o que têm elas de unívoco entre si. Assim o gênero homogeneiza as suas espécies, embora, sob outros aspectos, sejam elas heterogêneas.

c) Emprega-se também para o que é formado dos mesmos elementos lógicos.

Homógenes - (gr.) = genericamente idêntico.

Homoios - (gr.) = semelhante.

HOMÓLOGO - (do gr. *homos,* igual e *logos*, razão, forma). a) É homólogo o que tem uma origem evolutiva comum e revela a semelhança no plano fundamental da estrutura dos órgãos.

b) Na matemática as partes correspondentes de duas figuras semelhantes ou melhor correlativas.

c) Na anatomia são homólogos os órgãos correspondentes, por sua situação, ao conjunto do corpo, e por sua origem embriogênica (assim a que há entre as asas dos pássaros e as patas dianteiras dos quadrúpedes).

d) Diz-se que são análogos os órgãos que realizam a mesma função (como as asas dos pássaros e as aletas dos peixes).

HOMO LOQUAX - (lat.) = homem loquaz. Para muitos, o que caracteriza o homem é a palavra e a sua capacidade de pensar que, para eles, nada mais é que uma reflexão sobre a palavra. Na verdade, não é sobre palavras e com elas que o homem pensa, mas sobre o *conteúdo intencional* das mesmas.

HOMO OECONOMICUS - (lat.) = homem econômico. Retirando todos os móveis passionais, morais e religiosos, etc., o homem pode ser considerado, como o é por alguns, apenas um ser econômico, um ser capaz de criar uma economia.

HOMONÍMIA - É para Aristóteles o caráter da palavra que tem várias acepções, algumas contrárias e até disparatadas. Assim, cão, como animal, e cão como uma peça das armas de fogo. Tais palavras permitem muitos equívocos, e servem para muitas falácias.

Homonymos - (gr.) = homônimo (equívoco).

HOMO SAPIENS - (do lat. homem sapiente, homem que sabe) - a) Antropologicamente: Weinert (aceitando a opinião de Schwalbe) considera o Neandertaliano como o *homo primigenius*, o mais primitivo dos homens. Assim como o *Anthropus* foi o homem do paleolítico médio, que corresponde ao último período interglacial. O *homo sapiens* que surge no paleolítico recente corresponde à última fase glacial.

O desenvolvimento do homem, através dos tempos, até alcançar o de hoje, para a antropologia, uma decorrência do desenvolvimento da inteligência latente. Seria o atualizar-se das possibilidades do hominídeo em face dos fatores predisponentes, que lhe foram permitindo esta ou aquela emergência que, por sua vez, atuava sobre os próprios fatores predisponentes, pois entre estes é importantíssimo salientar, estão os históricos-sociais.

.Sobre o advento do homem diz Weinert:

"A experiência instituída pela natureza consiste numa mudança de clima, determinada pelo início da época glacial, e que levou a modificações gerais do meio e das possibilidades alimentares. *A humanidade não foi criada num paraíso, mas ela nasceu,*

porque um paraíso havia sido perdido. Se a antropogênese não foi o resultado dessa experiência, sem esta, sem dúvida, ela não se teria produzido; pois só o aguilhão da necessidade poderia determinar o evento. E não se julgue apenas o uso do fogo, considerado como uma reação elementar à ação do frio. A passagem do animal à humanidade foi, em seu conjunto, uma resposta às novas condições de vida, que não comportavam mais o *dolce far niente* na floresta equatorial, com sua profusão de recursos alimentares. A modelação de utensílios é também uma das conseqüências imediatas da mudança de clima. A pedra lascada foi agudizada para ajudar a cortar a madeira para ela queimar melhor, permitindo cortar os ramos, e parti-los, quando a mão, por si só, não o podia fazer... " E conclui: "Se a antropogênese foi um fato intelectual, foi também - melhor, por conseqüência - o efeito de uma gravação das condições climáticas no início da época glacial e de todas as conseqüências que precipitaram tal fenômeno. *Sem época glacial não haveria homem... e graças à época glacial surgiu o homem*".

O advento do homem se explicaria, portanto, por um grande ato de escolha, o mais importante de todos, em que o hominídeo, entre a possibilidade de seguir em busca de regiões quentes, como devem ter feito outros, já desaparecidos, como se julga, e a de permanecer, graças ao fogo e enfrentar os frios demorados, preferiu permanecer desenvolvendo assim possibilidades que estavam latentes, mas que aguardavam as condições predisponentes, que permitiram o advento do Homem.

Tais doutrinas, porém, são controversas, e a antropologia não deu sua última palavra.

b) Para os que admitem no *homem* um princípio espiritual, a expressão *homo sapiens* é redundante, pois o homem é propriamente o ser animal-racional; ou seja, assistido de uma mente capaz de realizar as operações intelectuais. E como estas são especificamente distintas das operações materiais, e como a ação segue-se ao *agente*, um princípio ativo criador, que realiza resultados que a matéria, por sua natureza, não pode realizar, salvo se se admitir que o menos pode produzir o mais, o que é um absurdo.

HOMOTEÍSMO - Termo cunhado por Haeckel para nomear o *antropomorfismo* em suas formas mais exageradas.

Honoris-causa - (loc. latina) = por honra da causa. Indica, honorificamente, *Doctor Honoris Causa*, é o título que alguém obtém honorificamente.

Horror Vacui - (loc. lat.) = horror ao vácuo. Aristóteles e os peripatéticos afirmavam que tudo na natureza estava cheio e, por horror ao vácuo, ao vazio, explicavam, entre outros, o fenômeno da saída da água nas bombas, etc. Com as famosas experiências de Pascal, essa doutrina foi derruída.

Hsiang - (chinês) = fenômeno; figura ou imagem.

Hsiau - (chinês). Amor filial, amor entre os pais.

HUMANIDADE - a) Conjunto dos caracteres que compõem a essência do homem. Vide *Humanitas*.

b) Conjunto dos caracteres que constituem o que diferencia, especificamente, o homem. Vide *Homem*.

c) Conjunto dos homens vivos, mortos e por virem, considerados algumas vezes como constituindo um ser coletivo.

d) Diz-se do sentimento de piedade, de simpatia espontânea por nossos semelhantes. Vide *Filantropia*.

e) Valorização que se faz do homem, independentemente de raças, de ciclos culturais, de classes, de quaisquer hierarquias que possam, em qualquer tempo, ser consideradas.

f) No plural empregado para indicar as ciências culturais e materiais.

HUMANISMO - a) Posição que considera o bem humano como principal.

b) Os estudos dedicados aos temas e assuntos clássicos em oposição aos eclesiásticos. Humanista era sinônimo de pessoa com saber enciclopédico (conhecedor de *Humanidades*).

c) Sentido de máxima valorização religiosa do homem. Neste sentido é conhecido também por humanitarismo. Vide *Filantropia*.

d) Doutrina de Schiller que parte do postulado de Protágoras, que afirma que "o homem é a medida de todas as coisas, que são e das que não são", tendendo assim, a considerar toda a realização cultural do homem como genuína e só humana decorrendo pois, exclusivamente, da sua esquemática, condicionada pragmaticamente.

e) Doutrina ética que afirma que o homem deve cingir-se em sua atuação ao que é humano.

HUMANITARISMO - Vide *Filantropia*.

Humanitas (do lat. *humanidade*). Como forma: Logicamente, o sujeito não é o predicado formalmente considerado, mas tem o predicado. João é homem, mas logicamente não é ele a *humanitas*; tem a *humanitas.*

Todo o ser composto de matéria e forma *tem* um forma, não é, porém, a forma, porque é composto de matéria e forma. Assim este vaso, não é a forma vaso, mas tem a forma *do* vaso. A preposição *de* nos aponta que este ser tem a forma de isto ou aquilo, formalmente considerado. A forma deste homem, João, é a forma da *humanitas*, e esta, por sua vez, é uma forma. Assim a forma do individual repete a forma que naquela não se esgota, por não estar contida numericamente nele. A forma neste ser está sujeita às mutações de corrupção, pois os seres, ao perderem a sua forma, corrompem-se. Mas tal se dá com a forma no ser, não a forma, porque se um ser determinado corrompe-se por perder a sua forma como, por exemplo, o álcool que, na análise química do laboratório torna-se outra espécie química de ser, a forma do álcool, este ou aquele, não se corrompe, mas sim o que *tinha* a forma de álcool. Se um homem perece e o seu corpo se corrompe, e é já cadáver, tal não acontece com a forma de *humanitas*, pois esta continua sendo a *humanitas*.

Contudo, há as que não tem uma matéria para representá-las subjetivamente. Assim a justiça, o equilíbrio, o movimento, a beleza, etc., não encontram seres que subjetivamente o sejam. Não está aqui a beleza. Este ser (*hoc*) reflete algo dela. Este ser participa da beleza, como dela participa aquele outro. Assim há seres humanos belos, coisas belas, manhãs belas, porque participam da beleza, sem serem a beleza, como um corpo branco participa da brancura sem ser a brancura. Vê-se que há duas espécies de participação aqui: a dos seres que participam da forma, *representando-a* subjetivamente, como João com a *humanitas*, e a dos seres que participam em sua forma de uma forma que não é subjetivamente representada, como a beleza, pois não há um ser finito que seja subjetivamente ela. A participação é uma ordem de similitudes. Este ser, que é belo, assemelha-se à beleza.

Para Tomás de Aquino, a participação é um ordem de similitude, porque participar, para uma forma, é ser em estado limitado o que uma outra forma é, ou num grau mais perfeito, ou num estado absoluto. Nesse sentido tomista, não há participação, por parte deste homem, da *humanitas.* João, como homem, na verdade a *representa*, sem ser ela.

Mas para Platão, há, porque este homem não é subjetivamente a forma da *humanitas*, mas do composto que tem a forma da *humanitas*. A posição platônica parece apenas lógica. Mas qual seria o seu fundamento ontológico? Ora, se desaparecessem os homens, teria desaparecido a forma da *humanitas*? Se desaparecesse todo álcool metílico

do universo, teria desaparecido, teria sido anulado, niilificado, o esquema eidético (a forma para Platão) do álcool metílico? E antes de surgir no universo o álcool metílico era a sua lei de proporcionalidade intrínseca, expressa no esquema eidético, que é a sua forma, um absoluto nada? Como poderia ter ele surgido se fosse nada? Era um possível formal na ordem do ser. Mas esse possível formal na ordem do ser. Mas esse possível formal tinha uma eficácia, pois do contrário não poder-se-ia manifestar jamais em modos de ser, pois o nada nada pode.

Mas dir-se-ia que são as possibilidades de combinações numéricas dos elementos componentes do álcool metílico, que permitem o surgimento de sua forma. Mas que sejam. Contudo, neste caso, é preciso admitir-se que a forma estaria na lei de sua proporcionalidade intrínseca, que tais elementos químicos podem realizar ao se comporem. Ora, essa lei não é algo físico, nem algo subjetivamente existente, aqui ou ali. E Platão sempre compreendeu que as formas não pertenciam a esse mundo das coisas sensíveis e corpóreas, mas a um mundo de formas (um mundo eidético). Há no ser fonte e origem de todas as coisas, de onde todas as coisas surgem, o poder de realizar o álcool metílico, o poder de ordenar diversos seres numa proporcionalidade intrínseca esta, e que não é aquela, que constitui a do álcool metílico.

HUMANO (Fim) - Uma das mais exigentes perguntas que surgem constantemente ao pensamento humano é o da finalidade do homem. Como estabelecer essa finalidade, esse *para que* do homem, sem que primeiramente se estabeleça a sua origem?

Se se parte da admissão da divindade, criadora de todas as coisas, cuja providência predispõe o surgimento do homem, a existência de um Deus criador e remunerador, logo nos indica os fins da vida humana, os quais são os determinados pela divindade criadora. Essa é a resposta das religiões que, por sua vez, origina outras. E por que Deus criou o homem? As respostas nem sempre satisfazem aos que a propõem. Os que aceitam a existência de Deus, criador do homem, estabelecem que o fim deste é o próprio Deus. É dele que o homem parte e é para ele que deve retornar. Um ser infinito só pode ter a si mesmo como a razão de seu atuar. Deus é, assim, o fim último do homem. E argumentam: o Ser supremo atua por sua própria natureza. Por ser infinito, é infinito o seu atuar, portanto não determinado nem delimitado por outro. A infinitude desse atuar não é uma delimitação da natureza, pois atua em toda a pujança infinita do seu poder. Limitação há nos seres que,

por terem uma natureza finita, finito é o seu atuar. Estes atuam com a deficiência que lhes é própria, enquanto aquele atua com a proficiência que lhe é essencial. O Ser Supremo é o supremo bem. Dele provêm todas as coisas, que são suas criaturas, e a ele todas tendem. Consequentemente, também o homem. E, como este tem a consciência e o saber reflexivo, seu atuar livre *deve procurar* o maior bem possível, tendendo para o Ser Supremo.

Para as posições religiosas, Deus oferece a felicidade do homem, porque só o Ser infinito poderia dar ao homem a plenitude da felicidade, porque só ele a tem. Para os que não se colocam na posição religiosa, o fim do homem é dado por sua natureza. Realizar o racional em ascensão é o seu fim, pois é no homem que o cérebro alcançou o mais alto desenvolvimento, o que revela que a natureza, nele, tende para o reinado da inteligência, fato observável, não só na evolução animal até alcançar aquele, como no próprio desenvolvimento da vida da família humana. Para outros, o fim que procura o homem é o prazer. Há o prazer sensível e o prazer intelectual. É inegável que o prazer exerce uma grande influência, mas é impossível explicar as ações humanas apenas pela busca do sensível, porque também há os intelectuais e espirituais. Psicologicamente considerado ele surge da satisfação de uma tendência. Ora, as tendências humanas são várias e consequentemente vários são os tipos de prazer. Para outros, a finalidade do homem é a *perfeição*, pois sendo ele um ser que atua, e pode distinguir entre o melhor e o pior, tende o homem a realizar o mais alto. É da natureza do homem tender para a perfeição. A ética humana é fundamentada nessa tendência. É na satisfação de todas as suas tendências que outros colocam o fim do homem. E a meta de todas elas é alcançar a paz, e apaziguar-se na felicidade. Mas a tendência tende ao objeto, e não ao prazer. Este surge da obtenção do objeto desejado. Há na felicidade um elemento objetivo, que é a meta desejada de alcançar ou de obter, e um elemento subjetivo, que é a consciência, o saber da posse. Para outros, ainda, não cabe ao homem em vida encontrar a felicidade, e toda a sua finalidade está na contemplação do Ser infinito, de Deus. Só ele nos pode dar a felicidade absoluta, anelada espiritualmente pelo homem. E o caminho é o indicado pelas religiões.

Humilitas - (lat.) = humildade.

HUMOR - (do ing. *humour*). a) Imaginação jocosa, simpatética, ironia romântica, gracejo melancólico, satírico. Este é o sentido estético do termo.

b) Em sua origem latina humor significa toda substância fluída que circula num corpo vivo, e denomina também, a disposição de ânimo em que uma pessoa está para alguém, ou para alguma coisa. Daí falar-se em *bom* e em *mau humor*.

Hylemorphismus - (lat.) = hilomorfismo.

Hylen - (gr.) = matéria.

Hylon - (do gr. *hylê*, matéria, e *on*, ente). Expressão criada por Mitterer para nomear as heterogêneas substâncias subatômicas e as partículas sub-elementares da matéria, tais como prótons, elétrons e neutrons, etc., que entram na composição dos elementos, sem serem eles propriamente elementos.

HYLOSISTEMISMO - É a teoria cosmológica de Mitterer, segundo a qual a constituição do corpo inorgânico é um sistema de energia atômica. O átomo é um elemento e a molécula é um composto de partículas subatômicas, unidas num sistema dinâmico, que atua como uma unidade funcional.

Hupothesis - (gr. e lat.) = hipótese.

Hysteron - (gr.) = o posterior.

Hysteron próteron - No grego significa literalmente fazer do conseqüente um antecedente, quando se realiza a inversão da ordem lógica.

I - Na lógica significa a proposição particular afirmativa.

Ich - (do al,) = *eu*, No movimento idealista alemão, *Ich* tem um papel importante. Kant criticava a concepção de Descartes sobre o *eu*, como algo simples, indecomponível, substancial e intuitivamente conhecido. Segundo seu modo de ver, o eu não é substancial, mas funcional, uma unidade dinâmica da consciência, condição necessária para toda experiência, e o último sujeito para o qual tudo o mais é objeto. Para Fichte o *Ich* é absolutamente incondicionado, simples eu, que coloca a si mesmo e o que não é ele. Schelling considera-o uma criação da Idéia Absoluta. Hegel, como sujeito, como pensamento abstraído das coisas percebidas.

ICONOCLASTA - Destruidor de imagens religiosas. Iconoclasma é o movimento surgido nos sécs. VIII e IX de nossa era contra as imagens religiosas e a arte simbólica.

Idantã - (sânsc.). Significa *istidade*, o estado de ser *isto*, de ser um objeto do conhecimento.

Idea - (lat, gr., ing. e it).= idéia. Empregado na lógica no sentido de espécie.

IDEAÇÃO - Formação, função e conexão das idéias enquanto fatos psíquicos.

IDEAL - a) O que pertence às idéias, sob todas as suas acepções.

b) O meramente mental.

c) O que possui o caráter de satisfazer completamente uma aspiração, um desejo, um querer.

d) Uma norma de vida, uma meta que se deseja alcançar, que seria a plenitude se fosse atingida, mas que se pode conceber como inatingível.

e) O contrário da vida meramente utilitária, mas da atitude de nobre elevação estética, ética, social para com a vida, e as coisas da vida.

f) Empregado também no sentido de perfeição.

IDEALIDADE - A relação e o nexo que há entre entes ideais e a realidade que se dá entre entes reais.

IDEAL DA SOCIEDADE - É a forma de sociedade acabada, desejada numa época, numa era, por uma ideologia, doutrina, ou corrente filosófica.

IDEALISMO - Diz-se de toda doutrina cujo princípio interpretativo fundamental é ideal. Assim há tantas posições idealistas quantas maneiras de considerar a acepção do termo

ideal. O termo *idealismo* surge no séc. XVII para nomear a teoria das *idéias (formas)* arquetípicas de Platão e, também, a concepção gnosiológica de Descartes e Locke, os quais consideravam as idéias objetos diretos da apreensão, como possuídos subjetivamente. Deste ponto de vista surgiu a dúvida sobre a existência real do mundo exterior, de modo que foi usado como sinônimo de *acosmismo* (vide), que afirma que o mundo exterior é apenas uma projeção dos nossos pensamentos, e o *imaterialismo* que negava a existência real da matéria.

O idealismo pode ser visualizado segundo as diversas maneiras como é proposto, pois segundo as acepções que toma o termo *idéia* variam as posições idealistas.O *idealismo puro* nega a existência do mundo exterior real, para afirmar a existência apenas das nossas idéias ou das idéias em geral. Entre os idealistas puros temos o espiritualismo, o mentalismo, o panpsiquismo, o fenomenalismo idealista, o monadismo. Subdividem-se os idealistas em *personalistas* e *impersonalistas*. Os primeiros afirmam apenas a existência das idéias na própria consciência, enquanto os segundos afirmam a existência de um mundo ideal numa realidade não consciente. *Real-realismo* ou *realismo idealista* aceita a existência de seres não ideais, mas subordinados às idéias. O *ideal-realismo* aceita a existência das idéias, mas admite que a sua representação em nós depende da nossa maneira de esquematizar o mundo das coisas reais e ideais, que existe fora das idéias, embora de certo modo subordinadas àquelas. Na estética chama-se idealismo a posição que afirma que a arte não é apenas uma cópia da natureza, uma imitação desta, mas a representação de uma natureza fictícia, mais desejada para o espírito.

Crítica do idealismo - Os antigos não consideravam um problema o conhecimento sensível, o dado pelo senso comum (pela conjunção das assimilações provenientes dos sentidos). Contudo contra essa objetividade surgiu entre os idealistas um movimento contrário, que começou a considerar um problema o conhecimento sensível. Eles entendiam que nossos conhecimentos das coisas sensíveis não correspondiam propriamente a entidades existentes fora dos mesmos, coisas reais *extra mentis*, independentemente da nossa mente, mas apenas representações mentais, aparências meramente subjetivas, objetos construídos pela nossa esquemática; portanto dependentes exclusivamente das formas *a priori* (independentes da experiência) da própria mente humana, que terminava por construir, como estruturas reais e objetivas, o que não passava de simples construções do

nosso espírito. Alguns chegaram a afirmar que nada existia fora de nossa mente, e que a única realidade era a espiritual, como os *idealistas metafísicos.*

São inúmeras as posições idealistas, e elas se distinguem por pequenas diferenças. Não é possível estabelecer um quadro rigoroso das diversas doutrinas idealistas, mas só um quadro geral, onde são incluídas as principais posições, sintetizadas em duas posições polares: 1) a dos que admitem a existência do mundo exterior, independente de nossos sentidos, mas do qual apenas temos uma representação, que não corresponde à realidade do mesmo, que apenas constitui uma estrutura modelada, formada pela nossa esquemática mental; posição *universalista;* 2) a dos que admitem que nossas representações são meras aparências subjetivas, negando a realidade do mundo corpóreo e, afirmando apenas a do mundo espiritual ou metafísico, como o idealismo acosmístico de Berkeley. É uma posição *particularista* que afirma que o nosso conhecimento é apenas imanente e não reproduz realmente o que há fora de nós, nem que as coisas tenham as propriedades que nossos sentidos afirmam. Todo ser que conhecemos é o ser de nossa própria percepção (*esse est pericipi* = ser é ser percebido).

Examinando a primeira posição encontramos uma seqüência de distinções. Há os que afirmam que as formas subjetivas pertencem apenas à natureza humana, e o mundo que conhecemos é o *nosso mundo*, modelado antropologicamente. É o idealismo psicologista ou ideal-realista que afirma estar a realidade das idéias apenas nas idéias.

Para uns, como Fichte, estas formas estão no ego humano, ou então num ego absoluto, no Absoluto, no qual tanto se identificam o ego como o não-ego, onde a ordem real se identifica com a ordem ideal (real-idealismo), como Schelling. Para outros, estão na *Idéia Absoluta* que afirma a si mesma ,e outras que a si mesma, numa contínua evolução, como Hegel, ou nada mais são as idéias que meras construções das representações que temos de nossa experiência; *idealismo empírico* de Hume, o idealismo kantiano, o *idealismo transcendental*.

O que há de comum em todas as posições idealistas é a característica céptica e relativistica em relação ao conhecimento humano. Consequentemente têm de afirmar que não temos uma verdade e uma certeza formal. Contudo, se se assemelham ao cepticismo num aspecto, dele divergem pela afirmação da certeza que têm da verdade da sua posição. O conhecimento é assim necessariamente humano e o mesmo para todos. Deste modo

aquele que pensa segundo as normas comuns da mente humana está com a verdade, e se delas se desvia, erra. Refuta-se a posição idealista do seguinte modo: ela nega uma certeza real e formal, cuja certeza é demonstrada. Consequentemente o idealismo falha pela base. Há princípios filosóficos que não são verdadeiros apenas na nossa mente, mas também na realidade. Diz o idealista que todas as nossas cogitações representam meras aparências subjetivas, que não se conformam com as coisas. Se realmente é assim, há um conhecimento que se conforma com as coisas, que é o do idealista, pois seria conforme com a realidade que nossos conhecimentos não se conformam com a realidade, o que é contraditório afirmar. Ademais o idealista diz que não há conformidade alguma entre o nosso conhecimento com as coisas: é uma afirmativa céptica.

Porém como poderia o idealista afirmar com fundamento o seu postulado? Como pode garantir a não existência de um mundo real-real, apenas fundando-se em suas afirmações, bem como poderia garantir que nossos conhecimentos não são conformes à realidade exterior, que ele nega conhecer?E estabelecer uma adequação ou não entre dois termos quando de antemão se afirma que se desconhece um deles?

Mas o idealista retruca: para alguém saber se o seu juízo é verdadeiro, seria mister que pudesse compará-lo com a coisa vista em si mesma. Ora, tal é impossível; portanto, nunca se pode saber se o juízo é verdadeiro. E é verdadeira a afirmativa, porque a coisa que está no intelecto, nele não está como na realidade, mas apenas é uma representação. Neste caso a comparação só pode ser feita com uma representação da coisa, e não com a coisa; portanto é impossível comparar um juízo da coisa com a coisa. Mas a afirmativa da premissa maior é negada, porque o que afirma com o juízo é a existência em ato da coisa. O juízo é uma afirmação, é um julgamento. Seria tolice pensar que para ter uma idéia verdadeira de um avião necessitássemos tê-lo na mente. A existência do avião se dá em si mesmo , e o que a mente afirma não é a presença dele, mas a realidade dele em si mesmo. Não há necessidade para ser verdadeiro um juízo, que seja idêntico com o que ele afirma. Para ter a idéia do fogo não precisamos ter em combustão nem em brasas a nossa mente. Dizer-se que um ser intelectual é apenas intelectual é não compreender a sua intencionalidade. Que é um ser intelectual, quem o negaria? Mas que a intencionalidade não se refira ao que há fora da mente, pelo simples fato de estar na mente, revela uma confusão de idéias. Quando pensamos em água, referimo-nos à água que há. Não é preciso

que o pensamento da água seja água, para que seja verdadeiramente uma intencionalidade daquela. Não haver compreendido essa verdade elementar do juízo, ou melhor, por nunca terem compreendido claramente a teoria do juízo, é que os idealistas cometeram tantos erros.

Outro argumento de um idealista: o ente que não é um ato cogitado é um ente em ato ignorado; ora, do ente ignorado nada sei; logo, do não cogitado não sei se existe independentemente da mente ou não existe. É certo que do ente do qual não cogitamos não podemos dizer que existe, porque então dele cogitaríamos. Mas do qual cogitamos, poderíamos dizer que não é um produto apenas da nossa mente, e que pode ter uma existência independentemente de nós.

Contudo, de todos esses idealistas, o que mais auxiliou a confusão das idéias humanas, e de onde partiram as doutrinas mais deploráveis foi, sem dúvida, Kant. Esses erros tornaram-se verdades incontrastáveis e entusiasmaram a muitos filósofos, que aceitaram sem exame e consideraram até como algo definitivo.

A posição kantiana é falsa por muitas razões: 1) Que o espaço e o tempo são formas *a priori* é improcedente, como se demonstra na cosmologia; 2) Que a experiência não nos dá o universal, nem pode explicá-lo, revela apenas desconhecer o em que consiste a abstração humana, como a expôs Aristóteles e os escolásticos; 3) Negar ao intelecto intuições próprias desmente-se pela intuição das próprias intuições e do próprio eu, e das espécies impressas no mesmo, pois é ele tanto ativo como passivo; 4) Segundo a posição kantiana não se podem dar juízos sintéticos *a priori*; 5) Todas as suas exposições da doutrina escolástica são fundamentalmente erradas e demonstram que não a conhecia; 6) Desconhecia a doutrina dos juízos virtuais; 7) Suas alternativas (e divisões) são falsas, pois deixa de considerar uma terceira possibilidade como se vê no referente ao conhecimento *a priori* e *a posteriori*, e em muitas outras divisões; 8) Entra em muitas contradições, como a de afirmar que jamais a mente humana é capaz de saber o que é a coisa em si e, no entanto, admite que ela se dá. Ademais afirma que há causalidade ao declarar que o *númeno* causa em nós o fenômeno, e depois conclui que a existência da causalidade é meramente subjetiva; 9) Ao afirmar que nossos conhecimentos são meramente subjetivos e meras aparências, cai no idealismo absoluto; 10) Afirma que o *númeno* só é aceito pela fé. E como então admitir que ele nos dá conhecimentos?

A obra de Kant promoveu o advento de uma série de doutrinas errôneas e prejudiciais como o positivismo, o agnosticismo, o idealismo, o intelectualismo, o pragmatismo, o vitalismo, o voluntarismo, o panteísmo, o relativismo psicológico e provocou o ficcionalismo.

Lamentável tem sido o erro daqueles que julgam que, por não termos a possibilidade de alcançar uma verdade absoluta, exaustiva, consequentemente, tudo quanto sabemos é falso. Ora, nada podemos saber desta porta porque não a captamos em si, em toda a sua pujança de ser. Mas esquecem que as perfeições *in indivisibili* e as *in divisibili* distinguem-se entre si por não estarem as primeiras sujeitas a graus, enquanto as segundas o estão. Assim, ou isto é uma porta ou não é; contudo pode ser mais alta ou mais curta, tecnicamente mais bem feita ou não. A substância, por exemplo, não está sujeita a mais ou menos. Um ser humano, enquanto ser humano, não é mais como espécie do que outro ser humano. Basta que nosso esquema mental se adeqüe ao que a coisa é para que seja ele verdadeiro. Ademais que seria a porta em si? Em si ela é apenas um artefato que tem uma determinada função e nada mais que isso. Ademais, já não é a porta, mas a matéria que a compõe, etc. A coisa em si que Kant falava era apenas um fantasma que ultrapassaria a toda experiência, e como a colocava fora de toda experiência, seria ela consequentemente, previamente inatingível. Conseguia, assim, com algumas idéias verdadeiras, construir estruturas filosóficas falsas, e lançava a dúvida total à capacidade humana de conhecer, pelo simples fato de que ela não conhecia o que ele pretensamente tornava de antemão incognoscível. Quando dizemos que este objeto é uma porta, dizemos que este fato do mundo exterior se adeqúa especificamente ao conceito (que significa a ordem dos objetos, que têm uma determinada lei de proporcionalidade intrínseca, *logos*) que nomeamos porta e se adeqüa a este objeto do mundo exterior.

IDEALISMO ALEMÃO - Vide *Ich.*

IDEALISMO CRÍTICO - "Chamo idealismo transcendental de todos os fenômenos a doutrina, segundo a qual, nós os consideramos sem exceção como simples representações, não coisas em si; segundo a qual, tempo e espaço são apenas formas sensíveis de nossa intuição, não determinações dadas em si mesmas ou condições dos objetos enquanto coisas em si" (Kant).

IDEALISMO EMPÍRICO - Para Kant é o idealismo que considera a existência de objetos no espaço, fora de nós, como duvidosa e indemonstrável, como falsa e impossível.

IDEALISMO FENOMENALISTA - Como idealismo afirma que não se dá nenhum sujeito permanente das formas, mas mera pluralidade de atos psíquicos, que constituem todas as nossas representações. Posição defendida por Hume.

IDEALISMOS - Classificam-se: *Idealismo metafísico objetivo* - Em oposição ao subjetivo, põe as formas não no ego, mas no *absoluto*, no qual se identificam, tanto o ego como o não-ego. É a posição de Schelling; *Idealismo metafísico subjetivo*- Coloca as formas no ego, que é o único e necessário, que cogitando ordena o universo por representações fabricadas pelo próprio ego. Esse não é o ser, mas o agir, agir infinito, "ego absoluto" ou "consciência absoluta", que é o princípio supremo de todas as coisas. A limitação deste ego é o que chamamos natureza, que nada mais é que aparência. Defendido por Fichte; *Idealismo psicológico ou antropológico* -Coloca as formas na natureza humana, não diferindo portanto do *relativismo antropológico* ou *psicologismo; .Idealismo social* - São as manifestações idealistas que tendem para o bem e para o melhor progresso da sociedade e dos seus membros; *Idealismo transcendental* - Vide *Idealismo crítico*.

IDEALISTA - O que segue a doutrina idealista. E também o que indica, o que dirige sua vida por um ideal.

IDEATO (do lat. i*deatum).* Usado na escolástica para indicar o que é produzido de acordo com uma idéia preconcebida *Ideato* como o que é produzido pelo poder de uma idéia. Diz-se também do objeto ao qual corresponde uma idéia.

IDÉIA. - (do gr. *idein*, ver, daí idéia). Várias têm sido as acepções deste termo no decorrer do processo filosófico. Na Grécia era a forma, a semelhança, a natureza, a classe, a espécie; Para Platão e Sócrates é a essência, o universal eterno, o arquétipo do existente. As idéias (melhor as formas) têm uma hierarquia na ordem divina e são a meta do homem, consciente ou não. Para os estóicos as elas são as classes dos esquemas mentais do homem: conceitos, idéias gerais. Os neoplatônicos consideravam-nas como os arquétipos das coisas (*nous* ou *logos*). As idéias (ou formas) são subsistentes em Deus (cristianismo e escolástica). Com Descartes identificam-se com os conceitos lógicos do pensamento humano. Para Berkeley derivam-se dos objetos na introspecção intuitiva. Segundo Hume é uma mera cópia ficcional das nossas impressões. Para Kant, são conceitos ou representações, mas chama de

idéias transcendentais aquelas que não derivam dos sentidos e até os ultrapassam, pois nada podemos encontrar na experiência que delas nos forneça uma imagem.

Idéia adequada - Vide *Adequado*.

Idéia fixa - Estado de consciência mórbida que se caracteriza pela persistência de uma idéia, que nem o curso normal das idéias, nem a vontade, conseguem dissipar.

Idéia força - Termo proposto por Fouillée para nomear a idéia que possua propriedades dinâmicas e atue como se fora uma força.

Idéias adventícias - Vide *Adventícia (Idéias).*

Idéias imagens - Representações emitidas pelos objetos do mundo exterior e que são reproduzidas como imagens no sujeito, segundo a concepção gnosiológica de Demócrito.

Idéias inatas - São as idéias fundamentais ou gerais que se supõem presentes no indivíduo antes da experiência. Vide *Nativismo* e *A priori e a posteriori.*

Idéias negativas - São classificadas como tais as idéias de erro, de desordem, de mal, de nada, etc. Para Platão, o erro é negativo e consiste em levar ao absoluto um aspecto do real. Se digo que para mim tal coisa parece ser deste ou daquele modo, não estou errado, mas quando, em absoluto, ela é de tal ou qual modo, nesse caso, pode haver erro. Portanto ele é uma verdade parcial (como também o entende Spinoza). Só há propriamente o erro quando, ao que é verdadeiro de um ponto de vista, lhe é atribuído o caráter de verdade absoluta. Contrariando esse ponto de vista, William James dizia que se o erro é uma verdade parcial, então tudo é verdade parcial.

Para Bergson há desordem ou aparência de desordem quando, ao buscar uma das duas espécies de ordem, descobrimos outra, como já o afirmavam os filósofos escolásticos. Por ex.: um quarto será dito em desordem quando ao procurarmos uma ordem finalista descobrimos, simplesmente, uma ordem mecânica ou, ao procurarmos a ordem mecânica, encontramos a ordem finalista. Se queremos limpar o quarto, os móveis serão ordenados numa ordem diferente daquela quando nele queremos viver. Em tais casos a desordem somente é a presença da ordem não desejada, ou não procurada, ou não esperada. Propriamente nunca há desordem em sentido absoluto, mas apenas em sentido relativo. O nada não é algo propriamente tal que se dê ademais do ser, mas unicamente sua falta, sua deficiência. O que se conceitua como *nada* é uma *negação* do ser.

Distingue-se:

1) Nada relativo: ausência de certa realidade num ser real (ex.: nesta sala não há nada...; sobre este livro não há nada...). Essa idéia de nada é positiva. Apresenta-se de várias espécies: a) pura negação quando consiste na simples ausência de uma coisa que não é normal possuir; b) privação que consiste na ausência de uma coisa que é natural ter. A cegueira, numa pedra, é uma simples ausência; no homem ou no animal, uma privação.
2) Nada absoluto: ausência total de toda realidade.

Assim: " Deus criou o mundo do nada", este termo é tomado na primeira acepção. O mundo era ainda nada como realidade, não porém nada como possibilidade de ser. A sua noção é obtida pela negação do ser. Não podemos concebe-lo sem o ser, pois para concebe-lo impõe-se o ser de quem concebe. Mas podemos conceber o ser sem o nada?

O ser é concebido por si mesmo. Já o mesmo não se dá com o nada. Se digo que este livro é insensível, é porque sei o que é como é um ser sensível. Daí considerar-se o mal como um nada do bem, que só é conhecido pelo bem do qual é ele uma ausência ou uma privação. A imperfeição é a ausência de um bem ou de algo melhor; a falta, a privação de um bem que se deveria normalmente possuir; a desordem seria a falta de ordem, concebida pela ordem que deveria estar em seu lugar; a imperfeição, pela perfeição, pois julgo da imperfeição de uma circunferência que posso conceber. Dessa forma o nada é obtido pela representação de um ser real ao qual negamos realidade.

A idéia do nada é uma pseudo-idéia. Pensar nele é pensar em alguma coisa, cuja essência consiste em não existir. O nada é impossível; a passagem dele ao ser é um pseudo problema. É o ser que não precisa de explicação, e não o nada, dizia Bergson, reafirmando uma velha tese da filosofia. Realmente esta idéia implica sempre a idéia de alguma coisa à qual se nega existência. É uma idéia negativa. Mas como idéia é verdadeira. É verdadeira toda idéia negativa, e a do nada não é contraditória em si. O que é contraditório é admitir a existência do nada, um nada *existindo*, como ser real, espécie de "reserva misteriosa" de onde o criador tirou o real. Ele não é positivo; é a negação de toda realidade positiva.

Lembremo-nos da frase de Bossuet ao negá-lo: "Que haja apenas um momento em que nada exista, e eternamente nada será". Não se vê que, suprimindo pelo pensamento tudo o que existe, observamos logo que suprimimos em sua fonte toda possibilidade de existência?

Resumindo há três posições possíveis sobre o nada: 1) que absolutamente não é; 2) que é, mas é outra coisa diferente que o nada; 3) que é apenas nada.

A primeira é a tese de Parmênides. Só o ser é; unicamente o ser. A afirmação do ser do nada é uma ilusão. Os átomos são o ser cortados em pequenas partes, porque há o nada. Portanto é; mas diferente do nada absoluto: a tese de Platão. A diversidade só pode explicar-se pelo nada não-absoluto. Ele é a alteridade. Para Spinoza toda determinação é negação. Platão diz que para determinar uma idéia é preciso que ela não seja outra idéia... O não ser é; o nada é porque toda coisa é o que ela é, precisamente, porque não é tal, ou tal outra coisa. Para Aristóteles, naturalmente, não há nada absoluto, mas relativo. As coisas podem ser em ato ou em potência.

A idéia do ser puro implica a do nada, diz Hegel, pois ao pensar naquele vemo-lo logo em face deste. A idéia do ser puro leva-nos a ele, mas a do *devir* leva-nos ao domínio do real e do concreto. Também não há o nada absoluto.

Para Heidegger a negação só é possível porque há um nada anterior. Não é a negação que torna o nada possível, mas este que torna a negação possível. Como o ser não pode ser atribuído a ele, Heidegger criou o termo *nichten* (nadificar, anihilar). O nada não é, ele nadifica a si mesmo e as outras coisas. É uma atividade de destruição, cuja realidade afirma. O nada absoluto é indefinível como o próprio ser. No entanto é verdade que, em seus últimos trabalhos, ele não considera o nada um absoluto negativo, mas quer vislumbrar nele um véu do ser através do qual talvez Deus se anuncie de maneira incompleta para nós. De qualquer forma Heidegger termina por conceder-lhe uma atividade e, consequentemente, atribuir-lhe um ato, uma eficacidade e, finalmente, um ser. Desde que se lhe dê uma eficacidade, não o excluímos mais do ser, transitando portanto, de nada para um conteúdo de ser. Surge ainda em filósofos modernos uma especulação sobre ele, decorrente da problemática que apresentam as negatividades, sobretudo na atualidade quando o impulso acósmico atua ante os problemas sociais, favorecendo o surto que se observa desde os dias do século passado das atitudes niilistas. A presença desse problema, com suas características, é bem um símbolo de nossa época, e a postulação do nada é o melhor símbolo do acósmico. Vide *Não-ser*.

Idein - (gr.) = verbo, daí *idea*, idéia.

Idem por idem - (loc. lat.) = o mesmo pelo mesmo. Argumento vicioso que consiste em querer provar alguma coisa com palavras que nada mais dizem que a mesma coisa.

IDÊNTICA (proposição) - É idêntica a proposição em que o sujeito e predicado representam o mesmo conceito. Vide *Tautologia*.

IDÊNTICO - (do lat. *idem*, o mesmo). Do termo *identicus*, de *idemtidem*, repetidamente, surgiu o conceito de idêntico. Dois conteúdos idênticos são dois, e são um, dois sob um aspecto, mas um sob outro. Na identidade há *mesmidade*, pois o que é idêntico a outro é o mesmo que outro. O conceito de identidade, contudo, não admite graus. Idêntico é o que é ele mesmo. Pode-se falar na *identidade lógica*, quando vários entes se identificam num mesmo conceito, como Pedro e Paulo que especificamente como homens, enquanto tais, são idênticos.

Identidade real é a coincidência de vários conteúdos de pensamento num único ente. São *formalmente idênticos* os conceitos que expressam o mesmo ente sob a mesma forma. Há *identidade material* quando os conceitos indicam formas diversas que ocorrem no mesmo sujeito. *Identidade ontológica* é a que se verifica numa substância que perdura sendo ela mesma. Esta identidade é contudo mais ou menos rigorosa.

IDENTIDADE (Filosofia da) - Doutrina filosófica de Schelling que afirma a identidade original da natureza e do espírito, do ideal e do real.

IDENTIDADE (Princípio de identidade) - Vide *Princípios fundamentais da demonstração.*

IDENTIDADE NACIONAL - O conceito relaciona-se diretamente com os caracteres culturais de um determinado povo. Seus elementos étnicos, costumes, sentimentos de comunidade quando comuns, constituem os requisitos necessários à consubstanciação dos contornos determinativos da nacionalidade. Assim o povo existe enquanto nação a partir do instante em que mantém preservada a estrutura básica de sua identidade cultural.

IDENTIFICAÇÃO - a) Ação de identificar; ou seja, de verificar se há ou não identidade entre duas coisas, ou também se alguma das formas de surgir a identidade se dá entre duas coisas.

b) Na psicanálise, processo psíquico inconsciente, que se manifesta em forma de vínculo emotivo com outras pessoas ou situações, nas quais o sujeito se conduz como se fora a pessoa ou a situação à qual se une esse vínculo.

IDEOGENÉTICA (Teoria) - Brentano, seguido por outros fenomenologistas, sustenta que o juízo é um ato original da consciência que se dirige ao que é dado à mente para conhecer, inclusive pelos sentidos, como imagens, etc.; em suma, às presentações. Vide *Presentação.*

IDEOLOGIA - a) Para os escolásticos a parte da psicologia que estuda a formação das ideações.

b) Nome dado por Destutt de Tracy para a análise das idéias gerais, que ele julgava serem emanadas das sensações.

c) Atualmente é empregado para indicar as idéias gerais de um programa filosófico ou social, sendo que neste último caso o pensamento ideológico funda-se ou pretende fundar-se sobre os dados reais dos fatos sociais, especialmente dos econômicos, os quais determinam e dão o vetor do seu pensamento social ou econômico.

d) Para os marxistas, o termo ideologia significa todo sistema filosófico, religioso, ético, etc., considerado como espiritual, mas que na realidade é mera função de um processo ou estado puramente material, sobretudo econômico.

IDEOLÓGICO - a) Tudo quanto pertence à ideologia.

b) Para os marxistas é tudo quanto por oposição aos fatos econômicos representa a superestrutura cultural da sociedade como a filosofia, a religião, a ética, etc.

Idion - (gr.) = próprio.

IDIOSINCRASIA - a) Conjunto de elementos que constituem o temperamento e o caráter de uma pessoa.

b) Peculiaridade marcante de uma pessoa.

Idiotismo moral - Absoluta falta de senso moral sob algum aspecto importante, que revela a máxima debilidade. Eqüivale à *cegueira moral*, pois nela se manifesta absoluta falta de domínio sobre os impulsos imorais e ausência de impulsos marcadamente morais.

ÍDOLOS - (do gr. *eidolon*, plural *eidola*, e do lat. *idolum*, no plural *idola*, imagem ou semelhança). Para Demócrito, a percepção realizava-se pela captação dos *idola* emitidos pelas coisas; ou seja, pequenas partículas. Na Idade Média, os *idola* eram considerados pouco importantes e nenhum valor se dava à teoria de Demócrito. Francis Bacon, que os reviveu em seu *Novum Organum*, classificou os erros mais gerais em quatro espécies que chamava: *idola tribus* (fraqueza do conhecimento próprio da espécie humana), dos quais nos devemos precaver, que têm por causa a tendência a só tomar em consideração o que é

mais simples e mais uniforme, bem como a tendência a crer que o mundo é mais simples e mais uniforme do que é na realidade; *idola specus* (da caverna, à semelhança de Platão), erros que têm por causa o temperamento, a educação, os preconceitos individuais e os defeitos mentais; *idola fori* (faltas da linguagem na comunicação das idéias), idéias confusas, palavras que dão aparência de realidade a quimeras e, finalmente, os *idola theatri*, a filosofia sofística, faltas no modo de filosofar, a explicação do real por meio de abstrações, a superstição na filosofia, a interpretação histórico-física do livro do Gênesis, etc.

IGNORABIMUS - Ao *ignoramus* dos sábios, Dubois-Reymond, em um opúsculo terminou-o com a palavra *ignorabimus* (ignoraremos), querendo assim declarar a incapacidade do homem de penetrar no que transcende ao físico, no transfísico, no metafísico. Esta palavra passou a ser divisa do *agnosticismo* (vide).

IGNORÂNCIA - (do lat, *in*, negativo, e *noscere*, conhecer). A parcial ou total ausência de conhecimento. Distingue-se a ignorância vencível da invencível e a moralmente culpável da inculpável. A vencibilidade é determinada pela dificuldade objetiva de um problema, em relação à capacidade subjetiva, dentro das suas condições (tempo, meios disponíveis) para dar solução concreta ao problema. Verifica-se a culpabilidade quando há obrigação moral ou legal de sair da ignorância.

Ignorância do assunto - É a *ignoratio elenchi*, sofisma que consiste em discutir ou atacar outra coisa diferente de a que está em exame.

IGREJA - (do gr. *ecclesia*). a) Assembléia por convocação; também lugar de reunião dessa assembléia.

b) No Ocidente tomou o sentido de organização de uma associação ou associações de crentes, num ideal religioso dogmático. Nome que se dá no cristianismo, à igreja católica romana, à igreja protestante, à pentecostal, à evangélica. etc.

c) Nome dado aos edifícios, locais, onde essas religiões praticam os seus rituais ou cerimônias.

d) Misticamente é a Igreja o Corpo de Cristo.

IGUALDADE - a) É a qualidade do que é igual, o que não tem diferença.

b) Na matemática a igualdade é simbolizada pelo sinal =, daí a=b.

c) Diz-se que são iguais dois objetos de pensamento, quando são equivalentes, quando valem igualmente, quando em nada diferem. Também se pode falar em *igualdade lógica*, quando entre dois termos há implicação mútua, quando têm a mesma extensão, quando há identidade. O mesmo sinal matemático de igualdade = é empregado na lógica.

d) Na ética e na política há igualdade quando os direitos e os deveres, as prescrições e as penas são iguais para todos os cidadãos, sem consideração ao nascimento nem à fortuna. Há igualdade política quando a ascensão aos cargos públicos está aberta a todos os cidadãos. Assim podemos falar em igualdade real, em igualdade material, em igualdade formal.

ILAÇÃO - Sinônimo de *inferência* que, segundo Lalande, está desusado; porém não o é nos estudos lógicos. Vide *Inferência.*

Diz-se *ilação imediata* o ato pelo qual a mente de uma proposição afirma consequentemente outra por força do nexo que há entre elas. Ao nexo chama-se *conseqüência*, o qual consiste no conter uma a outra. A conseqüência é *imediata* se não há um terceiro termo, do contrário é *mediata.*

As ilações imediatas são de três classes: *1) Ilação por eqüipolência*. Nas proposições eqüipolentes ambas são simultaneamente verdadeiras ou simultaneamente falsas. Da verdade ou da falsidade de uma, infere-se a verdade ou a falsidade da outra. Ex. de "nem todos os homens são sábios", infere-se imediatamente "alguns homens não são sábios"; *2) Ilação por conversão*. Nesta, cada proposição tem significado diverso, embora com os mesmos termos. As regras são as seguintes: Nas *proposições simpliciter convertíveis* (que é a conversão legítima), as proposições são ou simultaneamente verdadeiras ou simultaneamente falsas. Da verdade ou da falsidade de uma, infere-se a verdade ou a falsidade da outra. Ex.: "nenhum homem é mineral, logo nenhum mineral é homem". Nas *conversões por acidente (per accidens)* da universal vale a ilação da particular; da verdade da universal infere-se a verdade da particular; da falsidade da particular infere-se a falsidade da universal, não porém da verdade da particular a verdade da universal. Assim "todo homem é animal, logo algum animal (nem todo animal) é homem"; 3) A que se dá entre proposição de significação diversa com termos também diversos. A esta classe pertence as ilações por oposição, a de predicado a predicado e a de sujeito a sujeito, e a de modalidade.

Ilação de oposição é aquela que se verifica pela oposição. Da verdade da proposição infere-se a falsidade da contrária ou da contraditória; da falsidade da proposição, a verdade da contraditória.

Ilação de predicado a predicado sugere as seguintes regras: a) É válida a ilação afirmativa do termo inferior ao termo superior, não porém quanto à negativa. Assim: "Pedro é homem, logo é animal." Contudo, não é válido inferir: "Pedro não é mineral, logo não é substância."; b) É válida a ilação negativa do termo superior ao inferior, não porém a afirmativa. Assim: "mineral não é vivente, logo não é animal." Contudo, não é válida inferência: "mineral é substância, logo é homem." ; c) É válida a ilação de predicado privativo ao negativo. Assim: "É cego, logo não vê", e não : "a pedra não vê, logo é cega."

Ilação de sujeito a sujeito que consiste em inferir de uma suposição do sujeito a outro: a) É válida a ilação, tanto afirmativa quanto negativa, de uma suposição distributiva à particular. Assim: "todo homem é substância, logo algum homem é substância." Não é válida a ilação de uma particular a uma universal; b) Não é válida a ilação *ratione formae* (segundo a razão da forma) só, porém, de uma suposição distributiva à coletiva e vice-versa, apenas quando é válida *ratione materiae* (em razão da matéria). Assim: "todo o grupo realizou este itinerário, logo algum do grupo realizou esse itinerário." Não é válida: "cem anos são um século, logo algum ano é um século", porque o predicado refere-se à coletividade apenas.

Ilação de modalidade é a que decorre do nexo entre ato, potência, necessidade. O ato supõe apenas a potência; a necessidade supõe a potência e o ato; a potência, por si mesma, nada supõe. É válida a ilação que parte do *ser para o poder* (do ato para a potência). Não o é a ilação do poder para o ser. É válida da potência para o agente nas causas necessárias, não nas causas livres.

ILEGÍTIMO - a) Na lógica o que é contrário às suas leis quanto às inferências ou outros processos de raciocínio.

b) No direito o que se opõe ao que é expresso em lei.

Illatio - (lat.) = inferência, ilação.

ILUMINADO - É o que recebe a iluminação, o místico, o que recebe intuições reveladoras. Vide *Mística*.

ILUMINISMO - Vide *Aufklärung*.

ILUSÃO - Vide *Percepção* e *Alucinação.*

ILUSIONISMO - Filosoficamente é empregado para intitular as doutrinas que postulam que o mundo exterior é mera fantasmagoria, ou o véu de *maya* para os hinduístas, que afirmam que a existência, além de não ter nenhum valor, é mera ilusão, decepção.

ILUSTRAÇÃO - Vide *Aufklärung*.

IMAGEM - (do lat. *imago, imaginis*, da raiz *im*, dentro). Reprodução das qualidades sensóriaIs que permanecem e podem ser rememoradas pela mente do que foi percebido pelos sentidos, quando se dá a ausência da estimulação sensória. Mostra a origem etimológica desse termo, a presença na mente de algo que se deu em nossos sentidos, ou por eles foram captados. Quando essas imagens são associadas e com elas, total ou parcialmente, se constróem outras imagens, temos a *imaginação criadora.* Lalande diz que encontramos o termo *imago* em Bacon, mas antes já entre os romanos era usado nesse sentido técnico, e o foi durante toda a Idade Média. Ele critica os dicionários que, anteriormente ao seu, não consignavam o sentido técnico psicológico do termo, além de afirmar que só com Malebranche começou a ter o sentido que está em seu *Vocabulaire*. Contudo na *Summa Theologica* de Tomás de Aquino o termo já era empregado no sentido por ele alegado.

IMAGENS CONSECUTIVAS - Vide *Consecutivo.*

IMAGINAÇÃO - Para os antigos a imaginação era a faculdade de pensar por meio de imagens. Na realidade a palavra teve diversas acepções. Usa-se na psicologia para designar duas funções mentais bem distintas: a) uma de simples reprodução, *imaginação reprodutora* e b) uma de combinação original e de criação, *imaginação criadora*.

A imaginação reprodutora é um modo da memória, memorização das imagens. A palavra imagem, na psicologia, é empregada como o retorno de uma sensação ou de uma percepção, sem a presença do objeto que o provocou, com ausência de toda excitação periférica atual, ou melhor como "representação", como a consideravam os antigos, pois há aqui re-presentação.

Vemos um livro e dele guardamos uma imagem. Assim podemos recordar imagens de diversos fatos passados, de sensações agradáveis ou desagradáveis. A capacidade de reproduzir imagens varia de indivíduo para indivíduo. Uns têm mais capacidade para reviver imagens auditivas, outros tácteis, outros olfativas, outros visuais, combinando-as

diversamente. Verifica-se também que a precisão, a nitidez delas varia no indivíduo, como de indivíduo para indivíduo. Há pessoas que têm imagens nítidas e podem conservá-las por muito tempo, como certos indivíduos com o sentido auditivo desenvolvido, que podem recordar perfeitamente uma peça musical, enquanto outros guardam mais as imagens visuais.

A imaginação criadora já se manifesta por formas diversas. Nela penetram afetos, tendências, paixões, sentimentos de formas mais intensas que naquela, intuições, apreensões de pensamentos novos, revelações, descobertas, etc. Discutem os psicólogos se há realmente criação nessa imaginação ou apenas combinações. Para alguns e entre eles Locke, o espírito é incapaz de criar uma idéia por simples que seja. Por isso todas as imagens são apenas *cópias* de sensações. Todos os fatos parecem fundamentar essa opinião, pois em tudo quanto o homem cria, através da imaginação, sempre vamos encontrar aspectos da realidade. Um mito, um monstro de mil formas, um ser imaginado, sempre tem aspectos de realidade que com outros formam o tipo criado pela imaginação. São compostos de reminiscências de percepções passadas. No entanto há criação (em certo aspecto) no da ordem. Na imaginação reprodutora há apenas memorizações de imagens de fatos passados. Mas na imaginação criadora, embora as imagens isoladamente sejam consideradas como reminiscências de percepções anteriores, há criação na combinação desses elementos que formam um todo, o qual não é apenas um conjunto ou uma soma das partes, mas muito mais.

IMAGO - (do lat. *imago,* imagem). Na lógica é o sinal natural de alguma coisa, que é outra que a potência cognoscitiva. A *imago* pode ser instrumental. É a que, mediante uma prévia notícia sua, representa outro que ela. Assim o gemido é um sinal instrumental natural da dor, como a fumaça o é do fogo. O conceito formal *é um* sinal formal, que é a outra divisão da i*mago,* e que expressa a *forma intencional*.

IMANÊNCIA - (do lat. *in* e *manere,* permanecer, manar em). a) Caráter do que é imanente, o que existe ou se dá sempre num dado objeto, o que dele não se separa, o que nele permanece, reside de modo permanente, im-mana e per-mana.

b) Na filosofia escolástica, uma causa é imanente quando seus efeitos estão exclusivamente dentro do agente (como o ver, que não modifica o que vê nem o que é visto) em oposição a *transiens,* causa transitiva, que é a que transita do agente para o efeito.

c) Para Kant o imanente é o que decorre da experiência, como oposto ao não experiencial ou transcendente.

d) Alguns empregam no sentido de presença em oposição à ausência.

e) Para o panteísmo Deus é imanente ao mundo, enquanto para o teísmo Deus é transcendente a ele. Só se poderia admitir sua imanência como presença e atividade, mas ter-se-ia de admitir sua transcendência como essência. Algumas concepções místicas afirmam a mútua imanência entre a divindade e o homem.

IMANENTISMO - Nome dado às doutrinas ou sistemas que afirmam apenas a imanência, negando a transcendência de um ser ao mundo. O panteísmo, por ex., é imanentista, enquanto o criacionismo cristão é transcendente. Os modernistas, condenados pela encíclica papal *Pascendi Dominici gregis*, consideravam-se imanentistas, mas num sentido muito específico, como seja o de admitir que a religião surge de "um resultado espontâneo de inextinguíveis exigências do espírito humano, que encontram sua satisfação na experiência intima e afetiva da presença do divino em nós", sem que em tais palavras, conforme afirmavam, quisessem negar a transcendência de Deus.

IMATERIALISMO - É o sistema filosófico ou a doutrina que nega a existência da matéria, como a concepção de Berkeley, o puro idealismo.

IMEDIAÇÀO - (do lat. *in* e *medius*, não-meio). O mediato é o que serve de meio. É o intermediário. No imediato não há inter-médio. A imediação é o caráter do que é imediato.

IMEDIATO - a) Opõe-se a mediato, o que não tem médio, inter-médio, intermediário. Há conhecimento imediato quando não há intermediário entre o sujeito cognoscente e o objeto conhecido, como a captação do próprio querer, dos estados afetivos. O espaço e o tempo, em sua contiguidade ou em sua sucessão são imediatos, se não há entre essas duas regiões, uma terceira, que entre eles se intercale.

b) Na lógica fala-se em *inferência imediata* quando não há exigência de termo médio, como na conversão, na subalternação, etc.

IMITAÇÃO - (do lat. *imitatio*, e no gr. *mimesis*). Chamavam os pitagóricos de *mimesis* (imitação), a cópia que as coisas procediam dos *arithmoi* (números) que eram as realidades essenciais e superiores, copiadas por aquelas. Foi partindo da idéia da *mimesis*, que Platão alcançou a da *metéxis*, da *participação* (vide), pois as coisas são, de certo modo, imitações das idéias. Tanto a doutrina dos pitagóricos como a de Platão foram combatidas por

Aristóteles, embora admitisse este que a imitação, já do ângulo psicológico, fosse característica do homem. Mas é modernamente no sentido psicológico e antropológico que a imitação foi plenamente desenvolvida e estudada. A imitação é um fenômeno próprio do ser vivo. Biólogos e psicólogos dedicaram-se ao seu estudo nos vegetais, nos animais e no homem, quer individual como socialmente manifestada. Gabriel Tarde, por ex., defende a tese de que a imitação é mais fundamental nos fatos sociais que a invenção, que é de origem individual. Tem a imitação um grande papel na vida social, como na vida estética, onde nos fenômenos de endopatia estética e simpatia estética, há manifestações imitativas, não só na *Einfühlung*, na endopatia vivencial do conteúdo estético de uma obra de arte, como na ligação entre espectador e artista. Vide *Participação.*

IMORAL - Tudo quanto é contrário às normas morais. Não se deve confundir com amoral. Neste não há juízos de valor ético sobre os atos praticados, que se guiam pela naturalidade; no imoral há a infração das normas morais. No anti-moral há a deliberada consciência de infringir as normas morais.

IMORTALIDADE - É a condição do que é imortal, do que não pode perecer, o que não está sujeito à *morte* (vide).

IMORTALIDADE DA ALMA - É a doutrina da imortalidade da alma, a que afirma que após a morte a alma sobrevive ao corpo (entrando este em decomposição), enquanto aquela permanece indefinidamente com os caracteres constitutivos de sua individualidade. Esta doutrina é aceita pelo cristianismo, pelo espiritualismo e pelo islamismo. As razões filosóficas da existência e da sobrevivência da alma além de numerosas são bem fundamentadas.

IMORALISMO - a) Nome dado por Nietzsche à sua concepção sobre a moral. Ele considerava-se o grande imoralista de sua época. Opondo-se ao que julgava ser o fundamental da moral cristã, propunha uma posição por ele julgada anti-moral. Seus paradoxos tornaram-se famosos, e simbolizando em Zaratustra as suas idéias principais, julgou que combatia o cristianismo, que ele nem sempre compreendera. O fim do homem não é o prazer, mas a sua elevação superior. A dor é útil e mestre do homem. Saber sofrer é um ponto alto de sua moral. O prazer mais elevado da vida é algo heróico, pois é na heroicidade que funda a sua moral. Para alcançar o mais alto, deve o homem desprezar tudo quanto o humilha, amesquinha, diminui. Por amor ao super-homem, ideal que nem sempre

é bem preciso, e que tem levado a tantas discussões entre os exegetas do seu pensamento, devia o homem palmilhar o caminho da vida, sentindo-se como um viandante que marcha para o superior, uma ponte para o mais elevado. O valor mais alto é o heróico, e é ele que dá nobreza aos atos mais simples do homem. Na vida humana há sempre um risco. É preciso saber afrontá-lo por amor ao mais alto. O homem só alcança a superação de si mesmo, quando vence o que nele constitui a sua fraqueza. Vide *Amoralismo*.

b) Diz-se da predominância da prática dos atos imorais.

IMPARTÍVEL - (*Insecável*, de *seccare*, cortar, como o átomo dos filósofos gregos): É o que é indivisível segundo a quantidade. O impartível não se move *per se*, mas só por acidente. e segundo a espécie é o que não pode ser resolvido em muitos corpos de espécies diversas. Mas a ele, como tal, nada impede que seja movido.

IMPASSÍVEL - (do gr. *apatheia)*. Os estóicos gregos chamavam de *apatheia* (a impassibilidade), o estado em que deveria permanecer o estóico, depois de alcançar a paz interior, a tranqüilidade, após a contemplação. Vide *Apatia.*

IMPENETRABILIDADE - a) São características "de todos os corpos a extensão (quantidade) e a ocupação de um espaço limitado. A primeira condiciona a extraposição das partes de um corpo, enquanto a impenetrabilidade concerne à exclusão de outro corpo do espaço ocupado pelo primeiro". (Frobes).

b) Diz-se também por extensão da impermeabilidade da inteligência em assimilar certos conhecimentos que lhe são ministrados.

IMPERATIVO - a) Imperar é sinônimo de mandar, governar com autoridade suprema.

b) Entende-se como um mandato de origem social, como o imperar em um país, aspirando a tornar-se imperialismo, exercendo a autoridade sobre outras nações, *Império*. Na ética é o imperativo categórico, ante o hipotético ou o condicional, segundo Kant. Vide *Ética*.

IMPERATIVO CATEGÓRICO - Vide *Ética.*

IMPERATIVO HIPOTÉTICO - Vide *Ética*.

IMPERSONALISMO - Concepção mecanicista do mundo que tudo reduz aos fatos mecânicos, tanto a física, a química, como a biologia e os fatos psicológicos e sociais. Opõe-se a personalismo.

IMPESSOAL (razão) - Teoria pela qual se expõe que não pertence ao homem a razão de si mesmo, nem individual nem coletivamente, mas sim a um Ser Superior, a uma Razão Universal da qual participa.

ÍMPETO - (do lat. *im* e *peto*, desejar, dirigir-se para, de onde *ad-peto*, apetecer, apetite). Movimento súbito, impetuosidade, arrebatamento, furor. Ímpeto o apetecer que vem de dentro, o dirigir-se para uma meta por uma força, por um movimento súbito interior, enfim todas essas notas etimológicas servem-nos para compreender o sentido do ímpeto, dessa força de origem intrínseca, de que falavam os medievalistas em sua *teoria dos ímpetos*. Na concepção moderna todo movimento pressupõe, no objeto movido, impulso (ímpeto), comunicado pelo motor.

IMPLICAÇÃO - (do lat. *im-plicare*, pregar, embrulhar). Etimologicamente significa o que é contido em outro, o ser contido em outro. a) Diz-se que um objeto de conhecimento implica outro, se dado o primeiro, o segundo decorre necessariamente.

b) Também quando há implicação de uma idéia em outra, se a primeira não pode ser pensada sem a segunda como nos correlativos: pai e filho, senhor e escravo, etc.

c) Termo usado na lógica. Na fórmula *a) b*, significa que *a* implic*a b.*

IMPLICÂNCIA - O nexo que realiza a implicação de algo a algo. A implicância é uma modal lógica, pois esta afirma também que a realidade lógica de alguma coisa é inerente, de modo absoluto, à realidade lógica de alguma coisa, pois é impossível colocar-se o implicado sem o implicante. O nexo da implicância é fundamental para o raciocínio dialético. Devem-se buscar todas as implicações possíveis ao classificar-se logicamente alguma coisa ou sobre ela meditar. Só deste modo caminha-se por uma via concreta que evite os excessos abstrativos, geradores de confusões.

Import - (o ing.) Usado na filosofia para indicar o que contém, o que traz consigo um termo, um conceito, o que corresponde ao português *conteúdo*.

IMPOSSÍVEL - O que não pode ser, nem vir-a-ser. O impossível é o que não pode ser, e a ele nada tende. Dele é impossível seguir-se qualquer coisa. O que é impossível de fazer, impossível é tornar-se, *devi*r.

IMPOSSÍVEL ABSOLUTO - É o que está eivado de contradição ontológica intrínseca (retângulo-redondo).

IMPOSSÍVEL RELATIVO - É aquele cuja impossibilidade é contingente, é vencível e não invencível, como a impossibilidade absoluta.

IMPRESSÃO - a) Ato ou processo de afetar, de premir.

b) Emprega-se o termo mais em sentido psicológico para indicar as modificações cerebrais, que correspondem ao realizado pelo estímulo exterior nas fibras nervosas sensitivas.

c) Diz-se de todo imediato efeito na consciência proveniente de estímulo nervoso.

d) A imagem sensível.

IMPULSO - a) Ação de impelir movimento que se comunica a um corpo. Força que determina esse movimento.

b) Psicologicamente chama-se impulso ao incitamento, ao estímulo, à instigação.

c) É a forte tendência a executar certo ato; ou seja, um motivo poderoso que não costuma ser concretamente consciente.

d) Tendência a atuar que não é atribuída diretamente ao estímulo.

e) Tendência reativa e também esforço renovado e acentuado.

IMPULSOS DE MORTE - Vide *Tendências e as Inclinações.*

IMPULSOS DE VIDA - Vide *Tendências e as Inclinações.*

IMUTABILIDADE - Conhecemos da nossa experiência a mutabilidade. As coisas finitas sofrem mutações várias. A mutabilidade das coisas finitas permite-nos compreender a imutabilidade, e esta, naquelas, seria a manutenção, a perduração constante e intérmina de seu modo de ser. Tal imutabilidade só se dá relativamente.

Análise: Os racionalistas ante a mutabilidade, procuraram o que não mudava, o imutável. Platão concebia acima deste mundo a esfera imutável das formas. A esfera da mutabilidade é a dos seres que se transformam, sensíveis e perecedouros. O ser é imutável e é o grau de imutabilidade que dá valor às coisas. O conceito de imutabilidade revela-se na oposição ao de mutabilidade, que nos é dado pela intuição. Esta imutabilidade procurada atrás de tudo quanto existe é o *ponto de apoio*, que buscam os filósofos da incondicionalidade. O que muda é algo que é fixo, no fundo. É um grande desejo vital de conservação de nós mesmos, que leva a razão (que em nada nega os nossos instintos) a afirmar a permanência.

Heráclito afirmou a mutabilidade de tudo. Mas a reação de Parmênides não se fez esperar e imprimiu a marca de toda a filosofia ocidental. Só com Hegel, Bergson, William

James, Nietzsche retorna o tema da mutabilidade para a filosofia. Mas todos afirmaram algo imutável: a lei suprema da Idéia em Hegel, a "vontade de potência" em Nietzsche, a "matéria" para os materialistas, etc.

O que nos revela a realidade, graças à ciência, é que há mutabilidade, mas essa não é igual para todos os fatos. Não podemos compreender a mutabilidade absoluta das coisas finitas, nem uma imutabilidade absoluta. Não podemos fugir às antinomias, ao antagonismo dos dois conceitos que se opõem, que permanecem antinômicos. Não concebemos o ser sem o sendo, este sem aquele. Mas compreendendo ambos como conceitos dialeticamente antinômicos, como elaborados pela dialética do nosso espírito, podemos também entender a sua complementaridade. Ante qualquer um dos extremos encontramo-nos ante um obstáculo, que é a sua "negação". Podemos compreender o ser como imutável enquanto ser, como forma que é, e que não se aniquila. Mas essa compreensão não exclui a positividade da mutação dos entes finitos. O ser é sempre ser, mesmo quando é ora isto, ora aquilo.

Não podemos compreender que algo seja mutável sem concebê-lo como pertencente a algo imutável. É que não podemos romper com o concreto, esgrimindo conceitos que são apenas abstratos. Ademais a mutabilidade do sendo não contradiz, ontologicamente, a imutabilidade do ser. O ser, como ser, é imutável, e o sendo, como mutável, é ser sempre através das suas mutações (geração, corrupção, alteração, aumento, diminuição, movimento, etc.) que não *do* ser e dão-se *no* ser.

INADAPTAÇÃO - a) Inferioridade de estrutura ou do comportamento, que determina a incapacidade para enfrentar com bom êxito as condições do meio ambiente.

b) Incapacidade de um indivíduo em adaptar a sua conduta às condições de sua circunstância ambiental.

c) Diz-se também do fato dessa inépcia.

In adjecto - Contradição *in adjecto*, contradição nos termos, no qual o atributo é a negação do sujeito. Assim o dia que era noite. No exame das contradições pode-se reduzi-las a uma contradição *in adjecto*. Se a contradição de duas proposições não é formal, mas implícita, uma das duas proposições implica uma conseqüência ou supõe um princípio que é contraditório do outro. Em suma, há *contradictio in adjecto* quando o termo, que é acrescentado a outro, o contradiz.

In ars - (lat.) = sem arte, incapacidade de realizar; daí inerte.

INATISMO - É a teoria filosófica que afirma haver idéias e princípios, presentes no espírito desde o nascimento, dependendo apenas de futuras experiências para atingirem a sua formulação eidético-noética, isto é, por esquemas mentais.

INATO - É o que pertence à natureza de um ser e não é o resultado de sua experiência após o nascimento. Inato é o nascido com... O que emerge da natureza do ser, desde que começou a ser. Opõe-se a *adquirido* (vide).

INCAUSADO - a) O que ainda não foi causado. Os *futuríveis* são causáveis.

b) O que existe de *per si*, sem ter uma causa, o Ser Supremo.

INCIDENTAL - O que ocorre ocasionalmente, mas sem rigor determinado.

INCIPIENTE - (do lat. *incipio*, começar), É o que começa, o que principia a ser.

INCLINAÇÃO - Vide *Tendências e as Inclinações.*

INCLINAÇÃO ELETIVA - Vide *Afeto.*

INCLUSÃO - a) Relação entre duas classes que estão na relação de gênero e espécie.

b) Incluir é encerrar, é fechar dentro de uma coisa, é compreender, é abranger, é envolver.

INCÓGNITO - a) É simplesmente o não conhecido, o que se ignora, o ignorado por todas as modalidades da ignorância. Seu contrário é *cognitum*, em latim, que seria *cógnito*, conhecido em português.

b) Segredo que uma pessoa faz ou guarda acerca da sua presença.

INCOMENSURABILIDADE - Diz-se que são incomensuráveis os termos que não têm entre si uma medida comum, que medidos não tem uma unidade igual para ambos.

INCOMPATÍVEL - Diz-se que dois termos, duas proposições, dois pensamentos são incompatíveis quando se excluem reciprocamente.

INCOMPLETAÇÃO (sentimento de) - É a consciência com os resultados afetivos, desagradáveis de quem se reconhece como incompleto, não acabado, imperfeito, que gera os complexos de inferioridade e suas variadas manifestações.

INCONCEBÍVEL - a) Em sentido absoluto o que não pode ser concebido.

b) Em sentido relativo o que não podemos conceber.

c) O que é eivado de contradição intrínseca.

d) Na metafísica a proposição cuja contraditória não pode ser concebida, por ser ontologicamente falsa, é necessariamente verdadeira. É o que constitui a inconceptibilidade de uma proposição.

INCONDICIONADO - a) Na filosofia diz-se do que é absoluto, do que não depende de outro para ser. Sinônimo de imprincipiado.

b) Emprega-se também para indicar o que não está submetido a condições.

INCONGRUENTE - O que não condiz, não concorda, não convém; o incompatível, o incoerente. Assim se diz que há incongruência quando algo não convém ao de que se fala, como argumentos incongruentes, conclusões incongruentes, etc. Vide *Congruente.*

INCONSCIÊNCIA - Vide *Consciência.*

INCONSCIENTE (Natureza do) - (do lat. *inconscium*, inconsciente). Para Jung, Myers, James, etc. o *eu sublimal* (inconsciente) é uma realidade e não uma mera distinção do psiquismo. O eu inconsciente seria igual, em potência, em todos os homens, em todos idênticos, e explicaria os fenômenos de telepatia, da parapsicologia em geral. Para Freud esse fundo é individual, o *id*, que constitui a verdadeira personalidade do homem, sendo a vida consciente, o *ego*, apenas uma manifestação parcial desse grande inconsciente.

INCONSEQUÊNCIA - a) Contrário de conseqüência.

b) Caráter de duas proposições em que a segunda é apresentada como resultado da primeira, quando na verdade não o é.

c) Diz-se também da falta de lógica no pensamento ou de incoerência nas atitudes.

INCONSISTÊNCIA - a) O que não tem *consistência* (vide), o que lhe falta estabilidade, firmeza, solidez.

b) Por extensão, o que é incoerente.

c) Na lógica é inconsistente o raciocínio em que as proposições apresentam incoerência entre si.

INDECISÃO - Atitude que decorre do equilíbrio de motivos em conflito ou da ausência de certos dados requeridos para a formação de uma decisão ou de um juízo, que se caracteriza pela inibição da atividade reativa.

INDEFINIDO - a) Contrário de definido e de finito.

b) São indefinidas as proposições em que o predicado é negativo, pura e simplesmente. Assim "A é não-B", e também os conceitos, ou melhor, os termos verbais em que há tal negação como não-A, pois não-A poderia ser tudo quanto não é A, indefinidamente, sem determinação.

c) É também empregado para traduzir o termo muito usado por Aristóteles, *aóristos.* Para ele, um termo negativo puro e simples não é um verdadeiro conceito, pois o que o caracterizaria seria a privação, a ausência de, já que é algo de indeterminado *(aóriston).*

INDEFINIDOS (juízos) - São proposições classificadas por Aristóteles, em que a quantidade não é definida, por exemplo, o bem não é o mal *(adioriston).*

INDEMONSTRÁVEL - É indemonstrável o que de *per si* é evidente e não necessita de demonstração, mas apenas de *mostração,* ou o de que não conhecemos demonstração respectiva capaz, ou porque se trata de afirmação para a qual não se dispõe de nenhum dado, nem meio de verificação, nem sequer empírico. Vide *Demonstração.*

INDEPENDENTE - Caráter do que não tem dependência ou total e absoluta e, neste caso, seria absolutamente independente ou relativamente *secundum quid*; isto é, segundo alguma formalidade, como politicamente independente. Vide *Dependência.*

INDETERMINISMO - Teoria segundo a qual as decisões volicionais são, em certos casos, independentes de antecedentes fisiológicos ou de causação psicológica.

INDETERMINISTAS - Vide *Arbítrio, Livre.*

INDIFERENÇA - a) Contrário de diferença. O que não apresenta diferença.

b) Psicologicamente o estado mental que se caracteriza por não conter nem dor, nem pesar, nem prazer, nem uma mistura de ambos. Há aqui uma grande problemática, havendo na filosofia os que negam os estados puros de indiferença.

c) Emprega-se o termo para indicar o livre arbítrio, como vemos em expressões como *liberdade de indiferença.*

INDISCERNÍVEL - a) Discernir é ver ou conhecer distintamente, é notar, é discriminar. Discernível é o que é passível de discernimento. Indiscernível seria o que não é passível de tal.

b) Diz-se que dois objetos são indiscerníveis quando não se podem apontar diferenças entre ambos. No entanto essa indiscernibilidade é relativa a nós, É daí que Leibniz, fundando-se nessa nossa condição, conclui que a indiscernibilidade é apenas relativa, pois para que realmente dois objetos fossem indiscerníveis de modo total, teriam de ser idênticos e consequentemente um só, pois a colocação, as modais que apresentariam torná-los-iam discerníveis. O que ele chama de *princípio dos indiscerníveis* é essa condição, o que o leva, como conseqüência lógica, a admitir as *mônadas* que são únicas em sua singularidade.

INDIVIDUAÇÃO (princípio de) - Na filosofia é do que de onde principia a individuação de algo. Vide *Indivíduo*.

INDIVIDUALIDADE - O que constitui o indivíduo, o conjunto das qualidades, caracteres, que dentro da mesma espécie distinguem um ser de outro ser. Vide *Indivíduo*.

Crítica da individualidade - Diz-se que é indivíduo, o que é *in-divisível*, e não *in duum* (dois), o que não pode ser dividido em muitos. Verifica-se que uma coisa individua sob um aspecto, não o é sob outro. Portanto o verdadeiro conceito de indivíduo é o que, sob uma mesma razão, não pode ser dividido em muitos. Diz-se que é indivíduo o que é tomado de modo a ter o caráter de indivíduo; assim se pode individuar determinadas coisas, quando tomadas sob uma totalidade individual, cuja ação se chama individuação. O indivíduo pode ser *a parte rei*, objetivamente, quando a sua indivisibilidade é em si mesmo *(indiviso in se)*, e distinto dos outros *(et diviso a quolibet alio).*

As seguintes notas caracterizam a individuação:

1) Incomunicabilidade - A individuação em sua singularidade, enquanto tal, é incomunicável a outros: Sócrates, enquanto Sócrates, é Sócrates.

2) Indivisibilidade - Não pode ser dividido em partes segundo a mesma razão.

3) Distinguibilidade - É distinto de qualquer outro e não é outro que si mesmo.

4) Irredutibilidade - O conceito de indivíduo não se reduz ao gênero nem à espécie. Apenas se afirma que o gênero e a espécie nele se dão. Contudo, o conceito de indivíduo não se reduz à espécie nem ao gênero. Sócrates, enquanto Sócrates, não se reduz ao gênero animal, nem à diferença específica racional. Há algo que transcende ao universal, que é uma

5) Diferença absoluta - A diferença histórica da própria singularidade, que é única.

Chamam-se *notas individuantes* aquelas que distinguem um indivíduo de qualquer outro. Os antigos reduziam-nas, quanto ao indivíduo, nos seguintes versos:

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomem:

Haec ea sunt septem, quae non habert unus et alter.

O tema do indivíduo originou inúmeros trabalhos filosóficos e foi matéria de análise. Duas são as posições genéricas: 1) que a individuação é real *a parte rei*, objetivamente; 2) que a individuação é apenas um ente de razão. Se alguém se coloca na primeira posição terá de buscar qual o fator de individuação *extra mentis;* se se coloca na segunda, esse fator será buscado na mente humana. Partindo-se da singularidade que é

evidente na nossa experiência, verifica-se que é ela indubitável para todos. Se se nega a singularidade ter-se-á que afirmar que a única realidade é a universal, posição que não tomaria nenhum universalista, nem muito menos nenhum daqueles que negam a realidade da universalidade.

Para Aristóteles, a realidade é composta de singularidades. Posição de todos os que partem do empirismo e da posição científica moderna. De qualquer modo admite-se que, pelo menos numericamente, os entes se distinguem uns dos outros, pois entes da mesma espécie e que nos parecem idênticos, seriam distintos numericamente e, também, se materiais, distintos quanto às condições cronotópicas. Mas o problema surge quando se quer precisar qual o *princípio da individuação.* Esse princípio tem de ser intrínseco à coisa individuada, deve-lhe pertencer. Deve ser uma razão pela qual a coisa se individue, princípio radical que seja o seu fundamento, de modo que ela seja esse indivíduo determinado e singular, que seja predicado de um só e de nenhum outro. O que individualiza Sócrates é o que podemos apenas predicar-lhe, e de nenhum outro ente humano. Resumo das posições que postulam o princípio de individuação:

a) Durando afirmou que era a *forma substancial*. Esta parece ser a posição de Avicena e Averróis.

b)Para outros é a *existência*, o exercício de ser do ente singular.

c) Para os tomistas provém da *matéria e da quantidade*, mas há variações de relativa importância. Para outros é *materiam signatam quantitate* (a matéria *a*ssinalada pela quantidade), posição que, com variações de menor importância, é aceita por todos os tomistas.

d) Para os suarezistas e escotistas, o princípio da individuação é a *entidade da coisa*. Não há na coisa algo distinto de si mesma, que lhe dê a individuação. É ela mesma em sua própria entidade que se individúa. Seu próprio ser é o princípio de sua própria individuação. É a afirmação de si mesmo que faz que o ente seja indivíduo. Esta posição afirmaria que a matéria, apenas assinalada pela quantidade, não seria o fator de individuação, mas sim esta matéria, com esta determinação quantitativa, ou este ser em sua existencialidade, ou este ser possível enquanto ele mesmo. O que dá a individualidade é a própria afirmação de si mesma. E esta posição que é positiva corresponde melhor à posição concreta, que é a nossa, razão pela qual passaremos a demonstrar a sua apoditicidade.

O que individualiza, em primeiro lugar, deve ser intrínseco ao ser. E que há de mais intrínseco em um ser que o seu próprio ser? Todo ser forma uma unidade, mas o que forma esta unidade é o próprio ser do ser. Na *Summa Theologica (I q. 14 a. 1)* afirma Tomás de Aquino: *substantia individuatur per seipsam* (a substância se individúa por si mesma). Na individuação é a *haecceitas* (a qualidade de ser *haec*, isto aqui), que é o seu princípio, a *heceidade.* A afirmação da individuação não nega a realidade da universalidade, porque a individuação do ente, enquanto ele, não implica que não possua notas em comum com outros. Quando nominalistas e existencialistas negam a universalidade pela afirmação da individualidade, comprovam que apenas confundiram o princípio de singularidade e o de individuação com o fator de universalidade, que é a forma.

INDIVIDUALISMO - a) Doutrina que acentua a realidade do individual e do concreto. Difere de personalismo.

b) Na política é a posição que afirma que o Estado existe para o indivíduo humano e não este para o Estado, como é próprio do totalitarismo político.

c) Na economia é sinônimo de liberalismo econômico.

Individualitas - (lat.) - Individualidade.

INDIVIDUANTES (princípios) - Vide *Universal e o Individual.*

INDIVÍDUO - (do lat. *individuus,* o que é *in,* não *dividuum,* não divisível, o inseparável).

a) *Individua corpora* eram os átomos. Significa o que, sob a mesma razão, não pode ser dividido em muitos.

b) Os gregos chamavam os *indivídua* de átomos (de *a*, alfa privativa, e *tomé*, parte, o que não tem partes, o que é impartível, insecável, de *seccare*, cortar) Neste sentido indivíduo é o impartível, inseparável.

c) Emprega-se o termo na filosofia para expressar o que de certo modo, sob algum aspecto, é dado como um todo, mas distinto dos outros. Essa individuação que realizamos, ou seja a ação de individuar funda-se na realidade do aspecto específico, que se apresenta como uma totalidade, um todo, mas uma unidade impartível. Assim o aspecto formal de alguma coisa, a *humanitas* no homem tem um certo aspecto individual, porque é ela uma formalidade e, enquanto tal, uma unidade impartível. Todo conteúdo de pensamento, que forma uma totalidade, apresenta-se como individuado e é um indivíduo nesse sentido, pois não é susceptível de redução às suas partes, não é um composto, como o número 5 forma uma

individuação, não é a soma de 3 mais 2 que o forma, mas em si mesmo, em sua formalidade, é uma totalidade unitária.

d) Na psicologia e na biologia, indivíduo é um só organismo, o tipo geral de uma espécie, ou até a célula que compõe o organismo.

e) Chama-se também de indivíduo o ser humano enquanto um todo. E é neste sentido que o termo é usado comumente quando não leva nenhuma qualificação.

f) Na lógica é individual, o termo que se refere a uma singularidade.

g) Na sociologia são as individualidades (pessoas ou grupos) que compõem as sociedades.

Individuum - (lat.) = indivíduo.

INDIVISÍVEL - É o que não pode ser dividido e consequentemente não tem partes. Não pode o indivisível ser um *quantum*, pois toda quantidade, enquanto tal, é divisível.

INDIVISO - a) É o que é dividido, o que não está separado ou repartido.

b) O que é possuído ao mesmo tempo por mais de uma pessoa.

c) Na lógica diz-se que é indivisa a proposição cujo predicado se relaciona ao sujeito como a um todo indiviso e, consequentemente, não pode ser afirmado ou negado separadamente de tal ou qual indivíduo, que está incluso na extensão do sujeito.

Indriya - (sânsc.) Uma das quatro ou mais funções sensórias ou sentidos que, na filosofia hindu, é concebida cineticamente como um poder subordinado ao *manas* (vide).

INDUÇÃO - (do lat. *in* e *ducere*, conduzir para). a) Processo de raciocinar, partindo do particular para alcançar o geral. Contrário de *dedução* (vide).

b) Resultado dessa ação.

c) Na psicologia emprega-se para indicar a provocação indireta de algum estado ou condição num organismo, como a *indução da cor*.

Inductio - (lat.) = indução.

INDUTOR e INDUZIDO - Na psicologia, numa associação de idéias, entendem-se por indutor o termo que serve de ponto de partida para a mesma, e de induzido, o que é alcançado pela associação.

INDULGÊNCIA - a) É a facilidade para perdoar, pois o indulgente é o que perdoa facilmente, o que é tolerante. É sinônimo de clemência, quando se trata das penas merecidas. Vide *Cardeais(Virtudes)*.

b) Na teologia é a remissão das penas dos pecados, concedida pela Igreja, em virtude dos méritos superabundantes do Salvador.

INEFÁVEL - (do lat. *in* negativo e *fabulare*, falar). a) O de que não se pode falar, o de que as palavras silenciam.

b) O que não pode ser expressado.

c) Diz-se das experiências que não podem ser descritas ou expressadas em palavras, como as experiências místicas.

INEQUÍVOCO - O que não é equívoco, o que não permite senão uma só interpretação. Sinônimo de unívoco. Contrário de equívoco, que permite duas ou mais interpretações.

INÉRCIA - (do lat. *in ars*, sem arte, sem poder para alguma coisa). a) Incapaz de alguma coisa, inerte. Ausência de iniciativa, de capacidade de ação.

b) Na física, resistência de um corpo para mudar seu estado de repouso ou movimento.

c) Na fisiologia, propriedade mediante a qual um estímulo não produz imediatamente todo o seu efeito fisiológico, e pelo qual este efeito, de certo modo ,persiste quando cessou o estímulo.

d) Na psicologia, tendência dos processos mentais em retardarem-se, em permanecerem.

INERRÂNCIA - Vide *Falibilidade*.

Inertia - (lat.) = Inércia.

In esse inesse - (lat.) = no ser; o outro cujo ser consiste em estar em outro ser, sem o qual aquele não é.

In facto - (lat.) = no fato, em plena realização. Vide *In fieri*.

INFERÊNCIA - a) É a conseqüência a que se chega partindo de premissas previamente aceitas e não pela observação direta dos dados.

b) É também o processo mental pelo qual se alcança indiretamente uma conclusão. É a ação de inferir. Sinônimo de ilação.

INFERIOR - a) Comparativo de infra, abaixo, o que está por baixo ou abaixo, o que é de menor valor que outro.

b) O que é subordinado.

c) O que tem pouco valor.

d) O menor em face do maior.

e) O menos evoluído em face do mais evoluído.

Na idéia de inferior, o *logos analogante* (vide *Logos*) é a comparação que revela, sob um vetor, o menos em relação ao mais. Daí falar-se em valores, em funções, etc. em conceitos superiores e inferiores.

In fieri - (do lat., em devir, vir-a-ser). a) Diz-se que uma coisa está *in fieri* quando começa a ser, sem estar ainda completa, que é *in facto* quando existe completamente em seu pleno exercício de ser. Vide *Devir*

b) Diz-se também do pensamento quando há nele uma alteração contínua. *In fieri* é para os escolásticos sinônimo de *in via*, a caminho.

Infima species - (lat.) = a espécie ínfima. Na classificação de Aristóteles, o indivíduo é a *infima species*, a última determinação da espécie.

INFINITAMENTE GRANDE - a) O que é maior que toda quantidade dada.

b) O número que cresce indefinidamente. O espaço é, para alguns, infinitamente grande ou apenas infinito. Há uma *contradictio in adjecto* na expressão infinitamente grande quando se torna grandeza em sentido quantitativo.

c) Metaforicamente emprega-se com referência ao cosmos em sua grandeza, ilimitada ao nosso conhecimento.

INFINITAMENTE PEQUENO - a) Seria a quantidade cujo limite seria zero.

b) O número que diminui indefinidamente.

Metaforicamente emprega-se para referir-se aos microorganismos, às partículas componentes do átomo. Em sentido quantitativo, infinitamente pequeno é uma *contradictio in adjecto*, porque o infinito contradiz-se com a quantidade.

INFINITESIMAL - a) O cálculo infinitesimal é um algoritmo inventado por Leibniz, na matemática.

b) Emprega-se metaforicamente para indicar tudo quanto é demasiadamente pequeno.

INFINITO -a) Como adjetivo, em sua formação etimológica, o termo infinito é o contrário de finito. É uma das maneiras de considerá-lo. Neste caso é o sem limites, o desmesurado.

b) Para outros é também o infinitamente grande, o que é atualmente maior que qualquer quantidade dada, que é o infinito atual. Ou, então, o que nesse sentido pode tornar-se cada vez maior em número ou quantidade (infinito potencial), segundo Descartes.

c) Como substantivo é o que é infinito (adjetivamente) em algum atributo.

d) O Infinito é "substantivamente" Deus para os teístas e indica a potência de ser sem limitações de qualquer espécie.

e) Para Duns Scot é o que não tem fim extrínseco, mas apenas em si mesmo.

f) Na escolástica há o *infinito simpliciter*, que é o infinito absoluto, o que não é dependente, nem condicionado e que é o i*psum esse* (o próprio ser), que é Deus; e o infinito *secundum quid*, infinito relativo à sua *qüididade*, como a triangularidade que qüididativamente é infinitamente ela mesma. Há assim o *infinito categorematico* que é o primeiro, e o *sincategoremático* que é o relativo, infinito sob um aspecto qüididativo; ou seja, segundo um *quid*.

Para Aristóteles, o ser infinito é aquele do qual há sempre algo que é extra, visto em sentido quantitativo, como também o que é ignoto, portanto indefinível. Nega-lhe a perfeição, porque é interminável, onde se revela o sentido grego do infinito, que é extensista. A idéia alexandrina de infinito, também a predominante no Ocidente, tem uma conceituação diferente e encerra a de perfeição absoluta. Aristóteles emprega quase sempre o termo *ápeiron* no sentido de desmesurado, do que é privado de limites, *peras*.

Crítica - Qual a intenção da mente ao pronunciar o termo finito? O que é finitizado, o que tem um fim, como termo de si mesmo, o que é limitado. O termo limitado, do lat. *limes*, significa término e primariamente limite quantitativo, término de uma quantidade. Secundariamente significa carência de ulterior perfeição *num ser*. Mas essa perfeição ulterior ou é devida à natureza do ser ou não. Se é, se essa perfeição lhe pertence, é da sua natureza tê-la atual ou potencialmente, e é um ser finito, limitado. Mas se não é, se não lhe pertence, não se pode chamar por isso limitado, porque um ser poderia ser ilimitadamente a sua natureza. O que não pertence à natureza, se falta, não é uma negação daquele, nem propriamente uma privação. O que limita a cadeira não é não ter vida.

Resumindo as várias posições que postulam qual o *princípio de individuação*, é comum confundir-se limite com determinação. O limite indica até onde o ser é o que é, e não é o que não é, distinto dos outros. Ele afirma apenas o que é positivo no ser. Neste sentido pode-se empregar o termo tanto para o ser finito como para o infinito. Determinar é dar a precisão específica a alguma coisa, indicar-lhe ou estabelecer-lhe o *quid*, sua qüididade. Determinação é a ação que lhe segue. Em suma, finitude indica o ter limite, nega a um ser uma outra perfeição, quer existente, quer possível. O ser finito é o que carece de

ulterior perfeição. Tal conceito o tiramos da própria experiência, pois as coisas do nosso mundo nos mostram tal finitude. Notamo-la *materialmente* e *formalmente*. Contudo nem todos os filósofos julgam assim. Descartes afirmava que alcançávamos a idéia de finito e de infinito pela interna cognição de Deus. Outros, como os *ontologistas*, afirmavam que alcançávamos a idéia de finitude pela idéia de infinitude, ao pensarmos nas coisas fora de Deus. A primeira intenção da mente ao falar em infinito é indicar o que não tem fim ou limite. Formado da partícula negativa *in,* etimologicamente é este o sentido que tem: o que carece de limite, de fim. Podia-se, pensando que infinito é apenas isso, falar-se nele em sentido privativo, como uma quantidade infinita, ou como o informe, o que não tem forma nem figura. Esse conceito primaríssimo de infinito não é o que a filosofia positiva considera. Infinito não é o negativo, mas o positivo, é conceito que contém uma perfeição inexaurível, perfeita, é o que contém toda perfeição de ser em toda latitude, que carece de qualquer limite, é o oniperfeito, é o infinito simplesmente compreendido em toda a sua pureza. Fala-se ainda num infinito considerado apenas em sua linha, e que carece de limites: é o infinito segundo a qüididade, o *infinito secundum quid* dos medievalistas, enquanto o primeiro é o *infinitum simpliciter*. O infinito, segundo a qüididade, pode ser atual ou potencial. Atual seria o que há em ato, como uma quantidade sem fim, em ato; potencial, o que pode ser aumentado ilimitadamente, como a quantidade, a série numérica. O primeiro era chamado pelos antigos de *infinitum secundum quid categorematicum*, e o segundo de *infinitum secundum quid sincategorematicum.* Assim a quantidade infinita em ato, o infinito segundo a qüididade em ato, implicaria uma quantidade em ato sem fim. A quantidade infinita em potência, como a da numeração, é admissível, pois esta é potencialmente infinita, não atualmente infinita, porque ao último número poder-se-ia ainda acrescentar mais uma unidade. Também se distinguem a *infinidade extensiva* e a *infinidade intensiva*. A primeira indica a posse perfeita de todas as perfeições possíveis em toda a linha do ser; a segunda, o sumo grau de perfeição nas perfeições possuídas.

É comum confundir infinito com perfeição. Diz-se que é perfeito o ser ao qual nada falta que lhe devera caber. Assim Sócrates, enquanto homem, é perfeito; não porém infinito. Outros confundem com totalidade. A totalidade, ou melhor, o todo, é o ao qual nenhuma parte está fora, mas o infinito implica o que sempre está além de, o que está fora de... Outro conceito confundido é o de indeterminado, que implica a negação de algum

limite, mas indica a máxima potencialidade para recebê-lo, enquanto o infinito é o ser maximamente determinado e exclui toda potencialidade.

As propriedades do infinito são:

1) Não é o resultado de adições finitas.

2) A diferença entre infinito e finito não pode, portanto, ser um finito, porque não há nenhuma proporção entre um e outro.

3) O infinito não pode ser aumentado nem diminuído, porque seria potencial e não atual, e o infinito tem de ser necessariamente atual.

4) O infinito é indivisível, porque se fosse divisível, sê-lo-ia em partes em número quantitativo infinito e o número quantitativo só é potencialmente infinito e não atualmente infinito. Os números infinitos, de que falam alguns matemáticos, não são quantitativos, mas valores.

5) Outras propriedades do infinito e do finito, distintas entre si, são as seguintes:

Infinito - Tende (fim) para si mesmo. Seu fim é intrínseco; Enquanto absolutamente simples não tem um início, nem princípio; Enquanto tomado segundo a qüididade, tem uma razão ontológica em outro ou não.

Finito - Tende (fim) além de para si mesmo, para fora de si mesmo: tem um fim intrínseco É sempre relativo e tem início e princípio em outro; Sua razão ontológica é sempre em outro. Não tem razão suficiente de si mesmo em si mesmo.

Uma formalidade é infinitamente ela mesma, como a *humanitas* é infinitamente *humanitas*, é um infinito segundo a qüididade. A *humanitas* é algo que há como esquema mental, como universal, que tem seu fundamento *in re*, não nos homens enquanto tais, enquanto existentes, mas nos homens enquanto possibilidades de serem atualizáveis. Se jamais houvesse homens, a *humanitas* seria uma formalidade na ordem do ser. E poderiam, dadas certas condições e causas, existencializarem-se seres que participariam dessa formalidade: o homem.

Para o *realismo moderado*, os universais não são meras palavras, meras vozes, nem meros conceitos. Há o *eidos* (a forma) do que é possível, que pertence à ordem do ser, porque o possível, de certo modo, é no ser; há o esquema mental que é um esquema eidético-noético no homem; e há o *logos*, a lei de proporcionalidade intrínseca, na coisa,

que é uma participação pela coisa do *eidos* da ordem do ser, que intencionalmente é referido pelo nosso esquema mental (eidético-noético).

O *infinito simpliciter*, tomado simplesmente, é plenitude absoluta de ser. Não se deve confundir absoluto com infinito. Absoluto é o que é solto de qualquer outro *(ab-solutum),* o que tem em si mesmo sua razão suficiente de ser, e que não precisa de outro para ser. O ser infinito simplesmente é absoluto e, neste sentido, absoluto é tomado como infinito. Contudo o infinito tomado segundo a qüididade, não é absoluto, porque a sua razão suficiente está no ser e não apenas em si mesmo, pois não é de *per si* subsistente. Na verdade, um ser infinito simplesmente só pode ser um e não muitos, já que se fossem muitos, um teria o que o outro não teria, e sendo ambos apenas ser, seriam afinal o mesmo, idênticos.

Um dos maiores erros filosóficos tem consistido na aceitação do ser infinito quantitativo, da magnitude em ato, cuja absurdidade é evidente, pois a quantidade implica *partes extra partes*, partes após partes e num ser de magnitude infinita em ato suas partes seriam infinitas e tomado de um ponto, de cada latitude, seria infinito, o que tomado integralmente seria maior que o infinito, o que seria absurdo. Se pensarmos numa esfera infinita, em ato, o raio seria infinito, mas o diâmetro, que também seria infinito, seria maior que o raio, e então haveria um infinito maior que outro, o que seria absurdo. De modo algum, e por muitas outras razões, não há uma magnitude infinita em ato, embora possamos concebe-la em potência, porque no limite da magnitude podemos pensar num mais adiante.

Aqueles que imaginam o ser como quantitativo em ato e infinito cometem um dos erros mais elementares, tanto lógica como ontologicamente. Contudo vários filósofos cometeram esse erro. Alguns, por exemplo, imaginam o espaço como infinito em magnitude, e como um atributo infinito não pode ser predicado de um sujeito finito, como é a quantidade, pois o predicado não pode ter mais realidade que o sujeito, terminam por considerá-lo como um atributo do Ser Supremo, segundo alguns filósofos.Tal surge pela impossibilidade que encontram em conceber o espaço como limitado, pois tal limite implicaria um espaço, no qual estaria o espaço. Mas aqui nos encontramos ante uma dificuldade cosmológica, onde também surgiram erros, que perturbaram muitas teorias e hipóteses da física e das ciências naturais.

Como não se pode admitir o infinito quantitativo em ato, e como alguns não podem conceber outro, senão de tal espécie, muitos filósofos menores preferem negar qualquer validez ao conceito de infinito no tocante `à sua objetividade. O infinito não há, dizem, por ser contraditório. Se apenas se tratasse do infinito quantitativo em ato tais argumentos estariam certos. A prova e a demonstração da realidade do *infinito simpliciter* fizemo-lo em Filosofia Concreta e de modo apodítico, que desafia refutação. Mas se se meditar que não há meio termo entre ser e nada, o ser como fonte e origem de tudo o que é, tem de ser a fonte e origem de todo poder e de toda perfeição e, como tal, tem de ser *infinito simpliciter*, simplesmente ser, e nada mais que ser, nem nada menos que ser; tem de *ser simplesmente ser*. Como tal é infinitamente ser, sem mescla de qualquer espécie, sem deficiência de qualquer espécie, porque o que lhe faltaria seria nada, e faltando nada, nada falta. Consequentemente, há um Ser Supremo, ser infinito simplesmente. A única oposição aparentemente séria contra essa afirmativa só poderia ser feita pelo atomismo. Não como o entende a ciência moderna, mas pelo atomismo adinâmico dos gregos (Demócrito) e que teve seus seguidores no Ocidente.

Infinitum secundum quid - É o infinito tomado relativamente, como a infinitude na magnitude, que pode ser aumentada sem fim.

Infinitum simpliciter - É o infinito absoluto, o infinito essencialmente considerado, o que contém em si, em ato, todas as suas perfeições possíveis.

INFLAÇÃO - Na economia entende-se por inflação o desequilíbrio havido entre a procura solvável e a oferta, manifestada por uma alta de preços, num determinado período. Há assim inflações abertas ou declaradas, como as há contidas ou inibidas. Há hiperinflação quando exagerada e, sobretudo, quando a alta dos preços antecede ao aumento do meio circulante, dos meios de pagamento e compra. Contudo em torno desta matéria não se palmilha terreno pacífico, pois o fluxo inflacionário apresenta modalidades que não mostram uma decorrência tão nítida dos chamados *fatores inflacionários*. Alguns economistas afirmam que a constante presença do aumento dos meios de pagamento ao lado da inflação nos preços, indica que seja aquela a causa real da segunda, o que é discutível. Outros afirmam que as verdadeiras causas da inflação são realmente os déficits orçamentários, o aumento dos salários sem o correspondente aumento de produção, a especulação econômica, o prefinanciamento de investimentos, etc. Para combate-lo

aplicam-se várias providências econômicas e financeiras, que são chamadas de deflacionárias, tais como o aumento da taxa de desconto, a compressão das despesas públicas, majoração das taxas de imposto, deflação do credito, para forçar a venda dos estoques, sempre com o intuito de equilibrar a procura e a oferta. Contudo, tais práticas não têm sido também proveitosas e as experiências feitas têm demonstrado que esse não é o melhor caminho para assegurar o equilíbrio.

Se considerarmos a crise que se estabelece entre a oferta e a procura, a inflação ou a deflação decorrem da falta de equilíbrio entre a produção e o consumo, considerando estes dois extremos segundo seus meios de ação: o primeiro quando obstaculizado em seu desenvolvimento; e o segundo quando possuidor de meios de compra, não encontrando então a suficiente quantidade de mercadorias procuradas. Inegavelmente há uma lei de oferta e uma lei de procura, duas leis e não uma só, porque a oferta atua segundo um invariante, e a procura segundo outro, cuja conjunção cria a invariância que tomou o nome geral de *lei da oferta e da procura.* Para haver equilíbrio entre ambas é mister que os meios de compra sejam iguais à mercadoria ofertada. Toda e qualquer variação nesses termos gera variações inflacionárias ou deflacionárias nos preços.

Outro fenômeno econômico importantíssimo, e comum, é a *procura* cuja estrutura é mais simples que a da *oferta*, que a ela está correlacionada. Note-se bem: há uma correlação maior entre a oferta à procura do que da procura à oferta. Se há tal distinção, há ainda outras, entre essas duas categorias econômicas, cujo exame nos auxilia a compreender o fenômeno: inflação-deflação.

É lugar comum na economia que os preços dependam da oferta e da procura. Por sua vez diz-se que eles sobem à proporção que há maior procura do que oferta, e descem quando a proporção se inverte. Quando há inflação, dá-se a mesma coisa e, na deflação, o contrário. Neste caso poder-se-ia dizer que a inflação se caracteriza por um aumento da procura em relação à oferta, e a deflação por um aumento desta em relação à primeira. Portanto, poder-se-ia afirmar que o aumento de meios de pagamento em relação aos bens, considerados estáveis, é um fator inflacionário quando aumentar o grau da procura sem o concomitante aumento da oferta, e a diminuição daqueles será deflacionária se aumentar o grau da oferta sem aumento da procura.

Assim sendo, também poder-se-ia dar, como se dá, aumento de preços pelo aumento da oferta, sem que haja inflação de numerário; e a diminuição, sem que haja deflação. Para que uma teoria possa reunir numa concreção só : preços, oferta, procura, meios de pagamento, inflação e deflação, será mister mostrar primeiramente o nexo rigoroso que os liga e o grau de influência que uns exercem sobre outros.

Não é possível, porém, realizar tal sem que se proceda o exame de cada uma dessas categorias econômicas, e se busquem os elementos reais que possuem e os vínculos que os ligam estreitamente aos outros. A procura era considerada na economia política clássica, no início, como estável. Mas os economistas notaram suas relações diretas com a utilidade, sua dependência, o que foi feito por Menger, Jevons e Walras, por volta de 1870, estabelecendo-se assim seu caráter funcional e, consequentemente, variável. Para a maioria dos economistas, a procura é considerada como uma função do preço. Auber-Krier, em face das diversas opiniões, conclui por dar esta definição à procura: "A procura de um bem qualquer é a quantidade desse bem que pode ser escoada a cada preço possível, durante uma unidade de tempo determinada sobre um dado mercado".

São elementos de estrutura da procura: 1) o bem apetecido; 2) sua quantidade existente (extensidade na procura); 3) sua quantidade desejada (intensidade da procura); 4) a relação da intensidade e da extensidade condicionada pelo preço; 5) unidade de tempo; 6) mercado determinado.

Num mercado determinado, numa certa unidade de tempo, um bem apetecido em determinadas quantidades é procurado proporcionadamente ao preço e à quantidade existente. A apetência do bem é proporcionada à utilidade que o mesmo oferece ao agente que o procura. Mas esse agente dispõe de determinados meios de pagamento que ele compara com o preço do bem; ou seja, da onerosidade que lhe custa. Ele adquirirá o bem segundo a proporção da apetência, da utilidade, do preço e da disponibilidade de pagamento. Vê-se logo que a procura possui uma estrutura própria e funciona por leis próprias, imanentes à sua natureza. Há assim uma *lei da procura*.

Contudo ainda na economia moderna é mantida a teoria de que a procura é função do preço de um bem particular, possível ou eventual, e que de acordo com a oferta (conjuntamente com esta) determina o preço do mercado. Mas para o estudo da procura é mister o exame da quantidade apetecida, procurada num determinado tempo, num dado

mercado. É portanto desde já essencial a consideração do tempo determinado e do mercado dado, porque os preços variam no tempo.

Qual será essa unidade de tempo? É a mesma que corresponde à oferta, conjugada à procura. Mas há variações na procura, segundo a utilidade relativa, sem que haja modificações na oferta, como acontece em relação a certos bens procurados em determinada época. Ademais, se a disponibilidade de meios de pagamento é fundamental na procura, não é por tê-los apenas que o agente econômico realiza a operação. Na verdade quem procura um bem, cuja utilidade é apetecida, dá-lhe um preço virtual e ante a oferta feita julgará conveniente ou não adquiri-lo. Portanto, no ato da procura, sempre intervêm vários fatores psicológicos e somáticos, desde o interesse, apetência pela utilidade do bem, até o grau de intensidade dessa apetência em face das disponibilidades dos meios de pagamento, o que exige uma escolha. Assim, num mercado determinado, numa determinada unidade de tempo, um bem apetecido, em determinadas quantidades, é procurado proporcionadamente ao preço em relação à quantidade existente aos meios de pagamento e à intensidade da apetência. Na procura há: o agente; o bem apetecido; decisão da vontade (através de um juízo); quantidade existente; quantidade desejada; unidade de tempo; mercado determinado; intensidade da apetência; meios de pagamento.

A decisão se processa através do aguilhão da apetência (sua intensidade) pelos meios de pagamento em relação ao preço da oferta. Desse modo pode-se tomar a procura também como *terminus a quo* (ponto de partida); o agente busca o bem apetecido; como *via*: no mercado, num determinado tempo, apura o preço da oferta; *ponto de chegada*: realiza-se a operação pela conveniência do preço ao agente ou não se realiza a operação *(terminus ad quem).* É evidente que a procura só se realiza plenamente ao atingir o ponto de chegada. Ante esses elementos podem os econometristas estabelecer as diversas curvas da procura e da heterogeneidade da intensidade da apetência, segundo a proporcionalidade dos fatores que intervêm em antagonismo, assim como o interesse em face do preço da oferta. Desse modo, as variações da oferta poderão estimular mais a procura ou não. É compreensível que o estudo desta exige o da oferta, porque são termos opostos, que têm o papel principal em relação um ao outro. Eles organizaram diversas fórmulas para matematizar a procura. É verdade que elas não conseguem acompanhar com o rigor desejado o que na realidade se processa, mas já representam um esforço em dar à economia

uma precisão que seria saudável. Contudo, o que impede a precisão matemática desejada, deve-se desde logo dizer é a influência do psicossomático na procura quando nos referimos às pessoas humanas e ao consumo pessoal. No entanto, ao tratar-se de empresas, a sua procura de bens (matérias primas, bens reprodutivos, etc.) já obedece a um rigor que é passível de matematização suficiente para dar à economia a solidez desejada.

Assim como há uma lei da procura, há também uma lei da oferta. A oferta é muito mais complexa que a procura. Oferecem-se bens para adquirir outros julgados mais úteis, ou para obter uma renda, ou um poder de compra. Como não dispõe o agente que oferece bens ilimitados, necessita produzi-los para ofertá-los em troca de outros, e como tal terá que considerar o custo de produção e o lucro. E à proporção que se ofereça maior lucro, aumentará a oferta, como a procura tende a aumentar em relação à diminuição dos preços. Se os preços sobem, estimulam eles a oferta e esta estimula a produção. Portanto a oferta consiste na disposição que faz o agente econômico de determinados bens, num determinado tempo, em um mercado dado, com o intuito de trocá-los por outros de que necessita ou com o intuito de obter um lucro. Esta é a *lei da oferta.* A procura associa-se à oferta e dessa relação surge o preço. Quem oferta determina um preço ante o mercado; ou seja, oferta com o preço fundado no mercado até então, o qual era proporcionado à procura. Isto se dá onde há mercados organizados. Em face da procura, há avaliação correspondente do preço. A quantidade ofertada e o seu preço correspondem ao escoamento previsto, sem o qual o deverá ser modificado e a produção diminuída.

A publicidade, por exemplo, é um processo da oferta para estimular a procura, a fim de fazer fluir maior soma de bens, cujo escoamento ou manterá a produção ou a estimulará ao aumento. É fácil daí concluir sobre todas as combinações possíveis e os resultados que decorrem dos graus de intensidade e da interatuação dos fatores da oferta e da procura quando ambas se encontram no mercado. É daí que decorre a *lei da oferta e da procura*, importante lei da economia.

O termo *lei* na economia não tem o rigor que lhe dá a filosofia, pois naquela significa apenas a fórmula geral estabelecida *a posteriori*, após as observações feitas pelos economistas. Muitos deles desejam dar às leis dessa disciplina a mesma força das leis da física ou da matemática. A escola histórica alemã investiu contra este rigor das leis econômicas, afirmando a sua relatividade, mas sabemos que as leis da física são também

relativas. Tal não se dá, porém, com a matemática, cujas leis são eternas, embora alguns julguem que as conclusões das geometrias não euclidianas neguem este rigor, mas a validez possível das geometrias não euclidianas não implica a negação da validez da euclidiana. Esta, quanto aos fatos corpóreos tri-dimensionais, é absolutamente válida, e nem por isso nega a validez possível da geometria não euclidiana.

A economia política tem adquirido um grau de certeza muito maior do que o verificado anteriormente, mas nem por isso as leis que os homens captam dos fatos econômicos têm o rigor das leis ontológicas, das leis matemáticas e das leis lógicas. Não quer dizer que afirmemos um relativismo perigoso para a economia, mas apenas que, estando esta ciência em formação, é natural que os atuais enunciados possam ser substituídos por outros que ofereçam maior rigor, sem que os anteriores sejam totalmente falsos, mas apenas parcialmente, ou melhor imprecisos.

Após examinarmos a *lei da oferta* e a *lei da procura*, pode-se dizer que a terceira lei, a *lei da oferta e da procura* é aquela classicamente já enunciada, desde que se considere uma certa margem de imprevisto, que decorre dos fatores psicossomáticos, os quais são extra-econômicos sob certo aspecto, mas que atuam no agente e no fato econômico. Conclui-se que o aumento dos meios de pagamento, provocados por aquela, favorecem o aumento da procura e, consequentemente, o preço na oferta, pois esta reage por meio do preço às variações da procura.

INFLUÊNCIA - (do lat. *in* e *fluere,* fluir em). a) Etimologicamente é a ação do que flui de algo para algo. Usa-se na astrologia para indicar o fluído que dos astros flui sobre os homens, atuando sobre o seu destino.

b) Daí empregar-se o termo para significar a ação psicológica que pode exercer uma pessoa sobre outra, determinando seus atos como o exercício de um poder, de um prestígio que leve outro a agir diferentemente do que faria se não houvera tal influência.

c) Todo fato que exerce uma modificação de atitudes ou que leva a outros acontecimentos que não se dariam se não exercesse o primeiro uma ação direta ou indireta sobre os segundos.

INFORMAÇÃO - a) Ação efeito de informar que, na linguagem escolástica, é dar uma *forma* a uma *matéria*. Vide *Matéria e Forma*.

b) Emprega-se na linguagem comum para indicar o ato pelo qual se faz conhecer alguma coisa a alguém.

INFRACONSCIENTE - Diz-se dos estados psíquicos primordiais que não são acompanhados de consciência. Chamam-se também *marginais*.

INFRAESTRUTURA - Vide *Materialismo dialético.*

INIBIÇÃO - (do lat. *in* e *habere*). a) Na psicologia ação de inibir, de impedir a realização de um ato ou de uma reação pela ação da vontade ou por poderes volicionais adquiridos.

b) Na linguagem comum emprega-se no sentido da falta de capacidade para fazer alguma coisa em determinado momento.

INICIAÇÃO - Em todos os povos e culturas há um conhecimento secreto, um *mysterion*, que só é desvendado aos que estão devidamente preparados para nele penetrar, e aos que provem possuir dotes intelectuais e morais correspondentes e adequados ao que é exigido pela *ordem iniciática*. Este conhecimento que revela e exige para alcançar a sua enunciação, que tenham sido precedidos por uma especulação, pois seu enunciado não poderia ser alcançado por simples intuições. A iniciação é assim o *odos*, a *via*, que devia percorrer o *mystos*, o iniciado nos mistérios, guiado pelo *mystagogos*, o guia, o guru, que orienta desde os primeiros passos. Os estágios desses conhecimentos são conhecidos por graus iniciáticos e acompanhados de provas intelectuais, morais e, também, físicas. Muitas delas são ainda conservadas em ordens iniciáticas modernas, mas perderam muitíssimo do rigor antigo, em sua maior parte realizadas através de formas simbólicas, como na maçonaria e no cristianismo.

INICIADOS - a) Chamam-se iniciados aqueles que passavam ou passam pelas primeiras provas da iniciação.

b) Diz-se daquele que revela possuir um conhecimento que não é o normalmente ministrado nas escolas profanas, mas que exige o percorrer de uma *via mystica*, da que leva ao *mysterion*, ao que está oculto (do verbo *myô*, gr., que significa calar, ocultar o que não deve ser dito nem exposto).

c) Grandes iniciados são os que representaram um papel destacado no campo das idéias, o que revela terem eles empreendido uma iniciação; ou seja, demonstram por suas obras que percorreram os estágios de uma iniciação no conhecimento.

INICIÁTICO - A iniciação nos mistérios é realizada através de uma série de providências,

tanto de parte do *mystos*, do iniciado, como do *mystagogos*, do iniciador nos mistérios. Iniciático é tudo quanto se espera a tais providências e iniciam o *mystos* no *odos*, na via do conhecimento secreto, dado só a alguns escolhidos por seus dotes não só intelectuais como, sobretudo, morais, segundo as normas da ordem iniciática.

Iniquitas - (lat.) = iniquidade.

Iniustitia - (lat.) = injustiça.

In liminis litis - (loc. lat.) = no princípio, no começo da lide.

In medias res - (loc. lat.) = no meio da coisa, ou seja no âmago do assunto.

INQUIETUDE - a) Na psicologia é a atividade sem objeto que é característica de certas situações do estado psicológico e que leva a constantes mutações da direção da atividade.

b) Diz-se do sentimento desse estado. Contrário é calma, tranqüilidade.

c) Fala-se na inquietude do espírito humano para referir-se à constante busca da verdade, que mantém o investigador do absoluto em constante afã, pois as soluções encontradas nem sempre o tranqüilizam, senão por alguns instantes.

d) Na cosmologia é mobilidade do movente e se dá no tempo. A quietude não é uma negação do movimento, mas privação. E pode ser medida segundo o tempo.

In rerum natura - (loc. lat.) = nas coisas da natureza; na realidade. Empregado pelos latinos para denominar a natureza.

In se - (lat.) = em si, daí *inseitas*.

INSEIDADE - Caráter do que é *in se*, em si, ensidade. Aplica-se para indicar a posse do próprio ser. Assim a um acidente falta-lhe a *inseidade*, porque seu ser consiste num i*nesse*, no estar no ser de outro ser, no estar inherido em outro ser. A inseidade é característica da substância e esta só há quando apresenta inseidade.

INSEPARÁVEL - a) É o que não é separável, que não se pode desunir, afastar-se. Tudo quanto revela esse caráter recebe essa qualificação. Assim Stuart Mill diz que a propriedade dos fatos psíquicos é a sua separabilidade, pois se combinam estreitamente.

Pode-se falar ainda na inseparabilidade da modal de um ser desse ser, pois está inserida de modo absoluto naquele. Vide *Modos (Teoria modal).*

INSIPIENTE - (do lat. *in*, negativo e *sapere*, saber). O que começa a saber e que, portanto, ainda não sabe. Sinônimo de ignorante. Não confundir com *incipiente*.

INSISTÊNCIA - (Sistência *in).* a) A concorrência de mais de uma sistência em algo.

b) Na psicologia diz-se da presença de mais de um processo psicológico, que dão como resultado uma atenção reforçada.

c) Diz-se ainda persistência na consecução de algo desejado.

INSOLÚVEL - a) Na lógica diz-se que há solução quando se pode solver, resolver um dilema, um problema, um paradoxo. Insolúvel quando não há solução, quando não se resolve ou se julga não haver meio de resolver.

b) Na cosmologia ao que não se dissolve com outro para formar um *misto (mixton).*

INSPECÇÃO - a) *In latu sensu*, é a ação de inspecionar, de realizar a inspeção, realizar um conhecimento dentro de alguma coisa.

b) Diz-se também da ação que consiste em examinar cuidadosamente alguma coisa, a fim de tomar conhecimento de seu funcionamento, e verificar se se realiza segundo as normas que deve obedecer.

c) Na psicologia é a ação de reverter a consciência sobre uma ação ou fatos psíquicos a fim de captar conhecimentos sobre eles.

In specie - (lat.) = em espécie.

INSPECTOS - (do lat. *inspectus*, do verbo *inspicere*, ver dentro). Inspeção é o conhecimento rudimentar das qualidades e das relações que são dadas numa experiência. Alguns filósofos chamam inspectos aos resultados desse conhecimento rudimentar.

INSPIRAÇÃO - (do lat. *inspiratio* do verbo aspiro, soprar para dentro). Quando o espírito humano no seu dinamismo dirige-se aos valores puros, como liberdade, justiça, a aspiração torna-se inspiração. Nesta a imaginação criadora dirige-se para a realização de novas formas de cultura, sobre qualquer dos aspectos que as consideremos. Há aparentes acasos que parecem dirigidos para uma finalidade, embora siga através de fluxos e refluxos. No pensamento de todos os povos atribui-se sempre a inspiração à influência de um *numem*, que o concede ao homem. Entretanto o estudo da emergência humana nos permite compreender que já possui o homem, em sua inteligência, suficiente poder para realizar algo de novo e de criador, sem que tal afirmativa implique a negação ou a desvalorização das investigações que se processem, quanto à interferência de poderes superiores extra-humanos. Se muitos homens de ciência e artistas realizam seus trabalhos através de um heróico esforço de meditação, de análise meticulosa, outros, porém, são de uma espontaneidade extraordinária, e suas obras surgem como por encanto e são realizadas

como por um esforço único, de um único impulso. Tais fatos embora assinaláveis não tem encontrado na psicologia uma explicação satisfatória. Ultrapassam os métodos extensistas da ciência e penetram em terrenos onde as medidas carecem de significação. As genialidades possuem esse poder de criação quase espontâneo, embora se encontrem, entre os homens de gênio, aqueles que realizam obras através de um grande esforço reflexivo.

INSTÂNCIA - a) Na escolástica é a objeção com que se impugna a resposta dada a um argumento apresentado.

b) Juridicamente é o juízo, jurisdição, foro. Daí falar-se em 1ª, 2ª instâncias.

INSTANTE - a) Duração curta que a consciência apreende como um todo.

b) Ponto determinado e indivisível da *duração* (vide).

Instantia - (lat.) = instância.

INSTINTO - (do lat. obsoleto *instinguo*, de *in* e *stinguo*, do gr. *stizô*, que significa impulso, ímpeto em alguma coisa, para alguma coisa). Todo organismo realiza uma série de movimentos que não são provocados por excitações exteriores e que são julgados sem finalidade, por não terem sido ainda devidamente compreendidos em suas relações com outros fatos psicológicos. Para distingui-los das reações são intitulados de espontâneos ou fortuitos. Todo movimento que fazemos, dirigido pela vontade, já o fizemos antes espontaneamente. Precisamos antes conhece-lo para depois quere-lo. Se resolvemos dar um salto para ultrapassar uma barreira é que sabemos antes que, saltando, podemos atravessá-la. E se o tentamos, é porque já fizemos algumas experiências anteriores, mesmo não dirigidas pela vontade. (Note-se este ponto, que é importante). Classificam os psicólogos em geral esses movimentos mecânicos em *reflexos, tropismos,* e alguns em *tactismos*, que é uma espécie de tropismo ou a ele se assemelha e, segundo alguns, os *instintos.* "O reflexo é uma reação motriz invariável, que responde a um estímulo preciso e que se produz desde a primeira vez, completo e seguro" define Roustan, exemplificando com a tosse, o espirro, etc.

São os tropismos fenômenos de orientação, como na botânica a orientação dos vegetais sob uma influência momentânea, como a da luz. A planta, num quarto, inclina-se para a janela, de onde vem a luz; na zoologia também são observados tropismos, como o anemotropismo dos insetos, por exemplo.

Os tactismos (termo mais usado) diferenciam-se dos tropismos. São excitações físicas ou químicas que determinam a progressão automática de um animal em certo sentido. Os psicólogos procuram distinguir o tactismo do tropismo, considerando este apenas mecânico, e quanto àquele precipitado. A ação dos necróforos, que se dirigem ao cadáver de um rato, não pode ser explicada apenas por um automatismo mecânico. Jennings reconhece diferenças entre certos fenômenos de um simples tropismo, como os do paramécio, que procura a parte acidulada da água. Se fosse uma ação meramente mecânica, a marcha que empreende para alcançar essa região, seria apenas sujeita às leis da mecânica. Entretanto tal não se dá. O paramécio ora se aproxima, ora se afasta, vai, cai, torna, retorna, procura aqui e ali até que, ao tocar a região acidulada, pára, mantém-se aí onde parece manifestar certo prazer. A explicação mecanicista de Loeb dos fenômenos do tropismo não satisfaz a todos os biólogos, porque toda explicação mecanicista é extensista, apenas abstratista. Como na natureza os fatos são regidos por um dualismo antinômico, de intensidade e extensidade, toda e qualquer interpretação que se construa, fundada numa com a exclusão da outra, não pode satisfazer por visualizar apenas um dos aspectos da realidade. A vida não pode ser explicada apenas pela ordem dinâmica da extensidade como é a da mecânica, porque na vida há a predominância da ordem dinâmica da intensidade.

O fato dos biólogos não se encerrarem na concepção do tropismo e criarem a do tactismo, em contraposição, é produto da má colocação do problema. Uma explicação que atualiza um dos aspectos para virtualizar o outro, é uma interpretação abstratista. Os animais procedem diferentemente e apresentam uma variedade riquíssima de atuações diferentes, díspares, diversas, mas também de ações que se assemelham e que são até constitutivas e peculiares a todos os seres vivos com distinções menores.

Piéron define o instinto como "a tendência inata a umas categorias de atos específicos, que alcançam de pronto e sem experiência prévia sua máxima perfeição, que se desenvolvem em certas condições de meio e que apresentam uma dependência relativa ante as circunstâncias, mas demasiado rígidos, se não nos pormenores, pelo menos nas grandes linhas, para permitir uma adaptação plástica a fatores novos". Nela se distingue o ato instintivo do ato reflexo. No instinto há um tender para um fim útil sem consciência desse fim. O reflexo é inflexível. Um espirro provocado virá inflexivelmente sem que se possa

impedi-lo. Por outro lado os reflexos podem ser úteis ou não, enquanto o instinto é sempre útil. Ao realizar o ato instintivo pode haver modificações na execução, o que é importante.

A aranha construirá a teia diferentemente, segundo as circunstâncias e o lugar que disponha. O castor o fará segundo a corrente da água, o nível da mesma ou a presença dos homens. Tais fatos mostram complexidade, que o conceito comum de instinto, como mero impulso simples não explica. Os reflexos são estimulados por um processo externo, enquanto o instinto pode ser provocado por um estímulo externo, mas é sempre o desdobramento de uma ação interna.

Driesch fez experiências interessantes e, aproveitando outras, de Lloyd Morgan, concluiu que o instinto entra em jogo sob a ação de um estímulo, que chamou de "individualizado", isto é, um estímulo que não intervêm como agente físico, mas como uma imagem mental. Exemplos: pintos, logo saídos da casca, foram colocados ante diversos corpos pequenos, entre eles, alimentos. De inicio bicavam tudo, mas a pouco a pouco aprenderam a escolher, preferindo o alimento. Dizem que os pintos temem instintivamente os falcões. Morgan provou que eles temem todo corpo volumoso em movimento, e todo som agudo. Segundo Driesch: "Se supomos que um ser vivo se vê obrigado a desencadear um instinto à simples visão de outro ser, por exemplo, de um ser da mesma espécie, mas de sexo diferente e com idêntico resultado, e ainda que o veja por detrás, de lado, etc., não seria a prova de que o animal se comporta aqui de modo diferente ao de uma máquina, porque uma máquina só poderia estar disposta a reacionar a um número limitado de estímulos".

Inteligência e instinto: Os psicólogos tentam distinguir um do outro. O que ressalta é que a inteligência é flexível, muito mais que o instinto. Ela tem a seu favor o passado, as experiências que coordena e que aproveita para o exame das novas situações, como também para estruturar novas atitudes. A inteligência tem assim uma atuação progressiva, criadora.

O instinto é cego. Verificável nos animais: o cão, mesmo quando domesticado, pisoteia o lugar onde vai dormir, como se devesse dormir sobre a erva. O gato faz o gesto de tapar seus excrementos, mesmo quando os deposita sobre pedras (Driesch). O instinto guia o animal com regularidade, como tem certa especialidade porque é próprio de cada espécie de animal, é imutável e perfeito desde que nasce, o que é combatido, em parte, pelos transformistas. Aceitam os psicólogos, em geral, que no instinto há ausência de

aprendizagem e perfeição do resultado. Assim há filósofos que identificam o instinto à inteligência e outros que a tal se opõem totalmente. Há muito de unilateral em qualquer das duas atitudes.

Filósofos como Condillac, Wallace e Bain reduzem o instinto ao hábito, sustentando que ele não é inato. No entanto verifica-se que há instintos que antecedem a toda educação. Já Lamarck e Spencer aceitam que é hereditário, isto é, transmissível de indivíduo ascendente para indivíduo descendente. Os hábitos que deram lugar à origem dos instintos foram costumes ativos e não passivos. O animal compreendeu o útil de tal ação e a exercita voluntariamente até torná-la automática e perfeita. Assim penetram nele atos voluntários e reflexivos, operações, portanto intelectuais, e a herança desses hábitos adquiridos. Dessa forma, o instinto é apenas uma inteligência degradada ("pased intelligence") . Tal opinião é combatida por muitos. São inúmeras as discussões e não é possível sintetizá-las. Verifica-se, por exemplo, que os instintos são mais poderosamente desenvolvidos em animais que demonstram menos inteligência, como os insetos, enquanto no homem, menos desenvolvidos.

Os neo-darwinistas consideram o instinto como um "reflexo composto", uma soma de diferenças acidentais, conservadas pela *seleção natural*. Não podendo os psicólogos resolver o problema do instinto, procuraram reduzi-lo ou à inteligência ou a simples reflexos, temerosos de admitir uma irredutibilidade a mais. Em face das inúmeras observações e experiências feitas pelos entomologistas e biólogos, vemos que elas corroboram suas teorias, as quais outras experiências e observações vêm destruir e refutar. Tal estado de coisas coloca o problema do instinto dentro de uma das maiores controvérsias que surgiram nos debates da filosofia e da biologia.

Observa-se que os tropismos são mais evidentes nos animais inferiores. Ã proporção que descemos na escala animal, vemos que ele domina, pois aí a heterogeneização é menor, por estar bloqueada, o que não se verifica nos animais superiores, onde os atos instintivos são mais heterogêneos, mais diferenciados, isto é, um animal não repete com a mesma homogeneidade o ato instintivo de outro. Há diferenciações no ato, como também há maior heterogeneização no campo de atividade, no tempo vital dos mesmos. Nos animais inferiores, o campo da evolução é restringido, a heterogeneização é reduzida e o tropismo é mais exato, como mais pobres os reflexos em

matizes diferenciadores. Já nos animais superiores, e isso foi o que nos mostrou Pavlov, os reflexos simples são substituídos em grande parte pelos reflexos condicionados. Estes já não têm o caráter bruto daqueles, pois há aqui diferenciações importantíssimas, variações de indivíduo para indivíduo. Ele verificou que os animais superiores procedem opositivamente em sua atividade nervosa. Ao lado dos *analisadores nervosos* (que apreendem o diferente), que são os sentidos, que selecionam os estímulos, há uma *atividade sintetizadora nervosa* dos hemisférios cerebrais (que apreende o semelhante).

Um ser vivo é uma entidade sintética que se defende, é um todo que defende sua homogeneidade, embora seja composto de partes (heterogêneas portanto), uma entidade que reage *no* e *contra* o mundo exterior. Explicar o ser vivo apenas como um conjunto de fatos naturais, como uma realidade físico-química, num meio ambiente físico-químico, sem considerar nesse ser vivo uma interioridade sintética e uma exterioridade analítica, em suma, como um ser em antagonismo interior, complexo e antinômico, e em antagonismo exterior, com reciprocidades também complexas e antinômicas, é querer colocar a vida no simples campo da matéria bruta. Os fatos físico-químicos obedecem a uma homogeneização progressiva, enquanto o mundo vivo manifesta um devir contrário, uma heterogeneização ascendente. Os fatos físicos tendem a simplificar-se, enquanto a vida tende a complicar-se. A evolução nela verificada é diferente de qualquer "evolução" que se possa descobrir ou afirmar nos fatos da físico-química. Uma tende à identidade, enquanto outra tende à diferenciação. A vida contém os mesmos dinamismos antinômicos do universo físico, mas atualiza o que aquele virtualiza.

O instinto não é algo que se ajunta à vida, mas a ela pertence: é a vida. Não se deveria tratar do instinto de uma espécie isoladamente, abstratamente. Ele é a vida manifestada. Examinar a manifestação instintiva de um animal e querer explicá-la dentro do campo da sua espécie, seria o mesmo que explicar a vida pela a dos felinos, ou dos canídeos, etc. Não busca a biologia explicar uma manifestação da vida, mas a vida. Assim também quanto ao instinto. Essa a razão porque erram tantos os psicólogos quando, baseados apenas num fato que o revela, querem sobre ele construir uma teoria. Outros fatos (diferentes naturalmente) acabam por refutar a teoria esboçada. Partindo dos fatos isolados para, após coordená-los, podermos construir uma teoria geral do instinto que, depois, deverá ser aplicada aos fatos novos, para ver se com eles se coaduna.

Se o mundo físico-químico atua por ações e reações, essas não desaparecem no mundo orgânico, porque este "é " também inorgânico. Neste predominam os fatores de extensidade sobre os de intensidade; no mundo orgânico, o dinamismo é inverso, e a relação entre uns e outros é variável. É natural, portanto, que surjam nos fenômenos vivos, os fenômenos físico-químicos. Mas querer explicar a vida apenas por estes é atualizá-los, virtualizando os outros. Assim, em toda manifestação instintiva, há manifestações físico-químicas, porque em toda atividade animal há essas manifestações. Há complementaridade, portanto. Não há vida orgânica sem corpo orgânico, sem matéria orgânica. Contudo não há matéria orgânica sem elementos inorgânicos, mas identificar uma à outra foi o erro dos materialistas. Como o ser vivo apresenta uma ordem dinâmica diferente, ele forma um ser à parte no meio físico-químico. Ele opõe-se e sente a oposição exterior. A reciprocidade que se forma entre a ação do meio exterior e o ser orgânico gera um antagonismo. O ser vivo para conservar-se como tal, e para nós o mistério da vida está apontado nessa inversão do dinamismo, necessita captar do ambiente o que lhe convém e defender-se do que lhe é prejudicial. Seus órgãos analisadores, toda a função biológica, em suma, é uma marcha à homologia, ao igual, ao mesmo, ao semelhante à sua esquemática. Procura no ambiente o que lhe é afim, e repele o que lhe é prejudicial. A função vital, biológica é seletiva, utilitária. Não haveria vida se assim não se processasse o fenômeno biológico. Este fato é importante salientar, porque a evidência da vida é uma prova da diferenciação, da necessidade de defesa; senão ela já teria desaparecido. Nessa ação, em busca dos *afins*, o ser vivo heterogeneiza-se. Os seres vivos mais inferiores, ao buscar o que lhes é conveniente, igual, semelhante, que lhes permita conservarem-se, diferenciam-se, heterogeneizam-se. Eis a antinomia da atividade vital. Acrescenta experiências às experiências. Os seres vivos conhecem estados agradáveis, favoráveis e desagradáveis, difíceis e desfavoráveis. Se atuam sobre o ambiente, sofrem dele também sua atuação. Há uma reciprocidade dos contrários. Buscando o semelhante, o homogêneo, a vida se heterogeneiza. Onde separaremos a vida de o instinto em toda essa ação? São a mesma coisa? Com o desenvolvimento do ser vivo, o que parecia apenas reflexivo, toma caracteres de diferenciação cada vez maior. Os psicólogos reconhecem que há maior estabilidade entre os reflexos do que entre os tropismos, e quando estes se tornam mais heterogêneos,

eis os tactismos, que sendo mais complexos são os reflexos condicionados, e mais complexos ainda, são alguns considerados como atos inteligentes.

A heterogeneidade da vida: Nela há heterogeneização crescente, e com ela a dos fenômenos que tem o nome geral de instintos. Mas heterogeneização é o produto da reciprocidade dos fatores antinômicos: a) do antagonismo das duas ordens dinâmicas entre o orgânico e o inorgânico, na entidade processual sintética, que é o indivíduo vivo; b) do antagonismo entre a entidade viva e o meio ambiente; c) do antagonismo na constituição do próprio ser vivo, entre o sistema nervoso e o resto do organismo; d) do antagonismo provocado pela própria heterogeneização que sedimenta a "inteligência", que reponta vagamente nos animais inferiores até atingir o *homo sapiens*, sem querermos afirmar que a inteligência humana seja um produto da biologia e da fisiologia.

Eles não param aí, mas saliente-se apenas este aspecto: a diferenciação provocada pelo desenvolvimento do ser vivo, em sua reciprocidade com o mundo ambiente, cria a heterogeneização de suas atividades. A vida é mais complexa e, ao lado dessa complexidade, surge a do instinto. Nos insetos, onde a simplificação (a homogeneização das funções) é maior que nos seres vivos superiores, o instinto também é mais homogêneo, exato. A heterogeneização do ser vivo obriga a novas experiências.

Todo ser vivo é um *quantum* em dinamismo interno e externo, em recíproca atuação com o meio exterior. E cada espécie de *quantum* vivo tem seus instintos correspondentes. Quanto mais complexo, heterogêneo, é esse *quantum* vivo, mais complexos os seus instintos. Mas que se observa aqui? Observa-se uma modificação da ordem. À proporção que o ser vivo alcança a heterogeneidade, diferenciam-se também os atos chamados instintivos. Uma função intelectiva manifesta-se; uma função dialética que diferencia e que assemelha; a inteligência se manifesta e avança. Os atos instintivos que pareciam apenas reflexos, tornam-se diferenciados, diversos. E quanto mais elevado é o animal na escala, mais se intercala ao instinto a inteligência até atingir o homem. Neste ela prepondera em muitos aspectos sobre aqueles e até substituindo-os.

No instinto como impulso não há consciência. Mas a inteligência e a sua base, a consciência, revelam-nos uma diferenciação da tensão nervosa, que retorna sobre si mesma; consciência é ciência com um saber sobre si mesmo, um ponderar de si mesmo. Quando se dá esse retorno (na consciência há sempre memória) num ato qualquer, numa modificação

qualquer do ser vivo, há consciência. Impulso vital é a tendência conservativa de homogeneização sintética do ser vivo, o conservar-se em oposição ao que o nega. Na intensidade há uma tensão que se concentra. A vida é sobretudo intensidade; é por isso concentração. Toda intensidade é centrípeta, como toda extensidade se estende, é centrífuga. A vida revela uma intensidade centrípeta quando atinge um grau de sintetização elevado, e separa-se do meio exterior, mais extensista.

Em síntese: O instinto é uma operação de *ordem psicofisiológica*, com uma origem complexa e com uma tendência também complexa, sem consciência por parte do animal, para o qual ela se exerce. É uma operação que decorre da própria vida em sua forma específica. É claramente manifesto nos animais e num grau menor no ser humano, embora não totalmente ausente, como pretendem alguns, que afirmam que há neste apenas um instinto: o de *sucção*, que surge nos primeiros dias e que não atendido desaparece para sempre. Tal concepção decorre da distinção e da separação feita entre o instinto e a vida. O instinto não é uma faculdade, mas um ímpeto espontâneo uniforme, sem cognição do fim, que tende para o que é conveniente à natureza da espécie. E como tal manifesta-se no homem sob diversos aspectos. Vide *Inteligência*.

INSTINTOS SOCIAIS- Consideram-se as propensões transmitidas por hereditariedade, relativas à vida em sociedade, como o instinto de conservação, etc. Neles há força e direção (vetor). A sociogênese é a disciplina que estuda tais instintos. Para outros é a paleo-sociologia e a neo-sociologia, que estuda a atividade social e tudo quanto decorre desses instintos. Para muitos há a primazia da paleo-sociologia, como os que seguem as correntes do biologismo e do psicologismo; isto é, que explicam os fatos sociológicos como simples fatos biológicos, ou então psicológicos. Os que proclamam a primazia da neo-sociologia tendem a cair na forma viciosa do sociologismo.

O ser humano está ligado aos antepassados por um elo ancestral e sobrevive graças à presença dos *instintos parentais* (instintos de mãe, de pai). Pode dizer-se que é toda tendência do indivíduo a reagir de maneira determinada numa situação determinada (considerada, porém, em sua raiz orgânica, biológica; é a lógica dos órgãos da vida biológica). Para os sociólogos há duas ordens de instintos: a) os individuais ou egoístas e b) sociais, altruístas. Entretanto o ser humano, ao julgar a si mesmo, ora se considera totalmente bom, que se torna mau pela vida social, segundo os rousseaunianos ou

considera-se totalmente mau, que se torna bom pela ação social, como os pessimistas em geral. O otimismo do primeiro grupo e o pessimismo do segundo pecam pelo unilateralismo, típico das posições abstratas.

No homem há impulsos benevolentes e malevolentes. Muitos negam os primeiros explicando-os pelos segundos. Para os sociólogos há um *instinto de atração* que gesta a simpatia. É este instinto que permite a formação da coesão social (tensão). Mas as atrações variam no âmbito social. Uma assembléia, uma reunião de homens, pode atrair uns ao seu âmbito, mas também afastar outros. Os tipos psicologicamente estudados por Jung como introvertidos e extrovertidos procederão diferentemente em face de uma assembléia. Enquanto os segundos se sentirão atraídos e estimulados, os primeiros precisarão afastar-se ou a permanecer inibidos, calados. A atração social manifesta-se entre sexos, entre idades, mas como tudo o que se refere ao homem, apresenta graus diferentes.

A simpatia é um sentimento geral (cuja origem etimológica vem de *pathos*, em gr.) e opõe-se polarmente à antipatia. Tudo que intuímos no mundo através dos nossos sentidos têm suas ressonâncias na nossa afetividade e nos produzem *pathências* (estados afetivos), conscientes ou não. E podem ser de atração, num desejo de fusão com o objeto, como é a simpatia (sentir com... padecer com...) ou de repulsa como o é a antipatia (sentir aversão por...).

Há um *instinto de conservação da espécie*, que se chama comumente de *instinto sexual*, o qual se manifesta na atração entre indivíduos de sexos diferentes e um *instinto de grupo*. Os grupos tendem a conservar sua coerência. Mas também os indivíduos tendem a agregarem-se em grupos, para naturalmente obterem maior consistência e consequentemente maior força social. O homem não pode viver fora da sociedade, tanto na sua origem como também no seu desenvolvimento. Toda associação humana revela duas propriedades fundamentais: 1) ordem específica; 2) força específica. A primeira é revelada pela origem peculiar ao tipo de grupo, e a força é uma decorrência desta. Os instintos sociais atuam como elementos fundamentais para a força da consistência dos grupos. Estes tendem a durar, a permanecer, e seu grau de consistência depende do "espírito" de grupo que lhe dá coerência.

INSTRUMENTALISMO - Doutrina pragmatista de John Dewey que considera que toda teoria é um instrumento para a ação e para a transformação da experiência.

INTEGRAÇÃO - Integrar significa inteirar, completar. É integral o que é inteiro, completo, total, o que tem todas as suas partes, do qual não falta parte alguma para inteirá-lo. Contudo o termo integração tomou, desde Spencer, uma acepção especial para significar a passagem do difuso, do imperceptível, do caótico para o concentrado, o perceptível, o ordenado. Emprega-se também para significar a introdução de alguma idéia que se associa a outra, formando uma unidade, completando-a. Em síntese: toma um sentido de necessidade até em tais casos, pois entende-se por integração, aí, o que é indispensável para dar surgimento a essa unidade, sem a qual ela não haveria.

INTELECÇÃO - Ato do intelecto, de penetração intelectiva, em todos os sentidos que se toma este termo.

INTELECTO - a) Para a escolástica é a inteligência, enquanto a razão é a faculdade cognoscitiva intelectual em oposição à sensibilidade.

b) Entendimento é a ação intelectual que consiste em abstrair, comparar, decompor, enquanto a razão é a atividade intelectual superior, que tende à conexão, à unidade, à síntese definitiva, tanto do saber como do operar. A razão é a faculdade do pensar discursivo característico do entendimento.

c) Na filosofia moderna tais termos perderam sua precisão e seria impossível reunir todas as modalidades.

Em síntese, intelecto é a inteligência em sua capacidade de atuar e de sofrer, nas diversas maneiras que constituem toda forma de pensamento e de seus processos. Vide *Inteligência.*

INTELECTO AGENTE OU ATIVO Vide *Agente*.

INTELECTUALISMO - a) Diz-se do predomínio da inteligência, do saber, da cultura das letras e ciências em grande escala

b) Doutrina, segundo a qual, tudo quanto existe pode ser reduzido a elementos intelectuais; ou seja, a esquemas noéticos, porque tudo quanto existe é inteligível, pois o ser é inteligível. Para Descartes, o ser é inteligível, contudo é distinto da inteligência. Para os idealistas, o ser é apenas o pensamento.

c) Diz-se, em síntese, de toda doutrina que considera ou dê primazia ao espírito, à idéia, à razão.

.**INTELIGÊNCIA -** (do lat. *intellectus*, de *inter* e *lec*, de escolher entre, ou de *intus* e *lec*, de escolher dentro). A inteligência é a função intelectiva, a que realiza as operações intelectuais, que são as cognoscitivas da vida racional, que constituem as apreensões, a intelecção, a compreensão, a captação da espécie, a idéia, os conceitos, as comparações, o juízo, o raciocínio, a cogitação, a inspiração, etc. É mister distinguir, na inteligência, uma função ativa e uma passiva, pois ela realiza operações abstrativas de gradação heterogênea, e imprime, em representações, imagens e esquemas (papel passivo), os conteúdos obtidos através dessas operações, sobre os quais posteriormente opera.

Aristóteles mencionava um intelecto ativo *(nous poletikôs)* e um intelecto passivo *(nous pathetikôs),* que os escolásticos chamavam *intellectus agens e intellectus passivus.* A inteligência revela graus na criança até o adulto, e esses graus sucedem-se rigorosamente, atualizando-se os estágios que passam a funcionar como potências ativas. São essas atualizações coordenadas pela cooperação dos fatores que nos explicam a formação dos esquemas psíquicos e a sua variabilidade:

1) Inteligência primária: a imitativa;

2) Inteligência secundária: a que distingue meios de fins;

3) Inteligência terciária: a inovadora.

Essas três inteligências fundam-se nas fases intuitivas:

a) a intuição em função dos reflexos;

b) a intuição em função médulo-espinhal (intuição sensível);

c) intuição em função cérebro-espinhal (sensibilidade analítico-sintética, com a diferenciação dos nervos analisadores e sintetizadores, estudados por Pavlov);

d) a intuição intelectual (distinção do semelhante e do diferente);

e) intuição intelectual, com a formação dos *ante-conceitos* (racionalidade pré-lógica);

f) intuição intelectual, com distinção de causalidade e finalidade, com a formação dos conceitos (racionalidade lógica);

g) intuição eidética (husserliana). A razão é logicamente estruturada, e capaz da síntese dialética.

Fundadas nessas intuições que já estruturaram o que chamamos de intelectualidade e afetividade, surgem outros graus da inteligência como:

4) Inteligência adivinhatória, que exige uma aprendizagem prévia, que estrutura esquemas que atuam na consciência, mas por intencionalidade subconsciente.
5) Inteligência premonitória, que é um grau mais elevado, que nos dá certa presciência do que acontecerá, mas cujas captações se processam pelas estruturações esquemáticas, que precipitam a intelecção subconsciente.
6) Inteligência do gênio. Todas as inteligências anteriores se formam pela adaptação psicológica (acomodação e assimilação), segundo os esquemas prévios. O gênio tem a capacidade de criar esquemas imediatos aos fatos novos, e permitir, em certos instantes, uma assimilação que é simultânea ao fato. O esquema é criado simultaneamente para assimilar o fato. Nesses casos não tem necessidade da aprendizagem prévia.
7) Inteligência carismática, é uma visão do ainda não experimentado, que não tem esquemas de prévia formação, que surge num grau elevado da genialidade, em profetas, santos, místicos e grandes legisladores.

A intuição dá-se pela acomodação dos esquemas ao fato que é singular, com a assimilação proporcional. Mas a intuição dialética que implica as anteriores, alcança uma forma: a) em que se processa imanentemente no fato, mas tange a sua transcendência. É um captar do simbolizado através do símbolo. Mas é o simbolizado mais profundo, que ultrapassa o quaternário; b) essa intuição se processa por uma dialética transcendental analítica, que captando o transcendente, analisa-o, e finalmente capta a síntese transcendental, último grau da intuição. Essas intuições só a tem os grandes místicos, os bem-aventurados. São elas que permitem estruturar a
8) Inteligência dos bem-aventurados (um grau de beatitude, o *boddhisatva* dos hindus). É a contemplação do transcendente, para o qual não há esquemas com fundo experimental fáctico. É o espírito (o *atman* dos hindus), penetrando em sua atualidade pura, fundido em si mesmo (frônese espiritual).

Os homens conhecem esses graus de inteligência e são eles as grandes possibilidades do espírito que, em sua pureza primitiva, é a emergência pura do psiquismo, como a vida é a emergência pura do somático. O espírito atua segundo a predisponência e as suas formas estão condicionadas pela atualização dos esquemas, sem que sofra qualquer diminuição do seu poder pelas atualizações, como a vida não sofre, por sua vez, nenhuma diminuição pelas atualizações somáticas. Eis porque a sensibilidade e a afetividade não

podiam, como não podem, ser explicadas pela mecânica do corpóreo. Há, assim, um sensível puro e um afetivo puro (sensibilidade pura e afetividade pura), que a predisponência dos esquemas permite que surjam para nós em formas diversas, sem que eles sofram qualquer modificação em si mesmos, como o fogo é sempre fogo, apesar das figuras em que facticamente se apresente. Vide *Instinto* e *Intuição.*

INTELIGÍVEL - a) O que é captável pela inteligência.

b) O que é compreensível, cognoscível.

c) O que é lógico, coerente, racional.

d) O que é capaz de ser reduzido a esquemas noéticos.

Intellectus - (lat.) = intelecto. Vide *Inteligência, Intuição* e *Razão.*

Intellectus agens - (lat.) = intelecto ativo.

Intellectus possibilis - (lat.) = intelecto passivo.

Intelligibile in sensibili - Vide *Existência e essência.*

Intelligibilis - (lat.) = inteligível.

Intelligibilitas - (lat.) = inteligibilidade.

INTEMPORAL - a) O que está fora do tempo, o que não tem caráter de tempo.

b) Diz-se, por extensão, do que embora se dê no tempo, aparece como invariável, porque não sucede, é. Vide *Tempo*.

INTENÇÃO - (do lat. *intentio*, de *in* e *tendo*, este do gr. *teinô*, tender, desenvolver-se, dirigir-se para algo). a) Na filosofia tem o sentido de tudo o que tem uma orientação, um vetor, como o agente que *tende* para a sua operação, o ente para o ser.

b) Pode-se restringir o conceito, dando-lhe apenas o sentido do que se orienta, conscientemente, para o objeto (as representações, conceitos, atos cognoscitivos e apetitivos que, por sua vez, são considerados intencionais).

c) Na lógica escolástica, as intenções eram divididas em duas ordens, A primeira compunha-se das propriedades ou classes das coisas concretas e as relações entre elas. Chamavam-se as primeiras intenções *intentiones primas*, dirigidas ao objeto (objetivas). As segundas intenções eram as propriedades ou classes das primeiras intenções e das relações entre elas *(intentio secunda),* dirigidas para as formalidades *(formalis).*

Deste modo podia Tomás de Aquino definir a lógica como a ciência das segundas intenções aplicadas às primeiras intenções. Em suma, dos fatos concretos, constrói o

homem esquemas intencionais noético-fácticos e, classificando-os em esquemas noético-eidéticos, ou seja dos anteconceitos constrói os conceitos. Com estes constrói esquemas intencionais, que são esquemas dos esquemas noético-fácticos, mas já esquemas noético-eidéticos com os quais obtêm a configuração lógica e ontológica das classes.

Diz-se que a hierarquia desejada pelos escolásticos com essa classificação não atingiu o esperado, pois não se construíram esquemas de terceira intenção. Contudo, os *logoi analogantes* quando alcançados, revelam uma terceira operação intencional dos conceitos. Nessa classificação das intenções pode-se admitir que os animais sejam capazes de construir conceitos de primeira intenção, mas nega-se que o sejam de segunda. Assim, o cão é um conceito de primeira intenção, mas canídeo é de segunda intenção. As espécies intencionais *(species intentionales*) são as espécies sensíveis.

Estes termos, usados na filosofia escolástica, foram abandonados por muitos filósofos que não seguem aquela corrente, mas atualmente voltaram ao uso por intermédio da escola de *Brentano*, que recolheu a idéia escolástica e aplicou a significação da intenção a todos os atos psíquicos, considerados como essencialmente intencionais, pois todo psíquico distingue-se dos atos físicos por possuir uma intencionalidade, por referir-se a um objeto que é mentado.

INTENCIONALIDADE - Propriedade da consciência em referir-se sempre a um objeto, pois a consciência o é de alguma coisa. Mas o objeto da consciência não necessita ser um fato do mundo concreto, mas pode ser uma idéia, um pensamento. Intencionalidade é o termo moderno que procura substituir o escolástico *intentio*.

INTENSÃO~- a) Ação de aumentar a *tensão* (vide).

b) Usa-se também para indicar a compreensão de um conceito, o conjunto das notas que o constituem, em oposição a *extensão* que é o conjunto dos indivíduos que ele classifica. Daí poder-se construir o adjetivo intensional e extensional, referindo-se ambos à tensionalidade, à tensão, um in-tendendo-se, tendendo para si mesmo, e o outro o que tende para fora, que se ex-tende.

INTENSIDADE - Grau da *tensão* (vide) em si mesma.

Intentio - (do lat. intenção). Usado na lógica para indicar o que para o qual a mente tende no objeto que ela conhece.

Intentionaliter - (lat.) = intencionalmente. Vide *Intenção*.

Inter - (lat.) = entre.

INTERAÇÃO - É a relação que se forma entre dois termos agentes que atuam como influxo causal um sobre o outro. É sinônimo de interatuação.

INTERAÇÃO (TEORIA DA) - É a teoria que aceita a dualidade corpo-alma e a influência causal de uma sobre a outra.

INTERESSE - a) É a atitude de um espírito dirigido para um objeto que, de certo modo, é apetecido. Assim se pode falar em interesse de várias espécies, porque variará sua acepção, segundo as diversas manifestações de apetibilidade do espírito.

b) É também o que importa realmente a um determinado agente. O interesse pode ser individual ou geral, quando diz respeito a um indivíduo ou a um grupo social ou a uma coletividade qualquer; público quando se refere ao conjunto dos interesses de uma sociedade. Provocar o interesse é provocar o desejo de alguma coisa, como se procede na pedagogia (doutrina do interesse), provocando-o de tal modo na criança que ela deseje, espontaneamente, aprender algo sobre o que lhe é estimulado.

c) No associacionismo e nas associações há a *lei do interesse*: a que preside as associações, pois estas se fazem segundo um interesse não mecanicamente, pois estes ou aqueles fatos são associados e outros não, ora uns, ora outros. Na atenção há inegavelmente a presença do interesse como um dos fatores do ato atencional.

d) Fala-se em interesse por alguém quando há manifestações simpatéticas por esse alguém.

INTERJECÇÃO - a) Na gnosiologia é a teoria pela qual o processo gnosiológico se realiza através da representação de imagens na consciência.

b) Na psicanálise significa o ato de absorver outras personalidades dentro de si mesmo, de viver interiormente o que pertence a outras personalidades.

INTERMUNDOS - Na concepção epicurista são intermundos os espaços compreendidos entre os mundos, onde não há movimentos e que são as moradas dos deuses.

Interpretatio cessat in claris - (loc. lat.) = a interpretação cessa quando é claro; quer dizer: não haver lugar a interpretação onde o texto é claro.

INTERPSICOLOGIA - Tarde chamava de interpsicologia, em oposição à psicologia coletiva, que pertence à sociedade (considerada como um todo), o estudo das reações psicológicas que os indivíduos exercem ou provocam uns nos outros.

INTIMIDADE - a) Íntimo é o intrínseco, o que é muito interno, muito de dentro; o que está no âmago da alma, da mente, do coração.

b) Aplica-se com referência à parte mais interna de uma coisa, o que há de mais profundo.

c) Na teologia é a intimidade de Deus, na intimíssima realidade do Ser Supremo, que será, para muitos, para sempre incognoscível.

d) Na psicologia fala-se na intimidade como de algo que é intransmissível, e também com referência ao que é incomunicável entre os homens. Há nas experiências psicológicas sempre um quê de intimidade que jamais se pode comunicar aos outros. E é nessa intimidade que está toda a singularidade no seu mais alto valor, que não é jamais comunicável.

ÍNTIMO - (do lat. *intimus*, superlativo de interior, o que é mais interior). a) Neste sentido opõe-se a exterior, a manifestado, a público.

b) É o que é guardado no recesso de alguma coisa, o que só é conhecido pelo sujeito que o guarda (o íntimo de cada um). A nossa consciência é íntima, incomunicável, enquanto vivência, bem como todas as nossas vivências em nós mesmos, e que só as transmitimos por sinais ou por símbolos.

c) Emprega-se também para opor-se a superficial. A intimidade de uma idéia é o seu recesso mais profundo. A convicção íntima é a mais profunda.

INTRÍNSECO - a) Contrário de *extrínseco* (vide). O que pertence à essência ou à natureza de um objeto, material ou ideal.

b) Assim se pode falar em propriedades, em valores intrínsecos. Um valor é intrínseco quando não o é por comparação com outro, quando o é pela coisa em si mesma.

INTROJECÇÃO - Termo usado por Avenarius indicando a operação pela qual representamos a consciência de cada indivíduo como interior ao seu organismo, e representa os objetos exteriores como objetivações de estados internos que são considerados independentes por mera ilusão. Teoria oposta à da "experiência pura", já que esta admite uma solidariedade natural entre o sujeito pessoal e o objeto percebido.

INTROPATIA - É o termo pelo qual Fournoy pretende traduzir *Einfühlung* (vide).

INTROSPECÇÃO - Observação direta sobre si mesmo ou sobre os próprios estados mentais e suas operações. Eqüivale a reflexão ou "sentido íntimo" segundo Locke e Kant. A introspecção pode realizar-se pelo exame imediato dos estados psicológicos e sua

operação, ou por evocação, por um ato retrospectivo dos estados e processos mentais ocorridos no passado.

INTROSPECÇÃO EXPERIMENTAL - Método psicológico em oposição ao método objetivo do *behaviourismo*, que se realiza por introspectiva observação, através de testes ou experiências pelos quais o sujeito que sofre a experimentação descreve, pormenorizadamente, as suas experiências interiores.

INTROVERSÃO - Vide *Extroversão.*

INTUIÇÃO (e Razão) - (do lat. *intuitio* que vem de *intus* e *ire*, ir dentro, penetrar no âmago de uma coisa). O termo foi empregado na filosofia sempre no sentido da penetração na singularidade do objeto por parte do sujeito, na captação imediata dos aspectos fenomênicos que o objeto exibe. Teve o sentido da captação singular e imediata do sensível, daí chamar-se de *intuição sensível*. Contudo há os que admitem que além do fenômeno, ela capta também o formal; ou seja, que há também como o propõe Husserl, uma *intuição eidética*, uma intuição da generalidade.

A intuição sensível é o meio de captação imediata do fenomênico do mundo exterior por um ser vivo. Apresenta quatro fases.

1) Intuição primária (intuição reflexa).

2) Intuição secundária, já sensível por meio dos sentidos, a qual se dá quando da formação da medula-espinhal e, consequentemente, no desenvolvimento da vida.

3) Intuição terciária, quando da formação do sistema cérebro-espinhal. Sensibilidade analítico-sintética, com formação de esquemas dos esquemas, pois os esquemas analíticos seriam assimilados a esquemas maiores que os conteriam. Essa ação sintetizadora já implica um esquema de esquema, com suas assimilações, que seriam fundamentais para a compreensão da inteligência; e finalmente.

4) intuição quaternária, intelectual, com distinção do semelhante e do diferente, própria dos seres mais desenvolvidos e que, no homem, torna-se capaz de estruturar-se no processo operatório da razão como órgão classificador, etc.

A *intuição intelectual* é, pois, a captação imediata das semelhanças e das diferenças que corresponde à quarta fase da intuição. A *eidética* já exige o operatório intelectual, da razão e o é o produto de uma operação por meios, embora nos pareça instantânea, no grau de conhecimento em que está o homem civilizado. Não é, porém, uma captação imediata,

mas mediata. Exige já a elaboração inteligente, embora a consciência capte imediatamente o resultado. A *apofântica* (do gr. *apô*, o que está oculto e *phaos*, luz), a intuição que ilumina, que aclara, que torna compreensível, subitamente, o que não nos parecia claro. É o desvelamento súbito de uma possibilidade, a descoberta de um poder e se revela em todos, mas com maior freqüência nos de grande talento e nos gênios.

Não se pode negar o papel que cabe à intuição apofântica na filosofia. Os irracionalistas são positivos em suas afirmações em favor das intuições apofânticas e criadoras, e também o são quando estabelecem restrições ao papel da razão, como ela é concebida na filosofia moderna pelos racionalistas. E fazemos essa distinção com o intuito de evitar confusões, pois a *rationalitas*, em sentido lato, é o entendimento, o conjunto da faculdade cognoscitiva intelectual, em oposição à sensibilidade, o que naturalmente inclui a intuição apofântica que não é de origem sensível, mas intelectual. Em sentido restrito, impõe-se distinguir entendimento *(Verstand)* de razão *(Vernunft)*, ou como o faziam os escolásticos, entre o *intellectus* (inteligência) que capta imediatamente a essência e a intelecção ou penetração intelectiva, que se confunde com a intuição intelectual e, finalmente, a *ratio*, que é a faculdade do pensar discursivo, classificador e coordenador dos conceitos, o que propriamente caracteriza mais intensamente o homem.

A capacidade abstrativa do nosso intelecto (que é o entendimento) realiza o pensamento que abstrai, compara e decompõe, é analítica, enquanto a razão tem uma função sintetizadora, pois conexiona, dá unidade ao conhecimento vário e disperso do homem, em conjuntos estruturais rigorosos. A razão de *per si* não cria, seu papel sintetizador e eminentemente abstrato, afasta-a constantemente da concreção, sem que coloque-se contra a vida, como algo que se desse fora e contra a vida. A razão, por si só, não é suficiente sem a longa elaboração do entendimento e das fases mais fundamentais da intelectualidade humana. Fundada na intuição intelectual generalizadora, é ela sintetizadora e, por isso, falta-lhe o mais profundo papel *poiético*, criador. Eis porque é vicioso o pensamento racionalista, que deseja partir do conhecimento racional tomado aprioristicamente. No entanto a razão atuando *a posteriori*, depois de dado o conhecimento analítico, funcionando em seu papel ordenador, classificador e sintetizador, realiza uma obra grandiosa. É esse o pensamento do empirismo-racionalista, que vem desde Aristóteles através da escolástica. É fácil compreender porque todas as tentativas de matematização da

filosofia, que foram fundadas no mais cru racionalismo, tinham naturalmente de malograr por cair em construções inanes, vazias, porque a razão, atuando apenas em sua função abstratora, tende fatalmente ao esvaziamento das heterogeneidades, a ponto de atingir o ápice do abstratismo,. É assim que a atuação meramente racional leva a tornar em nada todos os conceitos, quando racionalizados ao extremo.

INTUICIONISMO - É a concepção filosófica pela qual a intuição é a base do conhecimento de qualquer espécie. Vide *Teoria do Conhecimento*.

INTUITIVO - a) Diz-se do que é objeto da intuição em todos os sentidos em que este termo é tomado.

b) O que constitui uma intuição.

c) O que tem capacidade marcante de intuir.

d) Por extensão, o que é facilmente compreensível.

Intuitus - (lat.) = intuição.

INVALIDAR - Destruir a força lógica de um argumento.

INVARIANTE, INVARIÁVEL - a) É o que não varia, o que é imutável, o que não está sujeito a variar.

b) Na matemática são variáveis as quantidade que variam de grandeza, em oposição às quantidades constantes. Invariante é a quantidade constante, é a quantidade que permanece sempre a mesma num grupo de transformações.

c) Na filosofia é tudo quanto fazendo parte de uma concreção, permanece o mesmo, constantemente.

INVERSÃO - (do lat. *inversum*, invertido, vertido ao contrário, de *verto*). a) Na lógica emprega-se o termo para significar a inferência que se realiza, através de uma premissa dada de outra proposição (inversa).

b) *Inversio argumenti*, inversão do argumento é aquele no qual é aproveitado o argumento do adversário para ser utilizado na sentença com que se pretende provar alguma coisa. Segundo Lalande, o termo *inversão*, na lógica, foi criado por Keynes, contudo já era de uso comum entre os escolásticos, muitos séculos antes.

c) Na psicologia é a transposição da ordem de certos membros de uma série, uma desviação da ordem verdadeira e normal. Assim temos a inversão sexual, que é a que se verifica

quando um indivíduo adota os caracteres e o papel do outro sexo. É chamado *invertido*. Para a psicanálise é o desvio para um objeto sexual do mesmo sexo.

In via - (loc. lat.) = a caminho. Vide *In fieri.*

INVOLUÇÃO - É o processo inverso da evolução. Vide *Teoria da evolução e da não evolução.*

IPSEIDADE - (do lat. *ipsum*, ele mesmo). Ipseidade é o atributo que tem o ser que é ele mesmo; isto é, o ser que é, existencialmente, a sua própria essência.

Ipsum esse (lat.) = o próprio ser que é ele mesmo. Emprega-se com referência ao Ser Supremo, Deus.

IRASCÍVEL - O que é sujeito a irar-se, que facilmente se irrita. A ira é uma paixão que nos incita contra alguém. É sinônimo de cólera, de raiva, de indignação. Em alguns casos agrupa-se com o amor e o temor, como emoções primárias. Nela há um grupo bem definido de reações, que se caracterizam por qualidades hedônicas mistas, com predominância do desagrado, acompanhadas de atividades somáticas do tipo do ataque ou da defesa.

IRONIA - a) Primitivamente era a ação de interrogar, fingindo ignorância, como procedia Sócrates na sua época.

b) Na retórica é uma figura que consiste em fazer entender o contrário do que realmente se expressa em palavras.

c) Distingue-se do sarcasmo, porque este é uma ironia geralmente mais ofensiva.

IRRACIONAL - O que é contrário à razão ou aos princípios da lógica. Não se deve confundir com arracional, que é o que se dá fora da lógica, não contudo contra aquela.

IRREVERSIBILIDADE - Reversível é o que torna a vir, o que pode, de certo modo, volver ao ponto de partida ou na direção do ponto de partida. É, em suma, o que está sujeito à reversão. Irreversível é o que não pode, por sua natureza, reverter na direção do ponto de partida. Assim se diz que o espaço é reversível, pois podemos medir da direita para a esquerda. Já o mesmo não se dá com o tempo, pois este não pode reverter ao passado. A irreversibilidade é, assim, uma característica do tempo, enquanto a reversibilidade é uma característica do espaço.

ISOMORFISMO - (do gr. *iso*, igual, e *morphê*, forma). Ex.: a similaridade de estrutura. O termo é usado onde há estruturas similares, como na lógica, na psicologia, etc.

Ison (to) (gr.) = o igual.

ISÓTROPO - (do gr. *iso*, igual e *tropos*, significado). O que apresenta as mesmas propriedades em todas as direções. O exemplo clássico é o espaço euclidiano. O que oferece diferença, segundo as direções, é *anisótropo*, como um cristal que oferece variâncias de luz, segundo a direção que é considerado.

Item - (lat. adv. de *is*, *ea*, pron. demonstrativo, igual a ele, a ela, a este). a) Significa também, igualmente, do mesmo modo, da mesma classe.

b) Como substantivo, fato isolado, ou parte de um grupo de datas, que é destacado no intuito de ser examinado em separado. Pode-se traduzir por elemento, parte de um todo para ser examinado.

Indicium (lat.) = juízo, julgamento.

JANSENISMO - É a doutrina de Cornelius Jansen, latinizado Jansenius, que no séc. XVII pregou, entre outras idéias: a total corrupção da natureza humana é decorrente do pecado original, bem como a incapacidade do homem para resistir à concupiscência, e a falta do livre-arbítrio, etc. Para lutar contra as nossas fraquezas, pregou uma vida severa, com constantes mortificações, e um rigorismo moral excessivo. Foi combatida e condenada pela Igreja.

JECTO - Sufixo encontrado em termos: ob-jeto, su-jeito, pro-jeto, etc. Do *jacio* latino, de origem incerta, o particípio passado *jactum*, atirado, arremessado, lançado, arrojado. No perfeito faz *jeci, ejicere* de onde *ejectum*. De modo que *jecto*, que vem de *jactare*, indica o já arremessado. O que *jaz* é o que já está arrojado. Assim, em termos como su-jeito, de *sub-jicio, sub-jectum,* é o arremessado debaixo, o que está próximo, o que é limítrofe, o que está debaixo de, o que jaz sub, o *jectado sub*; em ob-jeto, o que está *jectado ob*, diante, ante os olhos. Como sufixo em tantas palavras, é de grande valor para a filosofia e permite que se construa uma *teoria dos jectos*, pois todo funcionar psíquico do homem se situa nas diversas modalidades, e a consciência é sempre captadora de *jectos*.

JEOVÁ - (de *yah, oh, ah,* o ser que é, foi e será). Nome dado pelos hebreus à divindade *(Yahveh),* mas como nome pessoal de Deus, o Ser Supremo. Nem sempre o pronunciavam, mas sim, *Elohim* ou *Adonai*, já que Jeová, em sua sacralidade, era respeitado pelos hebreus, cujo mandamento ordenava: *Não tomar seu nome em vão*.

Jiva - (sânsc.) = vida. Também significa, no hinduísmo, o individual consciente, distinto da alma universal ou do absoluto.

Jnana - (sânsc.) = conhecimento, cognição, sabedoria. Vide *Advaita.*

JOGO - a) Atividade que se caracteriza pelo exercício de alguma das formas típicas de conduta de uma determinada espécie, sem nenhuma finalidade específica com referência às necessidades orgânicas (*ludus de exercício*, que é o predominante nas crianças de primeira idade). Atividade física ou mental, despendida sem um fim imediatamente útil (*autotélica*, portanto), sem um fim definido de qualquer espécie que, ante a consciência de quem o pratica, apresenta-se apenas como um recreio ou passatempo ou, sobretudo, pelo prazer que oferece. Nesse sentido eqüivale a brinquedo, a *ludus.* Quando nesse jogo (brinquedo) há regras estabelecidas entre os parceiros, ou para quem o empreende, temos o *ludus de regra*, como se observa nos jogos infantis quando na idade da razão.

b) O esporte é uma espécie de *ludus* de regra, mas de adultos, com ou sem finalidade eugênica.

c) Há jogo, como se emprega essa palavra freqüentemente, quando esse exercício, além das regras, oferece um bom êxito ou um malogro; um ganhou ou uma perda de caráter econômico, que se torna quase sempre a finalidade do mesmo, ou seja um ganho à custa do perdedor.

d) Diz-se, por extensão, do risco do espírito ao empreender, em seu afã de saber, as investigações que invadem terrenos cheios de *aporias* (de dificuldades teóricas), que desafiam a argúcia do pensamento humano, e que marcam a *via* (o caminho), onde muitos ganham, muitos perdem, mas que sempre oferece prazeres inesperados.

e) Também empregado para significar (sobretudo na filosofia hindu) a criação, pois Brahma fez o mundo num *ato lúdico, sem porquê, autotélico,* cuja razão de ser não está em outro. Seria um *ludus* puro, perfeito, do qual o *ludus* infantil apenas levemente participa. Os hinduistas chamam esse *ludus* divino de *lilá.*

Judex - (lat.) = juiz.

Judicium - (lat.) = juízo.

JUÍZO - O estado do juízo, do ponto de vista psicológico, cabe à psicologia, onde é examinada a operação de julgar e quais os fatores que nela influem, além das suas modalidades. Na lógica, o juízo é o ato intelectual, pelo qual negamos ou afirmamos uma coisa de outra. Quando afirmamos, o juízo é afirmativo; quando negamos, negativo. Por exemplo: "A Terra é redonda", eis o primeiro caso; "a Terra não tem luz própria", eis o segundo. Assim é um juízo o ato interno pelo qual afirmamos que a Terra é redonda; as palavras que empregamos para essa afirmação formam a proposição. Podemos agora distinguir o conceito de o juízo; o conceito é de índole presentativa, enquanto o juízo é enunciativo.

O raciocínio é uma ordenação de juízos, uma operação discursiva, pela qual se mostra que uma ou diversas proposições (chamadas premissas) implicam uma outra proposição (conclusão), ou que ao menos tornam esta verosimilhante. O juízo não é apenas uma conexão de conceitos, pois é um ato de pensar que se pode dizer verdadeiro ou falso. Nele é essencial a tomada de posição, a asseveração (positiva ou negativa). Quando digo:

"nem esta nem aquela mesa" faço conexões de conceitos, mas não elaboro um juízo, pois nada asseverei.

Há em todo juízo a relação de uma coisa com outra; a que se afirma ou nega, com aquela da qual se afirma ou se nega. É o *conceito-sujeito*, o objeto sobre o qual cai a enunciação, a asseveração afirmativa ou negativa. E chama-se *conceito-predicado* ou *atributo*, o que é asseverado, negativa ou afirmativamente, a esse conceito-sujeito. Sem essa asseveração não há juízo, pois o juízo não é apenas uma conexão de conceitos.

Um terceiro elemento entra no juízo, que é a expressão da relação entre o conceito-predicado e o conceito-sujeito, que é a cópula, que tem a função de atribuir o predicado ao sujeito, isto é, de realizar a asseveração. Comumente é usado o verbo ser como copula. Ex.: "O amor é um sentimento". Amor é o sujeito; sentimento, o predicado ou atributo; é a cópula. Nos juízos em que não se encontra o verbo ser expresso, é ele subentendido.

Segundo os objetos podem ser classificados:

Juízos reais ou empíricos (também chamados juízos de existência),são os que versam sobre fatos empíricos, cujo ponto de partida é sempre uma experiência sensível. Ex.:" Este livro é verde".

Juízos de idealidade ou ideais são os cujo objeto e predicação são ideais. Ex.: "A parte é menor que o todo", etc., "7 mais 3 é igual a 10", "Duas coisas iguais a uma terceira são iguais entre si".

Juízos metafísicos são os que versam sobre objetos metafísicos. Ex.: "O ser do homem é a racionalidade".

Juízos puros de valor são os que enunciam alguma coisa sobre os valores ou suas relações: Ex.: "O valor moral vale mais que o valor utilitário".

Juízos determinativos são os que anunciam a essência do conceito-sujeito e respondem à pergunta *que é isto*. Ex.: "O leão é um animal".

Juízos atributivos são: os que respondem à pergunta *como é isso?* Ex.: "Este livro é vermelho".

Juízos do ser são: aqueles cujo predicado enuncia a categoria objetiva a que pertence o conceito-sujeito. Ex.: "Este livro é um artefato de papel".

A predicação pode ser: a) de *comparação*, quando se compara o conceito -sujeito com outro. Ex.: "A França é maior que a Bélgica"; b) de *propriedade*, quando se afirma ou

se nega uma relação de propriedade entre o conceito-sujeito e outros. Ex.: "Este livro é meu"; c) de *dependência*, quando se afirma que o conceito-sujeito depende de qualquer maneira de outro. Ex.: "As grandes chuvas determinam o desbordamento dos rios"; d) os *intencionais*, quando o conceito-sujeito recebe uma intenção de outro objeto. Ex.: "A implantação da justiça é o propósito dos homens de bem".

Todo juízo pode ser considerado sob quatro pontos de vista, o que é importante no estudo da lógica. Vejamos: segundo a *qualidade*, os juízos são afirmativos ou negativos. Quanto à quantidade são universais quando o conceito-sujeito contém o conceito principal em totalidade plural. Ex.: Todos os brasileiros são americanos; particular, quando conceito principal se toma em pluralidade parcial. Ex.: Alguns homens são baianos.

A qualidade e a quantidade do juízo variam independentemente e permitem quatro classes de juízos de importância para a teoria do raciocínio. São eles assinalados por estas quatro vogais: A E I O.

1) Juízos universais afirmativos (A): todos os S são P. Ex.: "Todos os brasileiros são americanos"

2) Juízos universais negativos (E): nenhum S é P. Ex.: "Nenhum brasileiro é europeu".

3) Juízos particulares afirmativos (I): alguns S são P. Ex.: "Alguns brasileiros são baianos".

4) Juízos particulares negativos (O): alguns S não são P. Ex.: "Alguns homens não são brasileiros".

Quanto à *relação*, os juízos se dividem em categóricos, hipotéticos e disjuntivos.

Categóricos, quando a enunciação não é condicionada; é independente. Ex.: "Hoje é domingo" .O juízo categórico subdivide-se em problemático, assertórico e apodítico.: a) Problemático: quando a proposição pode ser verdadeira, mas quem a emprega não o afirma expressamente: "O mundo é efeito do acaso, ou de uma causa exterior e necessária"; b) Assertóricos: são os verdadeiros de fato, não, porém, necessários. Ex.: "A lua é um planeta" c) Apodíticos: quando o juízo é uma asserção necessariamente verdadeira, como as verdades matemáticas: "O todo é quantitativamente maior que a sua parte".

Hipotéticos ou condicionais, quando uma afirmação ou uma negação está subordinada a alguma condição ou hipótese. Ex.: "Se fizer bom tempo irei ao cinema".

Disjuntivo, os juízos ou proposições são disjuntivas quando se compõem de duas relações, cada uma das quais não é afirmada senão quando a outra é negada. Eqüivale, na realidade, a dois juízos hipotéticos. Ex.: "Se João não é sábio, é ignorante", "Se João não é ignorante, é sábio". Estas duas proposições devem ser provadas separadamente. O seu conjunto forma uma alternativa.

Se A não é C, é B.

Se A não é B, é C.

Quanto à *modalidade*, os juízos são *assertóricos* (é certo que...) ou *apodíticos* (é necessário que...)

Chamam-se *impessoais* aqueles que carecem aparentemente de conceito-sujeito. Ex.: Chove.

Juízos limitativos. São chamados assim por Kant os *juízos indefinidos*, que são os juízos afirmativos com predicado negativo, A é não B. Estes juízos opõem-se aos afirmativos e aos negativos.

Relações entre os juízos. Chama-se *juízos contraditórios* os que, referindo-se a uma situação idêntica, um afirma e outro nega. São juízos contraditórios entre si o universal afirmativo (A) e o particular negativo (O), e o universal negativo (E) e o particular afirmativo (I), cuja relação contraditória é recíproca. "Todo S é P" é contraditório de "alguns S não são P", e reciprocamente. Ex.: "Todos baiano é brasileiro" (a) - "alguns baianos não são brasileiros" (O); "nenhum metal é metalóide " (E) - "alguns metais são metalóides" (I).

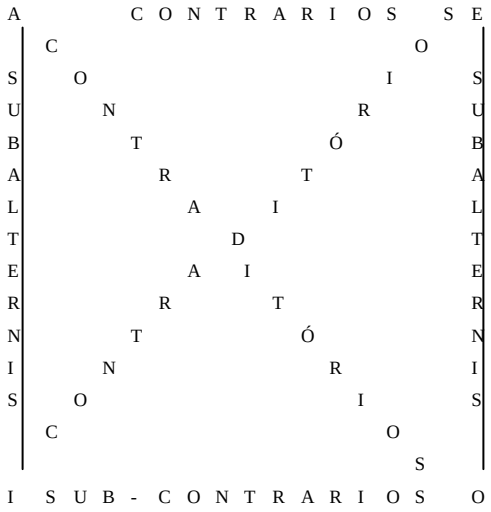
Diz-se que são *contrários* quando sendo ambos universais, um afirma o que o outro nega. São contrários o universal afirmativo (A) e o universal negativo (E). A contrariedade é recíproca. Ex.: "Todo baiano é brasileiro" (A) - "nenhum baiano é brasileiro" (E).

Chamam-se *subcontrários* quando, sendo ambos particulares, um afirma o que o outro nega, cuja relação também é recíproca. "Alguns S são P" é subcontrário de "Alguns S não são P". Ex.: "Alguns americanos são brasileiros "(I) - "alguns americanos não são brasileiros" (O).

Chamam-se *juízos subalternos* os que têm o mesmo sujeito e o mesmo atributo, mas que diferem em quantidade, não em qualidade. O universal é subordinante do particular, que por sua vez, é subordinado daquele. "Todo S é P ", subordina a "alguns S são P ' e

"nenhum S é P " subordina a "alguns S não são P ". Ex.: "Todo brasileiro é americano" (A) -"Alguns brasileiros são americanos" (I) "nenhum brasileiro é europeu" (E) - "alguns brasileiros não são europeus" (O).

Eis o esquema tradicional:



PROPOSIÇÕES MODAIS

Impossível é não ser...

Não-Impossível é...

É necessário não ser...

Não é necessário ser...

Nas mesmas condições nestas proposições complexas, que contêm os advérbios do espaço e do tempo.

É sempre...

Aqui é...

Nunca é... (Sempre não é)

Em nenhum lugar é

(aqui não é...)

Algumas vezes é...

Em algum lugar é...

Nem sempre é (alguma vez não é...)

Não é num lugar certo

(não está em algum lugar...)

O modo de necessidade eqüivale a uma proposição universal afirmativa; o modo de impossibilidade, a uma proposição universal negativa, os modos de possibilidade e de contingência a proposições particulares, afirmativas ou negativas.

Deste modo as proposições modais entram na classe dos juízos opostos e permitem realizar conclusões.

A necessidade e a impossibilidade são contrárias.

A possibilidade positiva e a possibilidade negativa são sub-contrárias.

A necessidade e a possibilidade são subordinadas.

O mesmo se dá quanto à impossibilidade e à possibilidade negativa.

A necessidade e a possibilidade negativa são contraditórias.

` Tomás de Aquino chamava a atenção para o caráter engenhoso das proposições modais, como também pela conveniência e o valor que as mesmas ofereciam à ciência. Modernamente, em face das grandes dificuldades que oferecem certas conclusões, lógicos atuais têm apenas se cingido a conservar a regra de que as conclusões modais, que se implicam, são subordinadas, e as que se excluem são contrárias ou contraditórias. Afirma-se o que segue: a necessidade implica a realidade, e a realidade implica a possibilidades; a impossibilidade exclui tanto a possibilidade, como a realidade e a necessidade. Se se conclui que uma lei da natureza é necessária, conclui-se que é ela real. Se ela deve ser, e ela é, se ela é, é que ela é possível. Do que é impossível, conclui-se, portanto, que não é real; e se não é real, não é necessário. Por isso alguns consideram a necessidade como uma espécie da realidade, e a realidade uma espécie da possibilidade, representada por três círculos concêntricos. Assim tudo quanto é necessário é real, tudo quanto é real, é possível.

Fora do círculo da possibilidade está a impossibilidade, que exclui, consequentemente, tudo quanto a possibilidade encerra. Daí sobrevêm *a fortiori* as seguintes conclusões:

Da necessidade conclui-se a realidade e a possibilidade.

Da realidade conclui-se a possibilidade.

Da impossibilidade concluem-se a não-realidade e a não-necessidade.

Da não-realidade conclui-se a não-necessidade.

Contudo as recíprocas não se concluem. Assim:

Da possibilidade não se conclui a realidade e a necessidade.

Da realidade, não se conclui a necessidade.

Da não-necessidade não se conclui a não-realidade e a não-possibilidade.

Da não-realidade não se conclui a não-possibilidade.

No terreno das proposições modais penetra-se, portanto, no campo da metafísica, e aqui já há diversas maneiras de conceber as conclusões que acima apontamos. Alguns perguntam: pode-se da necessidade concluir a possibilidade? O que é necessário logicamente é necessariamente possível? Se se concebe como possível o que tem viabilidade de ser, é concludente que o necessário é possível, porque não se lhe poderia negar a viabilidade de ser.

Se o necessário exige o possível, o possível não exige o necessário.

Ninguém pode duvidar que possamos da realidade concluir a possibilidade. Contudo, como concluir da possibilidade a realidade? Sem dúvida, está aqui um dos pontos chaves da metafísica, e que resolvido favoravelmente tornaria suficientemente apodítico o argumento ontológico de Santo Anselmo.

Podem-se colocar duas maneiras de considerar a possibilidade: a possibilidade de ser contingente, a de um ser cuja não existência ou cuja não realidade fora de suas causas não seria contraditória, e a do ser, cuja não realidade acarretaria contradição. Assim, por exemplo, é possível não existir o ser contingente A, pois a sua não existência não acarreta contradição. Mas considerado em função de outros seres que existem, a sua não-existência tornaria impossível compreendê-los. Assim poder-se-ia concluir que entre os planetas não pode haver um vazio absoluto devido às influências verificáveis entre os planetas de um sistema e os sistemas entre si. A possibilidade de existência ou não de algo intermédio impunha-se por uma necessidade hipotética, ou seja, em função necessária de outros modos de ser. Resta saber agora o que se poderia dizer em relação a uma necessidade absoluta, como se a realidade e a existência do que há exige ou não a presença de um ser primeiro, fonte de todos os outros. Que um ser primeiro seja fonte de todos os outros é possível para a nossa maneira de conceber. A sua não-existência acarretaria a impossibilidade de explicação da existência dos seres contingentes, porque estes não tem em si a razão suficiente remotíssima de ser. A possibilidade de um ser absolutamente necessário é evidente. Se alcançarmos a sua possibilidade lógica, desta apenas não podemos concluir a necessidade absoluta. Contudo, a impossibilidade de explicar as coisas contingentes, sem a

necessidade de ser um ente primeiro anterior a todo as coisas, e fonte e origem destas (Deus, matéria, energia, o nome pouco importa), é necessidade absoluta para a compreensão do mundo. Que se conclui daí? Conclui-se que a possibilidade da necessidade hipotética é a que decorre da relatividade funcional, mas a necessidade absoluta decorre da necessidade da explicação ontológica dos seres contingentes. Pois bem, são nessas razões, ou subentendendo-as, que a prova ontológica encontra a sua validez apodítica. Vide *Proposição.*

JULGAMENTO - a) Julgar é decidir, avaliar um valor (julgamento de valor), apreciar, formar um juízo acerca de alguma coisa.

b) É também supor, conjeturar, imaginar.

c) É sentenciar, é pronunciar uma sentença.

No julgamento há uma atividade de nossa mente que, ponderando razões, sopesando e comparando motivos, refletindo sobre o que é julgado, conclui pela decisão de uma estima, proferindo uma sentença. E de acordo as esferas, segundo as diversas modalidades que vive o homem em sua vida, procede constantemente com julgamentos de comparação, onde pode aplicar os conceitos de maior ou menor, de mais ou de menos, e de valor, ou axiológicos, onde aprecia valores e decide por este ou aquele. Há assim uma distinção entre julgamento e juízo. É que este é mais genérico, aquele é mais específico, pois no juízo o que é da sua essência é a mera atribuição de um predicado a um sujeito, enquanto no julgamento há mais: a comparação, a estima, a decisão e a sentença.

Jus - (lat.) = direito.

JUSTIÇA - Um das quatro virtudes cardeais. De modo restrito, justiça é a constante e perpétua vontade de conceder o direito a si próprio e aos outros, segundo a igualdade. É uma virtude subjetiva. Em seu sentido primário significa a exatidão, como nas expressões *atitude justa, expressão justa*, mas em sentido moral significa o respeito que há em cada um de dar a cada um o que é seu. São elementos integrantes da justiça: a capacidade de fazer o bem, o que é devido aos outros, e o hábito de evitar o mal que possa ser feito aos outros. Ela implica como coadjuvantes: *respeito à igualdade* pela observância das normas morais; *veracidade,* que implica a conformidade entre o que se diz e o que se crê ou quer; consiste, em suma, em não enganar os outros nem em enganar-se; *gratidão* para com os que nos

beneficiam; *liberalidade, afabilidade ou amizade, equidade*, capacidade de aplicar adequadamente a justiça.

A divisão clássica da justiça é a seguinte: *a* legal que diz respeito às leis estatuídas na sociedade; a *distributiva*, a que é dada aos membros de uma sociedade, segundo seus méritos e faculdades, proporcionadamente; *a comutativa*, a que consiste na igualdade de valor das coisas cambiadas, pois o comerciante que vende acima do preço normal ofende a justiça comutativa (de *cum e mutatio); a social*, a que tende ao bem coletivo, à prosperidade de todos para que todos vivam na plenitude da sua dignidade pessoal; *a atributiva*, que consiste em dar a título gratuito (como a justiça social); *a inter-individual*, a que consiste em não prejudicar a ninguém; *a retributiva*, a que dá a título onerosos ou de reciprocidade, o que eqüivale à comutativa.

A justiça pode ainda manifestar-se em diversos aspectos como a *infra-social*, própria de toda sociedade, a que se funda na coordenação da comunidade humana, na subordinação aos princípios de ordenação social, na internacional e na intelectual, que se manifesta na imparcialidade da crítica.

A *injustiça*, que é contrária à justiça, manifesta-se na ordem real, quando se atenta ao que é devido às coisas, às pessoas ou às atividades; *jurídica*, quando se ofende ao que institui a lei; também em perturbar as boas normas, em faltar à verdade pela falsificação ou pela revelação do que deve caber silêncio, pela sedução ao violentar a ingenuidade alheia, pela calúnia, pela infâmia, pela perversão, pelo emprego da violência, do suborno, da astúcia malévola, pela privação de benefícios legítimos, pela ofensa às pessoas individuais e sociais, pela prática dos atos indevidos a si mesmo ou aos outros, pelo juízo imprudente ao julgar os fatos, etc.

JUSTIFICAÇÃO - a) O ato de justificar ou justificar-se consiste em considerar e atribuir justiça ou ser justo, quanto ao de que se trata, ou quanto ao que se é ou quanto ao que se fez, se faz ou se fará.

b) Diz-se ademais da defesa ou da explicação que se faz de uma imputação sofrida, quer de ordem moral, quer de ordem doutrinária.

Justitia - (lat.) = justiça.

JUSTO - a) É o que é conforme à eqüidade, à justiça, à razão, à retidão, ao direito.

b) Também o que é exato, rigoroso, preciso. É justo o homem reto, equânime, imparcial, que realiza a justiça em seus atos e em seus julgamentos, e pratica a virtude.

c) Juridicamente, o que é legítimo.

Kábala - Vide *Cábala.*

Kakistocracia - (do gr. *kakistos*, o pior e *cracia*, governo). O que é governado pelo pior. É o estado de corrupção do governo quando cai pela demagogia e pela burla eleitoral, explorando a ignorância dos eleitores, em poder de grupos corruptos e corruptores.

Kakon (to) - (gr.) = o mal.

Kala - (sânsc.) = arte criadora, autoria. Um dos aspectos de Siva na criação do mundo.

Kalos - (gr.) = belo, beleza.

Kanon - (al.) = cânone.

Karana - (sânsc.) = causa, causa eficiente.

Karma, Karman - (sânsc.) = ação, movimento. Na filosofia hindu é uma entidade que leva o individual através do *sâmsara* (vide).A lei do Karma corresponde à lei da causação física e, também, da causação psíquica e mental do homem. É ela que determina a natureza e as circunstâncias da reincarnação.

Katáphasis - (gr.) = afirmação.

Kath'auto - (gr.) = por si.

Katholon (to) - (gr.) = o universal.

Katô - (gr.) = para baixo.

Keisthai - (do gr., por, dar, situação). Categoria de Aristóteles que corresponde ao *situs* em lat. Vide *Situação* e *Categorias.*

Kennen - (al.) = conhecer.

Kenntnisse - (al.) = adquirido.

Kenos (to) - (gr.) = vazio, oco.

Kevala - (sânsc,) = só, solidão. Atributo e ao mesmo tempo nome do Absoluto.

Khárisma - Vide *Carisma.*

Khiasmos - (gr.) = *quiasmo* (vide).

Khora - (gr.) = espaço.

Khronos - (gr.) = tempo.

Kinesis - (gr.) = moção, mudança, mutação. Aristóteles em *Da Geração e Corrupção das Coisas Físicas*, estudou as espécies de *kinesis* que são: 1) a mutação quantitativa, aumento e diminuição; 2) a mutação qualitativa (alteração); 3) a mutação de lugar ou locomoção (propriamente o movimento). Essas mutações são as chamadas *quinéticas* ou *cinéticas*.

Kinesseôs - (gr.) = o que faz. É a causa eficiente para Aristóteles. Vide *Causa*.

Kismet - Termo que indica a concepção fatalista dos árabes. Palavra turca que significa fado, destino, fatalidade.

Kratos - (gr.). Vide *Cratos.*

Kohäsion - (al.) = coesão.

Krásis - (gr.) = fusão.

Kreislanf der Welt - (al.) = eterno retorno.

Krinein - (gr.) = julgar, discernir.

Kriterion - (gr.) = critério, pedra de toque.

Ksanika-vada - (sânsc.). No budismo é a teoria *(vada)* que afirma que o que existe, existe momentaneamente *(ksanika)*, porque tudo muda constantemente.

Kultur - (al.) = cultura, civilização. Na sociologia germânica é sinônimo de civilização. Alguns autores usam *kultur* em oposição a civilização no sentido da estrutura espiritual herdada por um povo, cultivada através dos tempos, e que ultrapassa a vida nacional, tornando-se supranacional.

Kulturkreis - (Circulo da *kultur*) é a área ou espaço em que se irradia e atua a *Kultur*.

Kyrios - (gr.) = principal.

Labor - (lat.) = trabalho.

Laissez-faire, laissez passer = deixai fazer, deixai passar. É a expressão que caracteriza os fundamentos do manchesterismo e não do liberalismo econômico, como é comum afirmar-se, e consiste na máxima liberdade de ação para o indivíduo conquistar seu bem-estar, com o mínimo de interferência estatal, dentro naturalmente do âmbito que não ofenda a liberdade e a segurança alheias.

LAMAÍSMO - (do tibetano *lama*, eminente, honrado, referindo-se aos monges). São as crenças religiosas predominantes do Tibet que derivam do *Mahayana* budista. Vide *Budismo,*

LATÊNCIA - (do lat. *latere*, estar oculto). a) Na filosofia o termo é sinônimo de possibilidade, de potencialidade.

b) Na psicologia é sinônimo de subconsciente.

LEGALIDADE - a) Caráter do que é legal, do que está de acordo com as leis positivas.

b) Conformidade com as normas morais estabelecidas.

c) Caráter do que é regulado por leis.

d) A obediência a uma lei (legalidade lógica, obediência às leis da lógica).

LEGALISMO ÉTICO - É a insistência das normas e das suas conexões que regulam os atos morais. A *ética deontológica* é geralmente chamada de *legalística*. Vide *Deontologia.*

LEGÍTIMO - Tudo quanto se adeqúa ao direito aceito, estabelecido.

LEI - Além das acepções expostas no verbete *Causa* (vide) é chamada lei toda fórmula que expressa a necessidade de uma ação. É uma definição de Kant. Ela revela a norma geral, o imperativo, a regência da ação. Mas a lei jurídica exige o costume, a tradição, a exigência da boa conduta de alguma atividade ou estado. Ademais, exige a promulgação por quem seja suficientemente hábil e possua o poder de determinar, legislar. Daí poder-se falar em leis de Deus, da natureza, dos homens. As leis do espírito, as leis do pensamento, são dadas pela natureza diretamente e constituem os axiomas fundamentais do raciocínio e do juízo. Lei moral ou ética é o dever-ser (imperativo), que é frustrável, mas que tem de ser cumprido pelo bem e pela manutenção dos costumes.

LEI ASSOCIATIVA - Vide *Associativo.*

LEI DA ABSORÇÃO - Vide *Absorção.*

LEI DA SIMILITUDE - Vide *Similaridade.* Empregado metaforicamente para indicar o adversário que retruca com equivalentes acusações proporcionadas às do acusador adverso.

Leidenschaft - (al.) = paixão.

LEI DE TALIÃO - Lei da retaliação: olho por olho, dente por dente.

LEIS DO ESPÍRITO - São os axiomas fundamentais que o pensamento deve obedecer a fim de alcançar a validez lógica.

LEI DO INTERÊSSE - Vide *Interesse.*

LEMA - (do gr. *lemma*, que significa o aceito). a) Emprega-se para dizer também tese.

b) É o nome que se dá à proposição preliminar que se deve demonstrar previamente, a fim de poder demonstrar a tese principal.

Lemma - (gr.) = dicção, palavra, frase.

LETARGIA - Estado que, segundo Charcot, é uma fase da hipnose, cujas subsequentes seriam a catalepsia e o sonambulismo. A letargia caracteriza-se por hiperexcitabilidade neuromuscular, com anestesia e flacidez muscular

Lexis - (gr,) = dicção, palavra frase.

LIBERALISMO - a) Atitude social que se caracteriza pelo interesse no incremento e na disseminação do bem-estar econômico e social, sem necessidade de modificações violentas na sociedade.

b) Politicamente é a doutrina pela qual convém aumentar, tanto quando possível, a independência do poder legislativo e do poder judiciário, em face do poder executivo, ao mesmo tempo que deve dar maiores garantias e máxima liberdade ao cidadão, salvando-o, quanto possível, do poder arbitrário do Estado.

c) Na religião é o movimento que reclama o direito ao livre exame e à liberdade de pensamento.

d) Por extensão diz-se que há liberalismo onde há tolerância, respeito aos direitos alheios, confiança no uso da liberdade.

e) Na economia é confundido com o *manchesterismo.*

LIBERDADE - (do lat. *libertas).* Simplesmente falando, liberdade significa imunidade à necessidade. Ela pode ser ativa ou passiva. A ativa é a indiferença ativa, a que pode realizar indiferentemente atos diversos. A passiva é a que consiste em receber atos diversos, sofre-los; a que não oferece coação eficiente à atuação de outrem.

Chama-se de liberdade sem coação, a de espontaneidade, a sem necessidade, a que pode realizar-se por impulso intrínseco sem impedimento. Os animais brutos a tem quando seguem seus impulsos naturais. A liberdade de arbítrio é a liberdade de indiferença, que consiste em seguir imune sem necessidade natural. Ela se distingue em liberdade de exercício e liberdade de especificação. A de exercício é a que pode exercer ou não exercer um ato. A de especificação é a que pode eleger um, escolher este preterir aquele, entre diversos objetos, entre o bem e o mal. Ela inclui a liberdade de exercício. A liberdade de arbítrio, de escolha (o livre-arbítrio) é, portanto, a ativa indiferença de origem intrínseca, com poder de vontade, que pode agir ou não agir. Inclui-se nela a vontade com a característica da cognição do fim. Por isso ela pode errar, porque pode errar no juízo que faz, na escolha que procede, preferindo o que lhe é inconveniente ao que lhe seria conveniente. Não segue, portanto, a mesma ordem do instinto, porque neste não há erro. O instinto manifesta-se numa seleção espontânea, cuja lógica é orgânica (o instinto é a "lógica dos órgãos"). No livre arbítrio há a presença da escolha do homem, cuja cognição intelectual pode falhar, portanto errar.

O tender para o erro, por vício intrínseco, é uma prova da liberdade de arbítrio, pois escapa ao campo da mera ordenação biológica. A natureza não peca; quem peca é o homem, enquanto homem. Mas para haver o pecado como o instituem as religiões, é imprescindível que se dê o afastamento do fim justo para uma finalidade injusta e inconveniente, com conhecimento da diferença entre ambos. No pecado há a escolha deliberada e consciente do mal; do contrário, não. O poder contrariar a própria lógica dos órgãos prova a liberdade de exercício; e a liberdade de especificação prova, portanto, o livre arbítrio. É por dispor dele que o homem pode dizer *não* à natureza. É nessa capacidade de contrariar a natureza que muitos colocam a diferença essencial do homem. Vide *Arbítrio (livre)*

LIBERTÁRIO - a) Nome que a si se deram os anarquistas, intransigentes partidários da liberdade com ética, e não da liberdade sem ética que, para eles, é "a lei das selvas". Entretanto, os anarquistas se chamam e são chamados de libertários somente quanto ao aspecto doutrinário e teórico especulativo.

b) Empregado, embora raramente, para indicar os liberais.

LIBERTARISMO - a) Antigamente este nome era dado à doutrina da liberdade da vontade, do livre-querer, do livre-arbítrio. Vide *Arbítrio, Livre.*

b) Modernamente designa toda luta pela liberdade humana.

Libertas - (lat.) = liberdade.

LIBERTINISMO - a) No Renascimento nome de seita que lutava por certas reformas na Igreja.

b) Na psicologia é a satisfação desenfreada e promíscua, geralmente de índole sexual, podendo ser alcoólica, etc., que revela uma degradação de ordem moral.

Liberum arbitrium - (lat.) = livre arbítrio.

LIBIDO - (do lat. *libet*, de obscuro, mas que significa agrado, prazer). a) Desse modo *libido, libidinis,* é o desejo, a inclinação.

b) Para a psicanálise a libido é apenas o desejo ou energia sexual. É a expressão dinâmica do instinto sexual, ora aderido ao eu, ora aderido às coisas, ora às pessoas. Todos os desejos e anelos sexuais são, para a psicanálise, libido. Para Jung (como o era também para Santo Agostinho) é o amor, o desejo veemente de algo, não apenas sexual. Algo que se assemelha à fome e, no caso sexual, é uma fome sexual. E o *logos analogante* da libido é, inegavelmente, a fome, o anelo incontido e incontível, movido pelo instinto de alimentar-se, mas que se manifesta no sexual pelo ímpeto a algo que lhe apazigúe a fome sexual. Daí termos populares com dois significados, como seja comer, papar, comida, etc., que são aparentemente equívocos, mas que são análogos se considerarmos o *logos*, a razão ontológica da libido.

LIGAÇÃO - De ligar. a) Significa conexão funcional e coordenação entre os fatos ou as idéias.

b) Emprega-se também para indicar as conexões entre seres humanos, como ligações amigáveis, ilícitas, etc.

Lilá - (sânsc.) = jogo, brinquedo, ludus. Vide *Jogo.*

Limes - (lat.) = limite.

LIMINAL - a) Que concerne ao umbral, ao limiar da consciência. Daí subliminal, abaixo da consciência, subconsciente.

b) Diz-se de tudo quanto está em sua normal, e é o termo empregado em várias disciplinas sempre nesse sentido. Análogo a normal.

LIMITAÇÃO - Ação ou efeito de limitar. Limitar é demarcar, é extremar, é dar limites, é restringir. É um termo negativo em certo sentido, pois a ação de limitar (a limitação) processa-se pela separação, pela ausência do que fica além. É o caráter dos termos negativos, quer empregados como sujeitos, quer como predicados, tais como nada, não-ser, etc.

LIMITATIVA (particular) - É a proposição ou juízo que nega o predicado de uma parte somente da extensão do sujeito. Eqüivale à asserção simultânea da proposição particular afirmativa e da particular negativa. Alguns A são B, ou alguns A não são B são proposições particulares limitativas.

LIMITE - (do lat. *limes, limitis. Limes* é o caminho entre dois campos, a rota, a marca no campo que separa, a muralha, a barreira. Vem de *limus, a, um*, de origem obscura que significa oblíquo, atravessado). Linha ou superfície de demarcação entre espaços determinados. Também termo, confins, extremo, meta, fim

Em seu *logos*, limite é o ponto até onde algo é o que é, pois é, no limite, que uma coisa é o que ela é, e deixa de ser o que é, pois começa o que não é ela. O conceito de limite é assim dual, pois onde há limite há algo que é negado. É afirmado o que tem limites, e é afirmado o que não é, o que tem este ou aquele limite. Ele indica sempre um além de... pois o que tem limites afirma que há algo além dele. O que não o tem afirma que não há nada além dele. Assim o Ser Supremo não tem limites, porque não há nada fora dele, pois tudo quanto há é dele.

As coisas limitadas são as coisas finitas. E essa é a razão porque no conceito de finito está analogado o conceito de limitação. Eis o motivo porque limite, na filosofia, toma o sentido de algo que é intransponível, se se considerar de dentro da coisa. Os limites encerram a coisa em si mesma, e nenhuma coisa ultrapassa seus limites formais, pois do contrário deixaria de ser o que é para ser outra coisa. Pode-se dizer assim que uma coisa é ela mesma, enquanto está em seus limites. E tudo quanto é algo ou seja, o ente, cuja essência não é sua própria existência, é um ser limitado, portanto finito. Todos os usos deste termo, na filosofia, obedecem a esse *logos*, e quando não o obedecem não são legítimos. Para uma visão mais metafísica do limite vide *Crise*, pois onde há o limite há crise, onde há crise, há o limite. A crise é própria dos seres limitados.

LINGUAGEM - A linguagem não representa diretamente o ser, mas apenas os conceitos e proposições objetivas. Não expressamos o que é o ser, mas apenas o que dele pensamos. Ela é formada de sinais instrumentais que nem sempre se referem adequadamente aos conceitos, como no caso dos termos análogos e equívocos. Vide *Símbolo.*

a) Atividade universal humana que se serve de um sistema de sinais entre si entrosados segundo determinadas regras que se pressupõe serem aceitas em toda a parte.

b) Sistema de sons vocais pelo meio do qual se processa a comunicação entre os membros de uma comunidade humana.

LINHA - a) Expressão da extensão (comprimento), abstraindo outras dimensões. Pode ser reta, curva, oblíqua, etc., segundo a direção do comprimento em relação a um ponto abstrato. Essas linhas são espécies e, portanto, relativas. A linha, em seu sentido eidético, é absoluta.

b) Por extensão, o termo é aplicado para indicar limite, demarcação, fronteira, direção, vetor, série, subordinação serial,

LIVRE ARBÍTRIO - Vide *Arbítrio (livre)* e *Liberdade.*

LOCALIZAÇÃO - a) Ação de localizar, de colocar num determinado lugar.

b) Na psicologia é a colocação de uma fonte de estimulação numa multiplicidade espacial ou temporal, com referência ao observador ou sobre este, tomado corporalmente.

c) Colocação de uma sensação, percepção ou recordação (evocação), mas no tempo ou no espaço ideal.

Locus - Na lógica é o nome genérico do *ubi* e do *situs*. Vide *Categorias* e *Predicamentos.*

LÓGICA - O homem atingiu a fase racional quando seus pensamentos começaram a se processar com certa ordem, quando pode tirar conclusões, quando pode dirigi-los, transformando-os num poderoso instrumento de trabalho. Dessas observações, já numa fase superior, concluiu finalmente que a regularidade nos pensamentos lhe mostrava que uma ordem presidia aos mesmos, o que lhe permitiu construir uma ciência dos pensamentos, ao descobrir relações, regras, constantes. A esse conjunto de regras é que se chama lógica, ou seja, a ciência dos pensamentos enquanto pensamentos, prescindindo dos outros aspectos e dos outros elementos que se relacionam com eles, e que formam os objetos de outras ciências.

Os objetos são classificados de várias maneiras pelos lógicos: temos *objetos sensíveis* ou reais, que são os oferecidos pela experiência sensível, quer pela percepção externa ou interna. Os da externa são denominados *objetos físicos*; e os da interna, *objetos psíquicos.* Os objetos físicos são os fatos corpóreos, que se dão no tempo e no espaço. Os objetos psíquicos são fatos da consciência. Um desejo, uma representação existem apenas no tempo, não no espaço, porque eles não ocupam lugar, embora estejam relacionadas a um ser consciente, que possui um corpo, como o homem enquanto tal, o qual ocupa um lugar no espaço como nos revela o conceito de corpo. São *objetos ideais* aqueles que não têm um lugar no espaço nem no tempo. Por exemplo, os números, as relações, os conceitos. Assim não se pode dizer que o conceito de livro tenha um metro ou menos de um metro, nem um ano ou dois de idade. Este modo de compreender os objetos ideais é o mais comum na filosofia.

A lógica é uma ciência filosófica especulativa que tem como finalidade alcançar a verdade. Suas leis não são arbitrárias, pois decorrem do exame do próprio raciocínio. As leis revelam-se à proporção que avançamos no exame dos conceitos, juízos, raciocínios e demonstrações. É também uma ciência normativa. Não é assim a lógica um mero hábito, mas a reunião coordenada das regras e normas alcançadas, justificadas pela experiência. É um hábito operativo, regulado por normas certas e determinadas e tendente a um fim: o raciocínio sem erros. É inegável, como se vê na teoria do silogismo que, obedecidas as regras fundamentais, é impossível o erro, o que demonstra haver um conhecimento certo e evidente na lógica, que é o que lhe dá as características de ciência. É ela uma arte e também uma ciência. Aristóteles a considerava a arte de inquirir, a qual fundando as demonstrações, tornava-se, afinal, uma ciência demonstrativa.

Como ciência a lógica tende a estabelecer normais universais de raciocínio. Classicamente o seu objeto é o *ente de razão*. Este objeto formal existe objetivamente no intelecto, mas fundamentado nas coisas. Os escolásticos consideravam como *ente de razão* aquele que apenas existe objetivamente no intelecto, assim como o conceito de espécie, de gênero. Mas tais conceitos têm um fundamento *in re*, porque se são carentes de uma entidade própria, se não existem de *per si*, não se lhes nega positividade, pois referem-se ao que há em comum na natureza. Há outros conceitos de razão, com fundamento *in re*, que se caracterizam pela privação de ser, como por exemplo os conceitos treva, sombra, nada, os

quais não têm nenhuma existência senão na razão, mas possuem positividade por referência, com fundamento *in re*, consistente aquela na carência, na privação de alguma coisa que é.

A lógica formal ordena os conceitos de modo meramente formal, abstraindo-os da matéria, enquanto a lógica material ordena-os repondo-os na matéria. A lógica é uma ciência prática e especulativa para muitos, e apenas especulativa para outros. Diz-se que é prático o que tende para a obtenção de um fim eficiente; por sua vez, o especulativo tende apenas para uma cognição. Enquanto o prático faz, o especulativo tende ao saber. Nesse sentido a lógica seria especulativa. É inegável que é ela uma arte prática, mas eminentemente especulativa.

O objeto da lógica é o *ente de razão lógico.* Ora, o ente de razão é o que existe apenas no intelecto. Mas se tal ente não tem um correspondente fundamento *in re*, é ele passível de dúvida quanto à sua validez. Esta é a razão porque a lógica formal exige providências analíticas posteriores, sob pena de perder-se num logicismo perigoso. Esse fundamento surge na lógica clássica com o nome de *segundas intenções.* Essas segundas intenções do ente são propriamente o lógico, o objeto formal da lógica, que se funda na relação de razão. Entre elas podemos distinguir: os conceitos, que surgem da primeira operação do espírito; o juízo, que constitui a segunda operação; o raciocínio e a argumentação, que são a terceira operação.

Podemos comparar a lógica com a dialética, pois esta tem um outro papel, que consiste em procurar outras vias para o raciocínio, sem deixar de aplicar as normas da lógica formal. A dialética realiza, assim, uma operação através de diversas vias pensamentais e busca dar uma solidez concreta à lógica, evitando os perigos do logicismo. Propriamente tem ela essa finalidade, porque o logicismo, devido à acentuação do abstratismo, pode levar o homem a tomar como ente real e existente de *per si*, o ente puramente de razão. A aplicação da dialética é assim completiva e eminentemente concreta.

LÓGICA DEMONSTRATIVA - É a parte da lógica que se dedica ao estudo e justificação dos métodos demonstrativos. Vide *Demonstração.*

LÓGICA DO ETIAM - Lógica do também. Vide *Dialética.*

LÓGICA MATERIAL (lógica materialis) - É a lógica enquanto aplicada, enquanto retamente conduzida para alcançar a verdade, como *arte (tekhnê).*

LÓGICA PREDICAMENTAL - Parte da lógica que se dedica aos estudos dos antepredicamentos, dos predicamentos e dos postpredicamentos.

LÓGICA PROEMIAL (lógica proemialis) - É a parte introdutória da lógica material, na qual se estuda a sua praticidade, os objetos das diversas lógicas, se é uma ciência especulativa ou prática, a *lógica utens*, a lógica utilizável, cujas análises são proêmios para o estudo da lógica predicamental, que é a base da lógica demonstrativa.

LÓGICA TRADICIONAL - É o nome que se dá à lógica formal, que foi construída por Aristóteles, com contribuições dos estóicos e, sobretudo, pelas análises e estudos dos medievalistas (escolásticos), à qual se acrescentaram pesquisas modernas.

LOGICIDADE - Caráter do que é lógico. A logicidade de um conceito é a que se refere apenas à sua estrutura lógica.

LOGICISMO - a) Nome dado a toda doutrina que coloca a lógica em papel preponderante na filosofia, subordinando toda construção especulativa correspondente às regras lógicas e ao âmbito que a mesma tem, o que dá o rigor e firmeza das idéias.

b) Particularmente é empregado para indicar a filosofia hegeliana e, também, às doutrinas que negam terminantemente a redução da lógica à psicologia, ou que lhe dão uma mera origem psicológica.

Logismos - (gr.) = raciocínio.

LOGÍSTICA - a) É a lógica algorítmica, também chamada lógica simbólica; ou melhor, lógica signalativa ou algebraica. Para a logística, a matemática é a lógica dos números, e a lógica a matemática dos conceitos e dos juízos. O enunciado logístico não é falso, mas exige uma distinção entre número e conceito, o que naturalmente levado até as últimas conseqüências marca os limites da logística e, também, a coloca dentro das possibilidades da lógica formal.

b) Chamavam os pitagóricos de *logistikê*, a matemática do cálculo ou a matemática dos homens de negócio.

c) Com Leibniz tomou o sentido de lógica matemática, uma das espécies do *calculus ratiocinator* (cálculo raciocinador).

O sentido moderno do termo foi dado pelos franceses para indicar a lógica simbólica ou de sinais, mas emprega-se, sobretudo, para a construção lógica de Fregge e Russell, que defendem a tese de que a matemática é redutível à lógica.

LOGO - Conjunção que indica a conseqüência lógica. Igual a portanto: "Penso, logo existo".

LOGOMAQUIA - (do gr. *logomakhia*). a) Discussão na qual os interlocutores tomam os mesmos nomes em acepções diferentes.

b) Emprega-se, em geral, o termo para referir-se aos argumentos meramente verbais que se fundam em termos não rigorosamente definidos.

LOGOS - (do gr. *logos)*, que entre inúmeras acepções inclui as seguintes: palavra (correspondendo ao *verbum*, lato), o que fica além do que se pode falar, do indizível, do inefável, inteligência, espírito, pensamento, revelação divina - "no princípio era o Logos"- e também supremo ato, lei, relação, tratado (*logia*, na composição de vários termos), ciência, estudos, razão, razão íntima das coisas, fundamento delas, exercício da razão, do juízo, razão divina, etc.

Há dezenas de acepções desse termo. Mas em sua origem encontramos esse importante radical *lec, log, lig,* que surge em tantos termos que a ele estão aparentados, bem como os radicais *lag, lac, leg, lex, lix, lox,* etc., que em seu primitivo sentido significa o que é captado pela mente, mentado, como vemos em palavras que têm este radical, como sejam ler de *legere*, escolher de *collectore,* coligir de *colligere,* eleger de *elegere,* etc. Indica o captado que foi escolhido. A razão ontológica, ou seja, a mais íntima significação de logos, a estrutura íntima ideal desse termo, é a razão. Seu *eidos* é o que, de modo absoluto, damos ao termo razão, mas no sentido de fundamento, de lei. Falar-se do logos de alguma coisa, é falar do fundamento dessa coisa, pois uma coisa é o que é pela razão íntima do seu ser, seu logos, a sua lei. Assim, reunindo todos os conceitos de logos, vemos que é lei, princípio e relação. Princípio porque para que uma coisa seja é necessário ser algo, seu princípio é, pois, o mais íntimo de seu ser, já que este ela não é. Lei, porque o que impõe que algo seja, é esse princípio, e relação porque nesse conceito está o referir-se a alguma coisa ou a si mesma ou além de si mesma, a outro ser.

O logos, pois, tem um logos, a sua razão. E o logos do logos desvela-se para nós porque é alguma coisa, e o que é alguma coisa tem uma razão de ser em si ou em outro. Assim, quando falamos no *logos analogante* de alguma coisa, falamos no logos, a razão que o análoga, que o conexiona, eideticamente, com outros *logoi* (pl. de logos), mas no que representa o mais íntimo de todas as coisas, ao buscar o conteúdo ontológico (o logos do

ontos, do ente) de alguma coisa. Todo ser tem uma razão eidética, que é a sua última essência, a sua última razão de ser, a sua *essência ontológica*, distinta, sob certo aspecto, da essência lógica, porque esta é a que cai na definição, enquanto aquela é a revelação de sua última razão, evitando-se a confusão entre a razão lógica e a ontológica de uma coisa.

Por isso pode-se falar que "No princípio era o Logos e o Logos era o princípio" (*Evangelho de São João*), porque o princípio de todas as coisas é o logos, e as coisas principiam a partir de seu logos ou de um Logos, fonte e origem de todas as coisas.

A essência de uma coisa é o *pelo qual* uma coisa é o que ela é. Quando se pergunta o que é uma coisa, a resposta refere-se à sua essência, porque se este objeto é um vaso é porque há nele algo *pelo qual* é ele classificável como vaso, que é a sua essência. A *essência lógica* é a que cabe na definição; a *ontológica* é a que dá a razão de ser de vaso ao vaso. Muitas vezes a essência lógica e a ontológica se confundem e se identificam, como no exemplo acima citado, mas noutras coisas a distinção é mais nítida.

Para Platão, como todos os seres se analogam, mais remota ou mais proximamente, todos têm um logos comum que a todos análoga. E esse logos comum, fonte e origem que unifica todas as coisas, é o Logos que surge depois nos discípulos tardios de Platão. Tudo quanto é participa do Ser Primeiro, cuja essência nos escapa, mas que sabemos que é quem dá o ser a todos os entes. Tudo participa desse Ser Absoluto, tudo quanto é, de que modo for, substância ou acidente, com plenitude ou deficiência, pois todo modo de ser é ser, e todo modo de ser aponta a uma semelhança com o Ser Infinito, por participação. Este não pode ser um atributo das coisas finitas, dependentes, mas sim o princípio delas, de onde elas dependem. Por depender dele, é que todos os entes dele participam. Essa relação de dependência afirma uma relação de similitude deficiente, a qual é a essência da participação.

LOGOS ANALOGANTE - Vide *Logos*.

Logos spermatikôs - Vide *Ontologia (conceito de).*

LÚDICO - O que se refere ou diz respeito a *ludus*. Vide *Jogo*.

LUGAR - O onde está situado ou pode situar-se alguma coisa. É uma das categorias de Aristóteles. Para este como para os escolásticos, lugar é o *terminus* do continente, não o *terminus* do corpo, *terminus* segundo a colocação do corpo, imóvel segundo si mesmo. É algo entre as coisas da natureza, que tem alguma potência, pois pode ser ocupado. Não é

matéria nem forma, Não é espaço *(spatium)* distinto das coisas, pois não excede o locado, pois o lugar e coisa ocupante são simultâneas. O lugar não se transmuta. Tem um anterior e um posterior à sua posição. Lugar e vazio distinguem-se segundo a razão *(secundum rationem).*

LUGAR-COMUM - a) Chamam os lógicos de lugar-comum alguns postulados gerais aos quais se podem correlacionar todas as provas usadas nas diversas matérias tratadas. Chamam, ademais, de *invenção*, a parte da lógica que trata desses lugares.

b) São considerados lugares-comuns, na lógica, os *predicamentos*, tais como gênero, espécie, o próprio, o acidente, etc.

c) Comumente emprega-se o termo lugar-comum para referir-se a banalidades ou provérbios corriqueiros.

LUTA - É um processo de ataque e de defesa que se dá entre seres. É a oposição de forças. No caso dos seres vivos se dá num meio que lhes é comum. Pode ser *material* entre os seres vivos e os elementos inanimados da natureza; *humana*, entre seres humanos; *psicológica*, entre móveis ou impulsos psíquicos; *social*, entre indivíduos e grupos sociais ou entre esses, etc. A luta pode ter caráter lúdico, como se vê no esporte de competição e nos brinquedos infantis.

LUTA PELA VIDA - Luta pela vida ou luta pela existência, expressão criada por Charles Darwin *(struggle for life)*, para indicar a sua hipótese evolutiva, pela qual as espécies conhecem transformações pelo esforço das mesmas em sua luta para sobreviverem.

LUTERANISMO - É a escola e o pensamento filosófico instituído por Lutero, no qual estão os fundamentos do pensamento protestante, tais como os postulados: a fé é suficiente para a salvação, a graça de Deus é independente do mérito, o livre exame, etc. Há variedade de concepção religiosa e filosófica entre os próprios luteranos.

Lux - (lat.) = luz.

LUZES (Filosofia das) - É também o nome que se dá ao conjunto das idéias filosóficas que caracteriza a *Aufklärung* (vide).

LUZ NATURAL - Sinônimo de razão. Segundo tudo indica, seu primeiro emprego se deu no *Evangelho de São João.*

M - No silogismo esta letra significa o termo médio.

MACROCOSMOS - (do gr. *macros,* grande). Oposto de microcosmos. Na relação que se forma em certas doutrinas entre o homem e o Universo, este é visto como o macrocosmos e aquele como o microcosmos. Assim o organismo é um pequeno cosmos, um pequeno mundo, contido num grande mundo, pois ambos apresentam o caráter de uma totalidade, que forma uma unidade de ordem superior às das partes subordinadas à normal dada pelo todo.

MAGIA - a) Magos era o nome dado aos sacerdotes da antiga Pérsia que realizavam atos de prestidigitação, bem como fenômenos que pareciam surgir como produtos de forças ocultas, espíritos, seres sobrenaturais e até extranaturais. Deve-se distinguir a *magia branca* que os egípcios chamavam a do *filho da branca,* termo simbólico da magia tendente para o bem, da *magia negra*, tendente para o mal, praticada por feiticeiros e bruxas. A *negromagia (nekros,* morte) usa a invocação dos mortos para a realização de fenômenos físicos ou psicológicos. Às vezes é chamada de *nigromagia*, que não se deve confundir com *niger*, negro, pois sua origem é de *nekros*. Assim nigromante vem de *nekromantes* (gr.), que é o que invoca os mortos com o fim de predizer o futuro. *Nigromancia* é a arte de prever o futuro pela invocação dos mortos.

b) Na sociologia opõe-se o termo magia ao de religião. Na magia há uma visão rudimentar da legalidade da ordem cósmica, pois ela admite que existe conexões regulares e rígidas entre todas as coisas, de modo que as mais simples, por participarem de alguma formalidade, embora em grau menor que as forças da natureza, possuem essa formalidade em grau máximo. Podem as menores, graças ao nexo que as une às maiores, pôr estas em movimento e ação em benefício ou em maleficio de algo para o qual são dirigidas. Há na magia, pois, um rudimentar pensamento científico. Já nas religiões, as forças superiores são superiores ao ser humano e não podem ser movidas, dirigidas, constrangidas por este, mas apenas solicitadas para que lhes dê apoio. Na religião a divindade é livre; na magia ela está subordinada às ordens da conexão de todas as coisas.

Para Spengler a cultura árabe era uma *cultura mágica* por estar impregnada do pensamento mágico, no sentido dado acima. Contudo para outros tem um sentido diferente. Há pensamento mágico sempre que o homem admite a intervenção de poderes sobrenaturais, que podem ser despertados pela simpatia e por caminhos irracionais. O

romantismo, na filosofia, revelou certa tendência mágica quando afirmava a superioridade do irracional sobre o racional, da intuição sobre a razão, da simpatia sobre o conhecimento. Há aí positividade, mas não está precisamente onde os românticos julgavam, mas sim no poder de iluminação, de esclarecimento que surge nos fenômenos psíquicos da inspiração, que têm realmente uma base simpatética; tema de estudo da psicologia e da noologia modernas.

Para os pitagóricos que estudavam os *arithmoi magikoi*, os números mágicos, o pensamento era o seguinte: há combinações, coordenações, estruturas, que fazem surgir poderes latentes nas coisas, os quais se atualizam dadas certas ordens numéricas, como os fenômenos físicos que ultrapassam os limites da sua natureza, enquanto possuidora de tal forma, mas que está incluso no que constitui a sua matéria. Para os iniciados pitagóricos era o poder que tinham os átomos. Enquanto numa forma era aquele poder limitado à natureza apresentada; eles continham poderes latentes que certas condições poderiam permitir o seu desencadear.

MAGNANIMIDADE - (do lat. *magnus* e *animus*, grande ânimo). a) É a condição do espírito que torna alguém capaz de pensar nas coisas com grandiosidade e de realizá-las com magnificência.

b) Também é usado no sentido de generosidade, de clemência.

A magnanimidade é oposta à pusilanimidade, que é a pequenez do ânimo ao enfrentar as dificuldades e os perigos. Vide *Cardeais (Virtudes).*

MAGNITUDE - (do lat. *magnus*, grande). Caráter do que é grande. a) Para Aristóteles, como para a matemática, é a quantidade que tem posição. Ela é divisível em partes (divisibilidade potencialmente infinita). Toda magnitude é extensiva na matemática e intensiva na física. Não pode ser infinita em ato, e não pode ser composta de indivisíveis, e é divisível segundo os seus divisíveis. Ela é medível pela moção. Não se separam magnitude e número e não podem existir de *per se*. Nela há um *prius* e um *posterius* a ela. Suas partes são finitas em número. Não pode ser dividida infinitamente em ato, mas apenas em potência.

b) Emprega-se ainda como sinônimo de multitude quando aplicada à quantidade discreta.

Mahat - (sânsc.) = grande, poderoso. É o primeiro grande princípio produzido por *parkriti*, referente ao *Sankhya*, que é o espírito, a idéia.

Mahatman (mahatma) - (sânsc.) = grande alma. Termo de respeito dado a Gandhi, como a todos os grandes espíritos, na Índia. Na filosofia é o ser superindividual, transcendental e Absoluto.

MAIÊUTICA - (do gr. m*aieutikê*, de *maia*, mãe, a arte de partejar). No *Teeteto*, Platão apresenta Sócrates que, sendo filho de uma parteira, também era prático em partos, mas sua maiêutica consistia em fazer "partejar as idéias", graças ao seu método exposto no *Menon*. O termo é empregado com certo laivo de ironia.

MAIOR - a) Comparativo de mais.

b) Na lógica *maior* é o termo da premissa de um silogismo categórico que serve de predicado na conclusão.

c) A premissa maior de um silogismo categórico é aquela que contém o termo maior (o predicado da conclusão).

d) A maior de um silogismo hipotético ou disjuntivo é a premissa que contém ou o hipotético ou o alternativo.

Maius - (lat.) = maior.

MAL - O conceito de Bem para os escolásticos expressa tudo aquilo que tem ou pode ter caráter de apetecível, e todo ser é apetecível, pelo menos para o seu sujeito. Mal é um conceito oposto, e em geral se entende tudo quanto se opõe, contraria os desejos e exigências ou necessidades dos seres e que, no homem, origina o sofrimento e a dor.

Podemos colocar o bem e o mal no sujeito, desde que o universalizemos, no sentido de todos os entes: 1) o Bem e o Mal no sujeito; 2) o Bem e o Mal para o sujeito (isto é, como o sujeito apetece ou não, como o considera); 3) como os outros entes o consideram em suas relações.

Toda existência tem uma intencionalidade, pois todo ente, como parte e como todo, tende para algo, para um fim. É essa intencionalidade de todo o existir que nos é revelada pela moção do devir. Há, em toda espécie de moção, os três termos: *a quo*, *quod* e *ad quem*, ponto de partida, o que se move e o ponto de chegada. *Quod*, o que se move, é um bem enquanto ser, pois como se vê na ontologia, *ser e bem se convertem.* Mas como se move numa via, essa é composta das coordenadas que constituem, com ele, a realidade do móvel. E para ele *(quod),* as coordenadas da via que podem permitir a plena realização do

fim a que tende ou não. E ser-lhe há um bem o que favorece a realização plena; e um mal, o que a obstaculiza.

Na axiologia estudam-se esses três aspectos que são importantes na construção da teoria dos valores, mas suficientes no nosso caso para julgar-se o problema do bem e do mal, que é na teologia tema de controvérsia e de indiscutíveis dificuldades. Muitos consideram que o mal consiste no fato de um ser não realizar o fim para o qual tende. Nesse caso o mal seria pertencente ao mundo da ação; se revelaria no acional, e a ele estaria sujeito quem realiza um fim. Fundado nessa concepção é que Leibniz nos fala do *mal metafísico*, o mal de toda existência. "Podemos considerar o mal metafísico, física e moralmente. O mal metafísico consiste na imperfeição; o mal físico no sofrimento, e o mal moral no pecado". (*Teodicée*, § 21).

O mal metafísico decorreria da imperfeição, da ausência de uma perfeição. Os escolásticos chamam de *negatio perfectionis debitae*, privação da perfeição devida, aquela de que um ser é privado, quando ela faz parte da sua natureza, como a visão no homem, as asas nos pássaros. Não tê-las é um mal. Mas um homem não ter asas ou uma pedra não ter visão, não são privações da natureza desses entes. Mas Leibniz considera que se o homem tivesse asas, por exemplo, ou sentidos para perceber outras vibrações da natureza, seria mais perfeito do que é. Neste caso há uma privação e há um mal, e este é precisamente o que ele considera de *mal metafísico*. Assim todas as criaturas sofrem do mal metafísico. Mas o mal físico, que consiste na dor, pertence aos seres vivos, em graus diferentes,. e só se dá quando sofremos. O mal moral consiste na privação de um bem moral que deveríamos atingir, como se dá no pecado.

Os escolásticos consideram como as principais divisões do mal as seguintes: a) mal em si ou absoluto, e mal para outro ou relativo; b) mal físico e mal moral; c) mal de culpa e mal de pena.

O mal absoluto é uma privação que não é boa em nenhum aspecto para nenhum sujeito; mal relativo é uma entidade que leva consigo a privação de algum bem, ou é um mal para algum sujeito, distinto daquele no qual se acha. Tomás de Aquino exemplifica com o ser coxo, que consiste em ter uma das pernas mais comprida que a outra. É uma entidade positiva e, como tal, boa, mas que priva a devida proporção. Assim a agilidade e a voracidade do lobo são boas para ele, mas más para a ovelha, O *mal físico* é a privação de

qualquer bem nos seres que carecem de razão, ou no homem considerado independentemente de suas relações de ordem moral. O *mal moral* é uma desviação ou falta de ordem devido à vontade livre, e em sua ação correspondente a respeito das normas de ordem moral. *Mal de culpa* é a transgressão de uma lei que a criatura comete com advertência e liberdade. O *mal de pena* é o mal infligido à criatura como castigo pelo mal de culpa.

Ante o espetáculo do mundo os homens ou atualizam exageradamente a presença do mal ou a presença do bem; o que fundamenta as atitudes dos pessimistas e as dos otimistas. Há um pessimismo sentimental e poético na literatura, por exemplo, em Vigny, em Leopardi, em Machado, etc., e um pessimismo filosófico, o de Epicuro, Schopenhauer, Hartmann, e dos filósofos existencialistas. O otimismo opõe-se ao pessimismo e chega à afirmação de que o mundo é o mais perfeito possível. Mas em sentido mais freqüente é otimista a posição que afirma a predominância do bem sobre o mal no mundo.

O mal na teologia - O mal foi sempre usado como o grande argumento contra a divindade. "Ou Deus quer suprimir os males e não o pode, ou o quer e pode; se quer e não o pode, seria impotente, o que repugna a Deus; se pode e não o quer, é que nos odeia, o que também é contrário a Deus; se não pode nem o quer, nem tem forças nem amor, não é portanto Deus; se quer e pode, é a única solução que lhe convém de onde vêm os males e por que não os suprime?" (Cícero).

A resposta mais geral que se oferece a este argumento é que o mal não é uma coisa ou um ser criado por Deus para o qual tendessem os homens. Seria a ausência de um bem maior, e quando o homem o deseja, o faz em busca de um bem de qualidade menor, desprezando um bem superior que ele deveria preferir.

Dionísio Areopagita, por influência platônica, dizia que é em vista do bem que se realiza toda a ação, quer boa ou quer opondo-se ao bem, pois estas mesmas realizamos por amor ao bem, pois ninguém efetua nenhuma operação com os olhos voltados para o mal. Este não nasce de uma tendência dirigida para ele mesmo, mas de uma tendência dirigida para o bem.

Para Leibniz o mal metafísico não é um verdadeiro mal, mas apenas quando de uma comparação com a perfeição, sentimos o que nos falta ou o que seria melhor se tivéssemos. Ele percebeu que todo o ser ôntico tem um ímpeto para a perfeição, por isso sentimos que

tudo quanto não temos, se o tivéssemos, seríamos mais e melhores. É tal perspectiva que leva à construção da idéia do mal metafísico.

O mal físico surge das desordens físicas. Não é um mal absoluto, pois pode ser um meio para alcançar um bem maior. A dor é útil, como dizia Nietzsche, e a incapacidade de sofrer é muitas vezes um mal maior. Um mal físico surge de nossa finitude. Mas o que causa maior escândalo é a injustiça na retribuição, pois encontramos muitas vezes o crime triunfante e a virtude oprimida, o bem desprezado e o mal exaltado. Mas tais injustiças são da natureza do homem e não da de Deus. É o homem que se afasta do bem e sofrerá as conseqüências, embora não sejam facilmente percebidas. As religiões afirmam que a virtude não encontra infalivelmente na terra a sua recompensa, nem o vício o seu castigo. É a falta de uma justiça retributiva nesta vida que leva os teólogos a especularem sobre uma outra vida, onde se dê tal retribuição. Quanto ao mal moral, cabe ao homem, pela sua liberdade, pois ele tem a possibilidade de fazer o bem e o mal. Mas há quem pergunte: por que Deus deu liberdade ao homem? Por que não fez um autômato, evitando assim o mal moral?

A liberdade do homem não é um mal, mas um bem; o mal está no uso desta liberdade para fins afastados do bem superior. O que não se pode deixar de considerar é que toda e qualquer posição, que negue a possibilidade de uma retribuição extraterrena, coloca o homem em situação de máxima perplexidade, que só o pode levar do pessimismo ao desespero.

MALDADE - Na maldade há a revelação de um caráter tendente para o mal e que pratica o mal. Na malevolência há a intenção deliberada de praticá-lo.

Malum - (lat.) = mal.

MANA - a) Termo melanésio que indica um poder impessoal, julgado existir em todas as coisas e que pode infundir poder, realizar o bem e o mal, permitir o bom êxito ou o malogro.

b) Empregado na antropologia para indicar a crença em tal poder.

Manas (sânsc.) = alma. É a mentalidade, o princípio psíquico, uma entidade cinética.

MANES (Os) - (do lat. *manus*, originalmente significando os bons, e posteriormente as almas dos mortos). Vide *Alma*.

MANIA - (do gr. *mania*, loucura). Significa o desequilíbrio mental, que se caracteriza pela excitação. Entra na composição de muitas palavras, ora como prefixo, ora como sufixo. Assim: maníaco depressivo, monomania, etc.

MANIQUEÍSMO - Manes, mágico persa, que se latinizou em *Manichaeus* ou *Maniqueu*. Tendo-se convertido ao cristianismo, tentou sintetizar o dualismo de Zoroastro com a doutrina cristã, o que lhe valeu o martírio. Para ele, Jesus era o filho do homem, cujo sacrifício abriria o caminho da salvação. Sua morte na cruz foi aparente. Além de filho do homem, era filho do Sol, da Luz, filho de Deus, e foi como tal que salvou o homem. Na luta entre o bem e o mal, este é simbolizado pelos demônios, e o bem simbolizado por Cristo que sairá afinal vencedor. Mas o homem para alcançar a vida eterna necessita de uma vida ascética. O maniqueísmo era dualista em certo aspecto. E até hoje ainda não se fez a devida justiça a esse pensamento, sobretudo nas formas em que reviveu no chamado movimento dos cátaros (dos albigenses), da *Bogolomovitso* na Bulgária, no puritano, no dos *paisani* na Itália, no *ocitânico* no sul da França e outros.

MAQUIAVELISMO a) É o princípio político concernente ao Estado, sobretudo em suas relações com os países estrangeiros, que pode ser vantajosa para um país, desde que obedecidas certas regras, como as expôs Maquiavel na obra *O Príncipe*.

b) A palavra passou a ser usada, em sentido popular, para indicar todas as maquinações de ordem astuciosa ou ardilosa com o intuito de enganar alguém.

MAQUINISMO (na Economia) - A máquina é "um conjunto de seres inanimados (ou até excepcionalmente animados), capazes de substituir o homem na execução de um conjunto de operações propostas pelo próprio homem". Para alguns, ferramenta é uma máquina; para outros, é apenas o instrumento que empresta uma força do meio exterior, porque é usada pela força do homem. Esta última opinião, por exigir que a máquina empregue força do meio exterior tem sua vantagem, porque permite que se compreendam e se interpretem melhor os fatos econômicos.

Há nas máquinas a conjugação de certos fatores: a) o fator trabalho, que está na origem da sua confecção; b) o fator capital; c) o fator técnico; d) o fator natureza, o dom gratuito da natureza que antecede ao trabalho humano, e que é descoberto pelo homem e empregado metodicamente através da máquina, que distribuem- em três fases:

1) um emprego esporádico e acidental, na fase da eotécnica até à Revolução Industrial;

2) emprego generalizado que acompanha o capitalismo industrial, na segunda metade do século XVIII;

c) o emprego sistemático que vem até os nossos dias.

O maquinismo, com o decorrer do tempo, aumentou de extensão e de qualidade, mas também se complicou a tal ponto que um novo invento não poderia ser desde logo aproveitado, sem que se fizessem profundas transformações em outros ramos da maquinaria. Trouxe assim diversas conseqüências. Com as novas máquinas, o risco aumentava para o empresário, que não as possuía e não podia competir com o concorrente. Por outro lado ela podia não corresponder, como muitas vezes se deu, criando um risco ainda maior. Os empresários que empregaram as primeiras máquinas foram considerados pioneiros. Tal desenvolvimento vinha encontrar a resistência de uma fraca organização bancária e de crédito, que era exigível para que completasse seu ciclo. O desenvolvimento do maquinismo permitiu o desenvolvimento do sistema bancário. Hoje os riscos técnicos são assegurados e os riscos econômicos são reduzidos.

Análise do maquinismo - D ponto de vista técnico, a máquina aumenta o rendimento material, tornando possíveis muitas tarefas novas, mais rápidas e menos custosas, e que mal poderiam ser feitas apenas com os instrumentos de trabalho (ferramentas). Ela permitiu que se aumentasse a dimensão da empresa, abaixou o preço de revenda, tornando muitos bens acessíveis a maior número de pessoas, alargou as fronteiras, intensificou a concorrência, permitindo também que se desenvolvesse o transporte. Por outro lado trouxe como conseqüência deslocações demográficas, aumentando a população dos grandes centros industriais e o problema do desemprego que, tecnologicamente, é o desequilíbrio entre a quantidade de mão de obra disponível e a quantidade de mão de obra efetivamente empregada, quando da introdução de uma nova invenção num ramo de atividade econômica. Esse desemprego tecnológico observado durante as grandes crises do capitalismo se processa:

1) Pela diminuição do número de trabalhadores empregados numa tarefa que é substituída pela máquina, que necessita menos trabalhadores;

2) Substituição da mão de obra forte pela mão de obra fraca, como a inclusão de mulheres e crianças, onde domina a paleotécnica. A máquina permite que um trabalhador menos especializado, menos competente, possa fazer o trabalho exigido de um mais competente

trazendo a substituição da mão de obra qualificada pela não qualificada, a substituição do trabalhador especializado pelo não especializado. Só posteriormente a especialização torna-se outra vez exigente, com a passagem para a neotécnica e a biotécnica. A reintegração dos trabalhadores se processa:

1) pelo desenvolvimento da empresa, seu crescimento;

2) pela propagação do aumento. Dá-se uma dissiminação técnica e econômica no capitalismo. Assim, quando uma empresa é deficitária, ela diminui suas compras, e difunde o déficit às outras que lhe são subsidiárias. Quando aumenta seu rendimento, compra mais e aumenta o escoamento. Elevam-se os salários, aumentando o poder de compra dos operários, criando novos escoamentos que se difundem a outras e, sucessivamente.

3) pelo surgimento de profissões novas.

O desenvolvimento do maquinismo trouxe problemas de desemprego provocando revoltas de trabalhadores, ataque às máquinas, sabotagem, destruição, etc. Entretanto, a máquina deve servir ao homem e acabará por servir-lhe, porque essa será a grande conquista pela solução racional e justa dos problemas humanos.

Permitiu o maquinismo que houvesse um desenvolvimento extraordinário do rendimento material, que se abrissem novas indústrias, e que se atualizassem possibilidades até então em estado latente. Melhorou-se o padrão de vida dos trabalhadores, embora eles ficassem dependentes. Diminuíram-se as horas de trabalho graças ao desenvolvimento da luta dos trabalhadores, sem que se prejudicasse o padrão de vida das populações A máquina não beneficiou apenas aos trabalhadores, mas, sobretudo, ao patronato, que aumentou de poder econômico e político Sem dúvida atravessamos uma época de transição da grande concentração industrial para a descentralização, como já o prenunciava Kropotkine no século passado, acentuada pelo desenvolvimento de outras fontes de energia.

MARGINAL - De margem, borda, limite de uma região. Marginal é o que pertence a essa borda, a esse limite, o que está à margem de alguma coisa. Por isso na sociologia pode-se falar em *marginalismo social.* São pessoas que moram fora da área de uma cultura. O termo tem um sentido de anormalidade, pois se chamam também marginais os que permanecem na fronteira de uma classe, de uma situação econômica, ou os que estão na borda de alguma estrutura social, e não mais pertencem a ela.

Pensamentos marginais de uma doutrina são os que estão fora do âmbito da mesma.

MARXISMO - Doutrina de Karl Marx e Friedrich Engels, fundada em princípios do século XIX, cuja tese principal é que a divisão do trabalho realiza a divisão das classes econômicas e provoca a luta entre estas. Ademais o homem é apenas um ser econômico, movido sobretudo pela economia, que forma a infra-estrutura de sua vida, a qual determina a superestrutura intelectual. A finalidade do marxismo, que se funda no materialismo histórico, é alcançar a supressão do Estado, como teoricamente expõe. Vide *Materialismo histórico*.

MASOQUISMO - a) Perversão sexual que se caracteriza pela sensação de prazer que alcança até o orgasmo sexual, ao ser alguém açoitado ou maltratado.

b) Na psicanálise é um instinto destruidor, dirigido para dentro e eroticamente condicionado. Contrário de sadismo, em que tais prazeres se manifestam ao assistir a outros serem maltratados ou torturados.

MASSA - a) Na física, de onde provém a palavra para a filosofia, significava a quantidade de matéria em um corpo. Atualmente é considerado a inércia, a resistência ao movimento oferecido por um ente físico.

b) Na sociologia é o grupo de indivíduos considerados fora de sua organização social.

MATEMÁTICAS - a) Como substantivo é a ciência que se ocupa da dedução de conseqüências das premissas gerais de todo raciocínio. Com essa definição ela se confunde com a lógica.

b) Comumente emprega-se o termo limitando-o apenas à investigação dos valores e das relações numéricas e quantitativas, ou de outros dados, como os posicionais, vetoriais, que podem ser tratados sob o aspecto quantitativo.

Nota-se uma tendência da matemática para penetrar no terreno do qualitativo e até do formal, o que facilitará o desenvolvimento dessa ciência, permitindo que o conceito de número não seja mais tomado como uma mera abstração da quantidade, mas possibilite que ela se torne uma disciplina útil ao filosofar. Estaremos na *metamatemática*, na matemática em que o número é mais que a abstração do quantitativo e do cálculo comum para tornar-se o elemento fundamental das operações, não só matemáticas, mas lógicas e ontológicas. Vide *Número* e *Mathesis*.

MATEMATISMO - Tendência a matematizar um conhecimento. Se for apenas dentro dos quadros da matemática comum, a matematização será falha, por exemplo, quando aplicada

além da mecânica, pois até no físico, no químico, no eletrônico, no biológico, no fisiológico, no psicológico e no social, a matematização dessa espécie falha num grau crescente. Só uma metamatemática, fundada num conceito de número, que não seja apenas uma abstração da quantidade, mas sim no sentido de *esquema de participação* (vide *Número*) poderá atingir ao progresso, que permitirá um matematização superior do conhecimento.

MATÉRIA - (do lat. *materies*, madeira; etimologicamente a matéria prima de alguma coisa, o *de que* alguma coisa é feita. Sentido usado pelos gregos com o termo *hylê*).

Para Aristóteles e os escolásticos é o princípio passivo, portanto, sempre privação; é o ser em potência. Segundo a sua substância é a potencia do ser substancial e em si mesmo (como matéria prima) é incorruptível. É a matéria o princípio passivo da moção, de *per si* imperfeita. É o que subjaz em cada coisa natural *(substantia prima).* Matéria e forma são partes da espécie. Na geração a matéria antecede à forma, porque está antes; em privação da forma que nela é induzida, pois a matéria quando tem uma forma está privada de outras.

Na ontologia a diferença entre matéria e forma é a que a primeira é o *de que* uma coisa é feita, e a segunda *o que pelo qual* a coisa é ela e não outra. Mas este conceito ontológico de matéria implica o conceito ôntico de tudo quanto é objeto da intuição sensível ou, em outras palavras, a matéria dos corpos, dos corpos vivos (matéria viva) e dos corpos brutos (matéria bruta).

Em que consiste a matéria dos corpos brutos? Os filósofos salientam as seguintes características: a) essa matéria é inerte (*in ars*, sem arte, sem capacidade de realizar, daí inerte), consequentemente: b) não manifesta espontaneidade de qualquer espécie, é por isso: c) passiva, e sobre a ação das forças que se exercem sobre ela, e a sua ação é conseqüente com a ação sofrida.

Para alguns a matéria não é totalmente passiva e inerte, pois tem o papel de limitar o ato. A visão pura e simples das pedras brutas, dos corpos minerais, levou a muitos a admitirem ser inativa a matéria bruta, que a radioatividade e outras manifestações físico-químicas, sem necessitar da interferência de forças estranhas, nos mostram o papel ativo que ela exerce. Além disso, a inseparabilidade da forma de a matéria, como expõe Aristóteles na sua concepção hilemórfica, evita as visões unilaterais e abstratas, e permite uma compreensão sintética e dialética.

No estado atual da ciência, o tema da matéria que é de interesse naturalmente filosófico, passa a ser predominantemente de interesse físico e, é preferível colocá-lo primeiramente dentro dos quadros da ciência, para depois tornar a examiná-la com as contribuições que as teorias modernas oferecem no campo cosmológico e ontológico. A visão filosófica e científica sobre a matéria no Ocidente seguiu a linha do atomismo cartesiano, mas dele se afasta em nossos dias. A matéria é composta de partículas mínimas, cujas combinações e formas nos explicariam toda a heterogeneidade do existir. Esses átomos quantitativos e materiais seriam a última porção de matéria, insecáveis (incortáveis). Essa é a visão mecanicista, que a reduz ao significado de os componentes de uma máquina, excluindo dela toda e qualquer noção de força, que passou a ser considerada como um resíduo das noções antropomórficas e ocultas.

O atomismo filosófico não deve ser confundido com o atomismo científico. O átomo, para o filósofo, é aquela porção insecável, indivisível. Mas para o cientista é uma complexidade, é um "quantum" divisível, um verdadeiro sistema planetário, composto de um núcleo central, complexíssimo, cercado por elétrons que volvem à sua volta em órbitas variadas.

No atomismo filosófico que no Ocidente se costuma remontar a Demócrito, (mas que há setecentos anos antes dele já fora exposto na Síria, no Egito, e na Índia, com pormenores que em muito se assemelham às concepções científicas atuais), os átomos são insecáveis, homogêneos, ordenados pelo acaso. O *clinamen* (a inclinação) de Lucrécio, por exemplo, explicaria a heterogeneidade, pois os átomos por uma inclinação subitamente surgida, chocar-se-iam uns com os outros, e teria surgido a heterogeneidade dos corpos.

Entre as contradições lógicas a que leva esta atomística, basta citar o de ser o átomo algo simples, homogêneo, e ao mesmo tempo extenso e simultaneamente indivisível. Além disso não pode explicar como e por que eles se reúnem para se dar a formação de corpos coesos, simétricos, bem como o misterioso *clinamen*, a inclinação. O atomismo científico evita tais dificuldades, porque não procura atingir ao elemento último e indivisível das coisas: o átomo dos filósofos.

Para Descartes a essência da matéria é a extensão, como a essência do espírito é o pensamento. A extensão é inerte e homogênea; o pensamento ativo e heterogeneizante. A multiplicidade do mundo, a heterogeneidade existente, deve-se ao fato de Deus ter dado a

diferentes partes do espaço, diferentes movimentos da matéria, da extensão, "fazendo que desde o primeiro instante que foram criadas, umas começam a mover-se de um lado; outras, de outro; umas mais depressa, outras mais lentamente (ou até imóveis) e que elas continuam pouco depois o seu movimento, seguindo as leis ordinárias da natureza. A soma desses movimentos permanece constante, como aquele que os criou ". Pedia Descartes que lhe dessem a extensão e o movimento, e ele faria o mundo. Sua física reduzia-se assim à mecânica.

Há pontos controversos como: o da aceitação da extensão infinita, caindo nos perigos do infinito quantitativo atual, e o de dar a extensão como essência da matéria. No entanto a aceitação da heterogeneidade do movimento implica a heterogeneidade das coisas, o que é um salto importante na concepção da física atual.

A essência da matéria está na existência de forças irredutíveis à massa e ao movimento, afirmam os que defendem a posição, de *dynamai*, eu posso, e de *dynamis*, em gr., potência, força. No clássico hilozoísmo grego encontramos manifestações dinamistas, pois a vida era propriedade comum de todos os corpos, e deles inseparável.

Para Leibniz a matéria não pode ser explicada apenas pela sua estrutura geométrica, mas por uma ação metafísica que lhe dá existência: a força. "E até nesta força passiva de resistência, que envolve a impenetrabilidade, e alguma coisa de mais, que eu faço consistir a própria noção da matéria prima ou da massa, que é sempre a mesma no corpo e proporcionada à sua grandeza". É a mônada o elemento último das coisas. Chama-se *monadológica* a concepção de Leibniz. Essas mônadas são verdadeiros átomos, simples, sem partes, sem extensão e indivisíveis. São essencialmente ativas, porém não atuam fora de si mesmas, nem sofrem atuações das outras mônadas. A concordância no funcionamento das mônadas, que dão surgimento a toda a heterogeneidade universal provem de uma harmonia preestabelecida por Deus, que as faz colocarem-se em certas situações simultaneamente com as outras, o que dá surgimento então ao complexo mundo da existência. É a *harmonia preestabelecida* que dá a consistência a todos os corpos.

Atualmente o dinamismo aparece na concepção energetista de Ostwald. A noção de energia substitui a de força. Lalande define o energetismo como o "sistema de mecânica, que elimina a noção de força e a substitui pela de energia". "A energia cinética, ou força viva, que depende da velocidade, a energética acrescenta a energia potencial que depende

da posição. É a soma dessas duas espécies de energia que é constante". Desta forma, para Ostwald, não é a matéria a substância do mundo físico, mas sim a energia. Einstein considera a matéria de essência eletromagnética e as modificações que sofre são provenientes da *relatividade*.

Surge a pergunta: ou é a matéria eterna ou foi criada?

Se aceitarmos a eternidade temos de reconhecer que a matéria não recebe seu ser de qualquer outro, mas é ela então o ser. Neste caso o ser é o atributo do existir e estamos em pleno monismo materialista. Assim seria ela eterna, incriada e indestrutível, portanto sempre a mesma, homogênea. Ou foi criada e portanto implica um criador: Deus. Em favor desta posição alega-se que a matéria revela, em sua mutabilidade, a sua contingência, portanto a implicância de um ser necessário que a regule. Se ela é múltipla e contingente precisa de um ser necessário, pois não existe de *per si*, não tem aseidade (de *a se*, e sim *abaleidade* (de *ab alio*, de outro). Consequentemente foi criada.

MATÉRIA E FORMA - (do gr.*hylê*, matéria e *morphê*, forma). Os seres materiais não são simples, mas compostos de matéria e forma, *to synolon* de Aristóteles, hilemorficamente compostos. São portanto os seus princípios. Conhecemos os seres por suas determinações. Como a matéria prima não os tem, não é ela, consequentemente, cognoscível enquanto tal, razão porque só a podemos definir negativamente, isto é, por recusa. A forma é o princípio de ação e de finalidade, e a matéria é o princípio passivo, informado por aquela. Desta maneira a dualidade matéria e forma reduz-se à dualidade de potência e ato, ou em outras palavras, pode ser compreendida dentro daquela dualidade. Todo ente composto o é de matéria e forma. A forma é a determinante; e a matéria determinada e determinável. Tendem os tomistas a considerar que a atualidade do composto é dada pela forma.

Surge para a ontologia um problema: esse princípio (matéria) é dotado de um ser, própria e realmente, distinto do da forma?

Os tomistas responderão pela negativa; enquanto Duns Scot pela afirmativa. E ele pondera que num composto é preciso compreender, pelo menos, dois elementos. E se matéria não tem positividade, não a teria também o composto de forma e matéria. Outra posição afirmativa que a matéria não é apenas um dos elementos do composto, mas é tudo, e muito menos será o que os tomistas consideram. Só ela tem uma realidade positiva e conhece progressos, não porém extrínsecos e sim intrínsecos, que é a forma, intrínseca à

matéria. Neste caso a forma é apenas uma das suas determinações, segundo os materialistas.

O concreto, finitamente considerado, é o que se desenvolve com e implica uma dualidade, pelo menos. Desde que o concreto é reduzido a um só elemento, a geração e a corrupção tornam-se inexplicáveis, pois implicam, como na geração natural, que um termo engendrado substitua um contrário. Tal passagem implica uma via que não seja nem um nem outro termo. E essa via que recebe, ora uma ,ora outra, é a matéria que tem um gênero de realidade, e essa é a de ser potência para a forma ou formas.

Duns Scot argumenta que há duas espécie de potência: a subjetiva e a objetiva. Esta é o termo a que pode a potência tornar-se, como por ex.: o mármore que é estátua em potência. A subjetiva é o próprio sujeito que está em potência em relação a um termo. Assim o mármore tem a potência de tornar-se estátua. Se a estátua de mármore exige o mármore, este não exige a estátua, e se a primeira não pode existir sem o mármore, este pode existir sem ser estátua. Duns Scot chama de *creabile*, o criável, o que está em potência "objetiva" somente ao ser ao qual pode tornar-se, e não em potência subjetiva. Neste caso, a estátua é um *creabile* em relação ao ser que o contém em potência, e antes de ser criada não é sujeito, não é nada.

Ora, a matéria é um sujeito e é, portanto, alguma coisa, e como tal tem uma *entitas*, o que é rejeitado pelos tomistas, para os quais ela está apenas em potência "objetiva", negando-lhe assim qualquer realidade subjetiva. Mas alega Duns Scot que, se a matéria não tem nenhuma realidade própria (subjetiva), ela é nada e, neste caso, um dos dois termos da geração desaparece e, com ele, a geração. Não haveria seres compostos e tudo seria simples, e alguma coisa só pode estar em potência de existir na potência ativa de sua causa, senão todas as causas produziriam subitamente todos os efeitos possíveis. E se tal não se dá, é porque sua eficácia é limitada pela potência subjetiva da matéria, que atua como fator emergente para que o efeito possa produzir-se. Se é nada, como poderia sequer receber e canalizar a eficácia das causas? Se Aristóteles considera a matéria como receptáculo da forma, como, sendo ela nada, poderia receber a forma?

Segundo Duns Scot todos aceitam que a matéria seja o sujeito da transmutação substancial; mas poucos, que seja dotada de uma entidade própria à parte da forma. Se ela é um dos princípios do ser, não poderia ser nada, pois do contrário teríamos de aceitar que o

nada seria princípio do ser. Daí, conclui Duns Scot que "...matéria tem uma causa, e é em virtude dessa realidade, que ela pode receber as formas substanciais, que são simplesmente atos". Ela não recebe seu *esse* da forma, ela porém por si mesma tem o seu *esse(ser).*

Se a matéria é alguma coisa *(áliquid)*, é também ato. É um ser em sentido restrito; aquele de menor atualidade e de máxima potência. É um ser intensistamente de grau mínimo, enquanto o ato puro é a intensidade de grau máximo. Em suma, a matéria é o ser, cujo ato consiste em estar em potência em relação aos outros atos. Ela é indefinível, pois só o seria se fosse forma. Em todo o concreto, o que há, está, num sentido, em potência; e, noutro, em ato. A matéria assim é (porque é fora de sua causa) a atualidade própria da possibilidade em relação à forma.

Para o escotismo, a forma é ato, mas há também atualidade no que não é apenas forma. A materialidade em si não contém formalidade. Mas o ser da pura determinabilidade (matéria) é positivo, como o é o da pura determinação (forma). Elementos radicalmente distintos são mais aptos para constituir uma unidade por si, pois a forma carece da matéria e a matéria da forma para ser informada. Daí conclui Duns Scot: "Digo, pois, que há para mim contradição ao afirmar que a matéria é termo de uma criação, e parte de um composto, sem ter um certo ser, quando ela é uma certa essência; com efeito, que uma certa essência seja fora de sua causa, sem ter qualquer ser pelo qual ela seja essência, é para mim uma contradição". A alegação da incognoscibilidade da matéria é improcedente para Duns Scot. Pode ela não ser cognoscível por nós. E a forma, que é mais cognoscível, só a conhecemos por suas operações. Conhecemos a matéria por sua relação à forma, porém não se pode dizer que não seja conhecida de outra maneira. A matéria tem uma *idéia*. É um dos termos do ato criador, ato que é a criação dos termos, identicamente inversos, do determinante (ato = forma) e do determinável (potência = matéria). Portanto para Duns Scot nada impede que uma exista independentemente da outra, já que são realmente distintas. A matéria é o receptáculo da forma, e como tal está na origem daquela, pois a forma exige a matéria para ser informada, as quais, para Santo Agostinho, são contemporâneas. Diz Duns Scot: "Um absoluto distinto e anterior a um outro absoluto pode, sem contradição, existir sem ele; ora, a matéria é um ser absoluto, distinto e anterior a toda forma, quer substancial quer acidental; ela pode existir sem o outro absoluto, quer dizer, sem forma substancial ou

acidental absoluta". Intrinsecamente não há razão na natureza da matéria para que ela não possa existir à parte.

A polêmica entre tomistas e escotistas, neste ponto, apresenta inúmeros mal-entendidos. A prioridade da matéria sobre a forma deve ser bem entendida. Scot distingue a prioridade quanto à natureza e quanto ao tempo. A matéria, enquanto *res determinabilis* pela forma, precede necessariamente à forma determinante, *secundo naturam*, não porém necessariamente quanto ao tempo; ademais Deus não pode criar a matéria informada pela forma. Semelhantemente vê-se que não há necessidade de o *nada* preceder ao mundo segundo o tempo, mas vê-se ser suficiente tal precedência quanto à natureza. Poderíamos dizer que, qüiditativamente, a matéria tem sua entidade, e uma precedência à forma enquanto natureza, pois a forma precisa de uma matéria para informá-la, não há, porém, uma precedência quanto à duração. Por isso o ato criador, único, cria a dualidade fundamental de todos os entes, isto é, num só ato, sem prioridade na duração para um ou para outro, mas apenas na natureza, o que os distingue, consequentemente, de distinção real. Dessa forma, o nada precede segundo a natureza, pois ele não é natureza ainda, não, porém, segundo ao tempo. Este ponto esclarecido evitaria mal-entendidos entre tomistas e escotistas.

MATERIAL - Diz-se do que pertence à matéria. E, enquanto tal, opõe-se a formal e a espiritual.

Materialiter - (lat.) = materialmente.

MATERIALIZAÇÃO - a) Na escolástica é a informação da matéria pela forma.

b) Nas crenças da necromagia, a fenomenalização dos espíritos.

MATERIALMENTE - (do lat. *materialiter*). Na escolástica diz-se do predicado que pertence à matéria da coisa. Assim o fogo é materialmente destrutivo, mas formalmente (*formaliter*) quente.

MATERIALMENTE VERDADEIRO - Diz-se na lógica das conclusões verdadeiras, mas fundadas em premissas falsas ou em uma premissa verdadeira e outra falsa, ou quando o silogismo tenha qualquer vício, apesar da conclusão ser verdadeira. Assim o silogismo "Todos europeus são brasileiros; ora, os paulistas são europeus, logo, os paulistas são brasileiros" é materialmente verdadeira a conclusão, embora as premissas sejam falsas.

Materia primo prima (secunda, tertia) - Vide *Universal* e o *Individual*.

MATERIALISMO - a) É a doutrina para a qual a matéria é a única realidade última.

b) Na psicologia o materialismo caracteriza-se pela posição que afirma que todos os fatos psíquicos são de origem fisiológica ou de origem biológica ou apenas físico-química.

c) Na ética é a posição que atualiza apenas os valores utilitários e vitais, e pretende alcançar o bem-estar e o maior gozo material possível.

MATERIALISMO DIALÉTICO - É filosoficamente materialista e afirma que ela está em movimento constante, numa evolução crescente, em que as mutações quantitativas fazem surgir mutações qualitativas. Vide *Marxismo.*

MATERIALISMO HISTÓRICO - É a doutrina de Karl Marx, segundo a qual os fatos econômicos são a base dos fatos sociais, históricos, éticos, etc., que são meros epifenômenos daqueles. O nome de *materialismo histórico* foi dado por Engels.

Nestas palavras de Marx está a síntese da concepção materialista do mundo histórico: "A estrutura econômica da sociedade é a base real sobre a qual se eleva a superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem as formas determinadas de consciência social... O modo de produção da vida material condiciona o conjunto de todos os processos da vida social, política e espiritual".

Materia signata quantitate - Vide *Universal* e o *Individual.*

MATESIOLOGIA - É a classificação das ciências consideradas do ponto de vista da instrução, segundo Ampère. O termo é formado de *Mathesis* e *logos*. Vide *Mathesis.*

Mathema - Vide *Mathesis*.

MATHESIS (Matese) - (gr., a ação de aprender, de se instruir e também o desejo que leva a instruir-se. No plural, faculdade da inteligência, aptidão para instruir-se). *Mathema*, cujo genitivo é *mathematos*, é o estudo, a ciência, o conhecimento. No plural são as ciências matemáticas como a aritmética, geometria, astronomia. *Mathematikôs*, o que empreende o estudo, o que se afeiçoa ao estudo. Na ordem platônica não deveria entrar o que não fosse afeiçoado ao estudo, quem não fosse *mathematikôs*. *Mathesis* dá como conteúdo *mathema*, no genitivo *mathematos*, e esse radical *ika* aponta a arte de fazer alguma coisa. *Mathematika* é a arte de alcançar os conteúdos positivos *(mathema)* da instrução *(mathesis)*. Mas para compreender-se o verdadeiro sentido que os pitagóricos davam à matemática (e também de Platão que era um genuíno pitagórico), impõe-se levar avante o exame desse termo.

Tanto *mathema* como *mathesis* tem sua origem no verbo *manthanô* (em gr. significa aprender, estudar, instruir-se e também ser compreendido, aperceber, cujo radical é *men-dh). Men* é uma partícula afirmativa e adverbialmente significa verdadeiramente, certamente, positivamente. Temos daí o verbo *menô*, permanecer, durar, ser fixo, estável, de onde temos o latim *maneo*, manar, o que permana. Examinando o radical *dh*, no grego *th*, temos *thené*, um sufixo adverbial que dá a idéia de uma partida, de um alongamento; *thea* é a ação de olhar, contemplar, ponto de onde se vê alguma coisa, e *theá* é o divino, daí *theos*, Deus. O radical *the* indica colocar, e *thesis* é a ação de colocar, ação de instituir, de estabelecer, de pôr. Não está longe o sentido de *thesis*, tese, positividade. Mesmo no verbo *tithemi*, temos esse radical *the, dhe* (do sânsc.) de *dadhati*. E no futuro o verbo *tithemi*, que significa colocar, pôr, que dá *thesô*, no imperativo *thés.*

No sânsc. e mas raízes índo-européias de tais conceitos encontramos outras sugestões interessantes; *man* é um radical que entra na composição de termos importantes, e tem sempre o sentido de pensamento, crença, imagem, conjetura. *Matá* é pensamento, *matya*, os meios de adquirir o conhecimento, *mánas* é o intelecto, a inteligência e tudo quanto é afim, *mánu*, o sábio, o que pensa, o inteligente, *manushyá*, o humano, humanamente, *mantra* o instrumento do pensamento, a palavra. (*Matra*, no egípcio, é a unidade de medida, *metron* em grego, e *mana* era também medir em egípcio).

A palavra *mathesis* indica a ação de alcançar o pensamento positivo. E o conteúdo dessa ação de captar os pensamentos positivos, o que dela resulta é a *mathema*. E a arte ou ciência para obter os conteúdos do pensamento positivo é a *mathemaiiká.* Esse é o *logos* que os pitagóricos, iniciados num grau mais elevado (o grau de *epopter*) compreendiam. Há um conhecimento supremo, uma suprema instrução, uma *mathesis*, que é de todas as outras, em que as outras são apenas os estágios inferiores. A *mathesis* suprema é o supremo saber que o homem deseja alcançar. E o homem que ama esse saber é o filósofo, de *philoô* e *sophia*, amor ao saber. A filosofia é, assim, o afanar-se em encontrar, em alcançar o saber supremo: a *Mathesis suprema, a Mathesis megisthe* (superlativo de grande).

Mathesis universalis - É a matemática universal por poder ser usada como instrumento de trabalho em todas as ciências e por ter uma linguagem universal.

MATURIDADE - Qualidade do que é maduro, que está no estágio do completo desenvolvimento. Diz-se que uma idéia amadurece quando ela se solidifica com os elementos argumentativos necessários e os fundamentos que lhe dão a base de que precisa.

MAU - a) Contrário de bom.

b) Aquele que pratica atos contrários às normas morais aceitas.

c) Aquele que ataca o bem-estar ou a felicidade ou a autorealização tanto dos indivíduos como da sociedade.

d) Diz-se do que é pernicioso, destrutível, prejudicial, inadequado, desfavorável.

e) Em suma, tudo quanto pode ser avaliado com um valor adverso ou com um desvalor (ausência de um valor positivo) pode ser chamado de mau.

Maya - (sânsc.). É o poder que obscurece, que leva ao erro, à ilusão. É o " véu" que cobre todas as coisas. É a aparência, o fenômeno, oposto à realidade *numenal*. Vide *Númeno.*

Mayaiana - Vide *Budismo*.

MÁXIMA - Regra orientadora prática que estabelece uma norma psicológica, lógica ou de conduta ética, autônoma ou heterônoma. É o valor maior alcançado por uma quantidade variável que primeiramente aumenta e depois diminui. Vide *Ética.*

MECÂNICA - a) Como substantivo, ramo da física que se dedica ao estudo da atividade das massas ou de outras unidades ou grupos materiais.

b) Mecânica racional é a ciência teórica dos movimentos reduzidos ao estudo das massas, das forças e das suas ligações. Divide-se em *cinemática* (estudo dos movimentos em relação com o tempo, sem intervenção das noções de massa e de força); *estática* (estuda as forças no estado de equilíbrio; *dinâmica* (estuda o movimento em suas relações com as forças).

c) Como adjetivo:tudo quanto concerne à mecânica, às máquinas em geral.

d) Diz-se que é mecânico o pensamento que, em sua expressão, reduz-se às explicações e exposições meramente mecânicas dos fenômenos físicos, e também a concepção que exclui a noção de *força* (vide).

MECANICISMO - Teoria filosófica que procura explicar todos os fatos inclusive os psicológicos pela mecânica.

MECANISMO - a) Combinação mecânica que corresponde às máquinas.

b) Explicação mecânica de um fato ou conjunto de fatos coordenados.

c) Explicação filosófica do mundo fundada na mecânica. Neste sentido mecanismo é preferível a mecanicismo.

MECENATISMO - a) Nome que vem de Mecenas, patrocinador de Horácio e Virgílio, que protegeu as artes e a ciência de sua época.

b) Indica o conjunto de providências para proteger os homens cultos, os artistas e os sábios, em benefício do progresso cultural de uma nação.

MÉDIA (Valor) - Valor intermédio numa série determinada (quase sempre a média matemática).

MEDIAÇÃO - a) Ação de servir de intermediário entre dois termos dados como independentes da ação.

b) O que serve de mediador.

c) Interposição de uma ou mais idéias ou atos entre um estímulo ou idéia inicial e um resultado.

MEDIADOR - a) Como substantivo quem exerce a mediação. Cristo, na teologia cristã.

b) Quem produz uma mediação.

c) Como adjetivo o que exerce a mediação ou que a constitui.

MEDIATO - É o intermediário, no sentido da mediação. Vide *Imediato.*

MEDIDA - Medir é uma ação que consiste em dar um valor numérico a um objeto pelo número de vezes que contenha a unidade empregada. A medida quantitativa realiza-se por um *metron*, como se procede na medida da extensão por uma extensão, que serve de termo da comparação. Compara-se a esta extensão menor, e vê-se quantas vezes a primeira contém a segunda. A medida, portanto, implica o homogêneo ao medido. Medem-se homogeneidades. Quando se trata da extensidade, temos as medidas quantitativas. Mas quando se trata de qualidades, a medida já não é uma unidade menor. Estas são medidas pelas suas perfeições, portanto por um *maximum* e não por um *minimun*, como se dá com a medida quantitativa. Medimos este quarteirão, reduzindo sua extensão (homogeneamente considerada). Mede-se o maior pelo menor. Mas no qualitativo mede-se o menor pelo maior. Se queremos medir este verde, não dizemos que ele tem duas ou três unidades de verde, mas sim que é mais ou menos verde, comparando-o com o verde perfeito, que é ideal, do qual temos uma *posse virtual* e não atual, como acontece com todas as perfeições das quais participamos.

a)A medida extensiva (como *minimum),* abstratamente considerada e despojada da sua heterogeneidade, é a medida da quantidade, porque essa é a divisibilidade, enquanto considerada apenas como quantidade (homogênea);

b) A qualidade, perfeita em sua série (como *maximum,* portanto), é a medida da intensidade, apenas como tal, e abstratamente considerada;

c) O valor (como perfeição de sua hierarquia), como *maximum* é a medida dos valores (escalaridade dos valores, mais ou menos);

d) A unidade individual como medida da tensão, que é mensurável e não medível, é tomada qualitativamente não quantitativamente.

A medida é o que nos faz conhecer se uma coisa é maior ou menor, e se é mais ou menos que outra, o que tanto na ordem quantitativa como na qualitativa já é um *princípio de conhecimento,* embora parcial.

"O espírito mede as quantidades por adição, portanto, a unidade quantitativa é um *minimum*. O espírito mede a qualidade por composição, unindo a um elemento de ordem atual um elemento de ordem potencial, afirmando uma deficiência e, portanto, a unidade qualitativa é um perfeito, um *maximum*" (Isay).

MÉDIO (termo) - a) No sentido lógico. Vide *Silogismo*.

b) Em sentido social, o intermédio pelo qual se pode alcançar um fim desejado, como sejam, a moderação, a prudência, a temperança. Vide *Cardeais*, *Virtudes.*

MEDITAÇÃO - Vide *Atenção* e *Reflexão*.

MÉDIUM - (lat.) = meio. Vide *Espiritismo.*

MEDO - Comportamento emotivo que se caracteriza pelo tom afetivo de desagrado, acompanhado de manifestações motoras tais como tremores, encolhimento, fuga. etc.

Mega - (gr.) - o grande.

MEGALOMANIA - Vide *Delírio.*

Megethos - (gr.) = grandeza, extensão.

MEIO - a) O que se coloca entre duas ou mais coisas, à igual distância dos extremos.

b) O que se pode colocar entre dois ou mais termos, exercendo uma ação ou não a um deles ou a ambos ou a todos.

c) Ambiente social ou físico, no qual se acha imerso um organismo ou uma coisa. Ambiente social imediato de um indivíduo ou grupo social. Vide *Ambiente.*

MEIOS - Em geral o que ocupa uma posição intermediária entre várias coisas ou entre dois extremos, pelo qual é possível alcançar o fim visado.

MELANCOLIA - Tipo de desequilíbrio mental que se caracteriza por depressão emotiva, por inibição ou por uma agitação motora.

MELIORISMO - Em oposição a otimismo e a pessimismo pretende o meliorismo que o mundo pode tornar-se e ser tornado melhor pela ação decidida do homem, desde que dirigida sabiamente. Esta doutrina afirma que o mundo não é isento de mal, nem o melhor possível, mas sujeito e passível de melhoramentos.

MEMORABILIDADE - (do gr. *memor,* memória), Nome criado por Claparède e que se dá ao conjunto de testemunhos verdadeiros que depõem sobre um fato histórico, o que é gradativo. A memorabilidade de tal ou qual fato.

MEMÓRIA - Consciência e memória são inseparáveis, pois a consciência implica memória, e a memória, consciência. Ao tomarmos consciência de alguma coisa, perduramos nessa atividade. Há memorização no mesmo lapso de tempo, pois, do contrário, a consciência se fosse fluente como o tempo, não se daria. O instante que passa é substituído por outro e não teria eu consciência, neste momento, de que estou escrevendo, se não fosse do momento anterior, alguma coisa memorizada.

Ademais, a consciência é uma faculdade elevada, que exige memorizações, pois ter consciência de algo exige atenção, a tensão *ad*, para... , portanto interesse e consequentemente memória, recordação. Eis aqui por que Leibniz definiu o inconsciente como uma consciência instantânea, uma consciência sem memória, por passar com a fluência do próprio tempo. Entretanto, o sentido da memória como empregamos acima é um sentido geral, um tanto vago. O que freqüentemente se considera memória é a faculdade ou operação de poder renascer um estado que já atravessou a nossa consciência, que já desapareceu dela e que é considerado como um elemento de nossa experiência passada. Há na memória, consciência, pois memória não é apenas uma repetição, como a que se dá com uma frase já pronunciada. Toda a vida é fundada, garantida na memória. Mas é uma memória espontânea, natural. A de que falamos é aquela em que há consciência, que ao recordar, sabe que recorda, sabe que tal fato se deu no passado, e que faz parte de sua experiência passada. É importante distinguir a memória da reminiscência. Esta é uma recordação incompleta, que não é reconstruída, da qual temos vagas lembranças.

Este tema coloca quatro importantes problemas: a) como se dá a conservação da memória; b) a evocação, a capacidade de poder trazer à consciência os fatos passados, de recordá-los; c) o reconhecimento do que é recordado: d) localização, quando os colocamos no tempo e no espaço.

Conservação da recordação. Duas são as respostas clássicas à pergunta de como conservamos estados que desapareceram da consciência:

1) a fisiológica ou materialista, que afirma que um estado que atravessou a consciência e dela saiu, persiste em forma de modificação fisiológica, especialmente de modificação cerebral. As percepções são gravadas no sistema nervoso e nele permanecem conservadas.

2) a outra resposta consiste em afirmar que o que atravessou a consciência e dela saiu, permanece no que chamamos de inconsciente.

A teoria fisiológica pretende ser a mais científica. O percebido ou a recordação fica gravada numa célula ou num grupo de células cerebrais. Há assim uma modificação em alguns elementos anatômicos, que permanecem nesse estado depois de passada pela consciência. Quando excitada a mesma região cerebral, o estado de consciência é reproduzido. Por essa teoria, a vida psicológica não passa de um reflexo da vida cerebral. Essa tem sido bastante combatida.

A evocação das recordações.. Estabelecida a existência de duas espécies de memória: a física e a intelectual; há, portanto, duas espécies de recordação. A recordação dos mesmos gestos, das mesmas atitudes que foram apreendidas através da experiência, são da primeira memória. Noutros casos, um estado psicológico retorna em conseqüência de outro estado com o qual se aliou. É o que se dá com a associação de idéias. A memória motriz funciona diferentemente da memória propriamente dita, a segunda. Quase sempre exige uma redução de movimentos, certa atenção para que ela se produza mais facilmente. Há uma certa contradição entre uma e outra. Tanto que, muitas vezes, temos dificuldade de descrever uma memória apenas motriz, mas sabemos como realizá-la, como quem dança, teria dificuldade de descrever os passos, um após outro e, no entanto, ao dançar, sabe como realizá-los.

Reconhecimento das recordações.. Há um reconhecimento motor de que só é capaz o corpo. Mas ele é incompleto. Exige a recordação de imagens que nos permitem formar um saber de como podemos servir-nos dele. Esse enriquece o primeiro.

A localização da recordação. A execução de um hábito motor não nos leva a um momento preciso do passado. A localização de uma recordação só se dá com a verdadeira memória. Taine e Ribot estudaram a localização das recordações no tempo e a das percepções, no espaço. Assim para apreciarmos a distância de um objeto longínquo, consideramos os objetos interpostos. Para localizá-los no tempo, procuramos colocá-lo entre dois acontecimentos importantes da nossa vida passada, um anterior e outro posterior. Depois se procede procurando os acontecimentos interpostos entre os pontos de referência até localizar a recordação. No entanto, não procedemos propriamente assim. O que se faz freqüentemente é atentar para o fato recordado, e a penetração que nele se faça, permite fixá-lo melhor, torná-lo mais nítido, completá-lo e daí, localizá-lo. Toda a vida intelectual seria impossível sem a memória, logo a memorização é uma função fundamental do espírito.

O notar o diferente ou o semelhante implica a memória, como implica a memória a consciência. E é a memorização que vai permitir ao homem a formação do conceito e da noção do que é tempo. Assim espírito é também memória. Por rápida que seja a consciência de alguma coisa, é um fixar alguma coisa, é um memorizar. Esse fixar-se do espírito é a memória, em sua fase embrionária, primitiva. O repetir, o comparar, o deter-se mais longamente sobre o fato passado é a função da memorização. A função seletiva da vida tem um caráter de oposição, de aproveitamento disto e de repulsa daquilo, e funciona pela comparação instintiva, pela escolha. O espírito repete, num plano mais elevado, a própria vida. Ele seleciona, repete, procura no diferente separar o mesmo, o parecido, o semelhante, em suma: memoriza. E essa função cabe à tensão psíquica (alma, espírito, etc.), mas que aumenta, cresce de intensidade, demora-se (por isso é in-tensiva), sobre o que é semelhante, o mesmo. Não haveria vida sem memória.

No caso das afasias, a perda da memória é progressiva: primeiro perdem-se os nomes próprios, isto é, o do indivíduo, o único; depois os nomes comuns, o geral, o universal; posteriormente os verbos, o que indica a ação ativa ou passiva, o tempo, porque toda ação é um processar-se no tempo. É a memorização que vai dar a noção do tempo. Mas o ser vivo, antes de pensar, age ou padece (verbo), depois compara, identifica, denomina, conceitua (nomes comuns). A individualização como pessoa (nomes próprios) é já de uma fase mais elevada, social.

Quando a memória está enferma, o processo de perda segue o mesmo caminho da reversibilidade; inverte-se. A tensão nervosa é contemporânea do corpo, do sistema nervoso. Atua com ele. Quando este está enfermo, ela sofre, porque ele é o meio por ela utilizado. O enfraquecimento das suas funções traz o das mais complexas às mais simples. Assim a razão vai perdendo, no campo da afasia, a pouco e pouco, as suas funções mais importantes.

Ter consciência de um fato é demorar-se sobre ele, é fixar-se. A consciência implica a memória em sua fase elementar; memória como fixação dos caracteres do percebido. Bergson distingue duas memórias: a física e a intelectual. A memorização intelectual pertence a uma fase posterior do ser vivo, à fase da razão. No ato de memorização intelectual há um conflito, e a memória intelectual é esse conflito que penetra na consciência, pois nesse ato há um duplo movimento de irreversibilidade e de reversibilidade. A consciência para reconhecer que há memória intelectual necessita ter o sentido do presente e o sentido do passado; tem de distinguir o estado mnemônico do estado que não o é. Assim o passado reverte ao presente irreversível, pois quando memorizamos algum fato ou idéia ou imagem, sentimo-nos como permanentes, como persistentes, como espectadores estáticos do que trazemos do passado. Conflui uma reversão do passado para o presente estático, subjetivamente estático. Em toda a vida há memorização no primeiro sentido de Bergson, do contrário ela seria impossível.

A memória pode ser considerada: a) em sentido amplo - como persistência do passado no presente; b) em sentido restrito - memória do homem como representação do passado como passado. A primeira pertence ao homem e aos seres vivos, as chamadas memórias-hábitos dos animais e das flores. A segunda é a re-presentação dos fatos passados.

A memória pode ser: a) muscular - comumente chamada hábito: a que nos parece localizada, por exemplo, nas pernas, braços; b) a sensorial as visuais das cores, formas, sons, etc.; c) a intelectual - relações de causalidade, etc.; d) a afetiva - memória do temperamento, de certas emoções. Esta última é aceita por uns e negada por outros. Quando recordamos certos fatos, revivemos a agradabilidade ou a desagradabilidade que eles nos provocaram, embora revivamos mais facilmente as desagradabilidades que as

agradabilidades. Fixam-se as memorizações: a) pela repetição: 1) metódica; 2) voluntária; 3) intercalada com repousos; b) pelo interesse: 1) intelectual; 2) coletivo.

A recordação pode ser: a) espontânea; b) refletida. O esquecimento (o fato não recordado ou que não pode ser recordado) pode ser: a) voluntário; b) espontâneo. O esquecimento constrói a boa memória, pois esquecemos para fortalecer a memorização. Virtualizamos o que nos desinteressa para atualizar o que nos interessa.

Casos patológicos:

a) amnésia - dificuldade externa de recordar;

b) paramnésia - "Ilusão da memória, que consiste em crer reconhecer no último pormenor, com todas as circunstâncias de lugar, de tempo, de estado afetivo e intelectual, o conteúdo total e atual da consciência num momento dado, como se se vivesse integralmente um instante já vivido" (Lalande).

c) hipermnésia - evocação de fatos considerados já esquecidos, observa-se em estados de febre ou em momentos de perigo de vida;

d) obsessão - caso de hipermnésia que consiste na "presença, no espírito de uma representação, de uma associação de idéias, ou de uma preocupação que aparece sem cessar, à qual vêm reunir-se todas as associações, e que a vontade não consegue afastar senão momentaneamente" (Lalande).

MENOR - a) Na lógica vide *Silogismo.*

b) Como comparativo de menos, indica tudo quanto é inferior a pequeno, assim escala menor.

MENOS - Adv. comparativo de pouco, o que fica aquém em número, sob qualquer aspecto que se considere o número, qualitativa ou quantitativamente.

Mens - (lat.) = mente.

Mensecheit - (al.) = humanidade.

Mens philosophica - (lat.) = mente filosófica. Vide *Filósofo.*

MENTAL - Tudo o que concerne ao espírito, o que pertence à mente, percepções, imagens, memórias, etc.

MENTALISMO - Doutrina segundo a qual a psicologia se ocupa, total ou parcialmente, com os fenômenos conscientes.

MENTE - (do lat. *mens*, do radical *man*, pensamento). a) No indivíduo é a parte subjetiva em que se dão os fatos psíquicos conscientes.

b) Genericamente é a substância metafísica que constitui o que se chama espírito no homem e que contrasta com a substância material.

MENTIROSO (sofisma do) - Sofisma inventado por Eubúlido de Mileto. Lalande o simplifica assim: "Eu minto (gr. *pseudomai*, lat. *mentior* = o que eu digo é falso). Ou o que ele diz é verdadeiro, ou o que ele diz é falso; e se o que ele diz é falso, o que ele diz é verdadeiro". Vide *Epimênides*, e as razões alí expostas são as mesmas para destruir essa falácia.

MEON - (do negativo gr. *mé* e *on, ontos,* ser). Significa o que não-é-ser e corresponde ao nada, porém, não ao nada absoluto nem ao relativo, mas à potencialidade infinita do poder ser relativo, que ante a onipotência do Ser Supremo é a potencialidade infinita criatural. Desenvolvemos o estudo do *Meon* e preparamos os elementos para a formação de uma nova disciplina filosófica, a *Meontologia* em *Filosofia Concreta*.

MERCADORIA (na Economia). O bem que circula, que passa de uma para outra mão de diferentes pessoas, recebe o nome de mercadoria. E tem este nome quando quem a entrega recebe em compensação bem ou bens que são dados em troca daquele. E esses bens, que se dão em troca, constituem o preço.

Meris - (gr.) = parte.

MESMO, MESMIDADE - Vide *Idêntico* e *Identidade*.

MESOLOGIA - Disciplina que tem por objeto o estudo do meio ambiente e as relações entre este e os seres.

Meson - (gr.) = meio.

META - Pref. gr. que significa depois de, além de... Resultado final de qualquer atividade, consciente ou não, intencional ou não.

Metabásis - (gr.) = passagem.

Metabolé - (gr.) = moção.

METABOLISMO - Intercâmbio de energias nos organismos vivos. Inclui os processos anabólicos (construtivos) e catabólicos (destrutivos). Vide *Anabolismo.*

METAFÍSICA - Muito tempo depois da morte de Aristóteles, Andrônicos de Rhodes, no 1º séc. da era cristã, tendo editado uma série de fragmentos das obras do peripatético, que

não constavam das edições anteriores, acrescentou logo após à "Física", outros textos intitulando alguns de *tá metá tá physiká*, isto é, "escritos que sobrevêm ao livro da Física". Como os objetos de que tratava esse livro não eram propriamente os do mundo sensível, como os da física, mas *transfísicos*, as palavras gregas foram latinizadas em *metaphysica*, nome que tomou a disciplina filosófica cujo objeto são entes transfísicos, como se declara claramente nesta definição de Tomás de Aquino: "Chama-se (esta ciência) de Metafísica, isto é transfísica, porque ela se apresenta após a Física, e temos de nos elevar, a partir das realidades sensíveis, às realidades que não o são".

Esta delimitação clara do conceito e da atividade metafísica, nem sempre foi bem compreendida. Analisemos a definição tomista: 1) é transfísica, pois aborda, estuda e examina entes não físicos; 2) em sua atividade deve partir das realidades sensíveis. Este segundo elemento é de magna importância. A metafísica deve partir das realidades sensíveis para alcançar as realidades não sensíveis.

Ora, as realidades sensíveis, objeto das ciências, pertencem ao mundo do imanente, permitem que sobre elas se construam *juízos de existência*. As realidades transfísicas, por não serem sensíveis, ultrapassam o campo da imanência, portanto transcendem-no; são, pois, *transcendentes*. Se no mundo da imanência, mundo da ciência, podemos construir verdades materiais, fundadas no sensível, no mundo da transcendência, as verdades serão transcendentes, portanto, metafísicas. Mas desligar-se a metafísica, como estudo do transfísico, das realidades sensíveis, cria-se uma *crisis* (abismo, separação) entre um mundo e outro. A metafísica seria um afastar-se deste mundo, um desinteressar-se por ele, o que não propõe Tomás de Aquino, pois indicara, como ponto ético do metafísico: partir das realidades sensíveis. E será fácil demonstrar que, por não se ter considerado assim, a metafísica conheceu uma forma viciosa, o *metafisicismo*, que pairou apenas no terreno de lucubrações transfísicas, sem procurar e sem considerar as ressonâncias necessárias que elas deveriam ter e encontrar no mundo sensível. Reivindicamos à metafísica um sentido em oposição à maneira viciosa de alguns metafísicos menores, que pensaram que para serem tais precisariam desligar-se totalmente da realidade sensível. Serve esta advertência para que se patenteie que a posição de muitos opositores à metafísica encontra fundamento apenas na ação dos metafísicos menores.

Observa-se que ela não é uma construção sobre o vácuo, nem é apenas um discursar sobre conceitos inanes, vazios de conteúdo real, formas que expressam nossos desejos, nossos ímpetos ou a nossa ignorância, como se tem dito e repetido!

O ponto de partida da metafísica é o das diversas realidades. Essas mesmas realidades sensíveis podem ser consideradas metafisicamente, isto é, pelo emprego de um método analítico metafísico. Eis porque de antemão opomo-nos decididamente ao divórcio criado entre a *ciência* e a *metafísica*, pondo uma ao lado da outra como se representassem, uma o pólo da realidade, e a outra o da irrealidade, que compreende-se apenas como produto de uma mútua incompreensão, que serviu para criar uma crise no saber teórico, no saber epistêmico. Se este se distinguiu em diversas disciplinas, não se deu uma separação real, pois ainda mostraremos que esta é falsa, e a ciência e a metafísica poderiam cooperar, como na realidade cooperam, pois aquela é, de certo modo, metafísica, como está e, por sua vez, ciência. Portanto a metafísica não é nem deve ser considerada totalmente à parte da ciência, mas o arquitetônico desta, um projetar-se desta além do seu âmbito, não considerando como metafísica apenas o que a ciência ignora, como o propõem alguns, mas o que não cabe à ciência com seus métodos tratar, e que não implica por isso refutação. Desde o momento que a ciência reconheça seus limites, afirmará ela, dialeticamente, um *além*. E esse além escapa aos estudos e aos métodos empregados pelas ciências experimentais, porém não deve ser desprezado ou abandonado pelo homem.

O reconhecimento do limite é um apontar dialético para o que fica além dele. E a ciência tem que respeitar esse limite, que aponta para a fronteira entre dois mundos de realidade, que implicam, por sua vez, métodos diferentes, mas *análogos*. Nas palavras de William James: "Não pergunteis a um geólogo o que é o tempo: isto o ultrapassa; nem a um profissional da mecânica como são possíveis ações e reações: ele não poderá tratar delas. Muito tem a fazer um psicólogo sem se ocupar da questão de saber como pode ele, e as consciências que estuda, conhecerem um mesmo mundo exterior. Há bastantes problemas que não existem debaixo de certos pontos de vista, os quais, sob outro ponto de vista, são problemas essenciais, e os quebra-cabeças da metafísica são os problemas mais importantes que existem para quem quiser penetrar a fundo na íntima constituição do universo visualizado como um todo. Encontram todas as ciências em seu objeto uma zona que escapa em grande parte ao seu âmbito, e aponta ao que fica além, como a física ante o

problema do movimento, das ordens energéticas, etc., como a matemática ante o número, e a psicologia ante o problema da alma, e a biologia ante o da vida. Estão estes grandes problemas a apelar constantemente ao filósofo que trate deles. E o próprio cientista, quando se põe a examiná-los torna-se filósofo, e suas hipótese são quase sempre metafísicas".

Mas se encontramos tais pontos de convergência entre a ciência e a metafísica seria primarismo considerar que ambas se confundissem. Ciência e filosofia (incluindo nesta a metafísica) são disciplinas de ordens diferentes. Se a ciência tem por objeto o mundo sensível; a metafísica tem o transfísico. Consequentemente os métodos têm de ser diferentes, mas análogos e porque a analogia é uma síntese da semelhança e da diferença. E, por trabalhar com entes corpóreos, pode observá-los sensivelmente e experimentar com instrumentos físicos, o que não o pode a metafísica, que precisa ainda trabalhar com a razão, com a lógica, ou a logística, ou a dialética, para procurar o nexo que liga os fatos uns aos outros e elaborar suas teorias. A metafísica penetra em um mundo onde devemos nos despojar de todos os instrumentos deste, e que neste permitem-nos obter conhecimentos. O modo de raciocinar metafísico é o mesmo que o do cientista. E este, quando medita sobre as coisas do mundo físico, tange sempre, quer queira ou não, o terreno da metafísica que o cerca.

Basta considerarmos a situação do físico ante as teorias sobre o átomo, que muitas vezes são um desafio à inteligibilidade, como a ação à distância, a substancialidade da energia atômica, as contradições entre ondas e corpúsculos, e muitas outras, que enleiam o cientista em especulações metafísicas, porque já tangem objetos supra-sensíveis, ultra-experimentais ou metempíricos, como se costuma dizer. Mas como penetrar neste terreno se, à sua entrada, temos de deixar todos os instrumentos que a experiência havia corroborado como eficientes? Que garantia temos de que nossas especulações sejam bem fundamentadas? Se não dispomos dos sentidos para fortalecer a parte intuicional dos nossos conhecimentos, mas apenas nossos raciocínios lógicos e dialéticos, como podemos adquirir aquela segurança que temos quando, no laboratório, experimentamos?

É por isso que logo surge ao metafísico um problema importante: o problema crítico. Pensamos realizar a *crisis*, análise aprofundada de nossos meios de conhecimentos. Para os gregos, *kriterion* é a pedra de toque com que se avaliam os metais preciosos. A palavra critério passou para a filosofia como a "pedra de toque", que permite avaliar o valor

dos nossos conhecimentos. *Criteriologia é* a disciplina que estuda o valor dos nossos conhecimentos e dos meios empregados. Preâmbulo da metafísica para alguns implica a criteriologia, o estudo da gnosiologia ou teoria do conhecimento.

Ponto de partida fundamental, é ante ele que os filósofos vão tomar duas posições: 1) a dos que a estudam, analisam, examinam, depuram, a fim de penetrar no campo da metafísica; 2) a dos que aí se detém por considerarem que toda metafísica nada mais é que o estudo crítico desses mesmos meios de conhecimento. Desta forma, ela se reduz a uma filosofia crítica, como o fez em parte Kant. Mas se a primeira posição é afirmativa quanto às nossas possibilidades, a segunda é negativa, e reconhece que não temos meios de penetração segura no transfísico, ou nos detemos ou avançamos. Afirmar a incognoscibilidade é conhecer que há incognoscibilidade. Nunca o espírito humano pode furtar-se à afirmativa, mesmo quando nega, porque quando procede assim, apenas recusa, o qual é ainda um modo de afirmar. Negar que não se sabe é afirmar que se sabe que não se sabe. E se sabemos que não sabemos ou sabemos que sabemos que não sabemos, é sempre afirmar um saber.

Que pretende a metafísica? Saber *como* são os entes? Não, pois isto cabe à ciência. Saber *por que* são e o *que* são? De onde vêm e para onde vão?

Metafísica não é apenas "um esforço invencivelmente obstinado de pensar com clareza e coerência" (William James), nem tampouco "a ciência das razões e das coisas" (D'Alembert), nem "o inventário sistemático ordenado de tudo o que possuímos pela razão" (Kant), nem apenas "a ciência do ser enquanto ser" (Aristóteles), definição restrita à ontologia ou metafísica geral. Uma ciência do incondicionado? Não, o condicionado também serve de ponto de partida para a metafísica. Ela é: a) ciência do ser enquanto ser, e temos a ontologia ou metafísica geral; b) usa métodos não experimentais para as suas especulações, os quais se fundam, analogicamente, na realidade, como a lógica, a logística e a dialética; c) examina o conhecimento e o critica em busca de um critério seguro; d) especula sobre a origem e fim de todos os entes e das suas relações entre si, e com o ser, sob todos os aspectos.

Método da metafísica - Costumam-se classificar em dois; 1) método *a priori* ou dedutivo; 2) método *a posteriori* ou indutivo. O primeiro é o empregado fundamentalmente na matemática e na lógica formal; o segundo, na física e nas ciências da natureza. Em geral

os metafísicos são dedutivistas. Procedem pelas distinções e análises dos aspectos que fisicamente não podem ser separados, como a rotundidade de um copo de o copo, que só metafisicamente é separável, não fisicamente. Analisam as propriedades do real, sem recorrer à experiência física, mas apenas à experiência mental.

Os eleáticos, usando do método apriorístico, partem da afirmação do ser. Para eles se partíssemos da inexistência do ser, partiríamos do nada. Se admitimos que houve um momento em que nada existia, esse nada teria a eficacidade de tornar-se ser e, desde então, deixaria de ser nada, pois já teria possibilidade de ser, sendo, portanto algo afirmativo, ser. Afirmar o nada, implica algo que o afirme, o que já é propor um ser que nega o ser. O ser sempre antecederia ao nada. O ser, portanto, sempre foi, e será. Outros dedutivistas procedem sinteticamente, como Hegel, cuja dialética mostra que parte do sinteticamente do real, que é tético (de *thesis,* em gr., o que tem posição).

A posição dedutiva parte da aceitação da eficácia da nossa razão para especular sobre o ser; e que nossa razão e nosso pensamento se identificam com o real, bastando analisar aquele para alcançarmos o real, como procedem os idealistas. Mas é preciso nunca esquecer que a metafísica se dá no mundo real, e é dele que ela tira suas noções. Não pode escamoteá-lo, como procedem os dedutivistas, pois teríamos que nos entregar a uma atividade meramente extensista da razão, o que, como dialeticamente se pode ver, apenas capta um dos campos do conhecimento.

Já com os aposterioristas dá-se o contrário. Estes, mais numerosos, partem da análise do real para atingir o ser. Experimentar o real, vivê-lo, desvivendo-o como tal, para alcançar o ontológico (real - ideal) é o método indutivista cujo exemplo temos em Bergson e nos existencialistas metafísicos.

A metafísica da escolástica superior é apriorista e aposteriorista, pois parte, ora das ciências experimentais, ora das ciências meramente dedutivistas. Há entre a dedução e a indução uma inevitável reciprocidade. Deduzir é inibir o singular pela atualização do geral, enquanto induzir é inibir o geral pela atualização do singular, mas dialeticamente as duas atividades são inseparáveis, pois os indutivistas jamais alcançariam a afirmação do universal sem a aceitação de um postulado de ordem, da captação da essência distinguida da acidentalidade. Na verdade, só se pode afirmar que pertence à espécie, essencialmente, o que se capta como pertencente ao indivíduo essencialmente. Pela dialética concreta, o

método dedutivista e o indutivista são apenas fases de um processo intelectual mais amplo que os inclui. Este processo, que é o dialético concreto, parte da simultaneidade dos nexos conceituais, da habitualidade dos conceitos-predicados em relação ao sujeito, classificando-os segundo a ordem dos antepredicamentos de Porfírio, e dos predicamentos aristotélicos, estabelecendo-se que ao apresentarem as características de generalidade, especificidade e propriedade, quando atribuíveis a um indivíduo, são atribuíveis a todos os da mesma espécie, no grau e ordem em que o são, o que permite assim realizar-se a indução sem receio de erros. A postulação indutiva será apenas uma possibilidade, quando o predicado for apenas acidental, o que não permitirá que dele se conclua a generalidade.

METAFISICISMO - Vide *Metafísica.*

METÁFORA - Figura de retórica que consiste em tomar um termo por outro, aproveitando sua semelhança. Ex.: "Aurora da vida".

METAGEOMETRIA - a) É o estudo das geometrias de *n* dimensões, não euclidianas.

b) Toda geometria que modifica os axiomas fundamentais da geometria clássica.

c) A parte filosófica que se dedica ao estudo e ao valor filosófico dos fundamentos da geometria de qualquer espécie.

METAHISTÓRIA - É a metafísica da história, a parte que se dedica ao valor ontológico dos fatos históricos e que procura descobrir nesta o que a transcende.

METALÓGICA - a) É a parte da lógica que estuda os fundamentos ontológicos dos princípios lógicos.

b) O que ultrapassa a lógica, ou seja, ao formalismo lógico. Isto não quer dizer que seja antilógico, mas apenas que alcança aos postulados, que não podem ser estabelecidos de modo apenas lógico, mas ontologicamente. É o que chamamos de *dialética ontológica.*

METALINGUAGEM - Segundo os que seguem a lógica matemática e a logística moderna é a linguagem que serve para explicar outra linguagem. Assim, se se deseja explicar em francês um texto em espanhol, este será a linguagem, e aquele terá o papel de metalinguagem. Para Wittgenstein o "que se reflete na linguagem não pode ser representado pela linguagem, o que leva a concluir que não podemos expressar por meio da linguagem o que se expressa na linguagem". Querem tais palavras afirmar que a sintaxe não pode ser expressada por palavras, como as interpreta Russell, que afirma que "cada linguagem possui uma estrutura a respeito da qual nada se pode enunciar na *linguagem*,

admitindo porém, que pode haver outra linguagem que trate da estrutura da primeira linguagem e possua ela uma nova estrutura, não tendo acaso limites para essa hierarquia de linguagens". Essa linguagem em relação com as outras, é *metalinguagem* daquelas.

METAMORAL -É propriamente a parte ética da moral, que se dedica ao estudo filosófico dos fundamentos éticos em relação aos morais (costumes).

METAMORFOSE - a) Mudança da forma radical mais ou menos brusca que apresenta a vida de certos animais.

b) Por extensão, a mutação que se verifica em certas pessoas, quer no aspecto geral, nas atitudes, nas idéias ou no modo de agir.

METAPSÍQUICA - Estudo dos fenômenos físicos ou psíquicos que parecem revelar a presença de uma inteligência determinada heterônoma, bem como forças desconhecidas, latentes na psique humana, e ainda os processos subconscientes e inconscientes, segundo Richet.

METEMPÍRICA - Estuda os objetos que ultrapassam o campo da experiência científica, e que não podem caber ao objeto da ciência como é hoje concebida. São os objetos *transfísicos*.

METEMPSICOSE - Teoria da transmigração das alma depois da morte do corpo, tanto de um animal como de uma pessoa.

Methexis - (gr.) = participação.

Methodus - (lat.) = método.

MÉTODO - (do gr. *meth'odos*, o bom caminho, o caminho real). a) Todo modo sistemático e geral de trabalhar que segue normas precisas, com a finalidade de alcançar um bom êxito ou uma finalidade desejada.

b) Diz-se também do conjunto dos processos habituais de um espírito ou de um grupo para alcançar um fim.

c) Processo técnico de cálculo ou de experimentação.

d) Também se emprega para referir-se à classificação, sobretudo na botânica.

MÉTODO ANALÍTICO - Na lógica consiste em buscar o termo médio partindo-se do sujeito, pois ao realizar-se a análise deste, dividindo-se suas partes, buscando suas propriedades reais, alcança-se a alguma nota que convém ou repugna ao predicado.

Alcançada esta nota, obtém-se, finalmente, o *termo médio* desejado. Os escolásticos chamavam a esse método de *via ascensus*. Vide *Método sintético*.

MÉTODO ANALÓGICO - Vide *Analogia*.

MÉTODO APOFÂNTICO - Vide *Apofântico.*

MÉTODO AXIOMÁTICO - Vide *Axiomático (Método).*

MÉTODO COMPARATIVO - Vide *Comparativa (Proposição)*

MÉTODO DAS VARIAÇÒES CONCOMITANTES - Vide *Variação.*

MÉTODO HEURÍSTICO - Vide *Heurístico*

MÉTODO SINTÉTICO - Na lógica é o método pelo qual se busca o termo médio, partindo-se do predicado do juízo. O predicado é parte de um todo ontológico, que contém em sua extensão (ou exclui) o sujeito. Pelas diferenças, salientadas no predicado, alcança-se finalmente ao predicado completo que se identifica com o sujeito, o qual estará incluso ou excluso do primeiro. Este segundo predicado será o *termo médio*. É um método difícil e sujeito a erros para os que não dispõem de grande acuidade lógica. Os escolásticos chamavam de *via descensus*.

METODOLOGIA - Parte da lógica que tem por objeto o estudo sistemático *a posteriori* dos métodos, bem como dos métodos científicos.

MÉTODOS DA CIÊNCIA - O método experimental, na ciência, não consiste apenas na observação empírica dos fatos, mas sim numa orientação metodicamente racional, fundando suas afirmações nos fatos da experiência e, também, provocando o surgimento dos fatos, a fim de observá-los segundo tais métodos com o intuito de extrair destes as leis gerais. Os fatos científicos são repetíveis e, como tais, distinguem-se dos fatos históricos que são irrepetíveis.

No exame dos fatos, a ciência realiza, em primeiro lugar, a observação que consiste na direção atenta do espírito aos acontecimentos com o intuito de descobrir suas causas e suas leis. A observação científica não consiste na mera visão do fato. Ela é ativa. O sábio não os registra apenas, mas penetra em seus pormenores, buscando as relações de causalidade que neles se manifestam. Usa os sentidos, dirige-se pela inteligência, lança mão de instrumentos científicos, busca libertar-se de idéias preconcebidas, de preconceitos, usa a máxima suspicácia sobre si mesmo, a fim de evitar a deformação, que a sua esquemática possa exercer no conhecimento do fato e, fundado na máxima imparcialidade possível, que

um estudo epistemológico seguro pode auxiliar a conquistar, logo que perscrute as causas, pode alcançar as leis, que revelam a captação de uma relação constante ou necessária entre os fatos. Por isso, diz-se que a lei científica é a expressão de uma relação geral de causa e efeito. Alcançar tais leis é o fim da ciência para alguns. Na verdade, esse é o fim teórico e ideal da ciência, embora seja ela, também, o meio técnico de domínio do homem sobre a natureza.

Mas nem sempre o conhecimento das causas é dado de modo evidente e definitivo. Ela é precedida por uma hipótese, cujo termo etimologicamente significa suposição. A hipótese surge da observação dos fatos, e não deve contradizer as leis já conhecidas, nem muito menos os fatos certos e incontestáveis, e deve ser controlável pelos fatos. Tem a hipótese um papel explicativo. Considera-se verdadeira uma hipótese, isto é, verdadeira enquanto hipótese, sem que sua afirmação seja ainda definitivamente verdadeira apoditicamente, quando obedece àquelas características que acima expusemos. Por isso não é de admirar que certas hipóteses tenham sido substituídas por outras e até consideradas falsas. Tal se dá quando falta um ou mais daqueles requisitos acima citados. O papel do verdadeiro cientista é verificar o grau de validez das hipóteses, controlando-as com os fatos.

A gestação das hipóteses apresenta, no desenvolvimento da ciência, aspectos extraordinários, e quase sempre revela um grau de intuição apofântica e de criação genial por parte de seus primeiros formuladores. É verdade que algumas vezes elas surgem de experiências acidentais, mas sempre, de qualquer modo, exigem uma inteligência capaz de perscrutá-las, de desvelá-las em tais fatos.

É das hipóteses que se alcançam as leis. Estas são captadas através do exame das hipóteses, mas exigem uma verificação que é a experimentação científica. Esse termo *experientia*, que tem sua origem no grego *peira*, prova, de onde *periculum*, perigo, significa propriamente ensaiar, provar. A verdadeira experiência científica consiste na provocação dos fatos a serem observados, e sua finalidade é verificar e controlar a hipótese. Por isso na ciência a experimentação é um emprego sistemático de provas com a finalidade de descobrir as causas e as leis dos fatos científicos. Das hipóteses deduzem-se certas conseqüências que a experiência comprova, dando assim um grau de validez à hipótese, quando se verifica a procedência da mesma. Os cuidados e os processos usados em tais

experiências constituem propriamente o método experimental, que varia segundo as diversas disciplinas científicas.

Entre tais métodos podemos salientar: a) o das *coincidências constantes* que não se funda apenas em coincidências repetidas; b) o da *coincidência solitária*, que exige a aplicação do método da concordância: "Se dois casos ou mais do fenômeno têm somente uma circunstância comum, a circunstância na qual só todos os casos concordam, é a causa (ou efeito) do fenômeno"; c) o *de diferença*: "Se um caso, no qual o fenômeno se produz, e um caso em que ele não se produz têm todas as circunstâncias comuns fora uma, esta, apresentando-se apenas no primeiro caso, a circunstância pela qual os dois casos diferem, é o efeito ou a causa ou uma parte indispensável da causa do fenômeno"; d) o *das variações concomitantes*: "Um fenômeno que varia de certa maneira, todas as vezes que um outro fenômeno varia da mesma maneira, é ou uma causa ou um efeito desse fenômeno, ou é ligada a ele por algum fato de causação"; e) o *dos resíduos*: "Separar de um fenômeno a parte que se sabe, pelas induções anteriores, ser o efeito de certos antecedentes, o resíduo do fenômeno é o efeito dos antecedentes restantes".

Graças a esses métodos consegue-se controlar com mais eficiência as hipóteses.

Da indução e da dedução científicas: O que caracteriza a indução é a passagem do particular para o geral. A idéia é sugerida do fato, pelo que, em lógica, se chama *indução essencial*. Na verdade não há indução pura, indução isolada, porque do particular tomado isoladamente não se poderia alcançar com certeza a regra geral válida. Impõe-se que, no caso particular, haja algo que é da essência da coisa para que se possa assegurar como presente na generalidade. De qualquer forma, a indução simples exige a presença de alguns juízos fundamentais que permitem concluir do particular o geral, tais como a regularidade nos fatos da natureza.

Ademais, o espírito humano tem a capacidade que se revela com mais agudeza em uns que em outros, de captar dos fatos particulares o que neles há de eidético, o *eidos* do fato. Da realidade concreta individual é captado o geral pelo espírito. Essa é a conclusão a que chegam os psicólogos, o que na verdade é uma velha afirmativa da escolástica, quando considera que nosso espírito capta a singularidade através do *phántasma* da coisa (a imagem), da qual o intelecto ativo, ativamente, extrai o *eidos*, e o imprime no intelecto possível *(possibilis).* Essa captação dos *eide* das coisas, realizado pelo nosso espírito, é uma

operação distinta da operação meramente material, porque esta se processa de singularidade para singularidade, enquanto a nossa mente parte do singular para o geral, extraindo deste o *eidos* que permite generalizar através de operações do espírito.

A posição mais comum sobre a indução é a que a funda sobre o princípio de causalidade, que se enuncia afirmando que as mesmas causas, nas mesmas circunstâncias, produzem os mesmos efeitos. Os empiristas com Stuart Mill à frente perguntam como podemos saber que as mesmas causas produzem os mesmos efeitos. Essa premissa é tirada da experiência, fundada na experiência, uma generalização desta; portanto, produzida pela indução. Contudo há leis ontológicas que regem o cosmos, leis que, naturalmente não são alcançáveis pelos empiristas, mas que o são pelos que se dedicam mais profundamente ao estudo da filosofia, como o princípio de identidade e o de não-contradição, e outros que servem de fundamento para as induções das ciências naturais. Outro princípio que serve de fundamento é o da *constância das leis naturais*. Afirma-se a constância da ordem na natureza e também de não sofrerem as leis exceções, além de ser essa ordem universal e o não haver fatos nem aspectos que não sejam regulados por leis. Esse é o pensamento de Goblot. Tais princípios são indemonstráveis para ele, mas devem ser aceitos para toda demonstração. Os antigos escolásticos haviam estudado a *via dedutiva* ou silogística, que chamavam de *resolutio formalis*, e a *via indutiva*, a *resolutio materialis*, cujas regras encontram-se em suas obras e que indicavam as providências mais seguras para a indução, sem o perigo de certos erros como no caso do princípio da indução que Wolf oferece: "o que convém a todos os indivíduos convém ao universal que os contém", porque se em A, B, C encontramos os caracteres *m* e *n*, não podemos ainda afirmar que convenha ao universal, salvo se é da essência deste ou uma propriedade desta.

A tendência também dos lógicos atuais de quererem reduzir o raciocínio indutivo ao dedutivo ou silogístico, não é de todo procedente pela falta do termo médio. Quando Lachelier tenta reduzir a indução a um silogismo da terceira figura, esquece que essa tentativa seria a destruição da validez do raciocínio indutivo, porque então nada mais seria que um raciocínio dedutivo. Para muitos escolásticos a indução é absolutamente irredutível ao silogismo, e são ainda estes que salvam a indução ameaçada pelas análises dos modernos que, como alguns logísticos, chegam a abandoná-la. É de admirar que, havendo entre eles tantos adversários da filosofia medievalista e também do raciocínio dedutivo, por

considerarem-no artificial, acabem por destruir o que tanto exaltaram (o raciocínio indutivo) para terminarem ou por tentar aniquilá-lo ou reduzi-lo ao dedutivo. E é ainda de admirar que sejam propriamente os escolásticos e seus seguidores, os que melhor tenham estudado esse processo, e o salvem da ameaça dos modernos. Estas palavras são de grande valor: "A matéria da indução pode perfeitamente ser posta em silogismo, porém sua forma não pode; ela se opõe essencialmente ao silogismo verdadeiro pela ausência de termo médio que a caracteriza: conversão alguma poderá jamais fazer desaparecer ou apagar esta diferença. *Inductio in syllogismum reducitur materialiter et non formaliter, ita quod forma indusctionis reducatur in formam syllogismi* (Santo Alberto Magno, Prior, I, II, Trac.VII, c. iv). A indução prova que um caráter convém a um sujeito comum pela produção dos fenômenos singulares correspondentes. Eis ai seu processo lógico próprio... Da repetição dos fatos nas mesmas condições, conclui um fato geral. O silogismo procede de maneira muito diferente; ele prova que um sujeito e um predicado concordam entre si, porque concordam com um terceiro termo. É por isso que esse último é considerado como o meio, o instrumento empregado para unir, na conclusão, os dois termos separados nas premissas... Numa palavra, o termo médio nos fornece o fato e a causa de sua conveniência. A oposição entre os dois processos não poderia portanto, ser mais completa. *Syllogismo proprie dicto opponitur inductio* (Prior, I, II, tract. VII, c. IV) diz ainda Santo Alberto Magno. (T.Richard, *Philosophie du Raisonnement dans la Science*, pp. 298-299, cit. por Maritain).

A indução, na verdade, realiza-se através da operação que consiste pela abstração, em retirar do particular o *inteligível universal*, cuja inferência tem suas regras lógico-dialéticas seguras. A abstração é uma operação primária do espírito, enquanto a formação das proposições universais é uma operação mais complexa (terceira operação).

O princípio de Wolf que acima citamos pode servir como fundamento da indução, e é aceito pelos escolásticos, mas com modificações. "O que convém a várias partes *suficientemente enumerados* de um sujeito universal convém a esse sujeito universal", diz Maritain (*Lógica Menor*, pág.281). O importante está na enumeração, que não deve ser insuficiente, que deve ser a mais suficiente possível, pois do contrário a indução está sujeita ao erro.

Se se verifica que o ferro, que o cobre, que o ouro, que o alumínio, que a prata... conduzem a eletricidade, e como tais coisas são metais, pode-se concluir, indutivamente,

que os metais conduzem a eletricidade. Mas tal conclusão é apenas provável, pois poderia um metal não conduzir a eletricidade, no caso um metal ainda não examinado. A indução oferece resultados prováveis e até de máxima probabilidade, mas carece da apoditicidade desejada, a não ser quando sua enumeração é suficiente de tal modo que alcança o essencial. Mas neste caso a indução deixa de ser tal. Por isso pode-se dizer que a indução, de *per si*, somente nos dá conhecimentos prováveis e até de máxima probabilidade.

A indução encontra seus fundamentos na intuição sensível, pela qual captamos os fatos em sua singularidade, na intuição intelectual, as semelhanças e as diferenças e as relações de coincidência e, finalmente, na intuição adivinhatória e na apofântica, pelas quais se capta o essencial, graças à ação abstratora do intelecto humano. A indução é dividida em *completa* e *incompleta*, segundo a enumeração. Portanto é mais comum a incompleta que a completa. Contudo, uma enumeração incompleta pode ser suficiente ou insuficiente. A completa é naturalmente suficiente. Não é fácil saber se uma enumeração incompleta é suficiente. É comum considerar a indução completa como indução aristotélica, e a incompleta como baconiana. Alguns querem daí concluir que, antes de Bacon e Stuart Mill, não se havia alcançado a indução incompleta, o que é fácil responder com a leitura do *Organon* de Aristóteles. A indução incompleta foi tratada pelos escolásticos antes de Stuart Mill e Bacon. Ela faz passar de *alguns* a *todos*, enquanto a completa faz passar de *todos* a *todo;* a primeira, do particular ao universal, a segunda de todas as partes do universal ao universal, que há em todas elas. Na verdade o raciocínio indutivo, tratado exclusivamente não é bastante para dar a apoditicidade desejada. Por essa razão, jamais o raciocínio indutivo na ciência bem fundada, deixa de ser acompanhado na argumentação pelo raciocínio dedutivo. No exame da *via sintética* encontramos a contribuição que a lógica pode dar à indução.

Das teorias científicas - Chamam-se princípios na ciência (de *princeps*, o que vai à frente, do gr. *arkhon, arkhe)* as normas de ação que constituem as *normas do pensamento*. Uma teoria na ciência é uma construção intelectual, em que um conjunto de leis particulares está conexionado a um princípio que as justifica, e que permite que possam ser eles deduzidos logicamente. "Um sistema de proposições matemáticas, deduzidas de um pequeno número de princípios, que têm por fim representar tão simplesmente, tão

completamente e tão exatamente quanto possível um conjunto de leis experimentais (*La théorie physique)* " (Durhem).. Essa definição é mais adequada às ciências experimentais.

Tanto a teoria como a hipótese são explicações provisórias dos fatos, e estão dependentes de posteriores acontecimentos que podem comprovar a sua validez ou não. As demonstrações têm que se submeter à variância e à probabilidade, que é típica das teorias e hipóteses, e o valor das suas conseqüências é, portanto, relativo, o que não impede porém, que graças a uma boa base filosófica, possam cientistas mais cuidadosos dar com o tempo uma construção mais segura, alicerces mais sólidos à parte arquitetônica da ciência, de modo a conquistar certa apoditicidade ontológica desejada, que é possível obter-se no campo da filosofia.

Metron - (gr.) = medida.

MICROCOSMOS - Vide *Macrocosmos.*

Mikron - (gr.) = o pequeno,

MILAGRE - (do lat. *miraculum*). a) Fato ou acontecimento que ultrapassa a natureza de uma coisa ou de um conjunto de coisas, um fato, em suma, sobrenatural ou extranatural, e que exige portanto, para sua explicação, a aceitação de uma causa eficiente, que não pode pertencer à natureza da coisa, nem à natureza de nenhuma das coisas finitas, sendo portanto atribuído em última instância à divindade.

b) Por extensão, e em sentido popular, todo fato extraordinário para o qual não é encontrada uma explicação satisfatória.

MILENAR (milenarismo) - a) Doutrina que anuncia o advento do *millenium* (mil anos), predita no Apocalipse, durante o qual o poder do mal seria impotente.

b) Por extensão diz-se de todas as doutrinas sociais que prometem um *millenium* de felicidade e de perfeição para todos os seres. Vide *Utopia.*

MIMANSÁ - Um dos seis sistemas da filosofia hindu.

MIMESIS - a) Termo grego que significa a ação de imitar, de copiar. Muito empregado pelos pitagóricos que afirmavam que as coisas *copiam* os *arithmoi*. (Vide *Arithmós*). Na filosofia platônica, na fase final, que é genuinamente pitagórica, a imitação confunde-se com a participação. Esta implica a presença de uma formalidade em grau intensistamente menor em um ser causado, que imita proporcionadamente à sua natureza, a perfeição que pertence a outro ser, que a tem em plenitude. Neste sentido é que se diz que todas as coisas

foram feitas à semelhança de Deus porque, sendo as perfeições positividades, estas têm sua origem no Ser Supremo, fonte originaria e criadora de todos os seres. Nenhuma perfeição pode vir do nada, pois, neste caso, o nada seria alguma coisa e não propriamente nada.

b) Emprega-se também o termo *mimesis* no sentido da imitação. Esta, na psicologia, caracteriza-se pela reprodução de um fenômeno psíquico anterior. Há assim imitação consciente quando o que imita sabe que imita. Há sugestão imitativa quando não há consciência da imitação que é provocada. Há imitação de si mesmo, há imitações simples, quer surgem de um primeiro esforço, e perseverantes as que exigem esforços repetidos. Há ademais imitação instintiva e involuntária.

c) Na estética a imitação é a teoria geral de que a criação artística, em seus primórdios, foi meramente imitativa e a obra de então apenas representava os fatos. Posteriormente, descobrindo o artista na obra imitativa formas e novos valores, realizou a criação estética desses valores, o que representa um estágio superior. No expressionismo a imitação é servil, enquanto no impressionismo está marcada pelos valores momentâneos do artista,

MIMÉTICO E AMIMÉTICO - Termos usados por Baldwin que propõe dividir as semelhanças em *miméticas* e *amiméticas*. As primeiras implicam uma adaptação automática, enquanto as segundas proviriam da analogia e da repetição. Nas primeiras, nos seres humanos, a repetição além de automática pode ser também consciente e voluntária.

MIMETISMO - a) Em linhas gerais significa toda atividade de imitação.

b) Na zoologia é a capacidade que tem alguns animais de adotar a aparência do ambiente em que momentânea ou permanentemente estão, como assumir a cor das folhas ou do solo, etc.

c) A semelhança que animais de espécies diferentes apresentam entre si, como certas moscas que se assemelham às abelhas. Consideram-se tais semelhanças como um produto de adaptação defensiva.

MINIMAL - O que é um mínimo ou que está sujeito à condição de *minimum*.

MINIMUM e **MAXIMUM** - a) O valor menor (ou maior) entre outros ou menor (maior), possivelmente numa grandeza específica, alterável.

b) Valor que comparado a outros é o menor.

c) Os entes do mundo físico não são apenas seres matemáticos, mas seres que pertencem a uma espécie que têm uma forma, uma natureza específica, uma *physis*, no sentido aristotélico.

Anaxágoras afirmava que os corpos, na natureza, são divisíveis ao infinito. Aristóteles, na *Física*, opõe-se tenazmente a essa tese. Aceitando a divisibilidade infinita do contínuo, negava-a, porém, quanto aos corpos físicos. É que a natureza desses corpos admite uma divisão somente até um determinado limite. E não só afirma um limite mínimo de divisibilidade, como também um limite máximo de aumento. E fundava-se, não em especulações meramente filosóficas, mas também na experiência.

Os indivíduos de uma espécie revelam um máximo e um mínimo, cujos limites não podem ultrapassar, conservando a mesma forma. Assim também as qualidades têm um *maximum* e um *minimum*. E a prova encontramo-la nos animais que crescem até um máximo e não podem ultrapassá-lo, como tudo na natureza. E se tal se dá, não deve haver uma divisibilidade ao infinito. A carne e os ossos não podem ser divisíveis ao infinito. Há de haver um limite em que a carne dividida deixa de ser carne porque, do contrário, seríamos levados a um infinitamente carne, comprovada também pela nossa experiência científica atual.

Desta forma, as partículas devem ser divisíveis até um certo limite, mas *divisíveis dentro da sua espécie*, e ultrapassado tal limite passariam a ser de espécie diferente. E essa tese é aplicável a todas as substâncias naturais. Consequentemente afirmava ainda o mínimo de uma determinada espécie deve ter uma grandeza própria *(isa peperasmena)*, grandeza que é determinada pela natureza específica.

Já em pleno século XVI Benedicto Pereira dizia: "descobrir quais são precisamente os limites de grandeza superior e inferior (quer referir-se ao *maximum* e ao *minimum*) para cada espécie de corpos materiais é muito difícil, para não dizer impossível". A física moderna procura alcançá-los, sem que os físicos talvez o saibam. E que são hoje o peso atômico e o peso molecular senão os limites das grandezas determinadas que procurava Pereira? Não são estas as metas da química? E não é ao atomismo de Demócrito, como pensavam os mecanicistas do século passado e seus representantes neste, que se deve tal coisa, mas, sim, à concepção dos *mínima* de Aristóteles. Na época tal era impossível

realizar-se dada a deficiência dos meios técnicos disponíveis. Foi com Dalton, dois séculos e meio depois, que foi dada uma resposta.

Tomás de Aquino, afirmando a divisibilidade *in infinitum* dos corpos matemáticos, afirmava não obstante um limite de divisibilidade dos corpos físicos. Permanecia, assim, na posição aristotélica. Alguns autores modernos atribuíram a teoria dos *minima* a Aegidius Romanus, entretanto essa teoria foi aceita na Idade Média entre os escolásticos, inclusive os escotistas. Aegidius Romanus em seus comentários à *Física* de Aristóteles expõe sua tese sobre a grandeza, estabelecendo três maneiras diferentes: 1) enquanto pura grandeza, abstraindo-a da matéria na qual é realizada; 2) de maneira mais concreta, como realizada em certa matéria, mas sem especificar que espécie de matéria; 3) mais concretamente, como realizada numa matéria, cuja natureza é especificamente determinada. A primeira é a que a geometria concebe e é divisível ao infinito, como o é também a segunda, já que a matéria é indeterminada. Mas na terceira esta não pode ser dividida indefinidamente sem que haja mudança da sua natureza, como a água não pode ser dividida sempre sem que deixe de ser água. Um metro cúbico pode ser infinitamente divisível, não um metro cúbico de água, pois em certo limite deixariam as partículas de ser água.

Essa doutrina não é de Aegidius Romanus, sem que tal desmereça em nada o valor desse filósofo, injustamente desconhecido. Antes dele, Robertus Lincolniensis (também conhecido por Robert Grosseteste) e ainda em Averroes e Tomás de Aquino era esta teoria afirmada como o fora antes por Aristóteles (na *Física*, I, cap.4, e nos comentários de Tomás de Aquino, lect.9 n.9). Não procede, portanto, a afirmação de Duhem, que essa doutrina surgiu na Idade Média por influxo de Demócrito e Epicuro, pois já era aristotélica.

Afirmava Tomás de Aquino que os limites da quantidade são particulares. Que nos mostra a química moderna senão a validez de tal afirmativa? Há em todas as coisas um *arithmós plethos* (um número de sua totalidade) número no bom sentido pitagórico, e que revela a sua *forma corporeitatis*, a forma da corporeidade, que incluindo a forma imutável específica, tolera na linguagem escotista, um *maximum* e um *minimum*, que são múltiplos segundo os planos. Assim um cristal existe apenas segundo determinados limites de temperatura e a energia térmica interna tem um máximo e um mínimo. Um ser que é tal exige muitos *maxima* e *mínima*, dentro dos quais ele subsiste com sua forma específica. O ser humano conhece desses máxima e mínima, não só intrínsecos como extrínsecos.

MIS... MISO - (do gr. *misein*, odiar). Prefixo que indica nos termos em que é empregado uma determinada aversão.

MISONEÍSMO - (do gr. imiso, *aversão*, neo, *novo*). Aversão mórbida a tudo quanto seja novo, no sentido de inovação. Termo criado por Lombroso.

Missio, onis - (lat.) = missão.

MISTÉRIO - (m*ysterion,* do gr. do verbo *myô*, fechar os lábios, aquilo do qual não se fala). a) O que é inexplicado, mas que nos deixa perplexo e incita à investigação ou à fuga. Há no mistério sempre um matiz de emotividade, do contrário seria sinônimo de desconhecido, inexplicável, o que não é.

b) Na linguagem popular indica tudo o que é ocultado, e que só é conhecido de um ou poucos que guardam segredo.

c) Nas religiões antigas era o conjunto das práticas, dos ritos e das doutrinas secretas, que se davam à parte do culto popular e legal, reservado aos iniciados.

d) Tudo quanto está oculto por um símbolo que o aponta, mas que também o encobre; aponta-o aos iniciados, e esconde-o aos profanos.

e) Também se emprega para significar tudo quanto é de difícil solução.

f) O que está além da mente humana, do conhecimento humano. Os sete mistérios, os sete véus de Isis, os sete arcanos, as sete fundamentais aporias da filosofia, etc. Vide *Aporia.*

MÍSTICA - (do gr. *mystiká,* de *myô*, eu calo). a) Emprega-se no sentido em que se usa o termo misticismo.

b) Propriamente, como arte de penetrar no *mysterion* é uma técnica de feição religiosa, cuja característica consiste na capacidade de sentir esteticamente o simbolizado, alcançado através dos símbolos. A capacidade de interpretação simbólica revela o poder místico de uma pessoa.

MISTICISMO - *Mystos* era o iniciado nos mistérios *(mysterion)* da antiga Grécia; mystagogo *(gogia,* significa condução) era o que conduzia o aprendiz aos mistérios, também *mystodotes*. a) O termo tomou o sentido da crença na possibilidade de uma união (fusão) intima e direta do espírito humano ao princípio fundamental do ser, ao conhecimento supernatural da divindade.

b) Toda atitude religiosa que busca a união com a divindade.

c) É a doutrina que afirma que a realidade última é revelada por meios cognoscitivos distintos do perceptivo e do idealismo e superior a estes.

d) O misticismo popular se caracteriza por considerar sobrenaturais certos fatos naturais que parecem violar as leis da natureza ou são produzidos por poderes que ultrapassam as coisas, os quais determinam que se dêem de determinado modo.

MÍSTICO - Como substantivo é sinônimo de misticismo. a) Emprega-se freqüentemente para indicar a aceitação de uma idéia ou de uma doutrina como verdadeira, sem que se procure justificá-la através de argumentações apodíticas. Neste sentido é muito usado.

b) Como adjetivo refere-se a tudo quanto revela misticismo.

MITO - (do gr. *mythos,* lenda). a) É o relato simbólico que não revela imediatamente qualquer reflexão sobre fatos realizados por agentes impessoais ou forças da natureza, mas representados por seres pessoais. Esses relatos constituem, em suma, a mitologia, acrescentando-se neles as crenças respectivas.

b) A exposição de uma idéia ou doutrina sob a forma predominantemente poética, portanto metafórica e alegoricamente, como o *mito da Caverna* de Platão.

c) Uma crença mais ou menos geral que não tem nenhuma consciência histórica, como o "mito da greve geral" para instaurar a revolução social, defendida pelos socialistas revolucionários e sindicalistas. Vide *Utopia.*

MITOMANIA - Caracteriza-se pela criação de mitos inconsistentes, mas reveladores de intenções subconscientes. Vide *Delírio.*

Mixis - (gr.) = mistura.

Mixtum - (lat.) = misto, mistura.

MNEME - Base e princípio da memória e do hábito. Termo usado por R. Semon para significar a existência geral, na natureza, de um processo para gravar e registrar o passado. Daí *mnemotécnica,* que é a arte de melhorar a memória sobre certos fatos e de facilitar a recordação por meio de sistemas especiais metodológicos. *Mnemônico* é tudo o que se refere ao fato de recordar ou de aprender de memória (de cor).

MOBILISMO - É a doutrina que afirma que o fundo das coisas é individual (formado de individualidades) e portanto múltiplo, mas que se move incessantemente e está em transformação contínua, sem obediência a leis fixas, o que não permite, de nenhum modo, a racionalização última das coisas através dos nossos esquemas racionais. Nome dado por

Chide. Para alguns, representa essa concepção aparentada com a de Heráclito, o remate final da filosofia moderna. Tanto Platão como Aristóteles já haviam demonstrado o simplismo de concepções como tais, cujas aporias são numerosas e não representam um progresso para a filosofia mas, ao contrário, um retrocesso, ao mesmo tempo que revelam certa aderência de esquemas infantis. Na aporética examinamos o valor das doutrinas pelo grau das aporias que são resolvidas e das novas que elas instauram. Vide *Aporética* e *Aporéticas (Filosofias).*

MOÇÃO - A passagem da potência ao ato. Vide *Mutação* e *Movimento*.

MODAIS (proposições) - São aquelas proposições modificadas por um dos quatro modos: possibilidade, contingência, impossibilidade e necessidade. É possível que A seja B; A é B; é impossível que A seja B; A é necessariamente B.

MODAL - É o que concerne ou se relaciona aos modos de qualquer espécie**.** Vide *Modos (Teoria Modal).*

MODISMO - Emprega-se o termo na filosofia para indicar certas inovações inócuas, que consistem apenas em neologismos, que procuram substituir palavras já consagradas e com acepção segura por outras sem consistência; muito ao sabor dos diletantes.

MODERNO - a) Termo usado do séc. XV em diante para indicar, de um lado, os aspectos louváveis de certas modificações nas atitudes religiosas, ou as reprováveis, como certo exagero na moda ou a tendência viciosa de entregar-se às impressões momentâneas sem a necessária reflexão.

b) Emprega-se para referir-se a tudo quanto pertence à modernidade, ou seja, ao período que sobreveio ao medieval. Assim nas classificações comuns da história, a Idade Moderna, a modernidade, inicia-se com a tomada de Constantinopla pelos turcos, em 1453.

c) Chama-se de *filosofia moderna*, a que afastando-se dos cânones escolásticos, segue a orientação, segundo uns de Bacon, outros de Descartes, e para alguns de Ockam, que seriam os marcos da filosofia moderna.

MODERNISMO - a) É a tendência de supervalorizar o que é novo, atual em qualquer sentido em que seja tomado, quer na religião, quer na estética, quer na filosofia, quer na economia, etc. Caracteriza-se pela desvaloriação do que é tradicional ou do que pertence ao passado.

b) Já modernidade, como atitude, não cai nos exageros do modernismo, mas apenas se propõe a defender o que há de aceitável na atualidade, procurando reforçá-lo, ampliá-lo, e também buscar as maneiras progressivas, que permitam alcançar a graus mais elevados.
c) Modernismo também se chamou na Igreja ao movimento filosófico e religioso que se processou no século passado e que pretendia inúmeras reformas, além de estabelecer certas teses filosóficas, umas consideradas heréticas e outras temerárias.

Modernus - (lat.) = moderno.

MODOS (Teoria Modal) - É o modo, a maneira inerente de ser de uma substância ou de um acidente. O grande teórico da *teoria dos modos* ou *das modais* foi inegavelmente Suarez. O modo é um haver formal em outro ser, e nesse haver está toda a sua entidade; ser atual, que consiste num determinar *em* outro e *de* outro *(inaliedade e abaliedade).* Assim a união é modo enquanto une; a figura, enquanto configuração, enquanto é dimanação ou *fieri (devir),* exemplifica Suarez, que salienta ainda que o modo não pode aparecer em estado potencial, mas *só como atual determinação de outro ser*, não tendo portanto, realidade independente, entidade própria. Consiste sua entidade numa pura modificação da realidade, a qual afeta e nessa função modificativa está toda sua estrutura ontológica. Portanto, o *ser* do *modo* e o *modificar* nele se identificam: *ser* é *modificar* no *modo*.

"O modo é uma certa entidade positiva, que consiste em ser uma determinação atual e formal da realidade, à qual modifica, à qual outorga numa modificação última, que cai fora de sua essência total e individual, enquanto existe na Natureza". Nesta definição de Suarez estão compreendidas as propriedades mais específicas e características dos modos, tais como inseparabilidade absoluta, inaliedade, abaliedade, determinação última e atual, ser como causar, estado, etc.

Partindo da classificação aristotélica das categorias eles podem ser primariamente subdivididos em *substanciais*, quando são estruturas modais da substância, integrando-a; e *acidentais*, quando completiva dos acidentes. Aponta Suarez como modais a união, a dimanação, a supositalidade, a figura, o movimento, a ação, a inerência e outras. São objetivas, mas de natureza modal. No composto, a união é real, pois sem ela o composto não seria real, mas apenas um agregado mecânico. As partes são uníveis, enquanto consideradas como tais. E podem unir-se dando surgimento a um novo estado ontológico dos componentes. Na adição ou na subtração há um termo real de mutação. Esse termo real

que surge na mutação compositiva é a união. Antes dela os termos estão em estado de indeterminação. Como eles são reais, a união é também real, pois do contrário os termos quando estão unidos não estariam unidos, o que seria admitir *contradictio in adjecto*.

Na união há o surgimento de algo qualificativamente novo que é atualizado. A nova forma que surge como nas combinações químicas é uma decorrência da união, pois o univel é potência nas partes e ato no todo. Neste caso a união como modo é distinta da forma que se atualiza na nova tensão esquemática. Não se deve confundir o modo com a tensão, nem considerar aquele como causa desta. A união é, assim, um exemplo da modal substancial, sem que os modos sejam substâncias nem acidentes, dos quais se distinguem, embora redutíveis a estes, o que revela uma distinção real não mútua, pois os modos existem necessariamente naqueles, os quais não exigem necessariamente este ou aquele modo.

Exemplo de uma modal acidental é a inerência, que é uma modificação do acidente. A quantidade pode ser considerada abstratamente, tomada em si mesma, mas na substância está em estado de inesão. A inesão é o pegado em, junto em, o perfeitamente unido em... A quantidade está em inesão na substância. A quantidade tem sua entidade e tem a sua inerência na substância, e elas não são formalmente a mesma coisa. A inesão é o estado real da quantidade afixada, aderida à substância. Suarez chama essa modalidade de modo da quantidade. Para ele a quantidade pode ser tomada em sua entidade e em sua inerência na substância. Admite uma distinção real (no sentido da maioria dos escolásticos), porque a entidade da quantidade, considerada em si mesma, em sua essência e existência, e até em sua individualidade, não inclui a inerência atual à substância. Consequentemente: a inerência, como modo, é inseparável da quantidade em que se dá; é uma determinação formal última do acidente que inere, e tal determinação última é peculiar a todos os modos, o que configura a sua entidade, situação ontológica que lhe é exclusiva. Não esqueçamos nunca que o modo entifica-se no exercício atual de sua modalidade

A ação é também um modo acidental. Dá-se essa na dimanação da causa eficiente, mediante a produção do efeito. Está ela necessariamente conexionada à causa eficiente. Causar é produzir uma ação e, por meio dela, um efeito. Na causalidade eficiente temos a causa, a ação e o efeito, que são termos correlativos. A causa eficiente é tal enquanto produz uma ação, mas esta não é um efeito da causa, mas a razão do causar, um modo da causa, a sua facticidade (nela há uma *actio* e uma *factio*, como diria Tomás de Aquino).

A ação coloca-se como uma realidade entre a causa e o efeito *(fieri)*, devir. A dependência entre o efeito e a causa é um modo, e é real (causa é o de que depende realmente o efeito). A conexão entre causa e efeito é real e é intrínseca, pois a causa, causa, do contrário não causaria, nem no efeito produzido haveria produção. Essa dependência real explica, como o salienta Suarez, a relação ontológica existente entre causa e efeito, sem a qual nenhum dos extremos (causa e efeito) poderiam ser compreendidos nem entendidos. Por isso a dependência se contra distingue da causa e do efeito, mas com distinção real-modal. A ação é assim *vial*.

Ela é portanto um modo, pois é *de* e *em* alguma coisa, com a qual se consubstancia, entidade de outra entidade *(abaliedade e inaliedade)*. E, na verdade, a ação como *entitas* não consiste em si mesma, não é de *per si*, mas tem seu ser em outro, pois sua entidade não é própria e independente. Mas como é positivo, é um modo de outra entidade. É uma entidade *vial (fieri)*, mas de outra entidade da qual depende. A dependência é de um ser que depende, e a ação não pode existir sozinha. A ação é um fazer-se, é um modo, *modalidade vial fáctica ou operativa do termo produzido.* Essa doutrina de Suarez é confirmada pelas atuais concepções da teoria corpuscular e da teoria cinética, bem como da teoria ondulatória.

A dependência não é nada de *per si*, mas é apenas o ato de depender; portanto é uma modal e, consequentemente, a dependência do efeito é uma determinação formal última do efeito, que depende de sua causa. Assim também a figura, como determinação qualitativa da quantidade, é inseparável desta, porque é, enquanto configura, e não existe isolada da realidade configurada, o que lhe dá o caráter modal.

Há outras modificações da realidade como a ubiquação, que afirma a presencialidade de uma realidade num lugar, e a de atividade etc., que não subsistem por si mesmas. Se as coisas nos revelam modalidades reais é preciso que algo as produza, isto é, implicam uma verdadeira eficiência, implicam algo verdadeiramente real que as atualize, já que os modos não são seres de *per si*. As modais não são determinantes, mas determinações do ato de determinar e não podem ser explicadas como puros nadas, pois o modo é enquanto outro ser se modificou, porque é precisamente a sua modificação. O modo é determinação atual e última, e como tal não necessita de uma ulterior forma determinante,

nem pode recebê-la e o modo é, enquanto determina, por isso não permite uma ulterior determinação.

Suarez chama os modos de formas, pois toma este último termo no sentido de certa determinação modificativa ou perfectiva. O modo é uma espécie de forma, mas uma espécie de forma atual (porque é determinação), pois está em exercício, do contrário, desapareceria. Dessa maneira a essência da forma modal está em sua causalidade atual, característica salientada por Alcorta, e essa essência é a sua entidade. Consequentemente, a entidade do modo é a própria determinação formal do modo. O modo de união é a união atual.

O modo como forma e portanto como ser, é a causalidade formal e atual da mesma. A figura, na quantidade, é o contorno figurativo da quantidade. A consistência ontológica da figura está na sua própria causalidade atual-formal-configurativa. Portanto nela não há qualquer indiferença. Se não determina, não é.

Como os modos são inseparáveis da entidade, que é modificada, não constituem uma categoria nova fora da de substância e de acidente, que a esses dois se reduzem para Suarez. Deles não se pode dizer com propriedade que são entes (no sentido de Suarez), mas apenas modos de entes. Eles se identificam categorialmente às coisas de que são modos. Sua entidade lhes é proporcionada, pois a existência do modo é uma existência modal, o que lhe dá uma essência e uma existência distintas da entidade em que se *hão,* Por isso sua identificação não é absoluta, proclama Suarez, o que permite a distinção modal, que a coloca intermediariamente entre a distinção real e a de razão.

Não sendo, portanto, um nada, o modo é uma *entitas*, mas tênue desde que aceitemos o sentido escotista de ente ou o genuinamente suarezista; ou seja: ente é tudo quanto se distingue do nada, tudo o que aponta alguma positividade até de grau intensistamente baixo.

Se se compreender que ente é tudo quanto existe ou pode existir fora de suas causas, que pode existir separado, de *per se*, nesse caso faltaria *entitas* ao modo. Mas, desde que compreendamos o modo com algo que é positivo e empiricamente observável, sendo ser, tem *entitas,* porque ser é ter ser ; e é ser ser.

Quando afirmamos a um ente o atributo *ser,* não o delimitamos. Mas o delimitamos sempre quando lhe atribuímos ônticamente qualquer outro atributo. O que é ônticamente

afirmado é, ao mesmo tempo, afirmado como limite, como tendo fronteira. Só a afirmação metafísica de ser dá perfil ao ente, enquanto a afirmação ôntica de ser (já temos o ente) implica sua negação e o que o ultrapassa, porque já afirma o limite, e também o que fica além desse limite, o outro.

O modo como *entitas* não tem *ensidade*, mas tem i*nsistência* (sistência em*)* a sua sistência, o seu *sistere* é em *(in)* outro *(in alius*, inaliedade*)*. Não é um ser determinado, mas uma determinação, cuja entidade está na determinação formal atual. É ele que dá fronteiras aos entes e afirma correlativamente o que lhe é extrínseco e necessário, não para a sua essência que é intrínseca, mas para a sua existência. Pois todo modo de ser implica um outro, ponto não devidamente salientado pelos modalistas, pois aquele implica, necessariamente, as fronteiras, porque o que determina, delimita; e o limite é sempre um conceito dialético, pois como Hegel nos mostrava, é limite de... e limite do outro, que não é ele.

O que determina e delimita este ser é, por sua vez, o limite de tudo quanto não é ele. Desta forma a entidade modal não é apenas insistente na realidade que ela modifica, mas também é um apontar do que lhe é extrínseco, e por necessidade delimitado. Ao dar-se um modo, convém ter-se precisado, em graus intensivamente maiores ou menores, as fronteiras das coisas, pois do contrário como surgiria o modo como heterogeneidade, que é da homogeneidade do ser, e que como heterogeneidade modal afirma a positividade homogênea do ser como ser, e é ao mesmo tempo a afirmação do próprio ser pela sua pujança de ser sempre ser, enquanto é tudo quanto *é, está, há ou tem?*

O ser finito afirma-se pela oposição do outro, que ontologicamente é ser e, como ser, no sentido escotista, unívoco quando tomado formal-ontologicamente. A positividade do ser supremo, em sua pujança infinita, afirma-se ao afirmar o outro, as modais arquetípicas, no verdadeiro sentido pitagórico, cuja afirmação, por sua vez, implica o outro, o que não é ela, e de cujo relacionamento de contrários provoca todo o surgimento da heterogeneidade dos entes, que estão todos univocamente em sua última essência, em sua *arquê*, afirmando o ser, que é o sustentáculo final de tudo quanto *é, há, está ou tem, opera ou é operado.*

A positividade da *entitas* das modais permite acrescentar mais um ponto importante contra o panteísmo e o monismo absoluto, porque se todas as coisas são ser, porque se *dão*

no Ser Supremo, e nele têm a sua raiz positiva, distinguem-se porém deste, e em sua entidade têm existência e essência separadas, o que não permite cair nas formas brutais do panteísmo.

O modo tem uma essência e uma existência proporcionada à sua entidade distinta da do sujeito ao qual modifica. Essa distinção é menor que a real (para nós real-real), mas é *ex natura rei* e não só conceptual (mental).

É ser tudo quanto se dá fora do nada. O modo tem ser, portanto *entitas*, sem qualquer separação física da entidade que ele modifica. São os modos determinações e implicam outras determinações atuais, que lhes servem de fronteiras, a par das determinações substanciais e essenciais, que se distinguem dos modos, que não são determinativos, mas determinações. Por isso nunca o modo está em potência pois é uma determinação atual, o que o diferencia radicalmente de quaisquer outras realidades. A *inerência* não se dá sem a razão formal de *inerir*, e sem o exercício atual da *inesão*, por isso a *inerência* é modal, como o exemplifica Suarez.

É o modo assim a atual modificação da entidade modificada. Não há tautologia aqui, porque a explicação que antecede ausenta de força a tal afirmativa, já que o modo é uma maneira de haver-se da entidade em seu pleno exercício atual.

Surgimento dos modos - Não surgem por criação, mas por educção ou coeducção, pelas coordenadas cooperacionais, que constituem os entes, pois há ontológica dependência do ser e do fazer-se. Sua origem é portanto por educção (de *ducere*, conduzir), variável, gradativa e vária. Essa educção é o *fieri* (devir) processo vial ontológico, cuja transitividade nas modais é a modificação, e que implica os termos *a quo* e *ad quem* porque a educção tem seu termo no *educido* modificado, como o movimento, por exemplo, que é um fazer-se do sujeito, ontologicamente considerado (e não tomado aqui em sentido psicológico). O movimento é assim a própria educção, assim como a produção é a própria ação formal e última do produzido.

São os modos maneiras reais de ser e estão no âmbito do ser.

Modus - (lat.) = modo.

MOEDA - Numa sociedade primitiva a troca é feita sob a forma de um *escambo direto* de um produto ou de uma prestação de serviços, por outro produto ou por outra prestação de serviços. Esse ato se decompõe geralmente em uma venda e uma compra. Com a

introdução da moeda que no grupo econômico é um bem que substitui, que representa outros, a troca pode ser feita entre o produto ou a prestação de serviços, pela moeda que pode representar, até certo grau, produtos e prestações de serviço. A moeda é uma coisa que recebemos em troca de uma mercadoria ou de um serviço prestado, ou que damos em troca de mercadorias ou serviços. Assim ela se torna também uma mercadoria, um sinal representativo concreto. As diversas modalidades de troca tomam o nome de venda, empréstimo com juros, aluguel, depósito e contrato de trabalho.

Nos manuais é definida como uma "mercadoria", que serve de "intermediário nas trocas" e de "medida comum dos valores". Na origem foi uma mercadoria. O homem não a inventou. O fato constante de receber uma mesma mercadoria de uso corrente e de fácil conservação como pagamento nas trocas, transformou essa mercadoria em moeda, mercadoria-moeda. Posteriormente foi recebida, não por si mesma, mas pela nova troca que permitia, tornando-se intermediária das trocas. Era trocada com todas ou quase todas as outras, por isso servia de *medida comum de valores.*

Nas comunidades mais primitivas foi o sal, as conchas, o couro, o gado, e posteriormente os metais preciosos. No entanto temos hoje instrumentos monetários que não têm caráter de mercadoria, como os *bilhetes inconvertíveis em metal*, que chamamos *moeda fiduciária*, moeda de confiança (*fidutia*, em lat., confiança). Há exemplos de *moeda abstrata*, como a chamam alguns economistas, que é a *moeda escritural*, a que é registrada nos lançamentos de uma conta para outra, de um crédito para um débito sem necessidade do transporte de notas de uma caixa para outra, como se observa entre os bancos e as empresas ligadas entre si, etc. A existência de uma moeda fiduciária e de uma moeda escritural nos mostra que não podemos considerar como essencial (e nesse caso como invariante) do conceito de moeda o *ser uma mercadoria*. Entretanto, além de um instrumento de troca e de medida comum de valores, quem a recebe aceita-a como meio de pagamento, a título definitivo. Pode ser conservada por muito tempo em poder de quem a tem e, dessa forma, pode transformar-se num instrumento de poupança. Há também os casos em que fica estipulado pagar um devedor em certo tempo a um credor uma soma de moeda. Essa soma é para o credor uma soma futura; razão porque alguns economistas consideram que também tem ela um papel de *acumulador de valor*. Pode-se enumerar as seguintes funções da moeda: 1) instrumento de troca ou intermediário de troca; 2) medida

comum de valores; 3) instrumento de pagamento; 4) instrumento do poupança ou acumulador de valor; 5) sinal de crédito, de capital, de dinheiro, etc. Em suma: sinal de todo valor econômico.

Análise - Não se pode estudar a moeda sem considerá-la sob seu aspecto intensista e extensista; sem observar seus aspectos qualitativos e heterogêneos e os quantitativos e homogêneos. A moeda é um conceito da economia, mas tem suas raízes no que constitui matéria de outras disciplinas. Estudá-la apenas sob um dos seus muitos aspectos, autonomamente, é tomá-la abstratamente. Se fixarmos aspectos separados (abstratos, portanto) não devemos, contudo, deixar de conexioná-los entre si, procurando a maior concreção possível, a fim de podermos construir uma visão geral, ampla e segura do conceito de moeda.

Há três espécies: a) a moeda-mercadoria (metais preciosos, por exemplo); b) a moeda fiduciária; c) a moeda escritural. Elas cumprem sua função como intermediárias de trocas, instrumento de pagamento, acumulador de valor e medida comum de valores, sinal de todos os valores econômicos. Contudo há diferenças no funcionamento dessas três espécies. Uma moeda metálica pode ser preferida como meio de pagamento a uma moeda papel. O papel moeda foi considerado durante muito tempo como uma mera promessa de pagamento; isto é, o portador tinha o direito a receber seu valor correspondente em espécies metálicas. Por outro lado, uma moeda fiduciária pode ter um poder de compra variável, enquanto a moeda metálica tem um poder estável. Além disso a moeda metálica pode ser preferida para a poupança (tesourização). Muitos economistas consideram que só a moeda metálica pode corretamente corresponder a uma *comum medida de valores*. Nessa função é que se usa a expressão *padrão monetário.*

Admitamos uma mercadoria que hoje é trocada por uma determinada quantidade de unidades monetárias. Essa mesma mercadoria, num futuro dado, é trocada mas por uma quantidade dupla de unidade monetária (o que se troca hoje por 5, amanhã será por 10). Como instrumento de medida a moeda cumpriu sua função. Mas nesse período de tempo seu poder de compra variou. Dessa forma torna-se ela, que foi tão bom instrumento de medida, num mau instrumento de poupança e num mau instrumento de pagamento para contratos a longo prazo; ou seja, num mau acumulador de valor. Por isso é que muitos dizem que a moeda é um padrão variável.

Para os economistas o poder de compra da moeda varia segundo sua abundância. Aceita essa premissa, eles concluem que a moeda é causadora das mudanças nos preços, por ela fielmente registrados. Se tal se dá, não é ela um mau instrumento de medida? Tais raciocínios é que os levam a afirmação de que a moeda fiduciária e a escritural valem na base da sua conversibilidade em moeda metálica, em ouro propriamente, e é em relação ao metal que se fixariam os preços. Dessa forma concluem, embora se dê uma moeda fiduciária e uma escritural, ela é essencialmente uma "mercadoria".

Essa doutrina tradicional oferece diversos fundamentos. Comparamos uma mercadoria a outra mercadoria. As moedas desprovidas de uma base metálica mostraram-se incapazes de conservar uma relação de troca estável com as outras. Não resta dúvida que a moeda, no início, era uma mercadoria. Só depois se tornou um elemento intermediário habitual nas trocas. Mas com o tempo tomaram o nome de dracmas, denários, sóis, escudos, etc. E eles não significaram apenas um nome. Adquiriram um significado e um conteúdo diferentes e deixaram de indicar um peso de metal, para expressar uma unidade monetária. O peso do metal mudou, mas o nome permaneceu o mesmo.

Esse aspecto subjetivo não deve ser desprezado por quem deseja estudar finanças, porque a moeda não é apenas em si, mas para nós. Para muitos ela não foi uma mercadoria e que é, ainda, mercadoria. Quer dizer: é ela sempre mercadoria. As mercadorias destinam-se ao consumo e a moeda destina-se à circulação.

Ora, a mercadoria destina-se à satisfação de uma necessidade e, nessa função, alegam os economistas contrários, ela desaparece, não podendo pois funcionar de novo. A moeda destina-se a extinguir Tem uma função dupla: a de *reserva* e a de *medida*. Se A deve a B a quantia X, e B deve a C a mesma quantia X, dando A a B em pagamento X, e B dando a C a mesma quantia X, vemos que a mesma moeda passou por várias mãos. Já com as mercadorias não se dá o mesmo. E alegam que é sofisma dizer que qualquer mercadoria, tenha o mesmo efeito. E o sofisma consiste em que essa mercadoria, ao passar por diversas mãos, perdeu a sua função de mercadoria para transformar-se propriamente em moeda com força liberatória, que é uma de suas características.

As moedas reais, metálicas ou fiduciárias, podem ser classificadas em principais e secundárias. As principais são as que têm *curso legal ilimitado*; isto é, as que o devedor, de acordo e conforme com a lei, pode impor em pagamento ao seu credor qualquer que seja a

importância da soma devida. As secundárias tem *curso legal limitado,* não podem ser impostas em pagamento senão numa soma determinada e têm nas trocas um papel acessório, anexo ao que é desempenhado pelas moedas principais.

Se as principais são ouro ou bilhetes convertíveis em ouro, a secundária, também chamada de moeda padrão, será o ouro. Se as principais forem em prata, a secundária será prata. Quando as principais são constituídas por bilhetes de banco não convertíveis, o país estará em regime de papel-moeda. Para que uma moeda padrão (secundária) permaneça em circulação é imprescindível que seu valor intrínseco, o valor do metal que a compõe, seja igual ao valor nominal que lhe é atribuído por lei. Se o valor intrínseco é inferior, ela será uma mercadoria depreciada, de que todos procurarão desfazer-se, transformando-a em outras mercadorias. O mesmo se dá quando a moeda padrão é um bilhete inconvertível.

Quanto às moedas secundárias não tem qualquer importância que tenham um valor intrínseco inferior ao valor nominal, pois seus papel como instrumento monetário é reduzido, tirando o seu valor do fato de serem trocáveis por moedas padrões. São também fabricadas com metais comuns, o cobre, o bronze, o níquel e ligas, e raramente prata.

Os bilhetes de banco, emitidos por bancos privados, podem circular entre as partes sem que o Estado torne sua aceitação obrigatória. Diz-se então que têm *curso livre.* Quando o bilhete de banco não é mais convertível por decisão governamental, mas deve ser aceito nos pagamentos, tem *curso forçado*.

A cunhagem da moeda cabe ao Estado e este, devido às suas costumeiras dificuldades financeiras, tem abusado de seu direito, e no intuito de obter recursos, modificado a relação entre o ouro e a liga. Toda vez que tais abusos se processaram, isto é, quando em um país circulam peças do mesmo valor nominal, mas de valores intrínsecos diferentes, as peças que têm maior valor intrínseco desaparecem da circulação. São tesourizadas, enquanto as moedas mais fracas permanecem em circulação. Essa constatação é conhecida pelo nome de *lei de Gresham* que se enuncia pela frase: a moeda ruim expulsa a boa. A boa moeda é por isso guardada preferentemente enquanto a má continua em circulação.

Impõe-se que consideremos a moeda em sua relação estreita com a produção, sobretudo nos países em que ela tem curso forçado e não é convertível, bem como sua relação com as experiências modernas. Ela deve facilitar as trocas e falha quando não o faz.

Ela se deprecia quando ultrapassa a quantidade necessária à troca. Mas também se deprecia por fatores de ordem qualitativa, por exemplo, quando não merece confiança.

Sistemas monetários - A moeda pode ser considerada como moeda-mercadoria, como fiduciária e como escritural. Os sistemas de moeda metálica caracterizam-se pelo emprego simultâneo de diversos metais. A moeda de banco caracteriza-se pela sua convertibilidade em um ao menos desses metais. Atualmente a maior parte é feita de papel, e apenas a divisionária, para trocos, é feita de metal ou de ligas metálicas, de caráter acessório. O uso do metal vem de longe. Cobre, chumbo, prata, circulavam em forma de lingotes, avaliados segundo o seu peso. Finalmente as moedas foram cunhadas, isto é, marcadas com um sinal de valor, não necessitando naturalmente ser mais pesadas para a sua avaliação ou pelo menos permitindo que a sua aceitação fosse mais fácil, cumprindo assim sua finalidade que é facilitar trocas. Hoje não se usa como moeda corrente o ouro nem mesmo a prata, substituídos pelo papel-moeda que facilita mais o manuseio.

Os antigos sistemas monetários são essencialmente sistemas de moeda metálica. O Estado comprava metais, amoedava-os e tarifava as espécies. Posteriormente admitiu-se a cunhagem livre. Ele recebia os lingotes dos particulares e os restituía sob a forma de moeda cunhada. Devolvia-se peso por peso, cabendo-lhe uma pequena parcela para cobrir as despesas da cunhagem, dando-lhe o *título* ou *teor* da moeda, expressa geralmente em milésimos, pois se toma como referência o quilograma. Assim, quando se diz ouro de 900 milésimos ou 900/1000, quer significar que em 1000 partes da liga monetária há 900 partes de ouro.

O metal escolhido como a base de um sistema monetário se chama metal-padrão. Onde apenas um serve de padrão, temos o monometalismo e em regra geral é o ouro. Quando há dois (ouro e prata, por exemplo), temos o bimetalismo ou sistema de duplo padrão.

Papel-moeda - Distingue-se três espécies:

1) Certificados como os *gold and silver certificates* dos Estados Unidos. São declarações impressas em papel, que não são moeda papel senão na forma exterior, pois representam estritamente o ouro ou a prata que se encontra nas barras depositadas no Tesouro. Os portadores do certificado têm a faculdade de fazer devolver contra a entrega do

mesmo a quantidade de moeda neles declarada, sabendo o portador que tem direito a ser reembolsado em seus bilhetes.

2) Bilhetes garantidos, como os bilhetes de banco e os de Estado, quando trazem uma garantia especial. No início o bilhete de banco era apenas uma promessa de pagar e não uma moeda. Permanecia convertível, isto é, o portador estava autorizado a pedir o reembolso em metal nos guichês dos bancos. Dessa forma aproximava-se ao certificado americano. Mas sucede que a emissão geralmente é superior ao encaixe de moeda e se todos os portadores reclamassem simultaneamente a conversão de seus bilhetes em espécie, não seria possível atendê-los. Há assim uma diferença entre a emissão e o encaixe. Neste caso diz-se que há bilhetes em descoberto.

3) Os bilhetes inconvertíveis em moeda metálica recebem a denominação de papel-moeda propriamente. É já uma forma degradada das anteriores, usada e abusada pelo Estado, que lhes dá *curso-forçado*. Dá-se o nome de i*nflação* (de inflar, inchar) quando a emissão desse papel inconvertível está além das necessidades normais da troca (e realmente só aí). Esta moeda inconvertível é moeda apenas dentro do território do Estado, onde tem curso forçado, sem o mesmo fora dele, razão pela qual sofre o risco de flutuar o seu valor sem limites em relação às moedas estrangeiras. Na realidade essa flutuação depende da sua capacidade de troca. Ela vale pelo que ela pode dar em troca, quando oferecida para uma troca. Por isso esses regimes de papel-moeda se caracterizam pela instabilidade.

Após a guerra de 1914-18 a maioria dos países não tinham reservas suficientes para garantir e estabilizar a moeda circulante. Procuraram *aberturas de crédito*, isto é, obter de outras moedas, aceitar uma paridade e, portanto, uma troca, a fim de garantir a moeda sem lastro suficiente. Tal processo, no entanto, não pode levar à disposição de créditos ilimitados, por isso tal funcionamento supõe um equilíbrio aproximativo das trocas internacionais.

O funcionamento de um sistema monetário é caracterizado, sobretudo, pelas condições nas quais se estabelecem as relações com outros sistemas monetários. Atualmente as regulações internacionais se operam tanto quanto possível pela compensação, graças à negociação de letras de câmbio (trocas comerciais), assegurando assim a estabilidade da moeda. Exercem os estados modernos um grande controle nessas trocas, tendendo sempre ao maior equilíbrio ou a um saldo favorável sempre que possível.

Estes temas ultrapassam o campo propriamente da economia política, cabendo seu estudos às finanças e à administração pública. Há uma grande divergência de opiniões quanto as moedas e as teorias têm sido as mais antagônicas possíveis. Assim ela é riqueza; um produto; um direito que confere um poder de compra; um intermediário de trocas; um facilitador de trocas; um símbolo (protético); um instrumento de atividade econômica; intermediário de trocas ou apenas intermediário de avaliações; instrumento de liquidação de dívidas recíprocas ; meio de arbitragem entre os preços das mercadorias, tomadas duas a duas; um crédito garantido sobre o estoque de metal precioso, quer serve de cobertura à emissão dos bilhetes de banco; um instrumento de consumo e não de poupança; um instrumento apenas de poupança; reservatório de valor; soma do poder de aquisição; crédito sobre a produção; direito abstrato de comprar; unidade de conta; instrumento de transporte de reservas; medida comum de valores e dos serviços; instrumento de pagamento; dinheiro (É mister distinguir moeda e dinheiro. A moeda, como numerário, é representativa do dinheiro. Este tem um valor estável e aquela não. É verdade que são poucos os economistas que fazem distinção entre moeda e dinheiro, e estes mesmos fazem-na apenas relativamente). um instrumento de troca; um instrumento de troca e de crédito; mercadoria;meio de compor a troca; mercadoria-standard; poder de compra; valor abstrato; matéria, além de medida e poder de compra; convenção; valor constituído, ou seja, síntese do valor de uso e do valor de troca; expressão do trabalho; capital; instrumento de conta; direito; representante do valor; sinal de valor; fração da renda global de um país determinado, efetivamente consumida durante a unidade de tempo; um instrumento de circulação; o instrumento marcado pelo poder soberano; apenas um crédito; valor juridicamente instituído.

De início a moeda foi uma mercadoria, mas não só, já que esta de qualquer modo que for, poderia ser tomada como moeda, pois podemos considerar o valor de todas as coisas econômicas segundo uma determinada, por exemplo, dizer quanto é em trigo, um sapato, um chapéu, uma camisa, etc. Enquanto mercadoria, a moeda é riqueza, um produto, um intermediário de compras, de trocas, um direito sem dúvida, um instrumento de atividade econômica, um facilitador de trocas e de operações econômicas dessa espécie, um crédito, um instrumento de consumo e também de poupança, um reservatório de valor, uma soma de poder aquisitivo, um crédito sobre o que possa produzir, um direito de comprar,

uma unidade de compra, um instrumento de transportes, de reservas, uma medida de valores e de serviços, uma unidade de conta, um instrumento de pagamento, um poder de compra, expressão do trabalho, capital, um instrumento de circulação, etc. Mas quando se procura saber o que uma coisa é não se indicam apenas as suas funções, a utilização que pode ter, o papel que pode desempenhar, o significado que tem, mas sim *o que é,* o que é em sua essência. Tudo quanto é acidental numa coisa é proporcionada à sua essência. Neste caso a essência da moeda tem de estar em proporção com tudo quanto pode representar, pode atualizar, pode ser, pode significar. Precisamente na caracterização nítida da sua essência é que os economistas encontraram a maior dificuldade. Já dizia Montesquieu: "não é que os economistas sejam pequenos, é que a sua ciência é demasiadamente grande para ser alcançada por eles".

Em primeiro lugar é preciso que se compreenda que podemos entender a economia em sua atividade sem a moeda. Há povos que tiveram, e têm, organização da vida econômica sem usar a moeda, nem conhecê-la. Desse modo ela não é imprescindível para que haja vida econômica. Portanto produção e consumo, como extremos da vida econômica, não a implicam necessariamente. Se não é algo essencial à economia é, portanto, acidental, algo que acontece àquela. Se pensarmos em sua gênese, notamos que nasceu com uma finalidade; ou melhor impõe-se ao homem como um meio de facilitar a própria atividade econômica, primeiramente facilitando as trocas fundamentais entre o produtor e o consumidor e, a seguir, representando uma poupança, tanto de um como de outro, servindo depois de crédito tanto para um como para outro e, finalmente, recebendo um valor constituído, com uma chancela jurídica de seu valor. Quando mercadoria valia o que ela era em sua ensidade econômica; como papel moeda, o valor que significava. Como mercadoria valia o que valia, com as alterações de valor da própria matéria econômica que era. Desse modo a moeda como mercadoria, com valor intrínseco era materialmente o que sua matéria econômica era e valia e, formalmente, era um instrumento econômico que significava em sua unidade a unidade de valor econômico de qualquer operação em sua especificidade.

A moeda cunhada tinha, no início, um valor permanente, o valor da matéria que possuía, ou seja relativamente à permanência do valor desta. Mas os governos que sempre têm grandes dificuldades monetárias dispõem menos de moedas do que gastam, usaram o

recurso, a princípio desonesto, de mudar o título da moeda, ou seja de diminuir a matéria valiosa por meio de combinações ou por diminuição da mesma, embora mantendo o mesmo valor que expressava segundo o nome que possuía. Era distinguível um valor real e um valor nominal. O valor real é o que a moeda cunhada tem segundo a matéria que possui, e nominal, o valor do nome que recebe. Assim se a moeda é escudo e é de ouro, o valor real do escudo é o valor do ouro em sua proporção com outro metal, ou seja, o seu *título*, e o *nominal* é o valor do escudo tomado como significado econômico. Ora, como o valor nominal não mais corresponde ao anterior valor real, mas ao atual, esse escudo se desvaloriza. Consequentemente a moeda valoriza ou se desvaloriza consoante o grau de significabilidade que ela tem em relação valor real. Esta é uma verdade simples, mas segura.

Então por que há tanta celeuma em torno da moeda? Pela simples razão de que a que hoje é usada não é mais ou apenas não é a moeda de valor intrínseco, mas a de valor extrínseco, o papel-moeda. Esta aponta a um valor e este é valor de signifcabilidade, e não propriamente a matéria que a compõe. Não vale por esta, mas pelo valor que indica. Ora, se o valor que indica permanece o mesmo e o papel-moeda também permanece na mesma quantidade, *ela vale o que ela vale*. Mas acontece que o Estado, com as suas dificuldades financeiras, necessita pagar o que gasta e o que deve, e tem de faze-lo por meio de papel-moeda, e como o seu débito é escriturado em unidades desse papel-moeda, a solução mais simples é emitir cada vez mais para pagar o débito. Essa emissão sendo um aumento de papel-moeda, redunda numa diminuição da significabilidade real do mesmo, embora sua significabilidade nominal permaneça a mesma. Diz-se, então, que a moeda se desvalorizou. A proporção é simples:

a) aumento de papel-moeda sem aumento do significado real: desvalorização da moeda;

b) aumento do papel-moeda com proporcionado aumento do significado real: paridade da moeda;

c) permanência da quantidade de papel-moeda com aumento do significado real: valorização da moeda;

d) aumento do papel-moeda com aumento maior do significado real: valorização proporcional da moeda.

Falta descobrir qual o significado real da moeda ou seja: *que valor o papel-moeda significa.* Sendo ele um significante de valor econômico, o que se exige de essencial para um significante?. O termo genérico é sinal. Mas estes podem ser arbitrários ou naturais, ou seja: os primeiros significam convencionalmente; os segundos têm uma analogia com o significado. São os símbolos. Há muitos filósofos que confundem símbolos com sinais. O símbolo é genericamente um sinal, mas especificamente se caracteriza pela analogia que tem por participação com o significado. Essa participação é formal ou pode ser real. No caso da moeda-mercadoria esta tem um valor econômico em si mesma e a sua participação com a economia seria real. Teria um valor análogo a qualquer outro valor econômico em si mesma, e a sua participação com a economia seria real. Quando se trata do papel-moeda temos de distinguir o *convertível* e o *não-convertível*. O primeiro tem uma analogia com o valor econômico, porque significa uma matéria de valor econômico e o segundo tem um valor não real, mas abstrato, segundo alguns economistas e diríamos: um valor de significação quanto a um significado de valor econômico. Enquanto se trata da moeda convertível, as dificuldades não são tão grandes, mas se for uma moeda não-convertível é mister precisar qual o valor econômico ao qual ela se refere ao significá-lo. Como não é um valor determinado especificamente, pois não significa café, cacau, algodão, trigo e sim genericamente tudo isso, segundo a sua unidade de valor ,podemos colocá-la neste esquema:

a) a moeda-papel convertível significa, segundo sua unidade, o valor econômico, tomado também unitariamente, da matéria que significa;

b) a moeda-papel inconvertível significa o valor unitário tomado abstratamente do valor econômico. Neste a moeda-papel inconvertível vale o que ele vale. E qual é esse valor econômico? Como não é uma moeda lastreada por um determinado bem econômico de valor, como o ouro ou a prata nos sistemas metalistas, só pode significar o que o país produz economicamente.

Esta é uma verdade econômica e financeira, e tanto o é que todas as tentativas de valorizações artificiais, por meio de artifícios jurídicos ou por providências despóticas do poder estatal, não a conseguiram modificar. O valor da moeda inconvertível é proporcionada ao montante do valor da atividade econômica. É comum falar-se na *renda nacional*, considerando-se incluso nesse conceito tudo quanto é produzido num país, num

determinado período de tempo. À primeira vista o conceito é claro. Mas desde o momento que se procura precisá-lo, há dificuldades e controvérsias entre os economistas. Eles reconhecem a dificuldade em determinar estatisticamente essa renda nacional, global, que inclui toda a atividade econômica de um país.

Assim atividade econômica é tudo quanto se refere à produção de bens e de serviços e o consumo correspondente. Neste caso verificar-se-ia que a significabilidade da moeda inconvertível é bifronte . É patente que a precisão nítida, matemática, precisa do seu valor, torna-se praticamente impossível ante a variância dos fatos econômicos e a heterogeneidade das operações e da acidentalidade correspondente às mesmas.

São várias as razões e podemos salientar: se a emissão da moeda inconvertível destina-se diretamente ao consumidor, este poderá poupá-la e empregá-la para adquirir bens de que necessita. Neste caso a procura aumenta na proporção dessa destinação. Consequentemente os preços são estimulados a subir. Falamos em estímulo porque, como salientamos ao estudar o mecanismo dos preços, o fator psicossomático e outros, com raízes psicológicas, atuam no aproveitamento do interesse do comprador e a visão de lucros maiores leva ao aumento dos preços, já que estes não sobem apenas pelo mecanismo entre oferta e procura. Essa moeda das mãos dos intermediários tende a dirigir-se para o produtor e estimula, por sua vez, a produção, enquanto os preços permanecem na posição que alcançaram. Aumentando-se a oferta, dá-se o inverso, não numa proporção rigorosa, mas relativamente à capacidade de compra do consumidor, tendendo os preços a descerem. Dentro desses fluxos e refluxos atua a economia chamada liberal, dizem os economistas. Mas se observarmos os fatos, tal não se dá sempre nem precisamente assim, porque há muitos recursos que procuram "burlar" a lei da oferta e da procura que, como toda lei econômica, não tem a rigidez mecânica e matemática em sentido quantitativo dado pelos economistas. Ademais o Estado pretende também intervir na modificação dessa lei, como a história está cheia de exemplos, tabelando preços (sempre inutilmente), vendendo produtos a preços baixos (solução apenas provisória e que não soluciona nada), oferecendo subsídios, primas, etc., que também não solucionam, porque são retirados de disponibilidades que faltarão em outro lado e que, de qualquer forma, são pagos indiretamente pelo povo.

A solução *deflacionária* também não soluciona. Ao contrário, cria problemas maiores porque precipita a insuficiência de meios de pagamento em relação aos bens econômicos oferecidos, resultando daí uma perturbação no equilíbrio entre a produção e consumo. Há economistas que aconselham a retração de crédito já que uma redução radical levaria muitos industriais e comerciantes a liquidarem seus estoques, forçados a obterem numerário suficiente para atender seus compromissos, o que os levaria a baixar os preços e o consumidor levaria vantagem. Mas se o produtor é obrigado a vender sua mercadoria com lucro mínimo (ou nenhum) ou até com prejuízo, não é só ele que perde, porque há uma solidariedade na economia que não permite separar-se real-realmente um aspecto da vida econômica de outro. Se tal acontece, há um "resfriamento" no ímpeto produtivo. Crescem as perspectivas de riscos e os capitais tornam-se mais dificilmente mobilizáveis para a produção. Por outro lado há o "mirramento" de certas atividades econômicas e ademais o lucro não deve ser jamais compreendido como a perda de um lado a favor do outro. O não se ter tido uma noção clara do que ele é realmente e do que deve ser o lucro, levou a tanta confusão na economia e nas idéias sociais.

Há economistas que aconselham ao consumidor diminuir o consumo para forçar a baixa de preços. Mas tais soluções não são econômicas, são políticas. E não se deve confundir economia com política. Podem elas trazer resultados provisórios, não porém definitivos. Se o consumidor consome menos, priva-se de valores de que necessita, os estoques se abarrotam, os pedidos dos produtores decresce, a produção diminui, o desemprego aumenta, e termina o consumidor por não dispor de meios de pagamento nem para comprar o que já lhe custa menos. Essa solução gera outro ciclo vicioso com suas conseqüências críticas, perigosíssimas, além de criar clima para agitações sociais.

No entanto, a estimulação da produção é mais benéfica, porque ela fará aumentar a oferta, ao mesmo tempo que aumentará os meios de pagamento dos consumidores, e trás como conseqüência a redução de preços, a valorização da moeda, se não houver emissões, ou mesmo quando as haja, sejam apenas destinadas a aumentar a produção e a tudo quanto atua em consonância com esta, como transportes, aumento de energia elétrica, construção de silos, entrepostos, higiene, etc. O financiamento correto da produção é um financiamento indireto do consumo e só há equilíbrio econômico onde há equilíbrio entre produção e consumo.

Naturalmente para que os preços não baixem de modo a prejudicar a produção como poderia acontecer num excessivo financiamento da mesma, deverá este ser dosado nas proporções requeridas ou então num desejo amplo de desenvolvimento do país, ser acompanhado de um imediato financiamento do consumo, como se dá através do sistema de crediário, do financiamento das empresas crediaristas, e também pela realização de obras (não suntuárias) por parte do Estado, que se destinem a melhorar as condições da produção. Desse modo essas emissões não seriam inflacionárias porque estariam perfeitamente compensadas pelo aumento da produção e das condições que lhe são necessárias,

Além disso, e aqui está o mais importante, é mister cuidar da produtividade, do índice de intensidade da produção. Esta deve ser uma das maiores preocupações dos organismos interessados na mesma. E quais são eles? O Estado com seus políticos e seus burocratas? Não; mas as chamadas classes produtoras. Estas é que devem cooperar para solução deste problema de magna importância. Sem o aumento de produtividade, a produção por si só não realizará o equilíbrio desejado. Um aumento de produção sem aumento da produtividade implicaria um aumento de mão de obra, consequentemente alta desorientada de salários e conseqüente aumento do custo de produção; e todo o plano cairia em frangalhos...

A moeda é, pois, o significante do valor econômico proporcionado ao montante global da atividade econômica de um país num determinado período de tempo. Um povo que tem uma moeda, pode tê-la convertível ou não e gozar de créditos maiores ou menores ou não dispor de reservas de valor econômico ou não. Neste caso sua moeda dependerá ainda das reservas de valor que possua, e incluiríamos nesse conceito o crédito que dispõe. Eis o enunciado: *a moeda é o significante do valor econômico, proporcionado ao montante global da atividade econômica de um país num determinado período de tempo e às reservas de valores econômicos que o mesmo possua.*

Esses valores econômicos que constituem sua reserva dependerão de fatores não só econômicos mas também políticos, históricos, sociológicos, éticos, etc., porque a sua mobilização dependerá de tais fatores que poderão favorecer ou obstaculizar a sua atualização.

Há um fato importante na valorização ou desvalorização da moeda: o *salário*. Há salários solváveis e insolváveis. Solváveis são ao que são pagos para a produção de bens de

certo modo reprodutivos, e insolváveis os que se referem aos que não o são. Não é fácil estabelecer o grau de reprodutividade. O pagamento do soldado é um salário insolvável, pois o exército é um grande consumidor. O salário de um vendedor de seguros de vida é insolvável. Contudo, o salário de um vendedor, de um taxista, é de certo modo insolvável mas também é solvável porque presta serviços ao consumidor e ao produtor, aproximando-os e estimulando as relações econômicas e favorecendo o estímulo à produção e ao consumo. O volume dos salários insolváveis e a sua percentagem sobre a produção é um dos fatores de encarecimento dos preços e de desvalorização da moeda.

A moeda inconvertível poderia parecer à primeira vista, como aliás parece para muitos economistas e financistas, que só a moeda convertível oferece a garantia desejada, o equilíbrio que se pretende para a vida econômica de um país. O Estado está sempre "faminto" de numerário e desejará obtê-lo à custa de empréstimos, e quando não os consegue por este meio, procurará a emissão, mesmo que essa seja controlada por um instituto independente; porque há sempre o recurso do Estado decretar a inconvertibilidade ou pelo menos a suspensão da convertibilidade dos bilhetes. Mas o Estado recorre à inflação para aumentar os meios de pagamento. É um mal, mas maior é haver carência de meios de pagamento em relação aos bens econômicos ofertados, o que decorre do desequilíbrio entre a produção e o consumo. Na verdade a inflação não é o melhor remédio, mas é o que surge logo aos olhos do governante inexperto. É preciso encontrar outro recurso que faça frente à dificuldade. O maior problema de toda organização econômica é a falta de correspondência entre o crescimento do volume dos meios de pagamentos e o crescimento do volume dos bens econômicos disponíveis. O verdadeiro problema a resolver é o desequilíbrio observado, e não a preocupação de maior ou menor emissão de moeda. O que é mister é que os meios de pagamento possam absorver todos os bens econômicos disponíveis, e que haja bens econômicos proporcionais, do contrário a crise é maior e mais perigosa.

Os que mais atacam a inflação são freqüentemente aqueles que oferecem as piores soluções. Não basta apenas querer evitar a inflação que não nasce por geração espontânea, mas por imposições de desequilíbrio econômico. Não se trata de banir para sempre a inflação, mas sim de impedir o desequilíbrio entre os meios de pagamento e a produção.

Muitos economistas julgam que a única solução é a baixa dos preços, obtida pela ação combinada do Estado e das organizações privadas, ou para alguns liberalistas, deixar que as coisas sigam o seus caminho (*laissez faire, laissez passer)* de modo que a crise se resolva por si mesma pela baixa dos preços e pelo desaparecimento das empresas menos aparelhadas para resistir a concorrência. Mas essa solução traz prejuízos vários que precisamos saber se são ou não evitáveis. Se são, por que iremos preferir uma solução dessa espécie? Não haverá outros métodos capazes de alcançar os mesmos resultados sem necessidade de tantas conseqüências desastrosas?

Quando funcionava o sistema do padrão ouro, o estoque monetário real sofria um aumento relativamente pequeno de ano para ano. Mas ao mesmo tempo o estoque das mercadorias disponíveis crescia numa proporção muito maior, devido ao progresso técnico. Era o caso em que o volume de moeda crescia menos que o volume da produção. Os meios de pagamento não eram suficientes para dar vazão à produção e as crises provenientes dos estoques abarrotados eram inevitáveis, pois os produtores não conseguiam colocar tudo quanto produziam. Processavam-se então as crises cíclicas da produção e elas se sucediam de tal modo, que já se estabelecia serem inerentes ao regime capitalista como o proclamavam os socialistas e muitos capitalistas.

Não se tinha uma teoria clara, precisa das crises e, consequentemente, também não se tinha possibilidade de alcançar meios técnicos capazes de resolver tais crises. E o que se fazia? As práticas mais rudimentares e primárias foram usadas: emissão de moeda além do lastro, da cobertura, o que foi feito já abusivamente, a organização de um crédito sobre os estoques abarrotados, ao qual faltava a realidade e a base verdadeira. Desse modo aumentaram-se os meios de pagamento, mas esse foi feito de modo abusivo e prejudicial e deslocou-se a crise de um lado para outro, continuando a permanecer a mesma que surge do desequilíbrio entre os meios de pagamento e a produção. Os remédios não curavam, mas apenas retardavam os instantes catastróficos, e a crise irrompia, posteriormente, mais intensa!

Surgiu a dúvida: não seria essa crise inerente ao regime de produção e de distribuição em que vivemos? Poderão os economistas encontrar um remédio realmente eficaz? Em face de tais acontecimentos a teoria dos que julgam que o padrão ouro resolveria as crises esquecem-se que o padrão ouro não as evitou, e foram elas que fizeram

abandoná-lo de vez. Há não poucos decênios atrás, era verdadeiro tabu o padrão ouro. Nem se suspeitava que pudesse ser posto à margem. Se à moeda subitamente se lhe tirasse o lastro, a cobertura que a garantia passaria a ser um mero papel pintado, sem valor algum. Contudo os fatos negaram as previsões. Moeda papel sem cobertura continuou valendo, embora menos é verdade, mas continuou valendo. E por quê? Porque com elas pagavam-se dívidas e impostos e por isso foram aceitas como meios de pagamento para os produtores e salariados. Afirmamos que se o padrão ouro oferece algumas vantagens, oferece inúmeras desvantagens, e não resolve o problema.

Desaparecida a cobertura metálica não desaparece o valor da moeda. Por outro lado não são suficientemente convincentes as razões que apresentam os defensores do padrão ouro, ademais dos fatos demonstrarem que se podem regular as transações sem tal espécie de moeda, quer internamente, quer externamente e não impede a emissão abusiva, não evita a inflação.

Não podemos nos excluir de duas realidades:

1) A Produção que gera a Oferta.
2) O Consumo que gera a Procura.

Ante as dificuldades que oferece a vida econômica não é de admirar que se pergunte por que meio ela poderá ser regularizada. Qual o organismo que poderá realizar essa função? Na verdade não há tal organismo porque o Estado não é capaz de fazê-lo.

Há economistas que acreditam que basta apenas o aumento da produção para que logo surjam, como por milagre, os meios de pagamento. É verdade que o aumento de produção cria aumento de salários e outras rendas, mas por si só não é capaz. E por quê? As injustiças sociais continuam, o enriquecimento exagerado de uns se realiza em detrimento de outros; a produção é irregular, muitas empresas perecem, há desemprego e as perturbações políticas não cessam. Em suma, uma série de fatores extra-econômicos atuam na economia. A crise que se instala no mundo inteiro tem raízes que vão além do campo da economia, porque não é só dela que vive o homem.

Mas qual é o valor da moeda? O valor subjetivo? Não. O que pode interessar à economia é o valor objetivo, o valor de compra, de aquisição. E esse é dado pela renda e não pela moeda em circulação, que é apenas o numerário e que não se deveria confundir com aquela. Afirma-se que a alta dos preços é uma decorrência do aumento das emissões,

da circulação monetária. No entanto, sem sempre se verifica isso, mas o contrário, o aumento dos preços antecede as emissões.

Para alguns economistas se observa que em certos países e em certas circunstâncias a emissão de papel moeda produz uma alta de preço, mas assinalam que esta alta se deve a causas estranhas à injeção na circulação de um numerário superabundante. Por si só o numerário não aumenta os preços, O que aumenta é a desproporcionalidade da renda em relação à produção.

A inflação realizada pelo Estado nada mais é do que um empréstimo indireto e violento porque é unilateral, não sendo consultada a sua vítima, o povo, e ainda emite moeda falsa por boa. A distinção que se deve fazer entre o numerário e a renda está em que este poderá ser suficiente para todas as transações na quantidade que forem, mas a renda pode ser insuficiente para absorver toda a produção disponível. Não há uma equivalência entre os meios de pagamento e a produção, embora muitos pensem o contrário. E tal se dá porque há a poupança e nem todos compram tudo quanto podem comprar, nem pagam tudo quanto devem.

Em face das inúmeras teorias sobre a moeda, depois de se haver posto de lado aquelas concepções que apenas se fundavam nos aspectos acidentais e não captavam as suas verdadeiras propriedades, que são as fundadas na sua essência; depois de se considerar tudo quanto se disse e se escreveu sobre o assunto, o que se pode concluir é que a verdadeira garantia de uma moeda é constituída pela massa de bens econômicos disponíveis que por meio dela se podem adquirir. Referimo-nos à moeda e não ao numerário. Quanto a este seu valor é proporcionado à moeda (ou melhor dinheiro) que ele representa.

Se as emissões de papel moeda tendem a financiar o consumo é necessário financiar a produção para evitar que os preços subam. Quanto ao aumento dos preços é preciso não esquecer que estes não surgem apenas das emissões, pois sem elas podem eles subir, como elas podem ser a conseqüência da alta dos preços. Há muitos fatores que provocam a alta dos preços e muitos podem ser desviados.

Se a inflação é um mal, a deflação é um mal ainda maior. O que jamais se deve fazer é privar a nação de meios de pagamento, sem os quais não é possível nenhuma economia mais ou menos estável. Construir uma economia estável é uma ingenuidade. As crises são inerentes ao homem e consequentemente à economia. O que se pode fazer é

atenuar seus males, suas conseqüências perniciosas e isso não é apenas conseguido através de medidas estatais, mas com o apoio de todos num grande ato de cooperação. Contudo se o que se tem chamado socialismo não tem sido também capaz de resolver as crises econômicas, há um regime que pode conseguir aminorá-las: é o cooperacional.

Um dos preconceitos mais comuns que só tem servido para prejuízo do homem, é julgar que devemos de uma vez para todas desterrar de nossos olhos os ideais. Mas tudo surge de não se ter claramente ante a mente o que significa ideal. Ideal é a perfeição não realizada facticamente, e que nunca o será por nenhum ser finito, contingente, limitado. Assim a sabedoria ideal é a sabedoria perfeita, o saber sem deficiências de mínima espécie, o saber imediato, capaz de penetrar o último mistério de todas as coisas. Esse saber é para nós um ideal. Jamais o homem o alcançará na sua plenitude, mas dele pode aproximar-se a pouco e pouco, através do seu esforço constante e da sua constante devotação ao trabalho intelectual. Também é assim a saúde ideal, a vida ideal e todas perfeições que somos capazes de captar. O que é capaz de ser alcançado realmente por nós, por nossos meios, por nossas próprias deficiências não é o ideal, mas apenas uma aproximação dele, um estado que dele participa.

Realmente toda ciência tem um ideal e a economia também. A sociedade economicamente perfeita jamais existirá. Já se foi a época das utopias renascentistas e das quimeras socialistas. Estamos agora na era da realidade social.

E que poderá levar o homem a essa *revolução permanente*, que não violenta os degraus porque eles se vingam, propiciando quedas espetaculares, essa revolução que se processa aos poucos, permanente é que o ideal alimenta, inspira e guia. Tudo isso nos vem à mente em face de financistas e economistas que julgam a economia capaz de encontrar a formula mágica, que resolverá por fim o problema da moeda, e fará o equilíbrio perfeito entre os meios de pagamento e a produção. É um ideal que facticamente jamais será alcançado, embora possa o homem aproximar-se desse equilíbrio perfeito. Para tal é preciso que se saiba realizá-lo, que exige um organismo capaz de realizá-lo, que só pode ser constituído pelos interessados num grande organismo social, e jamais o Estado, que é o menos competente, embora seja o todo-poderoso. Jamais se encontrará a forma perfeita, porque ante o dinamismo e o cinematismo da vida social e econômica e a quase

impossibilidade de manter estatísticas perfeitas, o equilíbrio estável, estático, é impossível, e só um equilíbrio dinâmico é possível.

O problema da moeda tem a sua fórmula dinâmica de equilíbrio, sem magia, e que consiste apenas no que pode realizar entre os meios de pagamento e a produção. E esse equilíbrio será dinâmico e nunca estático. Também é outra ilusão julgar que poderemos alcançar uma sociedade humana sem crises, pois ela é inerente ao ser humano, que é um ser de crise e que dela jamais se separará. Nunca chegaremos a essa sociedade ideal. Ela apenas nos está a exigir a aproximação constante. É uma promessa que ultrapassa as nossas forças, mas suficientemente forte para nos desafiar.

Moha - (sânsc.) = distração, delusão, perplexidade.

Moira - Vide *Destino* e *Fatalidade.*

Moksa - (sânsc.). Liberalismo, salvação dos efeitos do k*arma* (vide).

MOLÉCULA - Na físico-química é a combinação de átomos que constitui uma unidade química, que é a menor porção de uma substância informada que conserva todas as suas propriedades.

MOMENTO - a) É o produto da massa de um corpo em movimento por sua velocidade.

b) Medida de uma força por seu efeito ao produzir num corpo um movimento giratório.

c) Certo lapso de tempo no qual sucede algo.

MÔNADA -a) Na biologia é um pequeno protozoário flagelado que possui um só flagelo.

b) Na filosofia é a unidade individual, independente, que possui ao mesmo tempo as características da matéria e do espírito. O termo era empregado pelos pitagóricos no sentido de *monas* (vide).

c) Leibniz tornou-se conhecido através de sua *teoria monadológica*, assim expressa: é uma substância simples, ou seja, as partes que entram nos entes compostos. Essas mônadas são verdadeiros átomos da natureza e, numa palavra, os elementos das coisas. Para Leibniz são elas impenetráveis a toda ação exterior, heterogêneas, em constante movimento e mutação, por ímpeto intrínseco, dotadas de *apetição* e de *percepção*, possuindo (algumas delas) faculdades extraordinárias.

MONADISMO - É a doutrina que afirma que o universo é composto de mônadas, unidades individuais, definidas, que têm um princípio interior de coerência, de ordem espiritual, o que as distingue dos átomos mecânicos.

MONAS - (do gr. *monas*, só, significa o ser primeiro, fonte e origem dos outros). A sua aceitação caracteriza, de certo modo, o *monismo*, pois este exige mais: que as coisas sejam manifestações da substância desse *monas*.

MONIÇÃO - Na metapsíquica é a revelação de algum sucesso presente ou passado captado por sentidos que não são os normais. Premonição é a palavra que geralmente se emprega para indicar a monição do que vai acontecer. Intuição premonitória é o nome que se dá a essa capacidade tão discutida.

MONISMO (do gr. *monos*, um só). É o sistema filosófico que reduz todas as coisas a um só ser, uma só unidade, cujas manifestações são os seres heterogêneos. Assim o materialismo é monista como o é o idealismo absoluto, como também o é o energetismo de Ostwald. O monismo prega a universalidade total do ser, a identidade entre a parte e o todo. Há várias maneiras de surgir o monismo e de se apresentar, mas todas caracterizam-se pela intenção de reduzir o múltiplo ao Um.

Crítica: A aceitação do monismo leva a uma seqüência de aporias insolúveis. O monismo termina no pluralismo. Desde o momento que se atualiza excessiva e unilateralmente o Um, o múltiplo desponta com energia para anular aquele excesso. Por outro lado, a afirmação excessiva e unilateral do múltiplo faz surgir com energia a exigência do Um. E nesse balancear, de uma aporia para outra, o espírito humano não encontra a solução desejada.

Se as partes são partes de uma totalidade, o Um é consequentemente limitado enquanto totalidade, pois teria partes. Mas tais partes estão unidas e o que as prende é um limite. O Um é consequentemente um e múltiplo, limitado por partes e ilimitado pela contiguidade destas. Se o Um é limitado, tem extremidades. Sendo uma totalidade, tem começo, meio e fim. Ora, o meio está à igual distância das extremidades (começo e fim), do contrário não é meio. E neste caso o Um teria uma figura, teria fronteiras, seria quantitativo, o que leva a absurdos sem conta.

MONOFISITAS - Vide *Diofisitas.*

MONOGÊNESE - Indica uma única origem, enquanto poligênese indica varias origens. O monogenismo é a teoria segundo a qual as diversas raças humanas nasceram de uma única fonte ancestral, de uma única linhagem.

MONOIDEÍSMO - Estado patológico caracterizado pela tendência de uma pessoa retornar sempre em seu pensamento e em sua palavra a um só tema uma idéia fixa, que é propriamente a monomania.

MONOPÓLIO - Na economia é quando o Estado arroga-se a si, ou confere a um concessionário, o direito de fornecer certas mercadorias como vendedor único. Dá-se também quando um produtor se beneficia com um invento ou com certas condições que o tornam vendedor único. Há ainda o caso de eliminação de todos seus concorrentes; neste caso o vendedor torna-se único ante o mercado e tem, então, um monopólio ocasional. Os monopólios buscam o maior benefício. E, por não sofrerem concorrência podem determinar os preços, dentro de certos limites. Vários são tos aspectos: a) pela alta de preço de um produto, diminui a venda em unidades, mas o benefício pode ser maior dada a diferença entre os preços; b) diminuído o preço pode aumentar a venda de unidades até tal ponto que o benefício seja maior. Há casos excepcionais, como aumento da venda em unidades de certos produtos quando aumentados de preço, que passam a ser por isso mais "valiosos". Nesses casos os produtos são aqueles que se destinam especialmente aos novos ricos e não aos trabalhadores. Aqueles acham que gastar é uma prova de superioridade e não lutam contra os preços porque, aqui, penetra um fator de outra ordem, eminentemente psicológico.

MONOTEÍSMO - Doutrina filosófica ou religiosa que aceita a existência de apenas um Deus, distinto do mundo. Vide *Ateísmo e teísmo, politeísmo, panteísmo, henoteísmo.*

MORAL (O moral) - É o conjunto de qualidades de ordem afetiva e intelectual que oferecem um alto grau de perseverança na atividade e de fidelidade aos ideais.

MORAL - (do lat. *mos, moris,* costume). Como estudo sistemático dos costumes humanos pode ser considerada como *geral,* como *particular* e até como *individual*. A primeira estabelece as obrigações fundadas em princípios gerais, enquanto a segunda em normas particulares mas fundadas, por sua vez, naqueles princípios; e a individual em normas individuais também não alheias mas inclusas em tais princípios. É nesse sentido que a moral se distingue da etografia (que é a descrição dos costumes). São portanto dos princípios gerais que decorrem os particulares e os individuais.

Por sua vez a moral pode ser teórica ou prática. A teórica é explicativa e sistemática; a prática é a aplicada às relações humanas. Pela teórica procuramos

compreender o porquê dos fatos morais, enquanto pela segunda se estabelecem as normas obrigatórias que devem ser seguidas.

A moral fundamental pertence à Ética. É o ponto de ligação, porque aquela encontra seus fundamentos nos princípios eternos que baseiam a esta e que justificam aquela. O variante jamais se afasta do invariante, do qual é símbolo. Em todos os fatos, em toda a heterogeneidade, há a presença da homogeneidade; em toda variância, há a presença da lei invariante. O variante está analogado e subordinado àquele. Por isso o variante pode ser examinado como um símbolo daquele, pois em tudo quanto se dá e que é heterogêneo de certo modo, há sempre a presença do que se repete indefectivelmente. O que é analoga-se a algo e, finalmente, com algo se identifica.

O método na moral - Quanto ao método, muitos sistemas se opõem. Se a vida do espírito é inegavelmente mais nobre que a vida do corpo, a predominância dos atos morais deve ser dirigida para aquela. Há assim uma hierarquia de valores, pois admite-se haver um mais digno valor no espiritual que no material. Realmente o homem tem essa perfeição que a não tem os animais. Mas os limites em que ambas perfeições se atualizam no homem são campo de investigação, não só ético como moral. Até onde o sensível não ofende ao espiritual, e até onde a vida do espírito pode pôr em risco a vida sensível e animal, são problemas que se apresentam ao etólogo.

Portanto surge aqui uma polarização extrema do método na ética, pois de um lado temos os *empiristas* que atualizam apenas a experiência nos fatos e, do outro, os *racionalistas* que a fundam na razão. Por estabelecer-se a superioridade dos prazeres do espírito sobre os do corpo é imprescindível compará-los em função do homem. Sem essa experiência é impossível estabelecer a quem cabe a primazia. Atualizando apenas a experiência, há o perigo de se considerar o moral sob um ângulo falso, pois o prazer sensível é profundamente distinto do prazer espiritual. Ora, a razão é quem julga aqui, portanto ela se coloca superiormente.

Daí os racionalistas, que representam o outro extremo, estabelecerem que as normas morais são privilégios da razão, que é quem as determina, examina e explicita. Se realmente é a razão o caminho que nos leva a melhor compreender e justificar uma norma moral, ela parte da análise do que é oferecido pela experiência. Se realmente a experiência

facilita a comparação, é no entanto a razão que a realiza. O juízo de valor é genuinamente racional.

Por ser a ética uma especulação filosófica sobre as normas invariantes; e a moral, a especulação e a sistematização das normas variantes na sua ligação com o invariante, tem ela suas relações íntimas, não só com a filosofia, mas também com a religião. Para muitos é a religião o fundamento da moral. Neste caso são as normas religiosas que estabelecem as normas morais. Para outros, as normas religiosas encontram seu fundamento em normas éticas, ontologicamente consideradas.

Por ser a moral uma disciplina prática, estabelece ela normas a serem seguidas. Mas como há implicância da vida intelectual, afetiva e sensível do homem, os estudos morais entrosam-se com os psicológicos evidentemente e com os noológicos em especial. A ciência não procura os fins, mas estuda sistematicamente os meios. A moral tende para um fim; não pode, porém, desprezar os meios adequados e justos, e é esta a razão porque há, entre ambas, pontos eminentes de contato.

Há uma moral científica, porque a ciência tendendo a fornecer ao homem meios mais hábeis para o seu domínio sobre a natureza, obedece a uma finalidade, o que a coloca implicitamente no campo da moral sob diversos aspectos. O cientista, enquanto tal, permanece no campo da investigação e dos métodos da ciência. Mas como tem aquela, ademais, uma finalidade, essa já se inclui no campo ético; por isso há uma moral da ciência e uma moral do cientista. Mas é preciso notar-se que a ciência não se inclui totalmente no campo da moral, apenas na proporção em que se refere aos fins práticos e nas conseqüências que podem advir da sua atuação e aplicação. Assim a ciência pode cooperar com a moral, como esta com aquela. É essa a razão que levou a muitos cientistas estabelecerem justificações de normas morais, como entre os evolucionistas. Desde que a ciência estabelece as leis que regem a evolução, ela permite a fundamentação de leis morais. A sociologia é uma ciência positiva e é também uma disciplina eminentemente implícita nos fatos éticos. Tem ela um papel colaborador imenso para a moral, como é fácil perceber

Através do exame das normas morais, alcançando-se as normas éticas, invariantes, os estudos nesse setor não podem prescindir dos métodos da filosofia, e a ética como a moral inclui-se no campo filosófico, pois o investigar e o sistematizar aqui, implicam as

normas que aquela disciplina estabelece. As semelhanças entre a ética e a moral com a lógica, a necessidade dos estudos psicológicos; e dos valores (a Axiologia), os fundamentos ontológicos das normas invariantes éticas entrosam-na com a lógica, com a psicologia, com a noologia, com a ontologia, com a axiologia.

As discussões que pairam em torno da independência metafísica dos fatos morais à ontologia em geral levam a duas posições: a dos que afirmam que a moral se fundamenta na metafísica e a dos que afirmam que é a metafísica que se fundamenta na moral. Outros afirmam a independência de tais disciplinas. O que não se pode negar é que o exame dos fatos morais leva-nos a estudar a ética, as normas invariantes e, estabelecidas estas, invade-se o campo da metafísica, inevitavelmente. Aqui não podem valer os argumentos da dificuldade em alcançar esta, como o pretendem alguns filósofos. A deficiência de alguns não é um argumento contra a dependência da ética à metafísica e, consequentemente, também da moral. Se é difícil alcançá-la, não se pode concluir pela impossibilidade.

As relações da ética e da moral com a religião são evidentes, pois se esta estabelece o grau de dependência do ser finito ao Ser Infinito, da criatura ao Criador, como na concepção cristã, as normas de proceder da criatura estão naturalmente ligadas às normas que a religião estabelece. Surge aqui o problema da ética e da moral à religião, tema de discussões. O que é inegável é que a religião se funda sobre juízos de valor. Numa religião revelada, como a cristã, esses fundamentos são objetos de discussão quanto à sua dependência do Criador; se ela é natural, como em outras religiões, a dependência se dá quanto à ordem suprema do ser. As distinções que surgem aqui são reais, mas harmonizáveis.

O que não se pode negar é que psicologicamente a vida moral não é rigorosamente dependente da religião, como é fácil observar-se, mas o exame ontológico da ética nos mostra haver uma dependência da moral àquela.

O termo moral é tomado em sentido psicológico em oposição ao fisiológico, como quando nos referimos a um sofrimento causado por um pensamento sobre algo doloroso (uma dor moral) ou é empregado para referir-se à capacidade de enfrentar as adversidades e os sofrimentos, ao dizer-se que alguém tem um moral elevado. Também se emprega esse termo em oposição ao que é mau, prejudicial ao homem, ao que é reconhecido como obrigatório ou ideal. Fala-se assim de ações morais, de intenções morais. Não são,

entretanto, tais conceitos os que pertencem propriamente ao estudo da ética. Esta busca uma sistematização filosófica das normas imperativas, daí não se confundir o estudioso da ética (o etólogo) com os moralistas como La Bruyère, Vauvernagues, La Rochefoucauld, etc., que procuram apenas fornecer rápidas análises da alma humana.

Emprega-se ainda o termo para referir-se às diversas concepções que constróem os homens sobre o ideal de sua vida. Fala-se assim em *morais* que variam segundo as circunstâncias ambientais e históricas. Não se pode, porém, falar de *éticas*, como alguns fazem. São tais fatos que ainda contribuem para justificar a distinção que fazemos entre ética e moral. É verdade que é mais comum falar-se em moral que em ética e que, muitas vezes, se tem dado preferência ao primeiro termo sem fazer-se qualquer distinção entre ambos. Assim se tem procurado definir a moral e a ética com o mesmo enunciado, como os kantianos, por exemplo, que a chamam de "ciência do dever e dos deveres", ou simplesmente "ciência do dever", outros a "ciência do bem", ou ainda "ciência do bem e do mal". Mas se a primeira não inclui propriamente o bem, a segunda não explicita o conteúdo que se dá a tal termo, pois o bem pode ser o prazer (para o sensualista), o progresso intelectual ou afetivo para outros, etc.

Outros propõem para sintetizar as duas posições a definição de "ciência do bem obrigatório", mas tal definição implica que a obrigação é o elemento essencial da moralidade, o que é discutível e discutido. Ademais é preciso esclarecer se é necessário para agir moralmente ser alguém determinado pelo sentimento do dever. Outrossim é preciso distinguir a ciência descritiva dos costumes de a ciência normativa, o que justifica a distinção entre moral e ética.

Essa definição referindo-se à moral tem grande valor. É um sistema porque é uma construção lógica. Não é uma simples coletânea, mais ou menos organizada, dos imperativos e conselhos morais como pode realizar a etografia, que é meramente descritiva. É um sistema de *regras de conduta*, pois é uma ciência prática e normativa, que indica como viver de acordo com a sua natureza. Apesar de muitos filósofos não saberem precisar o que é a natureza humana e escamotearem o problema, contudo sabemos que ela é o composto da substância primeira (a matéria-corpo) e a substância segunda (forma-racionalidade). A moral é o conjunto das regras que indicam ao homem como viver de acordo com a sua natureza. E esse conjunto de regras são apropriadas, ora a uma função,

ora a um grupo social, ora a todos. Assim quando se emprega o termo ética profissional como ética do engenheiro, ética do médico, ética do soldado, propriamente se referem à moral de tais profissões.

A ética tendo por objeto a sistematização das normas invariantes, simbolizadas pelas normas da moral, é uma ciência não descritiva mas ontológica. É uma disciplina que faz parte da ontologia. A ética, antropologicamente, é a ciência que estuda, sistemática e ontologicamente as normas invariantes que devem regular o procedimento dos seres humanos em função de um fim superior adequado à sua natureza. Aqueles que se colocam na posição de negar automaticamente à ética qualquer fundamento, afirmam, quanto muito, a moral. A moral é a ética manifestada nos atos humanos, obediente a uma finalidade. O fato moral é um símbolo ético.

MORAL e AXIOLOGIA - Na filosofia moderna encontra-se uma tendência a reduzir a moral à axiologia. Depois das críticas de Kant, que levaram a tantos a aceitar a impossibilidade humana de alcançar ao ser por ser este inacessível, outros procuraram substituir a ontologia pela axiologia. Não sabemos o que as coisas são em si, mas sabemos ao menos o que são para nós. O mundo exterior tem assim um valor, e é um valor, pois vale para nós. E assim é um valor tudo quanto é da nossa experiência e da nossa vida, tudo que compõe o nosso cosmos. Substituem a ontologia pela axiologia, e também a moral ou ética (porque aqui e para tal posição são sinônimas) tendendo ao valor relativo das diversas maneiras de se processaram as relações humanas. A raiz da ética deve e terá de ser encontrada na ontologia. A axiologia é apenas uma disciplina regional da ontologia. O valor é ainda ser e não nada.

MORALINA - Termo pejorativo, criado por Nietzsche para referir-se aos aspectos deficientes da moral, segundo o modo falso como ele concebia a moral cristã.

MORALISMO - Assim chamava Fichte à sua posição filosófica (*reiner Moralismus*, moralismo puro), para indicar que considerava, como princípio fundamental da filosofia, não ser, mas a ação.

Também empregado em sentido pejorativo para indicar a moral quando separada dos fundamentos metafísicos e religiosos, ou a valorização da conduta moral, embora sem os devidos conteúdos afetivos da convicção.

MORAL RACIONAL - Para a concepção da moral racional é a razão que estabelece os juízos de valor; e a ação, quando não é estabelecida pela razão, é irracional.

Os estóicos gregos postulavam que é racional viver segundo a natureza, mas como o homem é um ser racional deve viver de acordo com a razão. A conformidade da vida com a razão é que constitui a virtude. Vício é faltar a essa conformidade. A paixão é o principal obstáculo da virtude, e como esta é o principal bem do homem, deve este libertar-se da paixão que lhe impede alcançar a impassibilidade *(apátheia).*

Para Kant a razão tem duas funções: a teórica e a prática. A primeira, partindo da experiência, tende a alcançar o que está acima da experiência. A segunda tende a alcançar o dever-ser, o que leva a dois imperativos: os hipotéticos e os categóricos. O imperativo categórico funda-se numa ordem incondicional. Os hipotéticos são condicionais, enquanto os categóricos são incondicionais. É a intenção que dá a forma ao ato moral que, de *per si*, é a matéria. A moralidade está na forma apenas. A moral está, portanto, no sujeito e não no objeto. As normas principais da moral kantiana são as seguintes:

1) Age sempre de maneira que possas querer que a máxima de tua ação se torne uma lei geral.

2) Atua sempre de tal maneira que trates a humanidade em tua pessoa e na pessoa alheia como um fim e não somente como um meio.

3) Atua sempre como se fosses legislador, ao mesmo tempo que súdito na república de homens livres e racionais.

Parte a moral kantiana dos seguintes postulados:

a) que o homem é livre. Se devo é porque posso, e só há moral onde há autonomia e, se devo agir moralmente, é porque sou autônomo e senhor de mim mesmo.

b) a alma é imortal. Nesta vida é impossível, dada a deficiência humana, alcançar a perfeição da ação. Nossas tendências sensíveis obstaculizam a nossa ação. Esta a razão porque deve haver uma outra vida, na qual o ser racional alcance progressivamente a perfeição.

c) há um Deus. A moralidade consiste no atuar em função de um dever e com total desinteresse. Tal não se verifica no atuar do homem. Há portanto fora da natureza um ser que restabelecerá a ordem, para a qual a natureza se mostra indiferente.

MORAL TEOLÓGICA - A concepção teológica é, na moral, aquela que submete a atividade do homem aos cânones estabelecidos pela teologia.

No cristianismo encontramos diversas manifestações desse pensamento. Para Santo Agostinho viver moralmente é viver de acordo com a natureza de ser racional. A felicidade alcança-se pela posse da contemplação de Deus. A moral, segundo Tomás de Aquino, que segue o caminho marcado por Aristóteles apresenta como postulados fundamentais: "Se a felicidade humana é o fim da nossa atividade, ela só pode ser alcançada através de nossos atos. E esses atos nos levam, direta ou indiretamente, ao fim almejado. E a razão é o meio de que dispõe o homem para alcançar esse fim. O homem é um ser imerso no ser. É cumprindo a lei do ser que ele poderá alcançar a sua plenitude. Portanto a felicidade só poderá ser conseguida na plenitude do ser acabado e perfeito. E um ser racional não atinge sua plenitude na racionalidade? A moralidade só pode firmar-se no que favoreça a realização dos destinos humanos, no que permite alcançar o seu fim. A atividade moral deve coincidir com a atividade racional. Mas um ato é razoável quando é apto, por sua natureza, para obter o fim que intenta a razão, que é a felicidade". "Onde quer que se estabeleça uma ordem de finalidade bem determinada, é de necessidade que a ordem instituída conduza ao fim proposto e que o afastar-se dela implique já o privar-se de tal fim. Pois, o que é em razão de um fim, recebe sua necessidade desse mesmo fim; de forma tal, que deve positivar-se, se se quer obter o fim; e uma vez posto, salvo o caso de força maior, o fim é conseguido". (Tomás de Aquino, *Summa Contra Gentiles*, c.104).

Mas um ato de virtude não nos dá logo a felicidade, nem mesmo uma vida inteira, reconhecia ele. Há desgraças entre os momentos, infortúnios que surgem, azares que transtornam as vidas, conspirações de condições e, além disso, o escândalo constante dos ímpios triunfantes e a opressão sobre os justos. Tais fatos podem enfraquecer o descrente, que na descrença se abismará. São tantas as circunstâncias de que depende a felicidade, que esta e a virtude marcham isoladas muitas vezes. Mas a virtude pode realizar-se independentemente, por si mesma, embora não nos dê logo a felicidade. E muitas vezes a virtude não a alcança, o que é desconcertante. Por isso os estóicos acabam por considerar que não há verdadeiro bem humano fora do bem moral em si mesmo. A vontade de agir bem é o bem, e não há outro. Por essa razão Kant termina por afirmar que a moral não poderia pretender resultados práticos. A satisfação deve estar no dever cumprido.

Para Tomás de Aquino a moralidade não tem apenas a finalidade de satisfazer um formalismo abstrato, um imperativo sem fundamentação no ser, nem a mandamentos arbitrários, mas a mandamentos que estão no ser. A virtude é um autêntico prolongar dos instintos, sempre que estes sejam autênticos, que sejam realmente naturais, que pertençam ao gênio da espécie. Se os atos de bem não realizam desde logo a felicidade, eles são, no entanto, uma semente. Realizar a ordem do ser é santificar-se. A virtude vem de uma lei universal. Nossas obras "nos seguem". A realidade não é moral por si mesma, mas o é em sua totalidade, porque o ser o é, e Deus é o Ser Supremo. E esse ser está no universo e em cada homem. É o ser em nós que nos incita ao bem, à felicidade. E se unirmos nosso esforço ao do Ser Supremo seremos invencíveis, porque permanecemos na ordem universal.

A boa consciência é uma força. De que valeria a virtude se ela não lutasse pela conservação do ser e por ampliá-lo? Ela não se apoia em mal-entendidos, em ilusões, em preconceitos. Se tende a realizações temporais, tende ainda mais a realizações intemporais, extratemporais, sobrenaturais, porque o ser ultrapassa a tudo quanto é limitado. Nossa natureza integral não se prende apenas à natureza. O que podemos realizar, como seres daqui, é apenas uma parte do que podemos realizar.

Não se exclui da idéia da felicidade a de prazer. Conhecemos prazeres entre dores e mágoas. O prazer é também uma perfeição, pois é o cumprimento de uma ação vital. É um complemento intrínseco das operações vitais. Quando Spinoza diz que o gozo é "a passagem de uma perfeição menor a uma perfeição maior", e a tristeza o inverso, não o negava Tomás de Aquino, pois dizia o mesmo. Eis porque todo ser humano deseja o prazer. Se vivemos por que não levar até o seu último termo o gosto da vida?

Perguntava Aristóteles em sua *Ética* se teria sido criado "o prazer para a vida ou a vida para o prazer". Tomás de Aquino é decisivo. Repele esta última possibilidade e aceita a primeira. Não é o deleite que dá a intenção à criação; o deleite é secundário. O prazer é um bem em si, não por si mesmo. É um bem e um germe de novos bens. Sempre que ligamos a agradabilidade a alguma coisa, fazemo-la melhor. Conclui-se que se a virtude for realizada com gosto, ela torna-se mais virtuosa. O prazer não é um óbice à ação, salvo quando a ela se opõe. O prazer da ação ativa o homem. Por isso Tomás de Aquino não o condena. Ele está no cume de todas as coisas. O gozo de Deus é Deus. Deus é beatitude.

Mas nossos prazeres são passageiros, transeuntes, frágeis, relativos e proporcionais ao bem que os acompanha. Desaparecido o objeto, desaparece o prazer, desvanece-se. Desejamos um prazer eterno. Reprova Tomás de Aquino as investidas que se dirigem ao prazer, que só as aceita quanto ao prazer irracional e abusivo. Há prazeres nobres e há prazeres viciosos. Toda forma viciosa ofende a razão.

O prazer é um bem, mas como não é o primeiro, é consequentemente secundário. Se ele favorece à vida, não é a vida. Quem se sentiria satisfeito de ser rei apenas de pantomima? A natureza uniu o prazer à ação. E se assim é, evidentemente o prazer favorece a sua normal atividade. O maior prazer corporal está ligado ao que respeita a espécie. Há, no prazer, um valor. Se a posse de uma verdade nos dá um prazer é porque nutrir-se corporalmente é um bem para a vida do corpo. Há bens maiores e menores. O prazer está ligado ao objeto. Gozar por gozar é contra a razão e, portanto, imoral. Se afeta apenas a ordem da vida é uma falta leve, mas quando tais prazeres transtornam os valores da vida, desorganizam-na, o dano que produzem revela a sua imoralidade.

A moral é portanto, para o homem, a arte de chegar ao seu fim. E este fim é o bem, e esse é a plena realização de si mesmo, de sua natureza humana. E é moral o meio que a facilite. Desrespeitá-lo é provocar a sanção que sobrevem consequentemente. As ações humanas devem enquadrar-se numa realização moral: as ações naturais devem ser realizadas naturalmente; as humanas, humanamente, livremente.

Há uma lei imanente que dirige o mundo; na verdade, leis que se subordinam à Lei primeira. Sair da ordem natural, o que o homem pode devido ao seu livre arbítrio é ser mau, e é ele por isso responsável. O homem quer o bem e não pode fugir a essa lei. Mas pode escolher entre bens diferentes. Há uma moral imanente que o homem pode descobrir; é a moral da própria vida. Não é a moral heterônima e imposta por Deus. A moral é imanente ao ser e a sanção surge da própria imanência. O prêmio está no cumprimento dessa lei e o castigo sobrevem porque nos afastamos da rota ascensional imanente do ser. A virtude é o meio racional da felicidade; e o vício, o desdém irracional desse meio. A virtude é um meio e não um fim.

"O valor da vida é a razão do respeito à vida; o valor da saúde, a razão da higiene; o do saber, a razão do estudo; o de nossas relações recíprocas, a razão da justiça; o da felicidade integral, a razão da virtude em sua integridade também", afirma Sertillanges.

Se não há correspondências sempre neste mundo, se são precárias as nossas seguranças na vida presente, esta não é um termo final, lembra Tomás de Aquino.

"A moral tomista é uma moral sem obrigação, uma moral sem sanções. Repele o legalismo kantiano ou escotista para permanecer com a filosofia do ser evolutivo sobre a base de Deus; e quanto às sanções, não conta com 'recompensas extrínsecas' , mas com o resultado de uma evolução normal, dentro e sob a garantia de uma ordem que sabemos ser da divindade"(Sertillanges).

A moral é o cumprimento da Lei divina do ser, e é cumprindo-a e nela elevando-nos, nela exaltando-nos, que alcançamos a plenitude do ser, a suprema felicidade do ser que, em sua plenitude, realiza a plenitude de si mesmo.

MÓRBIDO - O que acompanha a um estado doentio ou enfermiço.

Mores - (do lat. *mos, moris)* = costumes.

MORFOGÊNESE - É a parte que estuda o desenvolvimento da forma e da estrutura em órgãos ou organismos.

MORFOLOGIA - a) É a teoria das formas.

b) Na biologia é a que estuda os tipos característicos das espécies animais e vegetais.

c) Na lingüística, as formas verbais em oposição ao estudo da sintaxe.

d) O termo foi introduzido em todas as ciências para significar a parte em que se estudam as suas formas respectivas.

Morphê - (gr.) = forma.

MORTE - a) Cessação definitiva da coordenação nos organismos da tensão total em que cessam os processos vitais e processa-se a decomposição do mesmo. Vide *Vida.*

b) Por extensão emprega-se para indicar o deperecimento de uma doutrina ou opinião, em dado momento, em que recebe um golpe fatal que a revela inconsistente.

MORTIFICAÇÃO - a) A palavra tem o sentido de toda *ascese (exercício)* de contrariar as próprias inclinações e de tentar sujeitá-las quando negativas.

b)Emprega-se para indicar todo mal-estar de caráter moral que aflige uma pessoa, que se sente mortificada por ele.

MÓRULA - (diminutivo de *mora*, pausa, retardamento). É uma pausa pequena, um rápido retardamento. O problema do movimento criava e criou ao filósofo uma série de problemas que são verdadeiras aporias, e entre esses o que surge da admissão de um movimento

absoluto, absolutamente contínuo. Daí admitir-se que houvesse no movimento contínuo certa discontinuidade, certos retardamentos rápidos, certos instantes de pausa, de imobilidade, que tomaram o nome de *mórulas.*

Motio - (lat.) = moção.

MOTIVO - (do lat. *movere*). a) Indica propriamente o que move. Para a escolástica, a *causa motiva* é a causa do agente que move.

b) Na psicologia é o estado consciente ou subconsciente que serve como fator para determinar certa conduta do indivíduo, numa determinada situação. Motivação seria o conjunto das razões que explicariam, psicologicamente, o ato dessa espécie. Vide *Móvel.*

MOTOR - a) É o que move. O primeiro motor imóvel é Deus, ato puro. Vide *Deus.*

b) Usa-se com referência a tudo quanto diz respeito ao movimento, ao seu mecanismo ou à sua consciência.

c)N*ervo motor* é o que transmite impulso à periferia.

MOTRICIDADE - Função motriz do ser vivo que se opõe à função meramente sensorial.

Motus - (lat.) = movido.

MÓVEL - a) É o que pode ser movido. Para Aristóteles, tudo quanto muda é móvel. É o objeto da filosofia natural. Tudo quanto tem matéria é móvel. Por ele conhece-se a moção. Nenhum móvel pode transitar num espaço infinito, em tempo finito; nem num espaço finito, em tempo infinito. Nenhum móvel move a si mesmo.

b) O que move em sentido moral, a idéia ou o sentimento que leva a proceder de determinado modo, em determinadas circunstâncias.

c)Tendência impulsiva ou afetiva (móvel de um ato).

d) Distingue-se móvel de motivo, porque enquanto o primeiro é da ordem da sensibilidade, o segundo é de ordem intelectual, ou seja, das idéias. Vide *Motivo.*

MOVENTE - O que se move ou é movido. O móvel não move primeiro a si mesmo e por si mesmo *(per se).* Impõe-se uma causa eficiente que o ponha em movimento. Nos seres animados o mover pertence à razão da vida. Só é movido o que tem magnitude.

MOVIMENTO - Na concepção aristotélico-tomista, moção é "o ato do que é em potência enquanto tal", ou seja, a passagem da potência ao ato. Essa passagem que é o *devir*, é moção. Nesse caso poderíamos dizer amplamente sobre a moção, que é o produzir-se de uma variância de modos de ser ou ainda de relações. Sempre que um modo de ser passa a

outro (de potência para ato) ou quando atualiza as possibilidades relacionais, pela variação de relações, dos acidentes e das modais, há sempre moção.

Nesse sentido amplo inclui-se o sentido restrito e mecânico de movimento como a transladação contínua no espaço em função do tempo, e com uma velocidade definida consequentemente. Este é o movimento local, tópico. O conceito genérico de moção contém o de movimento. Moção implica também variância de modos de ser ou ainda de relações. O movimento é atualização da moção tópica, é uma modal.

A moção se dá do sujeito no sujeito, da forma à forma, mas sempre do contrário ao contrário. O movimento é o ato do móvel, enquanto móvel; é o ato médio entre potência e ato. Desta forma o movimento está no móvel e é requerido, no móvel, dois contrários, um antes e um depois. O movimento não é um ser de *per si* subsistente, mas em outro. É uma modal como nos mostra Suarez. Pelo movimento conhecemos o tempo, pois é ele que o determina para nós. Serve para medi-lo. O movimento é a moção local, tópica, mutação local, a mais comum entre os corpos. Há muitas espécies de moções tópicas (movimento), pois no aumento e na diminuição há mutações tópicas também. Vide *Mutação*.

Quanto à mutação dizia Aristóteles: "medimos não somente pelo tempo o movimento, mas também o tempo pelo movimento, que se determinam reciprocamente".

Três termos estão implicados nesta idéia: 1) o ponto de partida que os escolásticos chamavam de *terminus a quo* (de onde); 2) o ente que se move, *terminus quod* (o que se move); 3) para onde se move *terminus ad quem.* Importante ainda considerar um quarto termo a *via* (em lat., caminho) os meios empregados para a moção, o onde da moção.

Ora, todo movimento tópico se dá no espaço, mas se processa num tempo. Não se poderia medir o movimento sem os dois termos: espaço e tempo. O *quod* e o termo *ad quem* pertencem ao espaço, mas ao termo *quod* cabe o tempo, porque ele processa o movimento que é sempre um transitar, porque sucede numa variância de relações em face do termo *a quo* e o *ad quem*. Todo movimento encerra, em suma, a sucessão da variância numérica das relações entre o *quod* e os outros dois termos. Se esses apenas mudassem, enquanto *quod* permanecesse estático, filosoficamente considerado, não conheceria um movimento absoluto, mas apenas relativo.

A variância das relações entre os termos nos permite compreender como concebe o movimento a teoria da relatividade. O movimento é assim relativo à variância das relações

entre os termos. Se existir um ponto estático, fixo, como o éter, como era aceito na física e ainda o é, poderíamos conhecer o movimento absoluto, pois teríamos um termo *a quo* e um *ad quem* fixos, permitindo que a medida de deslocamento, no tempo, do termo *quod,* desse-nos a medida absoluta do movimento. Mas desde o momento que os termos conhecem variância de relações, que são portanto covariantes, o movimento é, por sua vez, variante e relativo. Expomos, em termos filosóficos, o que diz a relatividade sobre o movimento, com termos da física e da mecânica.

Se medimos a velocidade do movimento pelo espaço percorrido e pelo tempo que gastou em percorrê-lo, a velocidade do movimento é, em suma, para nós, o espaço percorrido numa unidade de tempo. Então a velocidade do movimento ainda se inclui dentro do esquema do complexo tempo-espacial. Movimento é o percurso da via pelo termo *quod*; velocidade, o tempo. Mas o processo do movimento é tempo porque sucede; e neste caso a velocidade é o tempo do processo, e nunca excluímos o tempo, nem o espaço.

Mas medimos o tempo pelo espaço e pelo movimento; porém, na verdade, não medimos o tempo, mas espacializamos o tempo. Ou em outras palavras: do complexo tempo-espacial atualizamos o espaço para dizer o que é o tempo, como para dizer o que é o espaço, atualizamos o tempo. A inseparabilidade de tempo e espaço é evidente, e a tentativa de identificação de ambos, pela redução de um ao outro, foi um equívoco que levou filósofos e cientistas a situações embaraçosas e aporéticas, e a cair, finalmente, nas famosas antinomias de Kant:

Medimos o tempo pelo movimento e pelo espaço.

Medimos o espaço pelo tempo e pelo movimento.

Medimos o movimento pelo tempo e pelo espaço.

São fisicamente inseparáveis. Movimento é o desenvolvimento do espaço no tempo e do tempo no espaço. O que nos mostra o movimento? Que o complexo tempo-espacial é intensivo-extensivo, incluindo portanto a gradatividade da heterogeneidade intensiva ,a par da estaticidade homogênea do extensivo.

As variâncias da intensidade na extensidade são sempre moções porque há aí variância de relações. As próprias variâncias nos modos de ser ainda serão relações. Por isso não há um movimento absoluto porque teríamos então de excluir o estático, e

deixarmos o dinâmico em sua plenitude, dicotomizando a realidade que apenas podemos distinguir metafisicamente.

Vê-se assim como a atividade abstratora do racionalismo levou-nos a compreender o tempo e o espaço como absolutos (como *ab-solutum*, isto é, afastados de uma identificação), acabando por lhes dar uma "subsistência" abstrata, e sem subsistência, pois os esvaziara de tudo para afirmá-los através de uma negação, o nada, - razão pela qual não podia a filosofia racionalista compreender nem alcançar o que a experiência científica teria de exigir, como exigiu, dialeticamente, na afirmação do complexo tempo-espacial da física moderna, que é a concreção do tempo e espaço, como meras distinções metafísicas da realidade, *cum fundamento in re*, como diriam os escolásticos, mas cuja subsistência é o ser, e não numa subsistência em si, à parte do cosmos, como nos poderiam fazer crer os exageros do racionalismo. E poderíamos compreender as afirmativas da heterogeneidade do espaço, que apresenta para a física moderna propriedades diferentes segundo as covariantes implicadas na sua formação.

É natural que alguns racionalistas digam que a deformação é apenas corpórea, pois tempo como duração pura, como temporalidade pura, é imutável e homogêneo, e o espaço que está atrás de todas as coisas é também homogêneo e imutável. Mas compreendemos dialeticamente que as representações do tempo e do espaço nada mais são que abstrações levadas ao extremo do despojamento da realidade, pela valoração dos racionalistas pelo nada, a par do menosprezo que lhes causa o real, com a sua irracional presença através das singularidades.

MULTIDÃO - Conjunto de indivíduos acidentalmente reunidos, sem uma intenção nem uma convocação. Um grupo de pessoas convocadas para uma reunião não constitui propriamente uma multidão.

Multidão psicológica - Le Bon propôs essa expressão para designar um conjunto de indivíduos capazes de reações psicológicas comuns.

MULTIPLICIDADE - a) Caráter da reunião composta exclusivamente de elementos que possuem um traço ou características comuns.

b) Conjunto dos elementos que apresentam tais caracteres.

MULTILOCAÇÃO - Vide *Ubiqüidade*.

MÚLTIPLO E UM - Múltiplo significa o numeroso, multiplicado. Uma das providências mais importantes do sistema socrático-platônico é sem dúvida a solução da oposição entre o Um e o múltiplo. Ou reduz-se o múltiplo ao Um, como se vê no eleatismo parmenídico ou, então, é reduzido o múltiplo a alguns elementos simples. O que, no entanto, sempre se pretendeu na filosofia foi a redução do múltiplo ao Um, da variedade à simplicidade, da heterogeneidade à homogeneidade, por uma natural exigência da razão, função homogeneadora e sintetizadora por excelência.

Tais tentativas porém detêm-se ante outras aporias. Ao desejar fugir de uma aporia, a solução desta prepara quase sempre o caminho para encontrar outras e numerosas, e quando o espírito humano aquieta-se neste ou naquele filósofo que julgou encontrar o ponto definitivo de seu sistema, eis que se alçam novas dificuldades, novos obstáculos a superar, novas aporias a desafiar a inteligência e a provocar muitas vezes retornos a velhos pontos de partida, à semelhança do castigo de Sísifo que muito bem simboliza o esforço humano na procura da verdade através do caminhos da filosofia. Observamos no processo histórico da filosofia velhas doutrinas surgirem em novos avatares, exigentes de novas pesquisas e com a promessa de novas possibilidades.

A solução socrática das formas separadas não surge apenas de um desejo de solucionar a oposição do um e do múltiplo mas, sobretudo, por compreender que o fluxo do *fieri*, do vir-a-ser, do devir das coisas, exigia uma verdade estável, um *logos* imutável, como também o compreendeu Heráclito, o que tem sido virtualizado quase sempre com grave prejuízo para a melhor compreensão do pensamento do efesino.

Tomás de Aquino em *De Substantias Separatas* (cap.1) diz que a alma humana por ter um intelecto está em condições de conhecer a verdade. E quando a inteligência conhece a verdade, apreende um objeto que se encontra à parte do mundo das naturezas sensíveis. Foi também o que levou Platão a admitir a existência de realidades separadas das coisas sensíveis.

A luta contra o cepticismo e contra os fisiólogos levou o pensamento socrático-platônico a procurar a solução das aporias, o que o colocou no problema da *participação (metexis)*. Esta gira, nesse pensamento, em torno da realidade das formas que é inegavelmente o ponto central do sistema, mas que só pode ser compreendida na proporção em que seja esclarecido o tema da participação.

Mundo inteligível - Vide *Mundus intelligibilis*.

MUNDO OBJETIVO - a) Às vezes é confundido com o mundo exterior.

b) É o mundo representado por imagens ou não, que um ser psicologicamente subjetivo constrói intencionalmente, e que pode ou não corresponder em maior ou menor grau ao mundo exterior; tema de discussão na gnosiologia.

MUNDO ORGÂNICO E INORGÂNICO - Não há solução de continuidade entre a matéria inorgânica e o mundo biológico. Tanto num como noutro operam os mesmos princípios, mas com função invertida: a predominância da ordem dinâmica da extensidade no primeiro e o da intensidade no segundo.

No mundo biológico há, além da predominância da ordem dinâmica da intensidade, momentos que o campo inorgânico prevalece:

Campo inorgânico

extensidade > intensidade

Campo orgânico

intensidade > extensidade

O campo inorgânico, como unidade, opõe-se no homem ao campo orgânico, como há momentos em que um prepondera sobre o outro. Usamos aqui a palavra campo em analogia com o conceito oferecido pela física, dialético, que serve para compreender os fenômenos, cujos conjuntos são sobretudo qualitativamente diferentes. A física aceita que um campo pode penetrar em outro. O campo gravitacional de um objeto pode, por exemplo, penetrar ou ser penetrado pelo campo elétrico de outro, etc. O campo inorgânico penetra no orgânico e vice-versa, pois não há vida onde não há seres inorgânicos, que são complementares ao orgânico. Mas no campo de ação de cada um, há "degraus" que são os *quanta*, pacotes de energia, como os visualiza a física, para torná-los concretamente compreensíveis. Esses *quanta* são, para muitos, como pacotes de uma mesma energia, única e idêntica, cuja distribuição obedece a um mistério inexplicável. Outros julgam que nos fenômenos energéticos nada se passaria se não houvesse moção, isto é, "transporte" de energia. E essas alterações são produtos das variações tensionais dos fatores de extensidade e de intensidade.

Em toda a natureza estamos em face de diferentes e de quedas de potencial, as quais são produzidas pela oposição antinômica desses dois fatores. Do contrário teremos de

admitir uma energia-em-si, uma energia soberana, um novo e inócuo substituto de Deus, como já se quis fazer da matéria. Esse conceito é ainda fruto do desejo de homogeneização, próprio da razão humana. Todo o movimento e as incessantes transformações tenderiam para um retorno ao repouso definitivo, sonho e desejo de certas idéias religiosas e filosóficas. Foi por isso que se interpretou a queda de potencial e de intensidade como uma tendência à nivelação; ou seja, como um fator que facilitaria a missão do fator de extensidade, em vez de um oposição entre ambos.

Nas observações da físico-química era fácil ver essa vitória da extensidade sobre a intensidade, o que levou muitos cientistas a terem uma concepção da energia como expusemos acima. Na biologia a vitória final da extensidade também vinha corroborar essa concepção, como ademais os fenômenos da entropia, na termodinâmica.

Tudo parecia dar à razão a vitória sobre o movimento. Mas eis que a microfísica e as novas descobertas científicas vêm em abono de uma concepção dinâmica, antinômica do universo. A vitória fora apenas aparente e equívoca. A luta prossegue, mas sempre entremeada de vitórias e de derrotas, e a vitória decisiva será apenas desejada como um cansaço de niilistas negativos, passivos ou ativos não importa, mas negativos sempre. Se não admitirmos que esses fatores são dinamismos inversos, e se não são esses mesmos fatores a energia, e se ela é uma realidade homogênea, à parte, única, fonte de todos os fenômenos de ação, como poderíamos conceber que ela deu nascimento a esse dinamismo, se não aceitamos o "piparote" imaginado por Anaxágoras, ou o "clinamen" de Epicuro, o imprevisto, o inesperado, que pôs tudo em movimento?

A idéia filosófica da escolástica, por exemplo, também aceita em termos essa posição, porque Deus insuflou na potência indeterminada que era nada, a moção, tornando-a matéria determinável, potência portanto, pelo influxo do ato determinante. À oposição cooperadora de ato e potência corresponde a oposição de forma e matéria, cuja cooperação dá surgimento ao composto. A oposição entre os compostos e a sua interatuação explicar-nos-iam o relacionamento dos seres finitos e consequentemente as suas transições. No mundo corpóreo não se admite propriamente um estado posterior em que a oposição viesse a desaparecer. O aspecto contraditório que há nos dois princípios da termodinâmica prova a nosso favor.

MUNDO SENSÍVEL - Vide *Mundus sensibilis.*

Mundus - (lat.) = mundo.

Mundus intelligibilis - O mundo das realidades inteligíveis. É o mundos das *formas* (ou idéias) platônicas, o mundo das *rationes aeternas* de Santo Agostinho, que são imperfeitamente copiadas pelas coisas sensíveis. Vide *Participação.*

Mundus sensibilis - O mundo das coisas percebidas pelos sentidos humanos.

Muni - (sânsc.) = o filósofo, o sábio.

MUTAÇÃO - (do lat. *mutatio*, de *mutare*, mudar, passar de um modo de ser para outro modo de ser). A mutação se dá segundo a substância, ou segundo a qualidade, ou segundo a quantidade, ou segundo o lugar. Segundo a substância temos: geração (nascer) e corrupção (perecer) das coisas; segundo a quantidade, aumento e diminuição; segundo a qualidade, a alteração; segundo o lugar, o movimento.

A mutação realiza-se do contrário ao contrário. Nela há o que devém, o que-se-torna-em um contrário. Em toda mutação são requeridos três elementos: o sujeito da mutação *(quod)*, forma do sujeito e privação de algo, pois do contrário não conheceria mutação. O ser, como ato puro, não a conhece, porque não está privado de, pois é infinitamente perfeito, por isso é imutável.

A mutação dá-se entre os contrários, entre os intermédios e nas contradições. Não é uma substância de *per se* subsistente; é apenas uma modal no sentido de Suarez. É a transferência de um modo de haver de algo a outro modo de haver.

Quando consiste no mudar da forma substancial temos a *corrupção*; quando adquire uma forma substancial temos a geração *(generatio)*; quando se dá de uma qualidade a outra qualidade contrária temos a *alteração (alteratio)*; quando se dá de um lugar *(ubi)* para outro temos o *movimento* local, tópico; quando se dá de uma quantidade menor para uma maior temos o *aumento (augmentum)*; no inverso, a *diminuição (decrementum).*A mutação quando se dá para uma forma substancial *(ad substantiam)*, é *instantânea.* As mutações de alteração, aumento e diminuição são sucessivas.

A mutação local é uma mera modal. É assim o trânsito de um estado a outro. E essa mutação pode ser *intrínseca* ou *extrínseca*, dependendo de ser o trânsito determinado intrínseca ou extrínsecamente. A intrínseca pode ser metafísico ou física. São metafísicas as seguintes: criação, transubstanciação e aniquilação. A física é ou *substancial* ou a*cidental*, quando o termo formal é substancial ou acidental. A física substancial é de duas maneiras:

geração e corrupção quando o termo *ad quem* (o termo de chegada) é uma forma ou a privação da forma. A geração dá-se de um termo negativo da forma a uma forma positiva, por exemplo da não-água à água; a corrupção dá-se no trânsito do termo positivo para o negativo, de uma forma para a sua negação. Essas mutações são instantâneas, pois entre o ser e o não-ser ou entre o não-ser e o ser, não se colocam um *medium* nem distância. A mutação acidental é ou instantânea ou sucessiva. Diz-se instantânea quando é geração ou corrupção acidentais; são sucessivas a mutação local, a alteração e o aumento.

MUTACIONISTA - Vide *Teoria da Evolução e da não-evolução.*

Mutatio - (lat.) = mutação.

Mutatis mutandis - Loc. lat. que significa "mudando-se o que deve ser mudado".

Mysterium - (lat.) = mistério.

Mystika - (gr.) = mística.

Mystos - (gr.). O que é iniciado na mística. Vide *Iniciação*, *Iniciados* e *Iniciático*.

NAÇÃO - Diz-se comumente do grupos humanos que querem formar e formam uma unidade política. A nação pode ser concebida como oposta ao governo. "O princípio de toda a soberania reside essencialmente na nação. Nenhum corpo, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que expressamente dela não emane". (Declaração dos Direitos Humanos de 1789, art.3). Contudo o conceito de nação é fluídico demais. São controversas as maneiras de concebê-la e não foi encontrada até agora uma definição que satisfaça. É um conceito que abriga mais interesses da ordem política do que qualquer outra realidade.

Nächst - (al.) = próximo.

NACIONALIDADE - Caráter jurídico que possuem os indivíduos enquanto cidadãos ou súditos de um Estado. A extensão desse conceito é paralelo ao de nação, mas no seu sentido mais profundo é mais estreito, pois mais requisitos são necessários para constituir uma nacionalidade do que uma nação, no sentido comum que é empregado. Facilmente se constitui uma nação, no uso corrente dessa palavra, onde não há uma única nacionalidade (Suíça, Bélgica, etc.), e facilmente se formam nações sem considerar a extensão, às vezes muito maior da respectiva nacionalidade (por exemplo as várias nações de nacionalidade anglo-saxônica, etc.). Costuma-se denominar, portanto, a nacionalidade como um grupo social unido pela comunidade de raça ou, pelo menos, de civilização, língua, tradições históricas e aspirações comuns. Uma certa importância tem também a unidade de território que, porém, não é indispensável, e a unidade de religião, se essa caracteriza-se pelo tipo tribal. Assim, por exemplo, parte a raça e parte a religião conservaram no povo hebreu, por muitos séculos, o caráter de nacionalidade, apesar da falta de outros requisitos que pareciam indispensáveis, a julgar pelos outros povos. A unidade de território, de cuja falta tão pouco se ressentiu o povo hebreu, por outro lado, pode por si só fomentar a formação de uma unidade política, que tende muito mais a revestir-se do aspecto de nacionalidade. O que pode o território, podem também os outros elementos citados como constituintes deste conceito. "De fato - diz Baldwin - cada grande massa de seres humanos, que se sentem unidos em vista de qualquer propósito elevado, que não é meramente espiritual, acha-se a caminho de tornar-se uma nacionalidade (nation)". Visto que ele não faz a distinção entre nacionalidade e nação, acrescentamos que estes grupos em foco, podem tornar-se primeiramente uma "nação", e depois com o nivelamento racional (se houver diferenças raciais) também uma nacionalidade.

NACIONALISMO - É a doutrina política que prega a superioridade do que é julgado nacional em detrimento de qualquer outro, de outra nacionalidade.

NADA - Quantidade "zero" de um objeto suscetível de aumentar e de diminuir. Para designar esse estado de coisas, dizemos que o respectivo objeto "não é". Porém, há uma diferença marcada entre "não ser" uma coisa e ser "nada" dela. Assim o frio "não é" calor, contudo não é por isso "nada" de calor, porque o frio só representa um grau reduzido de movimento molecular que, pela mera intensificação desse mesmo movimento, passa a ser calor. Esse movimento reduzido (frio), pois "não é" calor, não é porém um "nada" de calor. Igualmente, como diz Pascal, uma casa "não é" uma cidade; contudo não é um "nada" de cidade, porque é uma das mil casas que constituem a cidade.

Além dessa acepção puramente quantitativa, o problema do nada é basilar e dos mais intrincados da filosofia. Há, em primeiro lugar, o problema do nada no sentido cosmológico da existência de um vácuo, de espaço vazio, cuja possibilidade já fora rejeitada pela maioria das escolas gregas, o que foi reforçado pelas teorias modernas.

Do problema cosmológico do nada resulta um problema metafísico, no momento em que as coisas do mundo visível são reconhecidas como transitórias e não eternas, de maneira que antes de existirem eram nada. Ora, é uma atitude típica do pensamento grego conceber as coisas não existentes não como nada, mas como "encontrando-se no nada". Isso implica ainda que inconscientemente uma valoração positiva do nada, que aparece como um segundo mundo, menos substancial, o mundo da não-existência, mas que de qualquer maneira não deixa de ser algo. Assim Platão ao lado do seu mundo real das idéias, admite um outro mundo do não-ser *(mé on),* como matriz da qual as coisas reais são criadas. Em Aristóteles, o conceito do nada se prende ao conceito da potencialidade. Visto que tudo passa do estado potencial para o de uma forma de quase-subsistência, e as coisas potenciais são e não são ao mesmo tempo. Simultaneamente o fato de que certas coisas potenciais não cheguem à atualização, conduz à idéia de privação e imperfeição.

O problema do nada como imperfeição, como falta de uma coisa que devia ter lugar, ocupou particularmente os neoplatônicos que converteram o problema metafísico em um problema ético. O não-ser, como privação aderente ao ser do mundo físico, reduz as manifestações desse mundo a um grau inferior do ser, e é ao mesmo tempo a causa do mal. No mesmo sentido a escolástica que equipara "ser" e "bem" *(ens et bonum convertuntur)*

define o mal como um defeito, privação, falta do bem *(defectus bonis)*. Nesse sentido ético o nada aparece como oposição absoluta e negação peremptória do ser e não aceita, como nas várias acepções metafísicas e cosmológicas, uma interpretação de qualquer maneira positiva, como a encontramos em pensadores medievais que até chegam a declarar que, desde que Deus criou o mundo do nada, o nada pertence à essência de Deus.

O ponto de vista aristotélico foi retomado e desenvolvido por Hegel, que considera o dever como a última e absoluta realidade, um fator negativo é tão necessário como o positivo. A proclamação hegeliana da identidade do ser e do não-ser tenta resolver o problema de maneira muito peculiar. Outros pensadores, muito longe de tal identificação dos extremos mais opostos que se podem imaginar, trataram de esclarecer a idéia do "nada absoluto" em sua mais rigorosa acepção. Enquanto alguns afirmam a possibilidade de tal idéia, outros a rejeitam por razões semelhantes àquelas que Bergson formula na observação seguinte: "A idéia do nada absoluto, compreendida no sentido de uma abolição de tudo, é uma idéia que destrói a si mesma, uma pseudo-idéia, uma simples palavra. Se suprimir alguma coisa consiste em substitui-la por uma outra, se pensar a ausência de uma coisa só é possível pela representação mais ou menos explícita da presença de qualquer outra coisa, a idéia de uma abolição de tudo é tão absurda como a de um círculo quadrado. Há mais, e não menos, na idéia de um objeto concebido como ‘existente’ , porque a idéia do objeto ‘não existente’ é necessariamente a idéia do objeto existente, aumentada pela representação de uma exclusão desse objeto da realidade atual tomada em bloco".

Crítica: Não propôs Platão que houvesse alguma coisa fora do ser, porque nada há fora dele. O nada não é um ponto de partida para o ser, como não o é também no pensamento cristão, pois é uma ingenuidade pensar-se que a *creatio ex nihilo* indicasse uma gestação do ser ele nada, pois o Criador é eterno e é Ser e antecede ontologicamente e por dignidade à criatura. Entre ser e não-ser há apenas uma relação de razão. Ao comentar a criação *ex nihilo*, Tomás de Aquino diz: *"Deus facit ex nihilo... non quod nihilum cedat in substantiam rei, sed quia ab ipso tota substantia rei producitur nullo alio suppositos"(Summa Theol., I, q. 41, a 3, c).* Não há assim um supósito anterior, de onde o criador tirasse os entes criados (criaturas). Ao criá-los, deu-lhes o ser. É nossa imaginação que concebe, sem contudo poder entendê-lo, esse abismo de nada anterior à criação. Quando Platão postula que há previamente o *ek mageion amorphon*, que é informado,

determinável pelo ato, que o determina, não o afirma anterior cronologicamente à criação, pois o conceito de determinante implica simultaneamente a determinação, já que o ato de determinar é de vetor inverso ao sofrer determinação pois, para determinar é preciso que algo seja determinado.

O ser não pode proceder senão do ser, o que subtende a participação. No pensamento cristão, como o demonstrou Tomás de Aquino, a participação está implícita na criação, esta não pode ser compreendia sem aquela, e *ao contrário*. Compreende-se então que não era infenso a Platão o pensamento criacionista, não naturalmente com as características e a precisão que teria no pensamento filosófico cristão.

A metáfora do demiurgo (do artesão) completa a estrutura ontológica da criação-participação, conceitos inseparáveis e vivos em todo o pensamento filosófico mais elevado. Se cabe a Tomás de Aquino o papel de reunir num só bloco esses dois conceitos, não se pode negar que foi inspirado no pensamento platônico, que conseguiu através do empirismo aristotélico, fundar as bases de uma concepção cristã, que é mais profundamente platônica do que inspirada no Estagirita.

A especulação em torno do nada leva-nos a classificá-lo de quatro modos:

1) Nada absoluto (que chamamos *nihilum*) que é a ausência total e absoluta do ser, a negação absoluta, que é absurda.

2) Nada absoluto parcial, a ausência absoluta de ser *(vacuum)*, um oceano de nada, cercando uma *ilha de ser*. Pensamento também absurdo não de *per si*, mas segundo demonstração.

3*) Nada de ser criacional antes do ser criacional*, que é apenas o *possível de ser feito*, que cabe ao possível de fazer. A potência de vir-a-ser ante o poder de determinar. É o *mé on* de Platão, o *Meon*, como o chamamos, que é objeto da Meontologia, cujas bases estão expostas em nossa *Filosofia Concreta.*

4) Nada relativo o não-ser isto ou aquilo, o nada da nossa experiência.

Na obra citada realizamos as especulações que se podem fazer dentro da dialética concreta ao tema do nada. Vide *Idéias Negativas*.

Nama-rupi - (sânsc.). Nome e forma que se refere aos nomes e aos esquemas noéticos, que correspondem às coisas do mundo fenomenal, os *conceitos*.

NÃO-EU - Tudo quanto não é o *eu* em todos os sentidos em que é tomado este termo.

NÃO-SER - É um conceito negativo cuja especulação é comum na filosofia. Entende-se por não-ser a negação de ser, a ausência do ser. Ao falar-se de não-ser há duas referências: 1) o que não existe em ato; 2) o que não é apto para existir. Assim pode-se falar na não existência do filho, desta criança que ora nasce, e falaríamos no primeiro caso, ou então de algo impossível de existir como o quadrado-redondo, da impossibilidade.

Crítica - O termo mais usado para referir-se ao não-ser é o termo *nada (nihilum).* Entende-se *nada* de várias maneiras:

1) Nihilum absolutum = ausência total absoluta de qualquer ser, nada absoluto;

2) Nada relativo = a ausência de um determinado modo de ser ou a ausência de certo ser. É tomado negativamente quando se trata de mera não presença de ser, e positivamente quando se refere à impossibilidade de ser.

3) Nada absoluto parcial = seria a total ausência de ser apenas em parte, como o vácuo dos atomistas adinâmicos;

4) O Meon = o não-ser, que é a potência pura do ato puro.

Impõe-se a distinção entre alguns conceitos muito usados, tais como: *carência*, que é a ausência de ser na coisa. É impossível quando sua ausência não pode não-ser como a racionalidade no homem: *necessária*, se a coisa não poderia existir, como a essência; *contingente*, se a coisa poderia assim mesmo existir, como a ciência no homem. *Privação* é a ausência de ser devido à coisa, como a cegueira no homem, que normalmente deve ter visão. Diz-se que é um ente de razão aquele que só pode dar-se na mente. Mas o ente de razão pode ter um fundamento na ordem real quando há, na coisa, algo real que permite, por abstração, alcançá-lo. Assim a humanidade é um ente de razão, mas tem fundamento real nos homens. Ora, o nada é um ente de razão e pode ter fundamento na coisa *(in re)*, como se vê com a cegueira, como as trevas, a sombra, que são entes que têm fundamento nas coisas, pois referem-se à ausência de algo real. Dar ao nada uma entidade real em si mesmo, eis o tremendo erro em que caíram muitos filósofos.

O *niilismo filosófico* fundamenta-se no nada como algo real em si mesmo. A filosofia positiva na realidade do ser; a filosofia negativista na realidade do nada, e terá sempre que emprestar o nada, poder, o que é absurdo. Górgias, por exemplo, negava a realidade do ser. Alguns existencialistas, não sabendo especular em torno do nada, terminaram por dar-lhe uma realidade própria. Hegel chegou a identificá-lo com o ser, com

a diferença que o ser torna-se em nada, enquanto o nada torna-se em ser, distinguindo-se apenas pela intencionalidade, pois enquanto um tende para ser, outro tende para o não-ser.

O niilismo não se manifesta apenas na metafísica, mas também na ética, ao negar os valores, na política, ao negar os fundamentos sociais, etc. Heráclito, entre os gregos, reduziu o ser ao transeunte, ao deixar-de-ser-o-que-imediatamente-deixa-de-ser, ao devir puro, o que é afirmar como realidade,-o nada, como o expôs Aristóteles, pois no fundo a sua filosofia era negativista.

Hegel, em face da contradição que seu pensamento levava, termina por afirmar a realidade e a compatibilidade dos contraditórios. Afirma apenas e não mostra, argumenta e não demostra: "o puro ser e o puro nada são idênticos", e "ser é o que é e não é, é o próprio não-ser". E como argumenta? Ser, tomado em si mesmo, é indeterminado. Ora, nada é indeterminado; logo, ser é nada (não-ser). Este é o silogismo famoso de Hegel. Logicamente esse silogismo é falho e peca contra as regras elementares da lógica. Ele expressa: quer ser pertence à ordem dos indeterminados e nada também pertence à mesma ordem. Daí conclui que são idênticos. Temos um silogismo:

P - M

S - M

S - P

Ora, esta forma pertence à segunda figura e, nesta, se ambas as premissas são afirmativas, não é possível concluir nada, porque o termo médio nunca é tomado em sua universalidade. O ser e nada poderiam ser ambos indeterminados, sem serem idênticos por isso. Erro elementar de lógica.

Heidegger, em sua fase existencialista, afirmava que do nada se fez o ser *(ex nihilo ens fit).* Posteriormente abandonou essa concepção. que produziu em mentes inadvertidas erros e mais erros. Sartre tomou a posição de Heidegger e nela se conservou: o nada é em si ser, o ser é em si nada.

Cairemos assim na concepção parmenídica? Contrapondo a afirmação do nada só poderemos admitir o ser pleno de Parmênides? Não. Entre ser e nada absoluto não há meio termo, pois menos que ser é nada e mais que nada é ser. Não se diga que são apenas conceitos nossos, pois o que se entende por ser é a afirmação da presença, e a negação desta

é ausência e nada mais. De modo algum poderíamos encontrar um meio-termo entre o nada absoluto, a ausência total de ser, e presença, porque qualquer diferença já seria presença e, portanto, ser. Consequentemente, ser é ser. Contudo a nossa experiência nos comprova que há ausências e o nome genérico de tais ausências é privação. Como salientava Nicolau de Cusa, não deu Aristóteles a devida importância ao tema da privação. Mas esta, note-se, tem de ser alguma coisa (portanto, ser), porque privação de nada é nada de privação. O conceito de privação implica pois o ser, e fundamenta-se no conceito de não-ser relativo, do nada relativo e não do nada absoluto. Ora, os entes de nossa experiência, além de contingentes, ou seja, além de necessitarem de uma causa eficiente que os faça, da qual dependem essencial e realmente, revelam que são privados de algumas perfeições, pois não são tudo quanto o ser pode ser. A privação da perfeição revela, assim, que são eles constituídos da presença de um ser, que é por sua vez privado de uma perfeição outra de ser. Todo ser finito que é o ser contingente, afirma uma presença e, também, ausência de perfeições de ser. Foi precisamente essa realidade dos seres finitos e contingentes, que levou a muitos filósofos a especularem em torno do não-ser, do nada. Afirmar que tais seres são nada, porque revelam privação ou afirmar que são apenas ser, são duas posições polares extremadas, falsas, porque uma nega o que a outra afirma com base real. Os seres finitos não são apenas ser (pois o ser, que é apenas ser, é o Ser Supremo), nem tampouco são apenas nada, privação, porque uma privação absoluta seria um nada absoluto. Deste modo, os seres finitos revelam uma hibridez de ser e de privação. Ora, o ser finito é, tanto o atual como o potencial, privado de certas perfeições. Destas, algumas poderão atualizar-se que são as suas possibilidades, outras não poderão porque são desproporcionadas à sua natureza, ou espécie, ou qüididade, etc. Remontando ao que estudamos anteriormente, toda privação que não é devida à natureza da coisa, não lhe é uma deficiência no verdadeiro sentido, pois não pertence à conveniência da sua natureza, como à pedra não ter olhos para ver. Mas há ausências que podem atualizar-se, que são as possibilidades proporcionadas à natureza da coisa. Essa privação é ou pode ser apenas passageira, enquanto aquela é permanente e necessária.

Compreendendo-se assim, é um princípio ontológico que *ser* é *ser*; ou seja, que ser não pode, ao mesmo tempo, e sob o mesmo aspecto, não ser. O predicado ser pertence à natureza do sujeito de modo necessário. Se tal juízo é por alguns julgado tautológico, basta

que nos lembremos daqueles filósofos que afirmam que ser é não ser, para que desde logo compreendamos que desaparece a tautologia, porque o que se predica do sujeito é que este se conserva ou permanece de certo modo em sua natureza. No juízo o *ser é ser*, o sujeito é tomado como alguma coisa *(áliquid)*, e o predicado afirma que é *apto para existir*, que algo é apto para existir. Ademais revela este juízo que o que é cogitado corresponde ao que é na realidade, pois é cogitado que o que chamamos alguma coisa, é apto para existir. Essa correlação entre a ordem da cogitação e a ordem da realidade é de máxima importância.

Este juízo corresponde aos seguintes: o que é, afirma-se que é, ou ao que convém algo, algo lhe é afirmado. Todo ser é o que é. O que não é, não é. O que é tem uma essência. Todo ser tem uma natureza determinada que o constitui, etc. Porque o ser é ser, o ser não é não-ser. Ser é o que apto para existir. O que não é apto para existir não é ser. Consequentemente, ser não é não-ser.

Alguns filósofos menores, preocupados com o *devir*, com a constante mutação das coisas e as transformações, chegaram a afirmar que o ser é devir, ou algo que constantemente deixa de ser o que é para ser o que não é. Desde o momento que se compreenda que o devir (vir-a-ser) das coisas é a passagem de um modo de ser para outro modo de ser, é compreensível que o que é, e deixa de ser o que é, para ser outro modo de ser, acidental ou substancial, no primeiro caso, sofrendo uma mutação apenas acidental e, no segundo, uma substancial, transformando-se (mudando de forma) para outro, tudo isso acontece com algo que é, e não com o que não é (nada). O devir de modo algum anula o ser. Sem o ser, é impossível compreender o devir, nem poderia dar-se objetivamente, pois afirmar-se-ia que o nada, a ausência de ser, torna-se outro ser. Ora, a ausência de ser é nada, e como o nada poderia perder ser e adquirir ser, se é nada e não tem ser? Desse modo os defensores de tais idéias caem, inevitavelmente, no absurdo, e afirmando assim o devir, afirmam apenas o nada; ou seja, que o ser é nada, ou que o nada é ser e, neste caso, o nada, sendo ser, é ser, o que é afirmar o ser. Afirmar o devir é afirmar o ser e não o nada.

Um grande erro e de funestas conseqüências, tem sido o de julgar que o devir é outra coisa que ser. E este decorre do erro de julgar que há meio termo entre ser e nada. Na verdade: o que devém é alguma coisa que devém, e não nada que devém, pois, neste caso, não haveria devir. A passagem de um modo de ser acidental ou substancial para outro não é afirmação do aniquilamento do ser, mas de um modo de ser, que deixa de ser de certo modo

para vir a ser de modo atual, o que ainda não era atualmente, mas já era potencialmente. O ente, enquanto ente, não é não-ente. O ser, que tem uma qualidade, não pode não ter essa qualidade. Se se afirma a presença de algo em algo, não se pode afirmar a ausência do mesmo no mesmo.

Em suma: quando se predica a presença, é contraditório predicar a ausência sob o mesmo aspecto e simultaneamente. A posse, a privação do mesmo no mesmo e, simultaneamente, é contraditório. (Diz-se simultaneamente porque em outro momento poderia não o ter). Desse modo, o ser que tem um qualidade, enquanto tem essa qualidade, não pode não tê-la. Se se disser: o que tem existência não pode não ter existência, em referência a um ser contingente, pode não ser válido, por ser passível de não ter existência. Mas se se disser: o que tem existência, enquanto tem existência, não pode não ter existência, dizemos verdade. Daí se conclui a fórmula: é impossível afirmar e negar o mesmo simultaneamente do mesmo. Temos aqui o enunciado do princípio de não-contradição. O de Parmênides: "o que é, é; o que não é, não é", pode ser chamado de tautológico. Mas dizer-se o que é não-ente evita essa acusação. O enunciado clássico dos medievalistas "é: impossível algo ser, e simultaneamente e sob o mesmo aspecto, não ser". Este enunciado, como se vê, reduz-se à fórmula que propusemos. Demonstra-se assim, apoditicamente, o princípio de não-contradição.

Ao comentar a fórmula clássica dos medievalistas, chamou Kant a atenção para o fato de apresentar uma modal (impossível é ...), e temporalidade (simultaneamente), que tiraria o valor analítico do juízo. Contudo é mister considerar que a modal não indica uma certeza da mente apenas, mas uma certeza que decorre da objetividade da coisa (pois o ser afirma e não nega). Ademais, simultaneamente não quer dizer apenas temporalmente, mas essencialmente, o que não o restringe apenas ao tempo. O enunciado que oferecemos não contém os defeitos acusados por Kant.

Contudo há os que afirmam que algo é, e algo não é simultaneamente e sob o mesmo aspecto. Nesse caso, desdobrando-se em dois juízos: algo é e algo não é, ambos juízos seriam falsos, pois o primeiro o seria porque seria válido o segundo, e o segundo porque seria válido o primeiro. Esse terceiro termo, que é e não-é, é impossível e absurdo, porque não há meio-termo entre ser e nada, pois menos eu ser é nada e mais que nada é ser. Ademais se a algo que é, predicamos que não é o negativo seria positivo, porque algo é

quando não é. Daí o enunciado lógico verdadeiro: algo de algo ou é afirmado ou é negado. Não há lugar para uma terceira posição.

Foram sempre improcedentes os argumentos daqueles que combatem o principio de não-contradição. Muitos apegaram-se à fórmula parmenídica, outros cometeram confusão entre ser e nada. É o próprio conceito de ser e a afirmação que nele há o que permite extrair o princípio de não-contradição e, deste, o de identidade e o do terceiro-excluído. Não se funda esse princípio em outro, e nós o alcançamos pela análise do próprio conceito de ser e do que o ser é. É evidente de *per si* e primeiro, porque decorre do próprio ser. E da conjugação dos dois princípios, do de não-contradição e do de identidade, concluímos: O que é não pode, simultaneamente, e sob o mesmo aspecto, ser o que não é, porque é o que é.

NARCISISMO - Da lenda de Narciso, aquele que se enamorou de si mesmo. a) Significa o amor exagerado de si mesmo.

b) Na psicanálise, persistência de uma fase primitiva de desenvolvimento psíquico sexual, no qual o próprio eu continua sendo o objeto de amor. Importante na explicação psícanalítica da homossexualidade.

NATIVISMO - É a teoria ou melhor a tendência que considera certos caracteres, funções, idéias ou elementos parciais das mesmas como inatos ou congênitos. O nativismo, como a definição indica, não é uma teoria que parte de um princípio, mas uma característica de certas teorias, que visam fenômenos diferentes e têm em comum a suposição do caráter congênito de, pelo menos, um dos elementos focalizados em cada caso. O nativismo encontra o seu campo de aplicação mais importante na questão da origem dos conhecimentos humanos. Em oposição a uma interpretação discutível do princípio de que "nada está no intelecto que anteriormente não estivesse nos sentidos", as teorias nativistas afirmam que, pelo menos, "parcialmente os nossos conhecimentos são causados em virtude de propriedades mentais congênitas e iguais em todos os indivíduos". Das diversas interpretações que se pode dar ao termo "parcialmente", procede a diversidade das teorias construídas sobre esta matéria. "Parcialmente" pode significar que uma parte das idéias que possuímos não apreendemos pelos sentidos ou por qualquer percepção; também pode significar que todos os nossos conhecimentos incluem, na sua origem ou constituição, um elemento que não vem de fora; ou por uma combinação dessa duas possibilidades, pode

encontrar a sua interpretação mais estreita no sentido de que uma parte das nossas idéias implica, na sua origem ou constituição, um elemento congênito. É impossível enumerar aqui as muitas teorias de laivo nativista, que se sucederam desde a filosofia grega até hoje, dentro dessas três variedades de interpretação. Para esclarecer confusões reinantes na discussão dessas teorias, convém estabelecer uma distinção quanto à independência do conhecimento das impressões sensoriais, a saber, a distinção entre uma independência causal (de origem) e independência lógica (de constituição). Assim, as "idéias inatas" de Platão possuem uma completa independência lógica, porque a estrutura lógica das idéias eternas não pode ser tirada da percepção das coisas contingentes, que só têm a função de "lembrar" a respectiva idéia preexistente na mente; mas a necessidade de tal "lembrança" constitui uma dependência causal quanto à atualização da consciência ou, em termos platônicos, da memória. Também o transcendentalismo de Kant, embora refute as "idéias inatas" e insista em que o elemento inato do conhecimento não oferece absolutamente as feições do próprio conhecimento, não obstante considera a constituição essencial do espírito como o elemento congênito indispensável do conhecimento que, por outro lado, só é efetivado por meio das impressões sensoriais. A acepção kantiana do problema chegou a um predomínio quase absoluto, mas é algo contestável se se pode considerar este sucesso um triunfo do nativismo, visto que, segundo Kant, as propriedades universais do espírito, que parcialmente condicionam o conhecimento, não existem dentro do tempo, de maneira que as palavras "inato" e "congênito", propriamente, não podiam se aplicadas, pelo menos em seu sentido comum. Desde fins do século XIX, o nativismo tomou novos aspectos pela sua ligação com a questão da hereditariedade. Sempre foi considerado óbvio que a totalidade dos conhecimentos que um indivíduo possui, mesmo que seja inteiramente devida à experiência, de certo não é devido só à experiência deste indivíduo. Surgiu então a doutrina de que o indivíduo dispõe dos resultados adquiridos hereditariamente, das experiências feitas por seus antecedentes. Esse problema e a dificuldade de que, de acordo com a teoria de Weismann, nenhum caráter adquirido pode se tornar hereditário, ainda constituem temas de controvérsia, nos quais mais freqüentemente aparece o termo nativismo.

Natura - (lat.) = natureza.

NATURAL - a) Como adj. é empregado a tudo quanto concerne à natureza. Natural opõe-se a afetado, a divino, a revelado, a adquirido, a refletido, a artificial, a sobrenatural, a extranatural.

b) Também emprega-se como oposto, na biologia, a monstruoso, como também na ética.

c) No direito opõe-se o direito natural ao direito positivo, ao legítimo.

d) O *logos* de natural é tudo quanto se refere à natureza normal de alguma coisa.

NATURALISMO - a) Doutrina que afirma não existir nada além da natureza, no sentido físico-biológico da palavra, e que portanto, os métodos das ciências físicas são suficientes para explicar toda a realidade, reduzindo a elas, especialmente, os processos mentais e morais.

b) No campo antropológico e sociológico, em oposição à teoria de Rousseau, temos a naturalista, que considera a sociedade humana como uma fase mais elevada de um processo evolutivo, a qual marca um progresso constante que leva o ser humano a alcançar formas cada vez superiores, cuja ascensão se dá pelo influxo da lei do determinismo universal.

Essa concepção encontramo-la em germe nos estudos de Aristóteles e, até de gregos anteriores. Posteriormente, Vico, Pascal, Condorcet, etc. afirmaram haver uma analogia muito profunda entre os fatos sociais e os processos orgânicos. Novas contribuições foram dadas por Kant, pela escola hegeliana, pelo positivismo e pelo evolucionismo.

Na *escola histórica* de Savigny há também o domínio de uma lei imutável e fatal que governa o mundo e o homem e, no *hegelianismo* o eterno *fieri(devir)* da idéia absoluta, que rege a sociedade. Em Comte, a sociedade humana é um *verdadeiro organismo vivo.* Para Spencer, a matéria da sociedade forma um organismo que está sujeito à lei da evolução. Na evolução da matéria observam-se três fases: a inorgânica, a orgânica e a superorgânica ou social. A primeira rege a dos planetas, a segunda a dos animais e a do homem e, a terceira, a do estado social. Não há uma solução de continuidade, pois a terceira é apenas um estágio mais evoluído das anteriores. O homem surge com o *instinto de sociabilidade*, instinto que conhece um desenvolvimento, que parte do confuso e homogêneo para o heterogêneo, para o diferenciante, para o complexo. A sociedade é, assim, um grande organismo, um macro-organismo, que se analoga ao organismo biológico, com sua espinha dorsal, com os seus sistemas. Toda a linguagem dessa posição sociológica é tirada da biologia. Desse modo fala-se em elementos histológicos, células

sociais, parasitismo social, higiene, terapêutica, cirurgia social etc. que fundamenta-se nos seguintes argumentos:

a) O indivíduo humano nunca se apresenta como uma unidade isolada. Sua vida desenvolve-se obediente às exigências biológicas e para o seu surgimento e desenvolvimento necessita do contorno social. As leis que regem essa sociedade têm a sua origem nessas exigências.

b) Há uma analogia entre o organismo social e o individual. A hierarquia observada na sociedade é análoga à hierarquia do organismo vivo. Há uma subordinação das partes ao todo, e as sociedades conhecem um ciclo de vida como os seres vivos. A centralização vital apresenta uma hierarquia nos seres vivos, desde a mera agregação de partes, como na esponja, até alcançar a complexidade do mamífero. Os organismo mais perfeitos revelam essa heterogeneidade e essa unidade superior que preside e subordina as partes.

c) A sociedade humana, já complexa, é o resultado de uma ordenação dos instintos de sociabilidade, que é o desenvolvimento fatal de uma tendência hereditária.

Inegavelmente a sociedade humana apoia-se na vida biológica e, portanto, não pode separar-se totalmente daquela. Assim, como não se pode considerar a posição de Rousseau como absolutamente individualista, também seria um exagero considerar-se a formação da sociedade humana como apenas biológica. Realmente o homem nasce do homem. Mesmo que partamos da evolução animal, deve ter havido um instante em que surgiu o homem com a sua *forma humana*. A indução a que leva o naturalismo é exagerada, pois funda-se numa observação parcial dos fatos e amplia demasiadamente as suas conclusões. Na ordem dos fatos sociais podemos considerar o aspecto geral e invariante daqueles que se fundam no biológico (positividade da posição naturalista), mas há os que têm um fundamento na vontade humana (positividade da posição rousseauniana). Ambas posições são abstratas por virtualizarem o que há de positivo, atualizando apenas o que afirmam.

Se a sociedade humana tem a origem numa inelutável tendência natural, é ela, contudo, modelada pela vontade. O erro da posição naturalista está em confundir o análogo com o idêntico. Ao estabelecer a analogia entre a sociedade humana e o organismo biológico, caiu na forma viciosa do *biologismo,* considerando ambos idênticos. Há analogia entre ambos, mas há ademais una unidade *moral*, há autonomia entre as partes, há escolhas, há juízos de valor, há distinções. Esta doutrina, em primeiro lugar, termina por submeter

totalmente o indivíduo ao estado social. A dependência do indivíduo à coletividade é absoluta. Se a teoria rousseauniana poderia alcançar até a *acracia* completa (ausência de poder político supremo) ou ao despotismo absoluto, o evolucionismo, ao afirmar o determinismo social, termina por destruir a liberdade e alcançar o totalitarismo.

NATURA NATURANS - Expressão que surgiu nas traduções latinas e passou para a escolástica, que significa *natura naturante*, a natureza que dá natureza às coisas, o Deus criador, enquanto as coisas são a *natura naturata*, a criatura. Meister Eckhardt, Giordano Bruno e Spinoza usaram essas expressões.

NATUREZA - (do gr. *physis*, do verbo *phyô*, produzir, crescer) A palavra, bem como os seus equivalentes, conservaram e aumentaram a variedade de significados. Essa consideração filosófica merece ser tomada como ponto de partida, porque conduz diretamente a uma definição do termo, que é a base para todos os empregos da palavra, e que vê no conceito de natureza a idéia de uma existência que se produz, ou pelo menos se determina a si mesma, em sua totalidade, ou só em parte, sem ter necessidade de uma causa externa. As principais acepções do termo podem ser obtidas, conforme J. Lachelier, pela aplicação à definição acima dada de três diferentes distinções, segundo se atribua essa idéia: 1) a um ser particular ou ao conjunto das coisas; 2) ao princípio intrínseco de produção e de determinação ou à coisa produzida e determinada; 3) a todos estes, considerando, ou a sua constituição material e mecânica ou a sua constituição formal e teleológica.

a) O que caracteriza essa palavra, particularmente, é o fato de em todos os empregos que tem, conservar sempre em segunda plana toda essa unidade de significação, que corresponde à definição acima, formando, cada, um sentido particular, apenas pela atenuação de certos traços, pondo em relevo outros que de momento são atualizados.

b) Partindo do primeiro termo da primeira distinção, nos deparamos diante da natureza concebida como "princípio vital" que estrutura e conserva a constituição de um ser particular. É o que temos em mente quando se fala na *"Vis medicatrix naturae´*, força medicadora da natureza. É este sentido uma combinação do primeiro termo da primeira e do primeiro termo da segunda distinção.

c) Combinando o 1º termo da 1ª distinção com o 2º`da 2ª, a natureza aparece como a própria essência das coisas, produzida por aquele *princípio vital*. Assim natureza de uma legislação, natureza de uma ciência, natureza específica de uma coisa, etc.

d) Tomando a representação da constância da essência em oposição à mutação dos caracteres acidentais, como base de uma nova acepção da natureza, natural é tudo o que tem uma espécie, e particularmente na humanidade, esse caráter constante, isto é, tudo o que é inato, congênito, instintivo: o estado em que nascem os homens. Este sentido reflete a concepção teológica da natureza corrompida do homem como oposta àquele que sofreu a transformação sobrenatural pela graça.

e) Da mesma maneira significa a estado natural que caracteriza o homem que não o experimentou a transformação, que se processa em virtude da civilização, da arte, da reflexão, quer se trate de um grupo de primitivos, quer de uma criança que ainda não foi educada. (Cf. Rousseau: A desigualdade, que é quase nula no estado de natureza, tira a sua força e a sua base do desenvolvimento das nossas faculdades e do progresso do espírito humano). Essa natureza empírica, enquanto própria a um indivíduo, constitui mais uma modificação semântica do nosso termo que eqüivale, então, ao *caráter* ou ao *temperamento*. Neste sentido fala-se de uma natureza ambiciosa ou natureza conciliante de uma pessoa.

f) Passando a considerar o segundo termo da primeira distinção e aplicando-lhe simultaneamente a segunda distinção, natureza significa ou a totalidade das coisas que apresentam uma ordem, realizam tipos, acusam a existência de certas leis ou o termo expressa o princípio ativo e vital, a vontade de ordem, que se manifesta nessa regularidade. (Aristóteles opôs neste sentido a natureza ao azar, acaso).

No mesmo sentido Linneu chama a sua obra : *Systhema Naturae*. A natureza assim compreendida é muitas vezes personificada, como o faz Rousseau quando diz: "A natureza trata todos os animais abandonadas ao seu cuidado com uma predileção que parece mostrar quanto ela é ciosa desse direito". A natureza, representando assim uma ordem de índole e de dignidade muito especial, muitas vezes se opõe à ordem sobrenatural. O milagre parcialmente destrói a ordem natural. A natureza manifesta uma própria ética; revela a existência de leis que, senão por sua perfeição ética, pelo menos por sua constância, podem

servir de normas fixas para o homem. O fato de ser *contra a natureza* é, no setor moral, o que torna tão odiosas as coisas que chamamos perversas.

g) Se consideramos a terceira distinção, que se prende ao fato de que ela revela uma multiplicidade de valores evidentemente hierarquizados, que se movem entre os extremos de matéria e razão, deparamos com o problema mais profundo e mais intrincado da natureza, porque a todo o espaço que separa estes dois extremos, matéria e espírito, é repleto daquele fenômeno misterioso que chamamos vida, nas suas mais variadas manifestações. Nem a matéria nem o espírito estão geralmente incluídos no conceito da natureza, assim como a índole desse problema o exige. J. Lachelier diz que o mundo puramente natural e mecânico representa até a negação da idéia da *physis*, que implica crescimento, e que igualmente na vida humana, o mais alto grau de natureza revela algo que já não é natureza, o elemento espiritual, que ele chama liberdade. A oposição entre liberdade e natureza foi estabelecida habilmente por Kant: "A causalidade incondicional do fenômeno se chama liberdade, a causalidade condicional, ao contrário, se chama em sentido restrito, causalidade natural". Toda a realidade que fica dentro destes extremos de mecanicismo e de liberdade é, nesta acepção, a natureza. Vide *Arbítrio (livre).*

h) O que se oferece à primeira vista é o aspecto que temos da riqueza e da beleza da natureza, e que também foi a primeira realidade da qual partiram os filósofos gregos especialmente os da escola jônica. Diz Baldwin que ainda não foi feita nenhuma distinção clara entre matéria e espírito; a natureza foi concebida como viva, ou pelo menos, como animada *(psychical).* Esta concepção, em uma palavra, foi *hilozoísmo,* não *materialismo*. Platão introduziu a distinção entre físico e metafísico, dando origem à tendência de usar o termo natureza em um sentido restrito, que o distinguiu do espiritual. Era o mundo do devir, distinto do mundo do ser.

i) Em Aristóteles, a natureza é o sistema das coisas cambiantes que tendem a um fim ou, em sua totalidade, ao fim: o bem absoluto. Ele aceita, não a independência existencial das formas no sentido de Platão, mas a transcendência das formas com respeito à matéria. Quanto mais alto, mais perfeito, mais espiritual é o princípio informante, tanto mais fortemente se manifesta essa transcendência. Deus, que deu a ordem teleológica ao universo, é ao mesmo tempo o que mais transcende a natureza.

j) Não parecia assim aos estóicos, que consideraram a natureza movida por si mesma, causal e teleológicamente. Era o seu fim em si, era Deus mesmo, e viver de acordo com ela era a virtude perfeita.

k) Os epicureus eliminaram o ponto de vista teleológico e, com isto, todo elemento racional e espiritual da natureza, e chegaram a um atomismo mecanicista, que encontrou a sua mais perfeita expressão no poema de Lucrécio *De rerum natura*, que muito contribuiu para limitar o termo natureza ao sentido preferentemente físico. Também entre os estóicos, o termo possuía, ao lado da acepção mais integral acima aludida, um sentido mais restrito que coloca a *physis* como princípio animador do mundo vegetativo, acima dos corpos inorgânicos e abaixo dos animais e do homem.

l) Na Idade Média, além da tradição aristotélica, observa-se uma outra concepção mística da natureza, que desenvolve elementos platônicos e neoplatônicos em uma direção panteísta, tomando-a como a misteriosa e vital energia criadora de Deus.

m) Uma terceira corrente parte da interpretação que Averróis deu a Aristóteles, imputando-lhe que negava existência de um transcendente e considerava a forma e as finalidades completamente imanente à natureza. Assim Averróis chega a uma distinção, que avidamente adotada pela filosofia medieval, se expressa nos termos escolásticos de *natura naturans*, a forma materializada no mundo, o efeito da força divina.

n) Com isto o termo se estendeu novamente para o lado ideal, extraindo do materialismo de um Lucrécio um uso que, porém, nunca de todo esteve esquecido, em virtude do emprego que os autores escolásticos fizeram da palavra; foi Spinoza quem mais decididamente definiu este sentido, dizendo que "a natureza de uma coisa é a sua idéia".

o) O pensamento moderno, aliás muito dado à exploração das forças e lei mecânicas e a descrever as formas do mundo biológico, nunca deixou por completo de reconhecer um elemento teleológico na natureza, pelo menos quando considerada em sua totalidade. O próprio evolucionismo contribuiu a reforçar este ponto de vista e o princípio da seleção natural (indireta) é perfeitamente compatível com o mesmo e até aprofundou a concepção de uma ordem teleológica. Ademais, em geral, não se ergue a questão se essa ordem teleológica acusa a existência de uma inteligência transcendente. O termo natureza tende, modernamente, não só a perder o setor ideal, como também o campo puramente material e mecanicista de sua aplicação. Ainda falamos em ciências naturais opondo-as às ciências do

espirito. Contudo o naturalista para nós já é um homem que deixou de ser um recluso de um laboratório, como o físico ou químico, e vai para junto da natureza para estudá-la, como o zoólogo, o botânico, o geólogo.

Depois da exposição da tríplice distinção sistemática é conveniente resumir a totalidade de todos aqueles fenômenos que designamos como naturais, por meio de uma enumeração dos termos, aos quais a palavra natural se opõe em suas várias acepções. *Natural,* segundo Lalande, pode ser oposto a: adquirido, refletido, constrangido, artificial, afetado, humano, divino, espiritual, revelado, regenerado, sobrenatural, surpreendente, monstruoso (biologicamente), perverso (moralmente), positivo (direito natural), legítimo (filho natural).

p) Na estética há um emprego muito vago do termo e dos seus derivados, de maneira a reduzi-lo à completa imprecisão de sentido. Quase todos proclamam a *volta à natureza*. Mas uns entendem a natureza humana no que ela possui de especificamente humano: a razão. Outros, no que ela tem de individual: a sensibilidade, a impressão subjetiva. Outros se referem à natureza externa, porque é abundante, pitoresca e romântica; outros, porque é saudável e forte. A palavra naturalismo, pelo contrário, tomou um sentido muito especial ao cingir-se com preferência aos aspectos inferiores da natureza.

NATUREZA (Filosofia da) - Segundo a divisão usual da filosofia é uma das partes da mesma, ao lado da lógica, da psicologia e da metafísica. Muitas vezes foi chamada *cosmologia*. Desde o desenvolvimento e especialização das ciências empíricas, a filosofia da natureza tornou-se problemática, não só nos seus resultados como, também, na sua própria existência e justificação como ciência. Não faltam porém, na atualidade, estudiosos que trataram de fundamentar uma nova filosofia da natureza, harmonizada com os resultados das ciências empíricas, especialmente com a idéia da *evolução*.

NATUREZA MORAL - É a constituição do homem enquanto composta de elementos racionais e sensitivos. Segundo alguns só a razão é capaz de valoração moral, tese que se apoia em Aristóteles e foi defendida por Kant. Platão e os moralistas ingleses consideram o homem uma organização comparável a um Estado, que possui diversas partes com tarefas especiais cada uma, consistindo a virtude moral em coordenar todas aquelas partes e promover a harmonia entre elas, com a finalidade de assegurar o bem-estar total da alma.

NATUREZA SOCIAL (A teoria cristã da) - A sociedade humana tem uma origem divina. Fundamenta-se nos seguintes postulados:

a) Todas as sociedades humanas, por mais simples que sejam, revelam um certo grau de perfeição nas relações sociais. É uma constante, independentemente do tempo, dos povos e das raças a vida em sociedade. Ela só pode provir da natureza humana.

b) Examinada a natureza humana, nela encontramos um instinto ou propensão inatos à vida social. O homem é como os animais.

c) A linguagem está relacionada à razão. Assim como a sensibilidade seria inútil se não tivesse o animal a possibilidade de mover-se para afastar-se do que lhe é nocivo e prejudicial, também a razão lhe seria inútil se não pudesse comunicar aos outros o que sente, o que pensa por meio da linguagem.

d) Os animais, segundo Tomás de Aquino, estão providos de meios naturais de defesa. O homem não. É a razão que o auxilia a solucionar as suas deficiências, pois necessita de outros para desenvolver-se normalmente. Ademais não possui instintos tão seguros como os animais. Ele necessita de seus semelhantes, da ajuda mútua para conseguir os meios que lhe tornem a vida mais segura.

e) Sem o auxílio da revelação, não poderia ele resolver seus problemas e, sem ela, não alcançaria as formas mais complexas da vida e da organização social. Consequentemente, o fundador da vida social é a natureza humana e esta depende de Deus.

Por essa concepção, sobretudo a dos escolásticos modernos, a sociedade humana é uma forma evolutiva da sociedade familiar. Partindo do instinto de procriar, a primeira sociedade é formada pelo par e, daí, a família. Seria essa a origem histórica e natural, e a natural-histórica seria dada pelo consentimento tácito das diversas famílias ao formarem os grupos sociais mais complexos.

A doutrina sociológica da Igreja parte do princípio postulativo primordial da existência de Deus como ordenador das coisas cósmicas. A sociedade humana surge, portanto, da providência divina; isto é, o Ser Supremo providenciou a formação da sociedade dispondo os fatores imprescindíveis para que tal se desse. Não é ela um acontecimento fortuito, obra do acaso, mas de algo já planejado, que já encontra seus fatores dispostos na ordem natural das coisas. Não é um estágio de evolução da matéria,

não é um degrau da transformação da força mecânica física que, ao passar para a fase biológica, alcançaria a fase social no homem.

O homem é uma criatura, um ser criado, que não consta apenas de um corpo, mas de um espírito. Sua perfeição não é uma perfeição animal, perfeição da besta, mas da atuação do espírito. Este tem duas faculdades: a inteligência e a vontade livre. A primeira tende para a vontade, a segunda para o bem. Se o homem escolhe o mal, é porque se desvia de sua genuína natureza. Por isso a liberdade humana deve tender para o exercício da lei moral. Opõe-se, assim, às diversas doutrinas que tornam o homem uma categoria animal, que se perfectibilizou e a quem negam o livre-arbítrio. Por ter uma alma, o destino do homem é ultra-terreno, pois essa alma não perece com o corpo. Apesar de ter conhecido uma queda, ele pode erguer-se pela restauração em Cristo à ordem sobrenatural.

NATURISMO - a) Culto da natureza e método vegetariano para obter a mais direta comunhão com a natureza, ao contrário dos métodos chamados civilizados, que são, pelos naturistas, considerados prejudiciais ao bem do homem. Em geral os naturistas pregam o retorno à natureza.

b) Nome dado a uma doutrina da história, exposta por Max Müller, Kuhn e Steinthal, que postula que as crenças religiosas nada mais são que divinizações das forças da natureza, dos fatos extraordinários do mundo, que sempre impressionaram o homem desde o início de sua vida, tais como os astros, o céu, a noite, o dia, o fogo, a tempestade, os vulcões. etc

.**NÁUSEA** - a) Sensação complexa de origem heterogênea e que revela um tom afetivo desagradável, acompanhado de perturbações gástricas, vômitos, etc.

b) Empregado na filosofia moderna para indicar o estado de desagradabilidade e de nojo ante as coisas do mundo. Nesse sentido é típico nas épocas de decadência moral ou intelectual.

NAVALHA DE OCKAM - Vide *Economia (Princípio de)***.**

NECESSÁRIO - (do lat. *ne* e *cedo*, ceder, portanto incedível, não cedível, o caráter do que é incedível). a) O que não só é verdadeiro, mas que também seria verdadeiro sob todas as circunstâncias. O contrário de necessário é contingente.

b) Kant define como o que é *a priori* certo.

c) Para Schopenhauer é o caráter de inevitabilidade de uma conseqüência se o antecedente é dado.

d) Também se chama a relação de um meio com respeito a um fim, ou de uma condição com respeito a um fato condicionado, se esse fim não pode ser alcançado senão por esse meio, ou se o fato condicionado não se pode produzir senão sob essa condição.

Necessário chama-se, também, o ser que para existir não depende de nenhum outra coisa ou condição: o Deus de Descartes, a substância de Spinoza.

Um *adjunto necessário* é um predicado não-essencial que pertence sempre e sob todas as condições a cada indivíduo da espécie e, que além disso, não pertence a nenhuma outra espécie. O uso inexato da palavra muitas vezes confunde o adjunto necessário com a propriedade. Uma *causa necessária* é aquela que atua em virtude da sua própria natureza, inevitavelmente, e sem liberdade.

NECESSIDADE - (do lat. *ne* e *cedo*, ceder, não ceder, não cedível). Caráter do que é necessário. A necessidade é *absoluta* ou *categórica* se ela subsiste sob todas as circunstâncias e se qualquer modificação no estado de coisas ao qual atribuímos o caráter de necessidade, implicaria uma contradição. Ela é *hipotética* se vale só sob certas circunstâncias que podem ser dadas ou não, e há sempre nos meios exigidos para alcançar um certo fim, porque só subsiste na hipótese de que esse fim seja anelado. Dessa necessidade hipotética do fim se distingue a necessidade hipotética do *advento* que subsiste em virtude de um fato já consumado, quer se a realização da conseqüência considerada necessária já teve lugar, quer seja ela esperada no futuro.

Leibniz distingue três tipos principais:

1) A *necessidade metafísica* (ou lógica ou geométrica); o que não pode ser de outra forma, que de fato é, sem implicar uma contradição; o que eqüivale à necessidade absoluta.

2) A *necessidade física (ou* natural*)* que reina na natureza, que bem podia ser diferente, mas que uma vez por todas foi escolhida e estabelecida por Deus, que criou este mundo; é portanto uma espécie de necessidade hipotética.

3) A *necessidade moral*, que consiste no fato de que o homem como um ser moral e até Deus, só se podem decidir entre várias possibilidades de escolha, em virtude da concepção de uma dessas alternativas como a melhor, ou a mais conveniente.

No desenvolvimento do conceito de necessidade, desde os pre-socráticos (em gr. *anankê)* parece uma cega força cósmica. As definições lógicas da filosofia clássica até a sua aplicação na psicologia moderna (que opõe a necessidade à liberdade, dentro do

próprio reino da liberdade da psique) revelam a constância desse conceito, que se impõe ao pensamento humano e serve incontestavelmente de pedra angular a cada filosofia, o que mostra também como ele é pouco maleável e impenetrável na sua própria natureza, o que o faz ser um dos conceitos fundamentais e irredutíveis do ser e do pensamento. Segundo Kant a necessidade é uma das categorias da modalidade.

NECESSIDADE (na economia) - É quando falta alguma coisa que perturba, pela sua ausência, o equilíbrio orgânico. Para saná-la precisamos retirar do meio ambiente os elementos de que carecemos; portanto eles são necessários. Sua falta põe em perigo corporalmente o homem. A lista das necessidades humanas é imensa, além das corpóreas, há as culturais e algumas com origem na fantasia, além das que se originam na realidade.

Há umas mais exigentes do que outras. Por outro lado também variam de homem para homem, de classe para classe, de povo para povo e de época para época. É o homem obrigado a satisfazer as necessidades, e essa satisfação se torna tanto mais imperiosa quanto mais exigentes elas forem. Podem ser de *caráter existencial* e de *caráter cultural*. Para muitos as primeiras são *essenciais* e as segundas, *relativas.* As primeiras são aquelas de cuja satisfação depende a vida humana, como por exemplo: o aplacamento da fome, o vestuário nos climas frios. Se não forem aplacadas, porão em perigo a existência dos indivíduos. Por isso empreende o homem todos os esforços para aplacá-las, enfrentando os obstáculos que se lhe anteponham. As segundas são aquelas cuja satisfação é exigida pela cultura ou pela civilização à qual pertençam. A não satisfação não põe a vida em perigo, mas a desvaloriza em face de certas camadas sociais, que delas não sofrem tão agudamente. Também se subdivide as necessidades culturais em *sociais*, quando reclamadas pela coletividade ou por ela impostas, e *singulares* ou *pessoais* quando representam gostos e inclinações do indivíduo. No primeiro caso, temos a de andar vestido; e no segundo, o de nos vestirmos mais apuradamente. Elas podem ser *presentes* e *futuras*, isto é, dadas imediatamente ou dar-se-ão no decorrer do tempo. Podem também ser *permanentes, periódicas ou esporádicas,* como também podem ser *universais,* quando comum a todos os homens, ou *particulares,* quando limitadas a um certo número de pessoas.

Análise - Procederemos à *análise abstrata* dos elementos da economia para depois caracterizá-los sociologicamente. Para satisfazer necessidades, o homem transforma e troca bens e serviços aplicando-lhes trabalho. Exemplifiquemos: temos necessidade de comer e

uma série de fenômenos fisiológicos, que em nós se processam num conjunto de sensações desagradáveis, leva-nos à satisfazer essa necessidade por intermédio de alimento. Temos abstratamente considerado: 1) conjunto de sensações desagradáveis; 2) conhecimento de um meio para fazê-las cessar; 3) impulso ao ato que nos leva a aplicar bens capazes de satisfazer a necessidade.

Pantaleoni vê na necessidade "o desejo de dispor de um meio próprio para fazer cessar uma sensação desagradável ou penosa ou para preveni-la, ou para conservar uma sensação agradável, ou para provocá-la ou para aumentá-la". Guillot a define como "o sentimento de um estado afetivo doloroso, que podemos substituir por um estado afetivo agradável pelo emprego de um meio do qual acreditamos poder servir-nos". Para Thaon di Revel: "a consciência que o homem tem da precisão de dever recorrer a um meio determinado, como condição indispensável da existência ou o conhecimento que tem de poder obter por um meio determinado uma melhora de sua condição de vida ou da de outrem, ou a cessação de uma sensação penosa ou da incomodidade para si ou para outrem".

São elementos da necessidade:

1) O ser consciente - Este pode ser o indivíduo físico ou um grupo social. Neste último caso, a necessidade do grupo é apreciada por um indivíduo físico ou mais de um.

2) Conhecimento da existência de um meio - Esse conhecimento nos é dado pela experiência ou pela cultura. Este elemento nos leva a compreender porque certos bens se tornam necessários em dado momento da história.

3) Conhecimento do emprego possível do meio com vantagem para o sujeito econômico. - O sujeito econômico sabe que o bem lhe é necessário para a manutenção da existência ou para melhorar a condição de vida. Quatro suposições fundamentais estão na base da teoria moderna da necessidade.

4) Princípio hedonístico - O homem deseja obter o máximo de prazer com o mínimo de dor. A economia, em sua atividade, quer proceder como um hedonista.

5) Mensurabilidade da necessidade - Os prazeres e as dores são mensuráveis. Mas são intensistas, portanto não são quantitativos. Podemos apenas conhecer graus. Medir só quando reduzimos o intensista ao extensista, o qualitativo ao quantitativo.

6) Os prazeres e as dores são comensuráveis - Ora ambos são subjetivos, variam portanto de indivíduo para indivíduo. Por outro lado não há uma unidade de sensação que sirva de medida.

7) As necessidades são divisíveis - *C*ada dose de um alimento de qualidade homogênea consumida pelo sujeito faz desaparecer, proporcionalmente à sua aplicação, uma fração correspondente da necessidade de comer.

O erro inicial é de confundir o lado intensista e o extensista da necessidade. O primeiro varia de indivíduo para indivíduo, de grupo para grupo, etc. No segundo as variações são menores, por isso se costuma chamar de *constante*. As leis, que muitos economistas procuraram construir, fundadas nas medidas das necessidades e da sua satisfação, têm valor apenas pelos elementos normalmente necessários para a manutenção da vida. Outras necessidades ultrapassam o campo do extensista, do quantitativo.

Multiplicação das necessidades - Observa-se no capitalismo que os novos inventos criam novas necessidades. Há épocas em que elas se multiplicam, enquanto noutras diminuem. Pode o homem suportar essas restrições na satisfação de suas necessidades.

As necessidades são saciáveis - Muitos alegam que tais afirmações não procedem, pois há as não saciáveis, como por exemplo o luxo. Entretanto ele agudiza a necessidade, leva à saciedade e até ao desprazer quando atinge um grau exagerado.

O capitalismo e a necessidade - No regime capitalista há uma multiplicação intensa das necessidade, cujas causas são: o desenvolvimento crescente da técnica, que aumenta em quantidade os bens e os transforma qualitativamente; o desenvolvimento dos meios de comunicação materiais e intelectuais, que são numerosos e poderosos, permitindo que se conheçam novos bens para satisfação de necessidades. O capitalismo é uma economia de forma monetária que funciona sobre a base do mercado. Assim os bens podem ser avaliados numericamente. Um necessidade nascida pode encontrar uma satisfação, porque é acessível apenas às possibilidades monetárias. Ao lado da multiplicação das necessidades temos a multiplicação das satisfações.

Fatos importantes são a *dissemelhança das necessidades fisiológicas,* que se dá entre os povos do mundo, os operários dos diversos países, ao lado das *dissemelhanças dos orçamentos.* Entretanto o que nos revela a história é que, com o decorrer do domínio do capitalismo, houve um aumento de consumo de parte da população humana, a par de um

aumento das necessidades que se multiplicaram, não apenas para uma classe, mas para todas as classes.

No regime capitalista a satisfação das necessidades depende da *solvabilidade* do consumidor que depende das rendas, dos salários, etc. Uma sociedade socialista planificada, que estabelecesse o desaparecimento do mercado e que o trabalhador para satisfazer a sua necessidade adquirisse bens nos armazéns do Estado ou da coletividade e, para tanto usasse de bônus em vez de moeda comum, esse deveria refletir as horas e a qualidade de seu trabalho. Ainda aí teríamos a solvabilidade, pois apenas adquiriria bens na proporção do seu crédito em bônus. É essencial do capitalismo que a satisfação das necessidades decorra da solvabilidade, a qual depende da renda, do salário, o qual tem uma zona máxima e mínima de crescimento ou de diminuição. Há um máximo e um mínimo possível de salário. Na realidade concreta não há salário rigorosamente econômico e natural, ele depende ao mesmo tempo de fenômenos econômicos, jurídicos e sociais.

NECESSITARISMO - Teoria que afirma que tudo quanto há no universo obedece ao rigor de uma causação necessária, excluindo toda indeterminação e toda liberdade. Vide *Determinismo.*

Necessitas - (lat.) = necessidade.

NEGAÇÃO - a) Ato de negar, Negar é recusar, é afirmar a exclusão de uma positividade. O espírito, quando nega, não realiza o negativo (nada), mas realiza uma afirmativa de excludência, de ausência de alguma coisa. A negação não niilifica senão relativamente e não absolutamente, o que não entenderam certos niilistas.

b) Na lógica é a recusa da predicação ao sujeito ou a uma proposição, etc.

c) Na gramática é o sinal que indica a ação negativa.

NEGATIVISMO - a) Atitude que se caracteriza pela deliberada resistência a tudo quanto é positivo, vindo de qualquer parte.

b) O negativismo se revela na *filosofia da negação* em contraposição à *filosofia positiva* ou da *positividade*, que se caracteriza pela afirmação do ser, enquanto a primeira pela negação da positividade, o que a coloca no *niilismo* (vide).

NEGATIVO - a) O próprio conceito da negação surge sem dúvida na mente humana pela primeira vez no processo de formar juízos e representa uma função secundária do pensamento, que pressupõe a existência de juízos positivos ou afirmativos. Veículo da

negação é a partícula "não" ou os seus equivalentes. Dentro de uma proposição que contém um juízo, a posição dessa partícula decide sobre se se trata de uma proposição negativa ou de uma proposição afirmativa, que contém um termo negativo; a proposição "um peixe não é um mamífero" ilustra o primeiro caso e "um peixe é um não-mamífero" o segundo. Os termos negativos geralmente são usados em vez da partícula "não", equivalente em forma de prefixos como *a, in,* etc. Tais termos às vezes oferecem uma discrepância entre a forma gramatical e o sentido, como o termo *imortal, átomo, não-eu*, que são negativos na forma, mas positivos no significado. Outros termos negativos, além de serem a mera negação do respectivo conteúdo positivo, aceitaram ainda, um sentido mais amplo e independente, como o adjetivo *incerto*, que além de negar o caráter certo de um fato *(não-certo)*, tomou o sentido qualitativo de inconstante e variável, sendo variável um conceito puramente positivo.

b) O sentido matemático é diferente do uso feito da palavra na lógica. Chama-se negativa uma grandeza que é contada em sentido inverso de uma direção originalmente dada.

c) Costuma-se chamar de negativa uma certa atitude psíquica ou os seus resultados (críticas, etc.) que consiste em uma mera oposição a uma opinião dada, sem nada substituir em compensação.

Negatum - (lat.) = coisa negada. É a negação que não realiza uma negação pura e simples; ou seja, absoluta, mas apenas relativa. Assim, se A é uma espécie de B, que é gênero, não-A, enquanto sua espécie refere-se também às outras, que não sendo A são contudo B; isto é, a tudo quanto sendo B não é. Corresponde ao *indefinido* (vide).

NEGO - Vide *Conceder*.

NEO... - Pref. que indica o que é novo, o que é inovado. Assim quando se fala em neoplatônicos não só indica a renovação de um movimento, como o platônico, mas a inclusão também de algumas inovações.

NEOLOGIA - a) Etimologicamente é a introdução de termos novos, neologismos, nem sempre rigorosamente construídos e até desnecessários.

b) Na teologia é dado à introdução de idéias heréticas através de uma nova doutrina. Os teologistas chamavam de neologistas aos racionalistas.

NESCIÊNCIA - (do lat. *nescientia*, ignorância). É o estado de ignorância professado, como acontece com o agnóstico. Vide *Agnosticismo*.

Neti, neti - (sânsc.) = nem isso, nem aquilo. Expressão usada no *Brhadaranyaka Upanishadi*, ao responder sobre os atributos da natureza de Brahman que são indefiníveis.

NEUROSE - Transtorno funcional do sistema nervoso, no qual não se observa nenhuma lesão. Alguns autores preferem o termo *psiconeurose* e outros *neuropsicose*. Os psicanalistas atribuem a neurose a um conflito entre o *ego* e o *id*.

NEUTRALISMO - Neutro é o que não adere a nenhuma das partes litigantes, adversas. Neutralismo é uma espécie de monismo que declara que a natureza do Ser nem é espírito nem matéria, mas que tanto a matéria como o espírito são manifestações ou aspectos desse ser. Spinoza pode se colocar como um verdadeiro neutralista, nesse sentido.

Nexus - (lat.) = nexo.

Nihil, nihilum - (lat.) = nada.

Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu - (lat.) = nada há no intelecto que não tenha primeiramente estado nos sentidos. Máxima de Aristóteles que se transformou na de todos os empiristas, embora fosse ele um empirista-racionalista.

Na gnosiologia, o pensamento de Aristóteles é de que os sentidos são os meios de comunicação de nosso espirito com o meio exterior. Mas estes nos dão o *phántasma* (fantasma) da coisa, confusamente *(confuse)*, no qual o intelecto ativo, posteriormente, realiza o ato de abstração intelectual, que consiste na captação das formas que estão confusamente no fantasma (que corresponde ao estímulo na linguagem moderna). Nosso intelecto realiza essa operação e apenas extrai o que já está contido. A forma, em nós, não é a que está na coisa, mas é *intencionadamente* construída por nós à semelhança proporcional que a intelectualidade tem com a realidade das coisas. Esse princípio empírico foi aceito por Tomás de Aquino. A ele já se opunha, com antecedência, Platão, a quem Aristóteles contraditou neste ponto. Santo Agostinho e Leibniz seguem a linha platônica que afirma que, no intelecto, há *mais.* Que a extração que o intelecto possa fazer dos fatos exteriores, que é a abstração das formas, é indubitável, mas o intelecto em si, seus esquemas, suas formas que já antecedem a experiência, sem as quais seria impossível qualquer assimilação e a própria operação abstrativa, exige algo que se dê previamente. Vide *Nativismo*.

Deste modo, para expressar esse pensamento, Leibniz acrescentou à máxima filosófica de Aristóteles estas palavras: *nisi intellectu ipse* , ou seja, exceto *o que já esteja no intelecto*, o

que é inato a ele. É fundada nessa concepção que Kant, posteriormente, vai afirmar a existência de formas *a priori*.

Nihil ex nihilo - É a máxima que é o adágio fundamental da filosofia grega e da escolástica: "Nada do nada" ou "do nada, nada". O nada não é capaz de produzir alguma coisa, porque é nada. Se o nada tivesse antecedido a alguma coisa, nada haveria. Como há alguma coisa, o nada não pode ter antecedido ao que há. E se alguma coisa começou a existir, ela foi antecedida, necessariamente, por algum coisa.

NIILISMO - a) É a doutrina que admite que o nada, além de ser ou de haver, é capaz de ser pensado. O argumento de Górgias que o defendia era: "Se posso pensar em alguma coisa, é porque existe; ora, posso pensar no nada; logo, o nada existe". Este silogismo é uma verdadeira falácia, porque não se prova que tudo sobre que podemos pensar existe, porque o pensamento só pode, de *per si*, afirmar a existência em quem pensa, não uma existência fora do pensamento. Ademais, pensar na ausência de todas as coisas, que é o modo de pensar sobre o nada, que em si é impensável, não é ainda colocar o nada, nem realizá-lo.

b) Chama-se de niilismo toda posição filosófica, doutrinária, ética, etc., que preconize uma valorização e até uma supervalorização desse conceito negativo de nada, e ainda empreenda sua atividade doutrinária ou social no que é destrutivo, no que aniquila o que há, ou que pretende, em suma, destruir todos os valores para afirmar os desvalores. Vide *Valor*.

Nietzsche foi o grande crítico do niilismo e o classificou em ativo e passivo, em positivo e negativo, o que permite inúmeras combinações. É ativo o niilismo que empreende uma ação destrutiva. É positivo quando pretende destruir algo para ser substituído por algo julgado melhor, como os revolucionários construtivistas. É negativo quando consiste na não oposição ao destrutivo. É passivo, o que aceita a destruição sem contribuir diretamente para ela, sem opor obstáculos, por cumplicidade passiva. E essa cumplicidade será positiva ou negativa, na proporção em que colabore com a destruição para construir, ou com a destruição pura e simples. Nietzsche chamava-se de niilista ativo positivo, pois desejava derrocar a escala de valores do mundo burguês de sua época para substitui-la por uma outra mais nobre e mais digna para o homem.

Niil... e palavras derivadas, vide *nihil*... e derivadas.

NINFOMANIA - Vide *Satiriásis.*

NIRVANA - (sânsc., apagar). Simbolizava Buda o nirvana pela chama da vela que, apagada, não é mais chama, *nada de chama*. Desse modo, o nirvana era a extinção da individualidade, porque a chama, individualmente, não era mais. Nirvana é a ausência da consciência, que é dolorosa, a extinção da consciência na beatitude, liberada dos limites, no ilimitado, é a consecução *summum bonum*, do supremo bem, a cessação de todo *sansara* vide). Contudo, Buda sempre fez questão de frisar que jamais havia pregado o mero nada. Dizia que, com maligna intenção, haviam seus adversários afirmado que ele pregara o nada. O que na verdade pregara fora a extinção da dor, do sofrimento, e esta só pode desaparecer quando desaparece o que limita, o que obstaculiza, e os limites são os obstáculos para a plenitude do ser. Nirvana é, assim, a negatividade de tudo o que limita, de toda crise. Vide *Crise.*

Nisus - (do lat. *nitor*, apoiar-se, ter gana por..., anelar, como *nititur* é ser desejado). É o princípio criador da evolução emergente. *Nisus* é, assim, a ação de apoiar, que tende para algo, que permite mudar de situação, é o esforço, o *conato*. Vide C*onação*

Nitya-vada - (sânsc.). Teoria (*vada*) vedântica que afirma que a realidade é eterna (*nitya)*, e o ser mutacional é irreal.

NOÇÃO - Os escolásticos usavam *notio* no sentido de *nota* (vide), caráter aplicado sobretudo aos conceitos, e significava, simplesmente, a apreensão intelectual de uma coisa. Kant posteriormente o restringe para referir-se apenas ao entendimento. Hegel afirma que o termo tem uma referência dual. De um lado refere-se à essência da natureza do objeto de pensamento; por outro lado refere-se ao pensamento verdadeiro da essência ou natureza; ou seja, que o esquema que a nota apresenta em nós é adequado ao que se dá na coisa, *in re*. Na dialética hegeliana, a noção constitui parte importante, pois ela realiza uma síntese entre o ser e a essência sob a forma de *idéia.*

Noesis - (do gr.) = conhecimento. É a ação de conhecer, mas uma operação exclusivamente do intelecto. É o exercício do *Nous*, espírito, razão; é a atividade da apreensão intelectual e do pensamento intuitivo. *Noema* é o conteúdo dessa atividade, *noético* é o adjetivo que significa tudo quanto diz respeito a *noesis*. Para Husserl é a atividade da consciência que é intrinsecamente intencional e que tende para um objeto, pois quando se pensa, pensa-se em alguma coisa. É ela que anima a corrente da consciência que é intrinsecamente hilética (de *hylê*, matéria) e não intencional. Nela há a intencionalidade. É assim uma instância do *ego*

cogitans, do que pensa, cogita. *Noema* é o sentido objetivo da *noesis*, e *noético* é tudo o que pertence à ela.

NOLIÇÃO - Contrário de volição. Indica o estado negativo da *vontade* (vide).

NOME - Aristóteles definia-o no *Organon* como a voz significativa para falar, sem tempo, que nada significa tomada separadamente, ao contrário de verbo, que é a voz significativa para falar, com tempo.

Nomen - (lat.) = nome.

NOMINAL - O que se refere ao nome apenas, às palavras, aos termos meramente verbais. Definição normal é a que apenas define etimologicamente a palavra.

NOMINALISMO - Desde os gregos discutiu-se se os termos eram meras palavras, *voces*, ou significavam coisas, *res*, mas a disputa em torno destas duas compreensões assumiu grandes proporções no séc. XI. Chamou-se de nominalista a posição que aceitava que a idéia geral era apenas uma palavra. Ela distingue-se da realista, pois para estes a *humanidade* é uma realidade e, para o nominalista, o que é real são os indivíduos humanos. O *homem* é apenas um *flatus vocis*, uma emissão de voz. Atrás das palavras, nada há de real. Contudo estas palavras oferecem um sentido ao pensamento, e se nada tivessem de real não poderiam oferecer esse sentido.

NOMOLOGIA - Vide *Teoremático*.

NOMOTÉTICAS - Refere-se ao estudo e princípios das leis gerais. São as disciplinas que se dedicam ao estudo das leis *(nomoi)*.

Non causa pro causa (ou falsa causa) - É a falácia que consiste em tratar como causa o que realmente não o é, o que é verificado pela *redução ao absurdo*.

Non compos mentis - (A mente que não está em ordem, não está sã). Diz-se, juridicamente, do indivíduo que é reconhecido como incapaz para manejar seus bens ou deles dispor devido à deficiência mental.

Non-ego - (ingl.) = não-eu.

Non sequitur - (do lat., não se segue). Usado para indicar a conclusão que parece seguir-se, consequentemente, das premissas, mas que na realidade não é a concludência lógica devida.

NOOLOGIA - (do gr. *nous*, espírito). O termo noológico tem sido empregado modernamente na filosofia para tudo quanto concerne ao espírito. Em suas linhas gerais é a ciência do espírito (a *Geisteslehre* dos alemães), e corresponde à psicologia metafísica dos

escolásticos, pois não é apenas uma descrição do funcionar do psiquismo humano, mas uma especulação em torno de temas transcendentais, metafísicos, como a origem e o fim da alma humana, prova ou não de sua existência. Não só examina o funcionar psicológico racional, como também as suas raízes intuicionais e afetivas, e penetra no âmbito da problemática gnosiológico-crítica que pertence especificamente ao campo da Teoria do Conhecimento ou Gnosiologia.

À *psychologia rationalis* dos escolásticos seguiu-se a grande contribuição crítica da psicologia de nossos dias, devido em parte às críticas elaboradas por Kant e às análises em profundidade dos psicólogos modernos. Contudo os resultados dessas pesquisas vêm corroborar as teses da psicologia aristotélico-tomista.

A noologia não se cinge apenas o estudo do funcionar noético, mas também investiga as suas raízes, origens e fins, incorporando deste modo toda a contribuição do especular escolástico sobre o tema da alma. Por outro lado não pode deixar de examinar as teorias propostas para explicar o advento do homem, embora tais temas sejam, propriamente, das disciplinas antropológicas.

É uma ciência e o seu objeto material é o fato psíquico. O objeto formal é esse fato examinado especificamente no campo antropológico, no campo da *rationalitas* dos escolásticos, no campo da *noesis* humana, com os seus conteúdos noemáticos, cuja diferença específica os distingue dos fatos psíquicos animais.

NOOLOGIA (ciências) - Ampère chamava de *ciências noológicas* as ciências que concernem ao espírito, em oposição às *ciências cosmológicas*. O termo noológico que indica tudo quanto se refere à noologia, ou melhor ao espírito humano, está sendo atualmente usado em vários sentidos, mas sempre dentro desse âmbito; ou seja, a tudo quanto se refere ao espírito.

NORMA - Tipo concreto ou fórmula abstrata do que deve ser em toda extensão do campo dos juízos valorativos. Como tal pode ser um ideal, um modelo, uma regra, um fim, etc.

NORMAL - (do lat. *norma*, esquadria formada por duas peças perpendiculares). O que é conforme à norma. "Anormal" não deve ser confundido com "anomal"(*a* privativa e *nomos*, lei), apesar de uma parcial congruência do sentido.

Normal, portanto, no sentido próprio, é tudo o que é conforme à sua própria idéia do bem, ficando assim "normal" sinônimo de bom, justo e direito. Como a norma não é sempre

uma regra abstrata, normal também pode significar a conformidade de um indivíduo com a idéia da sua espécie, que representa para ele a norma e o ideal ao qual aspira, não obstante tratar-se aqui de uma norma, que só empiricamente pode ser conhecida, cujo valor *a priori* só é presuntivo. Daí logicamente deduz-se o amplo emprego que se faz do termo na língua médica e, geralmente, na descrição de fenômenos patológicos. Contudo aqui se acha a raiz de um uso muito impróprio e superficial da palavra e que, particularmente, se afasta da acepção filosófica do termo. Pois normal, agora, se considera tudo o que é observado com uma mais ou menos pronunciada regularidade, originalmente partindo da representação ingênua, para em vista dessa regularidade, poder-se estabelecer um traço específico, mas ultimamente até sem essa justificativa. De maneira que um fato, encontrado com freqüência, já por isso é chamado normal, ainda que seja patológico ou por qualquer outra razão perfeitamente anormal. Assim se fala de um certo número normal de suicídios, ou se diz normal que para aumentar a produção, os industriais tratem por todos os meios de incrementar o consumo. Entre esses extremos de normal = justo e normal = habitual ou costumeiro, ainda há uma série de acepções semantologicamente intermediárias. Com aplicação à sociologia, Durkheim estabelece: "Um fato social é normal para um determinado tipo social, considerado sob uma fase determinada e seus desenvolvimentos, quando ele se produz na média das sociedades dessa espécie, consideradas em fase análoga de evolução". Aqui se mostra o valor *a priori* do *normal*, \justificado como tal, pelo caráter específico que se tornou tão fraco que é preciso recorrer a um valor emprestado da "média" para poder proclamar um fato como normal.

Também a média, em sua acepção puramente quantitativa, pode motivar a atribuição do caráter normal de alguma coisa. Neste sentido fala-se, por exemplo, da temperatura normal, que é a média observada a uma mesma data durante anos de experiência. Na vida econômica fala-se da "ação normal" de um certo grupo industrial, o que significa a ação ou o procedimento que se deve esperar desse grupo sob determinadas condições.

NORMATIVO - O que produz, oferece ou impõe normas. É este o sentido que mais corresponde à forma gramatical da palavra. Mas esse adjetivo faz parte de certas expressões nas quais assume um sentido diferente: assim ciências normativas são aquelas que tratam das normas, quer dizer, cujo objeto são juízos valorativos a serem criticados pelas

respectivas ciências. "Uma ciência normativa não fornece normas absolutas, ela só explica normas e as relações vigorantes entre elas " (Simmel). Essas ciências normativas são a lógica, a ética e a estética, conforme se trata das normas, oferecidas pela idéia da verdade, pela idéia do bem ou pela idéia da beleza. O conceito de normativo é um conceito abstrato e formalmente limitado, enquanto considerar o ideal sob o aspecto da sua aplicabilidade, abstraindo porém da sua obrigatoriedade. Normativo não se confunde com imperativo.

NOSOGÊNESE - Estudo da origem das neuroses, segundo a influência da componência ambiental estendido também a sua classificação.

NOTA - É tudo quanto é do caráter de um sujeito. A compreensão de um conceito é o conjunto das notas do referido conceito. Assim, no de homem, racionalidade e animalidade são notas que o compõem.

NOTÍCIA - (do lat. *notitia*). É a simples apreensão da mente, o termo mental *(terminus mentalis)*. Divide-se em intuitiva (sensível) e abstrativa (intelectual). A notícia intuitiva é a notícia da coisa presente; a abstrativa, a da coisa ausente, embora intelectivamente captada da intuição sensível. Vide *Nota*.

Notio - (lat.) = noção.

Noumenon - Vide *Númeno*.

Nous - (gr.) = espírito. Vide *Alma*. Em grego significa razão, pensamento, porém em um sentido primariamente objetivo, universal ou cosmológico, sem a limitação individual e psíquica, que é mais usual. Anaxágoras foi o primeiro que deu ao termo, dentro do seu sistema filosófico, um sentido definido. O *Nous* é aqui o princípio de ordem, que se impõe aos elementos inertes e ainda que não fosse concebido de maneira imaterial, mas apenas como mais fino e sutil em comparação aos elementos, lhe foi atribuído maior atividade, dando origem ao movimento no mundo, mas também introduzindo nele unidade e sistema. Importância particular assume o *Nous*, segundo Anaxágoras, na organização do céu estrelado e em todos aqueles fenômenos da natureza que não podiam ser interpretados, na época, por leis mecânicas. Diógenes de Apolônia identificou-o com o ar que, segundo ele, atua também nos corpos orgânicos. Platão atribuiu pela primeira vez uma significação teleológica, fazendo dele o princípio racional de todos os processos da natureza, cujo caráter racional foi bem compreendido para atribuir-lhe rigorosa imaterialidade. Dando finalidade às coisas do mundo, *Nous* é o Bem soberano, fonte de todos os outros fins

parciais. Como tal é também o último princípio de todas as idéias porque estas encarnam finalidades. Além do sentido cosmológico de Anaxágoras, Platão deu-lhe um aspecto também lógico e ético. Ademais, devido a confusão característica dos elementos subjetivos e objetivos no processo cognoscitivo, ele representa, simultaneamente, a forma mais elevada de intuição mental; apreensão imediata e absolutamente certa das coisas racionais. O *Nous*, por isto, é distinguido do pensamento discursivo que se desenvolve tendo aquele por fundamento. Aristóteles reúne o conceito anaxagórico do primeiro motor com o platônico do supremo fim, e confirma a imaterialidade do *Nous*, mais do que qualquer outro, pela definição que dá dele como *noesis noeseós* (o pensamento do pensamento) e identifica-o pela atribuição de transcendência, relativamente ao mundo, praticamente com Deus. O *Nous* que atua no homem e separável do corpo imortal e manifesta-se de duas maneiras diferentes, como *nous poietikôs (Nous* ativo) que liga o homem à Divindade pela contemplação *(theoria)* e o *nous pathetikôs* que é o *Nous* passivo que abrange os pensamentos fundados sobre a percepção sensitiva, a memória ou, em geral, mediado por qualquer órgão corpóreo. Após Aristóteles a concepção da imaterialidade do *Nous* foi parcialmente abandonada até que os neoplatônicos a renovaram. Segundo eles, no absoluto, podem ser distintos dois aspectos: o *Nous* e o *ser*. O ser representa o lado ontológico e cosmológico, ao passo que o *Nous* é a razão universalmente válida, mas capaz de aceitar pluralidade e subjetividade, aproximando-se, destarte, até certo grau, da concepção moderna da razão.

NOVIDADE (problema da) - Problema recente, mas que é muito antigo, e que consiste em saber como a conclusão de um silogismo pode conter uma verdade realmente nova se ela decorre, necessariamente, das premissas e, portanto, nelas deve estar contida. A negação desse caráter de novidade afetava as ciências dedutivas que pareciam então reduzidas a meras tautologias.

NÚMENO - (do gr. *nous*) que se encontra algumas vezes em Platão *(noumenon)* e foi transcrito por Kant como *Noumenon* e dotado por ele de um sentido especial que guarda relação com o verbo pensar, mas de fato aparece mais equivalente a pensado, como oposto a percebido pelos sentidos. Visto que todo o conhecimento humano se baseia em percepções intuitivas dos sentidos, que fornecem os fenômenos sobre os quais opera, posteriormente, a razão. Kant presume o caso imaginário de uma intuição racional direta

que, segundo ele, captaria o *noumenon*, quer dizer, o objeto inteligível, que livre das ilusões sensoriais seria a *coisa em si* ou realidade absoluta.

"Se admito coisas que fossem somente objetos do entendimento racional e, não obstante, se oferecessem a uma intuição, se bem que não à intuição sensível, chamaria tais coisas *noumena* (inteligibilia)*"*.(Kant, *Crítica da Razão Pura).*

O conceito do *númeno,* pois não é o conceito de um objeto dado, mas é um conceito só negativamente delineado, que se impõe em virtude da limitação em que estamos banidos por nossa sensibilidade, e que contém o problema como pergunta aberta, se há tais objetos livres da intuição sensível. Se, pois, presumimos uma intuição racional que, porém, não é a nossa, e da qual nem podemos afirmar a sua possibilidade, logo exigimos também um objeto para essa espécie de intuição e isto seria o *noumenon*, tomado em um sentido positivo.

Para a razão teorética o *noumenon* é uma mera possibilidade, mas a razão prática é que nos garante a realidade da coisa em si, de uma maneira indireta, sem contudo proporcionar-nos a intuição do *númeno*. A razão prática que governa a vida moral funda-se necessariamente na idéia da liberdade, que é o preâmbulo de cada moralidade. Ora, os sujeitos morais como fenômenos, quer dizer, considerados como existentes dentro do espaço e do tempo e, portanto, sujeitos à sensibilidade, e dados só em uma apreensão sensível, seguem inevitavelmente as leis da causalidade e da necessidade reinante na natureza, de maneira que a liberdade não pode ser atribuída ao fenômeno, mas só ao númeno postulativamente. Por isso Kant chama o sujeito da moralidade o *homo noumenon*. Só ele é capaz de exercer uma própria causalidade em virtude de sua liberdade, visto que o homem, como fenômeno, não pode sair do entrelaçamento das sucessões necessárias. Enquanto Kant toma o conceito de *númeno* primariamente em seu sentido epistemológico, os seus sucessores inclinaram-se a concebê-lo, mais a mais, como uma grandeza ontológica.

NUMERO - (do lat. *numerus*, do gr. *nomos*, lei, norma. Corresponde ao gr. *arithmós*, de *rythmós*, do radical *rhe*, de onde *rheô*, do verbo *rhein*, que significa fluir). Há, portanto, um parentesco entre número e ritmo. a) Para os pitagóricos há uma analogia em cujo *logos* ambos se identificam. O fluxo da criação implica o número. "Ritmo é a periodicidade percebida. Trata-se da medida em que tal periodicidade forma em nós o fluxo habitual do

tempo. Assim, todo fenômeno periódico, perceptível aos nossos sentidos, destaca-se do conjunto dos fenômenos irregulares... para atuar só sobre nossos sentidos e impressioná-los de maneira totalmente desproporcionada à riqueza de cada elemento atuante", escreve Pius Serviano e Matila C. Ghyka sintetiza: "ritmo é a experiência do fluxo ordenado de um movimento".

Deste modo o ritmo está para o tempo assim como a simetria está para o espaço. A harmonia espacial (extensista) é simétrica; a harmonia temporal (intensista) é o ritmo. Para Pitágoras (o que é confirmado por todos os pitagóricos posteriores) que o *arithmós* era *posótetes Khyma ex monadou synkeiménon*, ou seja a série móvel que jorra (que flui) da Mônada. *Arithmós* é assim algo das coisas móveis, das coisas que conhecem mutações de qualquer espécies; isto é, daquelas que sofrem as mutações. Há *arithmós* (número) onde há geração e corrupção, onde há aumento e diminuição, onde há alteração, onde há movimento (transladação). Todas as coisas finitas portanto, que constituem a série das coisas criadas, são números, têm números. Todo ser finito caracteriza-se pela composição, pois o único ser absolutamente simples, de simplicidade absoluta, é o Ser Supremo. O Um (*Hen Prote* = um primeiro) não é um número, como não o é o *Hen-Dyas aóristos* (o um díada-indeterminada), pois este, sendo gerado por aquele (e note-se gerado e não criado), é ainda aquele em sua processão *ad-extra*. A geração do *Hen-Dyas* dá-se através de uma processão *ad-intra*, ainda no Ser Supremo. O *Hen-Dyas* (Um-múltiplo) de Platão é o Um em sua atividade criadora, que cria a díada indeterminada (a determinação que é o ato formativo de Aristóteles e a determinabilidade que é a potência-materiável). O número vai surgir na oposição entre determinação e determinabilidade, pois é a *série móvel que flui da Mônada*, o produto das relações entre os opostos na substância universal.

Fragmentos pitagóricos sobre os números:

Arithmou dé te pant'epoiken

"Tudo está arranjado (arrumado, construído) segundo (pelo) número". -Frase atribuída a Pitágoras, segundo Aristóxeno de Tarento.

Pythagóras panta ta prágmata apeikathôs tois aritmois.

"Para Pitágoras todas as coisas copiam (são modeladas, copiadas por) o número".

Estes dois fragmentos pertenciam ao Catecismo Pitagórico.

Pythagóran mathein tà peri tous arithmous pará Aigyptión.

"Pitágoras, através dos egípcios, é que teve conhecimento epistêmico dos números". - Aristóteles.

Panta tà gignoskómena arithmòn exonti.

"Todas as coisas se tornam conhecidas pelos números". (Frag. 3 de Filolau, cit. por Diels).

... ar, aitioion tón kai tou emai ôs óroi oinai stigmai tón megethôn.

"... os números são as caudas da substância e do ser. ... a título de limites, assim como os pontos determinam as grandezas". (Aristóteles *in Met.* 1092b-8, mas que se refere ao pitagórico Eurico de Tarento, discípulo de Filolau).

... pánta tà pr'gmat apeikázôn tois arithmois.

"Todas as coisas são feitas à imitação dos números". (Anônimo, cit. por Diels).

... arithmon stoikeia tôn ontôn stoikeia.

"o princípio do número é o princípio (elementos) do ser (ente)".

HINO ÓRFICO CONSAGRADO AO NÚMERO E ACEITO PELOS PITAGÓRICOS - "Desde o recesso imaculado da Mônada até o nome sagrado da Tétrada, de onde verdadeiramente surgiu a mãe fecunda de tudo, a qual, mais importante que tudo, envolve tudo, inabalável, eterna, a que os deuses imortais e os homens surgidos da terra chamam a Pura Década...

"Segundo Teon de Esmirna há onze tétradas *(tetractys)*, das quais reproduzimos as principais:

1ª) A formada pelos quatro primeiros números: 1+2+3+4=10. Era por esta que os pitagóricos juravam.

2ª) A formada pelas duas progressões geométricas dos números pares e ímpares (1,2,4,8 e 1,3,5,7).

3ª) A que reúne, segundo a mesma progressão, a natureza de toda grandeza. O ponto, a linha, a superfície, o corpo. (Também descrita por Aristóteles em *Peri Physeôs* de modo um tanto distinto).

4ª) A dos corpos simples e das figuras que a eles correspondem: água, ar, fogo, terra.

5ª) É a das coisas engendradas: a semente corresponde à unidade e ao ponto, o crescimento em comprimento à diada e à linha, a largura à tríada e à superfície, e o crescimento em espessura à tétrada e ao sólido.

6ª) A classificação de *noetê*, que é a das faculdades cognitivas e dos cognoscíveis. Nossa alma compõe-se de quatro partes: a inteligência (*nous),* o conhecimento *(epistéme),* a opinião *(doxa)* e a sensação *(aisthesis),* segundo a classificação de Aécio.

Há ainda o que se refere à Trindade Transcendente do Deus Uno, simbolizada apelo triângulo com seus três lados, sendo que o quarto é a figura dada como totalidade.

Para Pitágoras havia dois números: aquele que está nas coisas e o que as coisas copiam, que servem de modelos às mesmas.

Aristóteles, a quem se deve em grande parte a confusão que há sobre o pensamento pitagórico, no livro *Alfa da Metafísica,* onde os examina, de modo geral, mas na verdade referindo-se à obra dos autores que ele conhecia e que, por serem menores, davam-lhe portanto uma visão parcial do pensamento pitagórico, concluía no 989 b. 30 que admitiam coisas matemáticas não pertencentes às coisas físicas, pois não as classificavam entre os seres com movimento.

As coisas matemáticas eram assim imóveis e imutáveis. Reconhecia que os pitagóricos não reduziam toda a realidade à realidade sensível, admitindo uma outra mais elevada que a das coisas físicas. Mas afirmava não compreender (990 A. 10) como essas coisas matemáticas, que seriam os números, poderiam operar a geração e a corrupção sem movimento e sem mutação. São estas as suas palavras: "Os pitagóricos não nos fornecem nenhum esclarecimento, nem nos explicam como podem operar a geração e a corrupção, ou as revoluções dos corpos que se movem no céu". Também não explicavam a leveza e a pesadez dos corpos. Nem tampouco as causas dos seres e do devir do universo material, pois perguntava ele "não há nenhum outro número fora desse numero, do qual o número seja composto? ":Será que o número que devemos compreender como representando cada uma dessas abstrações é o mesmo que aquele que está no universo, ou é um número distinto dele? Platão afirma que é um outro número. Contudo ele também pensa que todos esses seres, assim como suas causas são números; somente, para ele, os números inteligíveis são causas, e os outros são sensíveis".

Assinalava Aristóteles que os pitagóricos faziam confusão entre os números imanentes às coisas (números sensíveis) e os números a elas transcendentes. Daí encontrar-se ante a aporia: como os números poderiam, ao mesmo tempo, constituir as coisas, ser as próprias coisas, e ser a causa de sua existência? Esta pergunta de Aristóteles também foi a de Silvestre Maurus, e levaria à afirmação de que o número seria a *causa sui ipsius*, a causa de si mesmo, o que é um absurdo. Observa-se, desde logo, a influência da esquemática empírica de Aristóteles na compreensão dos números. E a aporia em que ele se encontra em face do pitagorismo é mais de origem subjetiva do que objetiva.

Platão, que não se pode negar, é um iniciado pitagórico, falava na distinção entre o número em sentido eidético e o número concreto, o número nas coisas. E se não bastasse a afirmativa de Platão para justificar essa tese, as sentenças anteriormente citadas seriam suficientes, pois nelas se vê que todas as coisas estão *arranjadas*, arrumadas, construídas segundo (pelo) número *(epoike*) e, noutra, as coisas da nossa experiência, as coisas sensíveis *(tà prágmata)* são cópias dos números.

A palavra *pragma* indica as coisas feitas, os efeitos, assim como *praxis* indica o fato da ação, o exercício da ação, o realizar algo. Estas coisas realizadas, efetuadas, são modeladas pelos números, pois a palavra *apeikathos*, do verbo *apeikazô*, copiar, representar, figurar segundo um modelo, e *apeikasia*, imagem, representação. Neste caso as coisas sensíveis são construídas pelos números e, por sua vez, copiam os números. Há assim o número que está na coisa, *in re* (concreto), e o número que antecede a coisa, *ante rem*, que a coisa copia *(eidos).* O primeiro é o número concreto, e o segundo o número eidético. Partindo daí, vê-se claramente que não se justifica a crítica aristotélica, pois as coisas não são *causa sui ipsius*, pois essas que são arranjadas, arrumadas, construídas por números, copiam o número eidético que corresponde à forma platônica. Este número é imutável e eterno, como imutáveis e eternas são as formas platônicas. O outro está nas coisas que sofrem mutações. Mas estes mesmos, que estão nas coisas, que são elementos constitutivos de uma totalidade, por sua vez copiam números eidéticos. E é fácil daí concluir-se que há números que são imutáveis. Assim um triângulo de madeira tem o seu número concreto, o número que está na relação das coisas que o constituem, mas esse triângulo copia a forma *(arithmós eidetikos)* da triangularidade.

A teoria platônica da participação, exposta em outros termos, tem um conteúdo idêntico à teoria da *imitação pitagórica*. Pois o participante, ao participar *(metexis)* imita o participado *(mimesis)*. Há predominância deste pensamento em Platão, que é um dos mais fiéis intérpretes de Pitágoras. Há íntimas relações entre Pitágoras e o orfismo grego. Ao chegar ao Peloponeso, ele encontrou o orfismo numa fase de decadência, mas não destruído em sua totalidade; restava um foco órfico que permanecia imune à decadência que se processava na Grécia. Contam-nos os biógrafos de Pitágoras uma passagem em que ele teve contato com a sacerdotisa Teocléia, e foi recebido pelos sacerdotes órficos como um grande iniciado e mestre. Sabe-se ademais que Pitágoras nunca se afastou das raízes mais profundas do orfismo, e esse hino foi considerado indispensável nos rituais pitagóricos. Ele se incorpora de modo indubitável à estrutura do pensamento pitagórico e dele podemos partir para, dialeticamente, deduzir conseqüências que são coerentes com o seu genuíno pensamento.

Do Um (m0nada) até alcançar-se o número sagrado da tétrada... mostra-nos que o Um antecede ontologicamente à tétrada, ou seja, o Um antecede a todos os *arithmói*. Esta antecedência é ontológica e não cronológica, e o dizemos porque é a tétrada a década pura (as dez leis fundamentais que envolvem tudo). Dela surge a mãe fecunda de todas as coisas, aquela que gesta todas as coisas e que envolve todas as coisas, inabalável, sem sofrer mutações, eviterna. É dela que surgiram os deuses imortais e os homens, isto é, simbolicamente, a máxima espiritualidade e a mínima. Ela gesta todas as coisas; é a pura década, esboçada nas dez leis do pitagorismo.

Este pensamento nos demonstra que o Um, como fonte e princípio de todas as coisas transcende a própria década que decorre dele ontologicamente. Este Um é ser, pois se não o fosse seria nada, e afirmar-se-ia o absurdo de que todas as coisas teriam surgido do nada, e que o nada poderia ter criado as coisas, o que o afirmaria, automaticamente, como ser, emprestando-lhe eficiência.

Definia Aristóteles o número como a multiplicidade medida pela unidade. Mas, neste sentido, logo se nota que o conceito aristotélico é meramente o quantitativo. No sentido pitagórico de grau de *teleiotes*, grau da perfeição para os iniciados, o número não é apenas a medida do quantitativo pela unidade, mas é também a forma, como

proporcionalidade intrínseca das coisas, e pode ser tomado, como realmente o é, sob diversas modalidades.

Sintetizando: como o número, comumente não é mais do que uma expressão abstrata da quantidade, julgaram alguns que dentro dessa concepção, estivesse também a de Pitágoras. Mas se ele via *também* assim o número, não o via *apenas* assim.

A palavra número vem do gr. *nomos*, regra, lei, ordem. Pitágoras usava porém a palavra *arithmós*, como número em sentido genérico. A ordem é a relação entre um todo e as suas partes, e se considerarmos que onde há esta relação entre o todo e as partes há uma certa coerência, vemos que a idéia de ordem se torna enriquecida. Para o Mestre, o número é também esta ordem, esta coerência, que dá a fisionomia da tensão de um todo.

Na matemática vemos que o número não é apenas quantidade, mas também relação, e também relação de relação, ou seja, função. Para Pitágoras ele encerra sempre o *numeroso*, porque exige uma relação, e em toda relação há exigência de mais de um., O Um não é número. O Um é o todo. O Absoluto é o Um. Não se deve confundir com o *um* aritmético.

"A unidade é a oposição entre o limite e o ilimitado; a unidade serve de momento de tensão e de aproximação de dois gêneros de realidade". É um postulado pitagórico.

Podemos formar qualquer acepção sobre a essência, mas em todas elas uma nota é indispensável: na essência está sempre o imprescindível para que uma coisa seja o que ela é. Para uma coisa ser o que ela é, há de ter uma ordem; ou melhor, uma relação das partes com o todo, uma certa coerência, diferente das outras, para que ela possa ser o que ela é, e não o que as outras coisas são. Não é essa ordem número? Podemos dizer: todas as coisas têm o seu número *(arithmós)* ou a sua ordem, a sua essência, por isso *todo conceito é número.*

Para termos a vivência do pensamento pitagórico precisamos despojar-nos dessa concepção superficial de que o número seja apenas aquilo que nos aponta o quantitativo. Não; ele nos aponta, além do quantitativo, o qualitativo, o relacional, a modalidade, valores e outras categorias. Assim *arithmós* (o número) é quantidade, relação, função, tensão, lei, ordem, regra.

"Todas as coisas conhecidas têm um número, porque sem ele não seria possível que nada fosse conhecido nem compreendido". (Filolau, frag. 4).

Se atentarmos para os fatos que constituem o nosso mundo, e nesse conceito devemos incluir todos os corpos e os fatos psíquicos, vemos que eles não constituem, todos, uma coerência, ou para usarmos da nossa linguagem, tensões estáticas, paradas, inertes, mas constituem tensões dinâmicas que se processam, que passam de um estado para outro, que tomam uma direção. O número é por isso também processo, ritmo, vetor, fluxo.

Os fatos que constituem o mundo apresentam-se ora semelhantes entre si, ora diferentes, como também nos mostram que ora se completam, sem se repelirem, ora não. Quando dois fatos opostos se colocam um em face do outro e formam uma relação, uma concordância, um ajustamento, como se constituíssem algo novo eles se harmonizam. Todos temos, através da música, uma experiência da harmonia. Via Pitágoras como o *ponto ideal*, já revelado pela própria natureza para todos os fatos inclusive os do homem, a harmonia, que é uma resultante do ajustamento de aspectos opostos e só pode dar-se onde há oposições qualitativas. Dois seres iguais não se harmonizam, apenas se "simetrizam". Para dar-se a harmonia é necessário que existam outras diferenças, distinções que não apenas a numérica. O nosso universo compõe-se de unidades diferentes e, quando elas se ajustam entre si, realizam a harmonia.

Na estética não devíamos procurar apenas a harmonia da simetria, mas a harmonia dos opostos, em movimento *(khiasma).* E foi através deste pensamento que a arte grega, ao realizá-lo, conseguiu criar algo de novo no campo da estética, o que veio colaborar, eficientemente, para a eclosão do chamado "milagre grego". Observou Pitágoras, estudando a harmonia, que obedecidas certas relações, ela se verificava. Essas relações constituem os chamados "números de ouro", de um papel importante em todas as artes e em seus períodos. Dessa forma é a harmonia o ideal máximo dos pitagóricos, a qual consiste em ajustar os elementos diversos da natureza. O *arithmós* é também harmonia.

Certas combinações, obedientes a certos números e em determinadas circunstâncias são mais valiosas do que outras. Desta forma os números são também valores, porque nos revelam valores, por possuírem eles, quando realizados, um poder capaz de efetuar algo benéfico ou maléfico. Como os valores tanto podem ser positivos como opositivos, e como através dos números realizamos e atualizamos poderes, os números são também *mágicos*. A palavra magia encerra sempre a idéia de um poder maior que se pode despertar.

O Um *(Hen)* que é só (*Holos*, em gr., só) é a fonte emanadora de tudo. Os *arithmoi arkhai* (de *arkhé*, supremo) são os princípios supremos que advêm do Um. Da cooperação desses *arithmoi arkhai* só cognoscíveis pelos iniciados e que são os poderes supremos, surge a organização do *Kosmos* (que significa ordem universal). (Note-se a influência dos *arithmoi arkhai* nas formas *(eide)* platônicas, que nada mais são que símbolos dos *arkhai* pitagóricos exotericamente expostos por Platão).

O Um, como fonte suprema emanadora dos *arithmoi arkhai*, gerou o Um. O Um é ato, eficácia pura, simplicidade absoluta, portanto ato puro. Sua atividade (*verbum* no latim) é de sua própria essência, mas representa um apelo porque na atividade é sempre ele mesmo (*ipsum esse* dos escolásticos), embora represente um outro papel *(persona = hypostasis)* o entendimento, mas é a mesma substância do Um supremo, ao qual está unido, fusionado pelo amor, que une o Um ao Um, o que forma a primeira tríada pitagórica, que bem estudada, em pouco difere da trindade cristã exposta por Tomás de Aquino. O Um mais o Um gerado por ele e o amor que os une formam a tríada pitagórica, simbolizada pelo triângulo sagrado de lados iguais.

Na emanação (processão *ad extra*, pois a anterior entre o Um e o Um e o amor, a processão é *as intra)*, surge o Dois, a *Dyada*. O ser toma os modos extremos de ser que, sendo inversos, são identificados no ser. Surgindo o *dois* que se heterogeneiza, todas as combinações numéricas *(arithmetiki)* são possíveis.

O *arithmós* é também conceito; pois o conceito é um *arithmós de notas (skhema* por *aphairesis*, isto é, esquema por abstração).

O Um gera o Um, na processão *in intra* da trindade pitagórica, muito semelhante à cristã. Na processão *ad extra*, que é criação, ele gera o *um* (substância universal) que é díada - dois - no seu funcionar:

é quantidade *(arithmós posótes);*

é qualidade *(arithmós timós);*

é relação *(arithmós poiá skesin);*

é função *(arithmós skesis);*

é lei, ordem, regra *(arithmós nómos);*

é processo *(arithmós proodos ou kéthados)* cujo movimento inverso é conversão *(episthrophe)*, que realiza o retorno efetivo *(ánados)*. Estes *arithmoi* surgem dos *arithmoi*

arkhai e são produzidos pela emanação do Um e retornam a ele depois de se combinarem com outros *arithmoi*.

Fluxões (arithmós khyma) pelos quais matematizavam os pitagóricos os estudos sobre as emanações e os fluxos de qualquer espécie (da luz, por exemplo). O número *ritmo (arithmós rythmós)*, número periódico; os *conjuntos* são números *(arithmós plethos);* e quando se tornam *tensões* são *arithmoi tónoi*.

Pitágoras preocupava-se com a conjunção de números que produzem aspectos qualitativos passageiros, diferentes dos elementos componentes, como a percussão de notas diferentes formando um novo aspecto qualitativo. Daí os *número sinfônicos (arithmoi symphónikoi)*, que por sua vez formam os números da *harmonia (harmonikoi arithmoi).* As proporções de toda espécie levavam a construir o número *analógico (analogikós arithmós).*

Ainda outros números pertenciam à matemática pitagórica. Temos os *números de crescimento punctual* que nada mais são que os *números segmentos* de Dedekin, os chamados *dynamei symetroi* (números comensuráveis em potência) e outros como os *sympathetikoi arithmoi* e *antipathetikoi arithmoi*, que são totalmente diferentes do *epistemikós arithmós*, o número científico da matemática profana.

Só colocado nesse verdadeiro sentido pitagórico pode-se compreender a sua simbólica, o que aliás é matéria da aritmosofia, que estuda a sua significabilidade. Não se pode esquecer porém, que nos diversos mitos religiosos, ele tomado neste sentido pode parecer à primeira vista como tendo um valor em si mesmo, quando na verdade de *per si* não é um poder, mas apenas um apontar do poder, que se refere aos chamados *arithmoi arkhai*, os números arquetípicos.

Os fenômenos naturais e suas leis nos levam a coeficientes que são números e todas as coisas do mundo cósmico são aritmonômicamente realidades que imitam certos números. Os cristais, plantas, homens, estrelas, sons, *spectra* químicos revelam números e uma lei numérica que é a mesma. A matemática mostra-nos como o número é um instrumento extraordinário para o nosso conhecimento, a ponto de quando não podemos reduzir a números um fenômeno, sentirmo-nos como no vácuo.

Segundo Pascal "há propriedades comuns a todas as coisas, cujo conhecimento abre ao espírito as maiores maravilhas da Natureza". E são tais "propriedades comuns" que

analogam os fatos uns aos outros e permitem captar as referências aos números, indicando-nos a simbólica que surge através dos tempos.

Reconhecia Leibniz que a "linguagem matemática" poderia nos comunicar muitos dos segredos da natureza, e não foram poucas as vezes que se repetiu na filosofia que a matemática é a linguagem de Deus, e que a divindade construiu o universo como um perfeito matemático, cuja simbolização vemos em muitas manifestações artísticas religiosas, inclusive no cristianismo.

O números foram estudados desde os tempos mais remotos, e há referência entre os vedas, egípcios, caldeus, babilônios, gregos e os primeiros padres da Igreja. Em geral para os pitagóricos eles eram entidades intermédias entre o Ser Supremo, o Um, que não é número e os outros seres, nos quais por serem criados e consequentemente finitos, o número é, em parte, um limite negativo, pois indica onde este ente é o que é, como também positivamente o que é, seu *quid*, pois a forma como *morphê*, ou *eidos* ou *skhema*, no sentido aristotélico é número, o que Aristóteles em parte compreendeu. A *forma* aristotélica corresponde à forma pitagórica, que é a lei de proporcionalidade intrínseca dos seres, pois se este é isto e não aquilo, o é por ter uma certa proporcionalidade intrínseca que é o seu *arithmós.*

Salientava Santo Agostinho que "a ininteligibilidade dos números impedia de entender-se muitas passagens figuradas e místicas das Escrituras".

Para o genuíno pitagorismo podemos considerar o conjunto dos seres criados segundo duas tríadas, a inferior e a superior, que nos oferecem uma visão clara da realidade. Se partimos das *coisas sensíveis*, como os seres mais diretamente em contato com os nossos sentidos, é fácil desde logo perceber que eles são constituídos de uma *estrutura geométrica*, revelada pelas suas dimensões. Essas estruturas geométricas podem ser reduzidas a números matemáticos *(arithmói mathematikoi),* como o realiza, por exemplo, a álgebra, a geometria algébrica, etc. Dessa forma a tríada inferior é formada de : números matemáticos, estruturas geométricas, coisas sensíveis, os quais podem ser esquematizados pela matemática, como realmente se faz. Mas absolutamente não se esgotam as possibilidades esquemáticas de conhecimento das coisas, se as consideramos apenas dentro dessa tríada. E tal logo transparece porque as coisas revelam uma proporcionalidade intrínseca, um esquema que as faz ser o que são e não outra coisa, em

suma: a sua *forma.* Essas formas (comumente chamadas de idéias platônicas) constituem o ponto de ligação com a tríada inferior. As formas já não são objetos do conhecimento sensível, mas de um conhecimento intelectual, pois exigem uma atividade abstratora do espírito que separa do *fantasma (phántasma*, do que aparece, surge, vê-se; *phaos,* luz) o esquema eidético *(eidos, morphê)* da coisa, aquilo pelo qual *(quo)* a coisa é o que ela é e não outra, essa proporcionalidade intrínseca, esse *arithmós plethos* (esse número de conjunto proporcional), que revela um *arithmós tonós* (uma tensão, uma coerência das suas partes com o todo).

Não importa o plano em que é considerada. E é fácil compreender-se: aquele quadro é um retrato, uma figura humana de um colorido harmônico. Se visto num microscópio representaria apenas grânulos de cores diversas sobre o pano, e se não permitisse, nesse estado, a mesma visão de conjunto, a captação do seu *arithmós plethós,* tal não impediria que o espectador, neste conjunto de coordenadas, o veja como um retrato de tal ou qual pessoa. A sua forma, nesta relação, é esta e, noutra, apresentará uma heterogeneidade de forma. Se aqui o vemos como um todo *(plethós)*, noutra posição vê-lo-íamos como um ser heterogêneo de outras totalidades, sem que tal exclua que, neste conjunto de coordenadas, constitua um todo coerente, uma tensão diferente das tensões dos elementos que o compõem, os quais, por sua vez, podem formar outras tensões com elementos heterogêneos e assim sucessivamente. Este ponto nos revela que as formas substanciais, sobretudo, são o *arithmós* da tensão que, por sua vez, é um esquema coerente que implica o heterogêneo pois, como tensão (tonós) é um e homogêneo, mas heterogêneo nas partes que são transcendidas pelo todo, que forma uma unidade qualitativamente diferente das partes componentes, as quais, na totalidade, podem ser consideradas apenas quantitativamente. Desse modo, a *forma* não é um ser sensível, não é uma coisa subsistente de *per si*, mas que se dá na coisa, pois a coisa é o que é *pela* forma que tem; isto é, pela esquemática que apresenta a proporcionalidade intrínseca de suas partes. Até aí alcançou Platão nos diálogos, porque é o campo exotérico do pensamento pitagórico.

Essas formas são *imitadas* pelas coisas, pois são estas de isto ou daquilo. Assim, num triângulo de madeira ou de ferro, a triangularidade, por exemplo, é o esquema das proporções intrínsecas deste triângulo de madeira, que é triângulo, não por ser de madeira, mas por participar da proporcionalidade dos ângulos que constituem a sua essência. Desse

modo o esquema eidético do triângulo é a lei de proporcionalidade intrínseca da triangularidade, *imitada* (em sentido pitagórico) por este ou aquele objeto, ou *participada* (no sentido platônico) pelo mesmo. Mas este ou aquele objeto não são a triangularidade, mas apenas triângulos porque *participam* da triangularidade. Esta não é um ser subsistente de *per si*, como algo que ocupasse uma estância. A triangularidade não tem um onde nem um quando. Ela não acontece aqui ou ali. Ela é e subsiste no ser, na ordem do ser; melhor ainda, no poder infinito do ser. É um *poder-ser* a triangularidade que as coisas sensíveis aqui ou ali imitam, triangularizando-se pela proporcionalidade intrínseca que tem, E deste modo o esquema noético-eidético que construímos no espírito é a enunciação dessa lei da proporcionalidade do triângulo, em termos intencionais, em termos noéticos, segundo o nosso espírito e sua capacidade de assimilação e de construção de esquemas, que capta nos fatos a triangularidade. Portanto para o platonismo como para o pitagorismo o esquema eidético da coisa pertence à *onipotência* do ser; é, portanto, *ante rem*. Na coisa temos o esquema concreto por imitação *(mimesis)*; ou seja, *in re* e, na mente humana temos o esquema noético-eidético *post rem* (depois da coisa). Por essas razões, por não ter um aqui nem um onde, os *eide* não tem figura (determinação qualitativa da quantidade) nem determinações limitativas de nenhuma espécie. Não podemos por isso para bem entendê-los, reduzi-los à esquemática de nossas intuições sensíveis *(phantásmata)*, como pretendem aqueles que não entenderam bem essa doutrina.

Não é possível entender-se devidamente nem o pensamento platônico nem o pitagórico se não os colocarmos nos termos que acabamos de expor. Temos com as formas o primeiro elemento da tríada superior. Mas elas revelam uma estrutura ontológica que corresponde, no campo eidético, às estruturas geométricas no campo da tríada inferior, no das coisas sensíveis. A proporcionalidade intrínseca das coisas, o *arithmós eidétikós*, apresenta uma estrutura ontológica, enquanto as coisas sensíveis apresentam uma estrutura ôntica, singular. Essa estrutura ontológica revela os *arithmoi arkhai*, os números arquetípicos que são imediatamente inferiores ao Um, o Ser Supremo, a Divindade, que não é número, porque ele pertence à multiplicidade, ao que é dual, à díada, como se vê no pensamento esotérico do pitagorismo.

Dessa modo teríamos as duas tríadas dispostas da seguinte maneira:

Arithmói arkhai (números arquetípicos)

Tríada superior Estruturas ontológicas

formas *(arithmói eidetikói)*

números matemáticos *(aithmói mathematikoi)*

Tríada inferior estruturas geométricas

coisas sensíveis

No campo da simbologia poderíamos portanto dizer que as coisas sensíveis participam das estruturas geométricas, das figuras, dos números matemáticos, das formas, etc. Deste modo, as coisas podem simbolizar o mais alto até alcançarem os *arithmoi arkhai*.

Podemos simbolizar por meio de figuras que são estruturas geométricas um ser sensível; por exemplo, uma expressão cubista de Napoleão. Teríamos uma aparente inversào, pois o participante seria simbolizado pelo participado. Mas não é bem assim, Ao simbolizarmos Napoleão por uma figura cubista, há a associação através da figura do Corso, reduzida a um esquema figurativo. Não se trata aqui de uma simbolização completa, mas de uma cópia, imitação da sua estrutura geométrica. O símbolo inclui mais em sua linguagem, pois dirige-se ao eidético, por exemplo, ao simbolizarmos Napoleão por uma águia.

O símbolo contém algo do imitativo, pois não há assimilação sem uma correspondente acomodação, o que implica imitação. Mas se a imitação é um co-princípio do símbolo, não é de *per si* bastante para indicar-lhe a essência, porque do contrário teríamos de incluir, na espécie do símbolo, todas as imitações.

Se o figurativo pode simbolizar, como a forma cilíndrica simboliza o *phallos*, propriamente não há aqui a revelação do *oculto*, que é também característica do símbolo que o aponta. Tal não implica que o figurativo não possa simbolizar, mas apenas o faz parcialmente, porque aponta a figura do simbolizado imediato. Simboliza ao apontar o simbolizado e, ao tornar presente uma nota ou notas do mesmo, não contida no símbolo, que estão ocultas, porque são do simbolizado. O símbolo aponta, elo imitativo, o simbolizado, mas não *pretende* apenas isto, mas o que é do simbolizado não contido no símbolo. O símbolo é assim sempre *menos* que o simbolizado, tomado hierarquicamente, porque ele participa de algo do simbolizado que é o participado, e participa em grau menor do que o outro tem em plenitude. O símbolo é um meio de tornar presente o que está

ausente. Portando não é apenas o imitativo que deve ser considerado, mas o que é mais no simbolizado.

Essa igualdade *há*, mas implica a presença do que os *diferencia*. O prazer estético que provoca a simbólica na arte está nesse seu aspecto. De *per si* a obra de arte diz o que ela é no seu aspecto figurativo, mas como aponta além e faz gozar de uma plenitude, oferece o gozo estético, que vai além da mera captação sensível, pois do contrário consideraríamos a arte apenas do ângulo da estesia, do ângulo dos sentidos, sem considerá-la do ângulo do espírito, o que é importante. A emoção estética é complexa não só da intuição imediata do que ela expressa exteriormente, mas da intuição apofântica, portanto mística, que permite uma penetração no intrínseco da obra de arte que é vivida em graus diferentes segundo a capacidade do espectador. Esta é a razão porque a arte nunca pode ser exclusivamente realista, no sentido abstratista que toma este termo, como cópia da realidade. De qualquer forma, essa mesma realidade fala uma linguagem simbólica e essa é a razão porque os realistas são "realistas impossíveis", pois quer queiram quer não, vão além de suas intenções conscientes. Toda arte é assim, em seus meios de expressão, realista, mas é simbolicamente transcendente, apesar da intencionalidade do artista; por isso permite uma interpretação simbólica, muitas vezes em desacordo com as "primeiras intenções" do artista, que não deixam de denunciar as "segundas intenções" que nem sempre é capaz de perceber.

Podemos classificar os números *(aithmói)* dentro das ciências que os incluem como objeto material:

(arithmói) números { puros = *arithmologia*; científicos = *arithmós epistemikós*; sensíveis = *arithmós logistikós* (número de cálculo) }

Números científicos segundo Nicômaco de Gerasa:

1) Multidão limitada *(posótes)*. É o número quantitativo, abstração da quantidade.

2) Composição de mônadas *(plethos, tonós)*. Classes de classes.

3) Fluxo *(khyma)*.

Dava Nicômaco a seguinte definição da segunda espécie: "Os pitagóricos consideravam todos os termos de uma série natural dos números como princípios, de

maneira que três (a tríada) é o princípio do três entre os objetos sensíveis, e quatro (a tétrada) o princípio de todos os quatro, etc. ".

É semelhante esta definição à que oferecem alguns logísticos modernos dos números como "classes de classes".

Os números puros, que constituem a matéria da Aritmologia, são assim definidos por Nicômaco: "Os princípios *(arkhai)* no sentido de origens do Número e de tudo e de todas as coisas, são o ‘Mesmo e o Outro’, ou a qualidade de ser a mesma coisa ou de ser outra coisa".

A relação entre dois objetos ou grandezas é o *arithmós skesis*. E a harmonia, segundo Filolau, é "a unificação do diverso e a colocação em concordância do discordante". Assim, as essências das coisas, as Formas, são também números. Há os que identificam a forma com a essência e estas com o número, Mas apesar de tudo há necessidade de distinguir. A forma eidética, como exemplar na ordem do Ser Supremo, é *ante rem*. As formas, nas coisas, as formas concretas, *in re*, são as leis de proporcionalidade intrínseca, que constituem a estrutura formal das coisas sensíveis, os *eidola* (formazinhas) de Platão.
As formas eidéticas noéticas que cabem na definição lógica são *in intellectu post rem*; são construídas segundo a intencionalidade humana, as quais nada mais são que os conceitos. Estes podem ser concebidos logicamente quando esvaziados de todo conteúdo pragmático, tomados apenas em sua estrutura lógica, seguindo as normas aristotélicas que cabem na definição, que é igual ao gênero próximo e à diferença específica, e o conceito histórico-social, forma noética, na qual há a contribuição das experiências humanas, cuja reação é imensa e cabe à esquematologia estudar.

Colocado o número *(aithmós)* nesse genuíno sentido pitagórico, desde logo se desfazem as inúmeras interpretações falsas; clareia-se, de modo definitivo, o verdadeiro pensamento do mestre de Samos. Compreende-se que a matemática, no sentido de Pitágoras, não é a matemática comum. Esta está incluída naquela, mas não abrange a totalidade do pensamento matemático. A fim de se evitarem as confusões tão comuns, preferimos chamar de metamatemática a esse teorizar pitagórico, já que o termo matemática está definitivamente comprometido.

Os erros de que está cheia a análise aristotélica e que decorrem do desconhecimento do legítimo pitagorismo por parte do grande Estagirita (o que é aliás aceitável) desde que

compreendamos que o pensamento pitagórico era em sua época e ainda é um pensamento proibido, que permanece desfigurado, desvirtuado e falsificado. Não é de admirar pois que muitos sejam pitagóricos sem o saber. E é essa a razão que nos leva a afirmar que Pitágoras fecundou mais, que qualquer outro, o pensamento ocidental!

Os fundamentos da dialética socrático-platônica têm suas bases na relação aritmética, examinada pelos pitagóricos, que aritmética se revela:

Pela percepção de uma relação funcional ou de uma hierarquia de valores entre dois objetos do conhecimento; $\frac{a}{\ }$

Discernimento ou comparação de valores, qualitativo ou quantitativo $\frac{\ }{b}$.

Forma de fração com propriedades de fração, o que eqüivale ao quociente de *a* por *b*; isto é, número.

Para Euclides a proporção é "a equivalência de duas relações". Na analogia exigem-se (analogia de proporção) três termos pelo menos:

$$\frac{a}{b} :: \frac{b}{c}$$

E é no logos de *b* que se processa a analogia, pois é ele que analoga, já *a* está para *b* na proporção em que *b* está para *c*.

Platão dizia no *Timeu* que é "impossível combinar bem duas coisas sem uma terceira; é preciso entre elas um laço que as reuna". Esse laço é o *logos*. E sempre que há uma analogia de proporção é possível, entre dois termos, tirar uma resultante para a dialética socrático-platônica. Entre duas premissas particulares analogadas, Sócrates induz o *logos analogant*e (pois a dialética socrático-platônica é predominantemente indutiva ao invés da aristotélica).

Vejamos este exemplo clássico: "O leão é o rei do deserto. D. Manuel é o rei de Portugal". Dessas duas premissas particulares nada se pode deduzir dentro dos cânones aristotélicos. Mas dentro dos cânones socráticos é possível induzir, desde que encontremos os *logos analogante*. Tinha razão Aristóteles ao dizer na *Metafísica* que Sócrates era o criador das razões indutivas, dos *logoi* indutivos.

Essas duas premissas podem ser reduzidas a uma proporção (analogia). Como o rei domina o seu reino, o leão domina o deserto. Mas se há semelhança entre ambos, podemos ainda salientar as diferenças, pois o reinar do rei é diferente do reinar do leão, mas afinal através das induções socráticas alcançamos a um *logos analogante* que é este: o relativamente mais poderoso domina sempre no campo respectivo de suas atividades. Ora, o leão é o relativamente mais poderoso no deserto, dominando assim no campo respectivo de suas atividades como o rei domina no reino. Ora, esse *logos analogante* pode ser reduzido genericamente ao de que o "agente atua proporcionadamente à sua natureza e proporcionadamente ao campo de sua atividade". Essa proporcionalidade, por sua vez, reduz-se genericamente ao logos de que "o agente atua e o paciente sofre proporcionadamente às suas naturezas". Por sua vez tal se dá pela lei do Ser, já induzidas pelas teses examinadas, pois se o agente atuasse além da sua natureza, o suprimento viria dele ou de outro ou do nada. Se dele, então ele já o conteria, já era poderoso e, portanto, sua ação seria proporcionada à sua natureza; se de outro, ela seria proporcionada ainda à sua natureza e ao suprimento por outro, que seria então o agente. Do nada, é absurdo. Portanto, o consentâneo e o congruente é que o agente atue proporcionadamente à sua natureza ou seja: a atuação é analogada à sua natureza, a ele mesmo.

. . .

Segundo Stobeu (cit. Por Aristóxeno) a primeira noção que Pitágoras ensinava aos discípulos é a do *par* e do *impar*, antes de entrar no exame do número. Os atuais estudos sobre a noogênese infantil e sobre os primitivos modernos nos revelam que o par e o ímpar antecedem, de certo modo, a formação das idéias de números. E é compreensível que a idéia de paridade e de imparidade presida sempre toda atuação humana e esteja presente sobretudo, pois processa-se através da com-par-ação dos estímulos do mundo exterior, uns com os outros, vem como através da assimilação psicológica, que se realiza através da acomodação-assimilação psicológica; ou seja, da acomodação dos esquemas aos fatos e a assimilação deste aos esquemas. A paridade preside sempre toda atuação humana e está presente, sobretudo, na formação do Eu ao distinguir-se cada vez mais o homem ante a sua consciência de o mundo exterior. A imparidade surge do imprevisto, do inaudito, do jamais visto, do que não permite com-parar de imediato com algo, que lhe é de certo modo igual.

A imparidade ou também a disparidade é a ausência da paridade e se revela no que não tem correspondência, simetria, igualdade com outro ou semelhança até.

Dizia Pitágoras que o par é o *ápeiron,* o ilimitado, porque entre suas duas partes resta o nada, enquanto o impar é *peras*, limitado, porque ao dividi-lo em duas partes iguais subsiste sempre entre elas uma unidade indivisível que é o *par-impar*.

O número é para Pitágoras uma combinação, uma harmonia do par e do impar, da paridade e da imparidade. Sendo o número o "esquema da participação" neste há a paridade entre participante e participado, e a imparidade da participação, pois esta não se dá por composição física, mas apenas formal, como já demonstramos ser o fundamento da *mimesis* pitagórica, pois o imitante não se compõe fisicamente com o imitado, mas apenas o reproduz formalmente, proporcionalmente à natureza do imitante. Neste caso o esquema da participação é uma combinação de par e ímpar para permanecer numa linguagem aritmológica.

(Combinar vem de *cum* e *bini,* e este de *bis,* do arcaico *dois* e do *dis,* gr., que significa duas vezes, uma-e-outra-vez. Combinar é unir, é ordenar duas coisas). O número *(arithmós)* enquanto tal é a ordenação harmônica do par e do ímpar, do ilimitado e do limitado, do infinito e do finito). É o número uma harmonização do ilimitado com o limitado. São os dez primeiros números realmente os fundamentais, pois os outros são apenas repetições daqueles. Deste modo a década compreende todos os números com suas propriedades.

Segundo Filolau, grande e toda poderosa, a fonte de tudo, começo e modelo de todas as coisas. É o número do universo. Sem a década tudo é misterioso, confuso, obscuro. Tal simboliza o perfeito e encerra em si a essência de todos os números. Tem um número igual de pares e de ímpares, e o Um, que é par-ímpar, o primeiro par, o primeiro ímpar e o primeiro quadrado, o quatro. É constituída da soma dos quatro primeiros: 1+2+3+4=10.

A década é a *tetractys* das 10 leis *(logoi)* universais, que são a revelação dos princípios que regem todo o Universo, princípios de todas as coisas. Segundo Chaignet: "Os dez primeiros números, cuja década é o limita, no dizer dos pitagóricos, explicam a infinita variedade das coisas, desde a simples erva até o sol, desde a realidade mais material até os atributos, os modos, as propriedades das coisas, até os próprios deuses".

A aritmética pitagórica é geométrica e, inversamente, sua geometria é aritmética, pois os números são distinguidos por seus caracteres geométricos. Mas essa distinção se fundava apenas na visão de 1 grau da matemática, que era a do iniciado no grau de *paraskeiê*, grau do aprendiz. Assim os números eram representados por pontos e linhas tendentes a formar figuras, como se vê nos manuais de filosofia.

Aristóteles afirmava na *Metafísica* que os pitagóricos consideravam os números como : a) princípio de todas as coisas; b) substância de todas as coisas. Mas afirmava que eram, para eles, extensos, pois a própria Mônada era extensa. O número seria, assim, duplicemente matéria e forma das coisas, ou melhor: a forma e a matéria das coisas eram números. E assim como há a oposição de forma e matéria, pois ambas são positividades colocadas uma *ob* à outra, os números são também opostos. Par e Ímpar, um limitado e outro ilimitado, etc. E afirmava ainda Aristóteles que para os pitagóricos o Um procederia do conjunto de dois números, pois era simultaneamente par e ímpar. Mas o número procede do Um, e é de números que é constituído todo o Universo (in *Metafísica*, 986 a 19-21).

Depois de colocadas essas teses, era-lhe fácil mostrar como estava eivado de absurdos o pitagorismo. Mas, na verdade, Aristóteles conhecia pouco o pitagorismo; talvez a obra de alguns pitagóricos maiores, mas fragmentariamente, ou de simpatizantes menores que eram seus contemporâneos. Sabe-se que o pitagorismo na Grécia esteve "fora da lei". Não se conclua daí que tudo quanto Aristóteles tenha escrito sobre o pitagorismo seja falso. Há contribuições valiosas e assim o número, a partir da unidade, procede de duas maneiras. Por adição da unidade com ela mesma, passando-se do um para o dois, do dois para o três, pela adição de uma nova unidade ou, então, pela multiplicação da unidade. Ora, tais operações não pode sofrer o número se ele não participa, simultaneamente, da Unidade e da Multiplicidade. Os números são compostos de mônadas; é uma multiplicidade de mônadas. E formalmente é uma mônada singular, um ente unificado. É uma *unidade numerada* ao fazer parte de um número *(matéria)*, e uma *unidade numerante*, ao unificar formalmente o número. E daí afirmar Aristóteles que os números participam do Um, que é o seu princípio formal, e da Díada indeterminada (a multiplicidade) que é o seu princípio material. E se assim é, o Um e a Díada terminam por transcender a todos os números, pois estes deles participariam.

Se há aí muitos erros quanto ao pitagorismo genuíno, há contudo muita verdade. Mas o que há de verdade é o que há de platonismo em Aristóteles. Propriamente os números não surgem do Um numa criação ininterrupta. Eles são *ab-aeterno* no Um Supremo e potencialmente *in infinitum*.

A multiplicidade implica a antecedência ontológica do Um, pois os entes finitos implicam a antecedência ontológica do Ser. O dois que nasce de uma adição é o dois da aritmética, não o dois como *arithmós* eidético. Todos os números já estão dados na ordem do ser e, por isso, são eles, de certo modo, infinitos e jamais a mente humana poderia limitá-los, porque os pensamentos do Ser Supremo são, de certo modo, infinitos, porque infinito é o seu poder.

O genuíno pitagorismo, em grau iniciático mais elevado, não diz outra coisa. assim como o mostramos em *O Um e o Múltiplo em Platão*, que as formas são infinitas, porque são *ante rem* os pensamentos do Ser Supremo, os seus poderes que não conhecem limites, os números também o são. E a aprova apodítica dessa tese apresentamo-la em *Filosofia Concreta*.

Aristóteles como empirista não podia compreender o número infinito senão como potencialmente infinito. Mas sendo o poder do Ser Supremo uma potência ativa infinita, porque pode tudo quanto pode ser e como o poder-ser só poderia ser imitado pelo nada absoluto, que é absurdo, e está total e definitivamente eliminado pelas provas que fizemos naquela obra, o seu poder é potencialmente infinito. Mas o poder infinito do Ser Supremo, nele é ato e como possíveis de se realizarem nas criaturas, os números são, nele, de certo modo, atualmente infinitos porque são da infinitude da sua atualidade.

Como forma o número não é um conjunto unificado, porque a forma, tomada em si mesma, não é uma multiplicidade, mas uma unidade. Se podemos para permanecer no aristotelismo considerar o homem como animalidade e racionalidade, a forma humana não é uma unidade composta do múltiplo animalidade mais racionalidade, um ser composto no sentido físico. As estruturas, aqui, são ontológicas e não físicas. Animalidade e racionalidade distinguem-se no homem, mas apenas ontologicamente. Na realidade, a racionalidade humana já inclui a animalidade. É apenas um grau de perfeição que inclui a anterior. Assim a triangularidade, enquanto tal, não é produto de uma soma de lados, como o é este triângulo, mas é uma estrutura formal de *per si*, pois do contrário o quadrado seria

um triângulo ao qual se acrescentou um lado a mais. Se este quadrado pode ter facticamente surgido ele não surge de uma modificação sofrida pela triangularidade pois esta continua sendo tal, embora este triângulo de madeira vá compor, agora, incluindo-lhe outro lado, um quadrado. Estamos em pleno platonismo, mas também em pleno pitagorismo, o pensamento do mestre de Aristóteles é fundamentalmente pitagórico, no sentido que se deve dar a essa doutrina. Se as coisas materiais são números, não quer dizer que número seja a matéria, no sentido que se costuma dar a esse termo, o físico. A díada indeterminada do Pequeno *(dyas aóristos)* de a aptidão ao máximo e ao mínimo, ao mais e ao menos, à adição e à diminuição. Aristóteles acaba por concluir que o Um é, como princípio material, anterior à Díada, mas como princípio formal lhe é posterior. Julga-se que as especulações em torno do Um-Díada-indeterminado surgem no pitagorismo talvez desde os primórdios. Esse é o pensamento de Aristóteles.

Nas *Memórias Pitagóricas,* Polyhistor refere-se que: "O princípio *(arkhê)* de todas as coisas é a Mônada. É dela que a Díada indeterminada tira a sua existência, a título de matéria para a Mônada que é causa; da Mônada e da Díada indeterminada os números obtém a sua existência". (*Aóristos* é empregado pelos pitagóricos também no sentido limitativo. Deste modo a determinação é também algumas vezes limitativa).

Ora, se o dois é ontologicamente posterior ao um, não o é cronologicamente. Os números já estavam contidos, desde toda a eternidade, no poder infinito do Um, o Ser Supremo, a Mônada Suprema. Dizer-se, como o disse Eudoro, que quando havia o Um não havia o dois, que só posteriormente surgiu, é confundir a coisa que é duas, com o dois como forma. É confundir o dois como forma *(eidos)* com o dois como *plethos*, como forma concreta da coisa que, sendo uma, é constituída de dois princípios. A díada indeterminada é fundamentalmente uma, mas é indeterminadamente duas.

Se o Ser Supremo pode tudo quando pode ser, pode o mais e pode o menos. O poder mais e o poder menos são indeterminados, pois do contrário seriam determinados por um outro ser que os limitaria, deixando aquele, portanto, de ser primeiro e infinito porque um ser infinito pode ser um e um só, como provamos em *Filosofia Concreta* onde o dualismo foi total e absolutamente refutado. Ou então seria limitado pelo nada, o que é absurdo. Se o Ser Supremo pode realizar, pode realizar o máximo e o mínimo de ser. E realizar implica o que é realizado, pois ao infinito poder ativo do Ser Supremo tem de corresponder uma

potência ilimitada de poder-ser-feito, pois fazer é simultaneamente ser algo feito, fazer implica o ser feito, como o ser feito implica o fazer. Contudo note-se que o realizado será sempre limitado, o que implica que o poder-vir-a-ser não inclui a infinitude. Ou melhor, não é possível um ser realizado que tenha a infinitude em sentido absoluto.

A díada indeterminada é, assim, *um;* é o Um-Múltiplo, para empregarmos a linguagem platônica; é o segundo Um, que é gerado pelo primeiro um, é o criador do que Pitágoras chamava de *substância universal* ,primeira categoria dos seres. Esse ser gerado pelo Ser Supremo é Um e é Díada indeterminada *(Hen-dyos-aóristos).* Portanto a substância universal surge da determinação da determinabilidade, em mais ou em menos, no máximo e no mínimo de ser isto ou aquilo.

Para o conceito aristotélico da matéria, a matéria primeira e, enquanto tal, diadicamente indeterminada, pois pode ser informada no máximo e no mínimo, receber a máxima determinação e a mínima. E é isso que é genuinamente o pitagorismo. É esta mônada segunda que dá origem ao número, como decorre do pensamento de Pitágoras: o Um gera o Um, e este o dois (a *dyada* indeterminada), e assim sucessivamente. Não sabemos se Pitágoras empregou o termo gerar no sentido que damos ao de geração, segundo o conteúdo da nossa esquemática ou empregou-o analogicamente. Poder-se-ia traduzir tal passagem, se desejamos maior rigor ontológico aos termos, dizendo que o Um gera o Um, e este cria a substância universal, que é a Díada indeterminada, categoria de oposição, que é a Segunda categoria pitagórica, e desta surge a relação, que se dá entre os opostos.

A limitação distingue-se da determinação ,pois aquela dá limites físicos à coisa, enquanto a segunda dá apenas um perfil formal. Por isso chamamos de determinação limitativa aquela que constitui uma forma em algo limitado, como o escultor ao dar ao mármore a forma de Apolo (figura, aqui). E tal se dá, porque o que recebe uma determinação limitativa é o que é, e não o que não é. Mas o determinar limitativamente algo é separar algo de algo, pois para que um ser sofra uma determinação dessa espécie, algo deve estar fora dele, ser outro que ele. E o que lhe fica fora é algo que é (pois ausência de nada não é ausência e não haveria então tal determinação).

A díada indeterminada antecede ontologicamente à determinação, e o que é determinável corresponde à *potência* aristotélica. E a potência, ao ser determinada pela

forma, é isto e não aquilo. Ela não é, porém, um referente a um ser, porque do contrário permaneceria ainda indeterminada. As criaturas surgem da determinação da díada indeterminada e surgem por exclusão do que pode ser, pois sendo agora o que são, está excluído o que não são, mas que poderiam ser, pois do contrário o que lhes falta seria mero nada e não haveria qualquer determinação limitativa também. O Um é pois transcendente ao segundo Um. Há uma Mônada transcendente à Segunda Mônada, que é *Hen-dyas aóristos* (Um-Díada indeterminada). A primeira é idêntica ao Deus da escolástica e não é número porque não é numerosa, pois é absolutamente simples.

Eudoro comprova a nossa assertiva ao mostrar que há para o pitagorismo dois planos: o plano supremo, onde ele coloca o Um, princípio universal de todas as coisas, e o plano secundário onde está o Um-díada indeterminada. E a razão está em que, para os pitagóricos, o Um segundo e a Díada comandam apenas uma série paralela do real, e não são eles princípios universais. A dupla *Hen-dyas* exige, ontologicamente, um princípio Um, pois do contrário cairíamos nas aporias do dualismo. E Proclo corrobora nossas asserções ao dizer: "Não vamos pensar que, por esta razão, se deva olhar os princípios das coisas como termos opostos (*diereménas*, ao pé da letra, divididos). De fato, dizemos que essas duas séries paralelas classificam-se num gênero comum, pois acima de toda oposição há o Um, como o declaram também os pitagóricos. Pois bem, na verdade, após a Causa Primeira, a Díada apareceu do número dos princípios, e que entre os Princípios, a Mônada ultrapassa a Díada, ou se queres falar como Orfeu, ‘o éter ultrapassa o caos (antecede) e é da mesma maneira que se realizam as oposições (divisões) " (*in Tim.* P. 176.6 D).

Dessas especulações, tema de estudos para os platônicos, peripatéticos, estóicos, gnósticos e neopitagóricos, posteriormente, conclui- se que há três *um*. O Um Supremo, a primeira Mônada, o Um-múltiplo *(Hen-dyas aóristos),* e o Um-e múltiplo, o um *(plethos)* das coisas compostas. E não é tal fato mais uma prova em favor da predominância que o pensamento pitagórico exerceu sobre ele?

Mas há ainda outras provas. Pela leitura da obra platônica pode-se concluir (mas precipitadamente), que o criador *(poietén)* ordenou a massa agitada de movimentos sem medida e sem ordem, a matéria não ordenada *(akósmetos hylé)*. Mas Porfírio e Jâmblico nos demonstraram que tais afirmativas são apenas didáticas, pois o mundo para ele sempre existiu *(utou mèn ontos aei tou kosmou)*, e não teve começo no tempo *(agénetos)*. O intuito

de Platão não foi senão o de mostrar o valor que tem a ordem junto à matéria. Se tal se admitisse, negar-se-ia ao Ser Supremo a sua vontade bondosa e a sua potência criadora. Sabemos que Tomás de Aquino também admite a possibilidade de uma criação *ab aeterno* e não a considera contrária aos princípios da Igreja.

A criação da matéria, nesse sentido que estamos tomando é, no pitagorismo, tema de controvérsias. Comentando essas polêmicas escreve Proclo: "Aristóteles demonstrou por outros argumentos (*De Caelo A.* 3.270 a 24 ss) que a matéria é inengendrada, porque ela não é composta; que ela não é tirada de uma outra matéria e não se reduz, por sua vez, a outra matéria". Mas a presente discussão, ao reconhecer que a matéria é eterna, implica a pergunta se é ela inengendrada independentemente de toda causa, e se é mister, segundo Platão, colocar esses dois princípios do Universo, a matéria e Deus, nem Deus criando a matéria nem a matéria Deus, de maneira que a matéria seja absolutamente independente da matéria, e simples.

Que o demiurgo não é a causa primeira da matéria é evidente, segundo o que Platão dirá adiante (*Tim* 52, d3) que na gênese do mundo preexistiam estes três, a extensão *(khora)*, a criação *(génesis)*, o criado como dele brotado, a extensão como *mãe*. Sem dúvida aparece por este texto que Platão estabelece como uma oposição distintiva entre a matéria e o Demiurgo, segundo as propriedades características da mãe e do pai, e que ele faz surgir o criado do Demiurgo e da matéria. Mas talvez Platão faça existir a matéria em dependência de uma classe de seres mais elevada que o Demiurgo. E escreveu no *Filebo* (23 c) "Nós dissemos em outro lugar que Deus manifestou nos seres tanto o limite como o ilimitado *(to peras e to ápeiron)*, de onde resulta para os corpos como para todas as coisas a sua composição. Se, pois, os corpos também resultam do limite e do ilimitado, que é neles o limite? Que é o ilimitado? Evidentemente é a matéria que chamaremos "ilimitado", e a forma "limite". Se pois como havíamos dito Deus faz existir tudo ilimitado, faz existir também a matéria que é o ilimitado de último grau. É isso que é a causa absolutamente primeira e inefável da matéria. Por outro lado, já que as propriedades sensíveis estão em relação com suas causas inteligíveis, Platão faz depender, em toda parte, aquelas e estas, por exemplo: o igual daqui com o Igual em si, e igualmente para todos os viventes e plantas daqui, é claro que, segundo o mesmo caminho, ele faz depender também o ilimitado daqui e o Ilimitado primeiro da mesma forma que o limite daqui e o Limite inteligível. Ora, mostrei

em outra parte, que esse Ilimitado primeiro, que vem antes dos *mixtos*, Platão o colocou no cume dos inteligíveis, e dele faz estender-se a iluminação desde o alto até os degraus mais baixos, de maneira que, segundo ele, a matéria procedo do Um e do Ilimitado, que vem antes do ser um, e se o queres, depende também do ser Um, na medida em que ele, o Ilimitado, é um ser em potência. Eis por que a matéria é uma coisa boa de qualquer maneira e indefinida, um ser totalmente obscuro e sem forma, em virtude do que, por essa mesma razão, é ela anterior às formas (das formas visíveis, quer ele dizer) e à sua manifestação".

"Essa mesma doutrina", prossegue Proclo, "é transmitida por Orfeu (fr. 66 Kern). Da mesma forma que Platão fez sair do Um duas causas, o Limite e o Ilimitado, da mesma forma pois o Teólogo fez existir, a partir do Tempo, o Éter e o Caos, sendo em toda parte causa do limite, e o Caos do ilimitado, e é desses dois princípios que ele (Orfeu) engendra os mundos divinos e visíveis... e, em último lugar, o ilimitado de mais baixo grau, que compreende também a matéria".

A matéria é assim o ilimitado sem limites, a obscuridade sem limites de Orfeu. A determinação implica o limite e o ilimitado, o que é, e tudo quanto não é, pois algo sendo algo é o que é, e sendo o que é, não e tudo quanto não é, ilimitadamente, pois o ser não tem limites. A criatura, ao ser criada, é uma composição do limite e do ilimitado. Tudo quanto é criatura depende, pende do Ser Supremo e, como tal, limitada pela dependência, mas como tudo quanto é tem uma forma, tem um limite, por sua vez não é o que é, não sendo o que não é, o ilimitado. A Díada, portanto, é um e díada indeterminada, é limitadamente um pela dependência do Ser Supremo, mas também é ilimitadamente, pela sua determinabilidade, pois pode ser tudo quanto pode ser finito.

Em Hermes Trismegistos, o conceito de matéria é o mesmo, pois a materialidade surge da substancialidade. A substância universal é o *Um-díada indeterminada*, que pode ser um e múltiplo no que dela surge. E esse é também o pensamento de Platão (como afirma Proclo) que acrescenta que, certamente, o tirou de Hermes.

Se considerarmos como materialidade a aptidão para receber formas determinadas, o *Um-díada indeterminada*, que é substancialidade, não é matéria. Esta surge dela, como dela surge a corporeidade. Proclo afirma que a matéria surge da Ilimitação Primeira, vindo portando do Um Supremo, mas essa afirmativa padece de base. Há assim para o pitagorismo o Um, que é princípio de todas as coisas, e o Um-díada indeterminada, o Um-

Múltiplo, que não deve ser confundido com o Um-e Múltiplo, Segunda díada, a das coisas finitas, cuja unidade é um *arithmós plethós*, a unidade da multiplicidade.

A tese da *crisis* na criação encontramo-la em Moderato de Gades quando diz: "A relação unificante (o *eniaios logos* = o Um que tem razão de relação, logos) tendo querido, como diz Platão, constituir a partir de s mesmo a geração dos seres, destacou de si mesmo, por privação, a quantidade, depois de ter privado de todas as relações e formas que lhe são próprias. E a isso ele chamou quantidade sem forma, sem divisão e sem figura, recebendo contudo forma, figura, divisão, qualidade e todas as coisas análogas". Não sabemos em que parte da obra de Platão está essa passagem de citada por Moderato de Gades.

Também qual o valor da idéia do demiurgo em Platão? Procuramos estabelecer seus limites como um símbolo, pois estamos, na verdade, em face de um mito, cuja finalidade é apenas didática e tendentemente exotérica sem que tal significasse que Platão aceitasse a presença desse demiurgo como uma realidade subjetivamente considerada.

Resta-nos saber se, para Pitágoras, a substância primeira, a substância universal é algo destacado do Ser Supremo ou é por este criado. A solução deste ponto será por nós estudado segundo as normas da dialética concreta em nossa *Filosofia Concreta*. Examinemos alguns aspectos do pensamento pitagórico: a tese comumente aceita é que a materialidade é a substância universal. Admitamos que o seja, enquanto apta a receber determinações formais (dos *eidola*, das formazinhas, das formas das coisas sensíveis, como o expunha Platão. A materialidade, portanto, seria uma "parcela cortada", extraída do Ser supremo. Essa tese não é de Pitágoras, embora possamos encontrá-la em alguns pitagóricos.

.. . .

A matemática era para os egípcios uma ciência divina, portanto religiosa, de essência mística, e os números e as figuras que dela derivam, tinham um valor simbólico e divino, não devendo ser considerados apenas como medidas, nem apenas como instrumentos de cálculo, como eram eles para Tales que, segundo alguns, foi um dos mestres de Pitágoras.

Os números não são apenas princípios formais. São também relações entre as partes, como são as leis, que ordenam as partes de uma totalidade, a lei intrínseca de alguma coisa (sua forma), mas também o processo de ser de alguma coisa no exercício sucessivo de seu ser (em seu dinamismo), como também no que é imutável, no que permanece em si mesmo,

sem translação ou sem mutação de um modo de haver-se para outro modo de haver-se. Mas também essa mutação de um modo de haver-se ou de um estado para outro, tem uma expressão numérica e é também um número. As coisas são números, mas também são à imitação dos números, porque o que é finitamente é um número ônticamente considerado em sua singularidade e unicidade, porque o que é em si mesmo tem uma ordem, uma lei (um *logos* do seu próprio ser), uma essência de si mesmo, que é o seu existir, pois a essência do existente singular é a onticidade de sua própria existência, pois Pedro é (essencialmente). Mas a existência de Pedro *imita* uma essência (um *logos*, uma forma, a humana), que é a geral, a que tem em comum com todos os homens, mas também tem algo que lhe é próprio, que o caracteriza, porque é da essência do que ele tem em comum com *alguns* homens (o ser psicologicamente este ou aquele tipo, para exemplificar), o que revela uma essência particular em relação à meramente humana. Mas essa particularização não termina aí, pois Pedro é, ainda como Pedro, em sua *petreitas* (petreidade), em sua individualidade, ele mesmo, seu próprio existir. Há em Pedro algo que é sempre Pedro; um *logos* de sua própria individualidade, que é único de si mesmo, apesar de todas as semelhanças com as particularidades dos outros, e que o torna único, não só quantitativamente, não só em sua materialidade (esta matéria de Pedro) mas também em sua essência *(petreitas)*, última determinação da forma, que é a individualidade como totalidade. Mas essa individualidade tem ainda uma essência, algo que nela perdura através das mutações que sofre Pedro; algo que é imutável nele, cujo *logos* é único e que é a sua alma em todos os pensamentos espiritualistas. Ele é assim o conjunto de todos esses números *(arithmoi)* e entre eles há os que perduram imutavelmente, senão ele deixaria de ser um ser humano ou de ser Pedro, e há os que variam, que conhecem mutações, que são meramente acidentais, pois a substância última de Pedro permanece imutável.

O número é, para Pitágoras, substância, essência, *logos*, lei, princípio, relação, causa; em suma, é tudo e está em toda a parte. Transcendente e imanente, o número é a matéria, a forma, a substância, a quantidade, a qualidade, todos os acidentes, as propriedades, tudo enfim. E por que? Porque o número para Pitágoras é o "esquema da participação", da participação do divino e não só o esquema, mas também a própria participação, e como todos os seres numéricos são participantes, e como a participação se manifesta de tantas e várias maneiras, manifesta-se também de tantas e varias maneira o

número. Em suma, este é "a expressão concreta e esquemática da participação em todas as suas modalidade", pois sendo tudo quanto há um participante do ser, tem tudo uma expressão numérica que o heterogeneiza, ao mesmo tempo que o homogeneiza com todas as coisas e o analoga ao Ser Supremo.

A não compreensão nítida da *arithmologia* pitagórica se deve à falsa concepção do que, para ele, era o *arithmós*. Preconceituado o *arithmós* de certo modo, preconceituada se torna a teoria de Pitágoras, e esta é a razão porque o seu pensamento surge tão vário na exegese de todos os que se dedicaram a estudá-lo.

Diz Stobeu, citado por Aristóxono, que "Pitágoras parece ter estimado a aritmética acima de tudo". Mas que aritmética? A que vulgarmente é considerada ou a que é propriamente a aritmologia? Sem dúvida que a última.

Para alcançar o número ensinava a seus discípulos, em primeiro lugar, o que era o par e o ímpar. O par é o ilimitado *(ápeiron)*, porque entre suas duas partes resta o vazio. O ímpar é limitado *(peras)*, porque se queremos dividir algo em duas partes iguais, verifica-se que subsiste sempre entre elas uma unidade indivisível, que é o par-ímpar. Dessa forma o número é pois a combinação, a harmonia do par e do ímpar; ou seja, a harmonia entre o ilimitado e o limitado.

Sendo o número "a expressão concreta e esquemática da participação (imitação) em todas as suas modalidades", onde há o número há uma participação. O *um* não é número, porque se há apenas *um*, não há participação. Só há números onde há o 2 e o 3. Mas Pitágoras diz que o número é a combinação harmoniosa do par e do ímpar. E sendo o 2 o primeiro par e 3 o primeiro ímpar, o número surge da combinação harmoniosa do 2+3; ou seja, a participação surge onde há 2 e 3. Ora, a participação implica um participado e um participante; portanto 2. Esse dois não tem uma limitação pois, enquanto tal, é ilimitado, porque havendo apenas um participante e um participado ainda não se limita nada, nada se delimita. O participado último é, sem dúvida, o Ser Supremo para Pitágoras, consequentemente o participante, o que participa, que participa do que é participável do participado. Temos então três, pois só há participação onde o participante participa de algo participável do participado. Não se pode dizer que o participante participa integralmente do participado, pois neste caso este estaria incluído naquele, o que é absurdo, pois o mais estaria contido no menos, e o ente, que é finito, porque participa, seria infinito porque

conteria o último e supremo participado. Consequentemente, o participável do participado tem de ser participado proporcionadamente ao participante, ou melhor, este participa do participável do participado proporcionadamente à sua natureza. E temos então, 4. Ora uma coisa é isto ou é aquilo no grau em que ela imita (para Pitágoras) o participável do participado, pois então é isto ou aquilo. Todo número indica algo e é algo, porque onde há número, há a participação de algo participável do participado pelo participante, algo que tem uma estrutura, um esquema, um logos, uma forma em suma. Tudo quanto é alguma coisa, e não absoluto nada, tem um ser, tem uma unidade, tem uma forma *(eidos)*.

Uma relação acidental, que é a mais simples das relações, ou uma relação meramente predicamental que não implica nenhuma mutação corruptiva do sujeito, tem uma forma e é redutível a um esquema. O movimento, que é uma relação acidental (predicamental) real, tem uma unidade e uma forma, porque é algo, é um número *(arithmós)*, e pode ter uma expressão numérica.

Nas ciências naturais tal aspecto do pensamento de Pitágoras é evidente. Ora haveria um erro palmar (e na verdade tem havido entre os seus intérpretes), se se considerasse o *arithmós* apenas o que é expressado nos números sensíveis que servem para o cálculo, ou seja, a aritmologia pitagórica nada mais fosse que a matemática quantitativa, de abstração de terceiro grau da quantidade, a *logistikê*. Absolutamente não. Numa mera relação predicamental real há uma participação, pois o que se relaciona acidentalmente com outro apresenta, pelo menos, os seguintes aspectos: os termos relacionantes, 2 (o sujeito da relação) e o *terminus ad quem*, que é referido; há ainda o fundamento da relação, 3, que é o participável relacional, porque entre dois entes que se relacionam, eles se relacionam no que é relacionável entre eles e na proporção da sua natureza. Assim, numa relação de espaço, como o de A estar mais próximo de B que C, a relação se forma pela participação da aproximação relativa; isto é, dirigida para B, por parte de A, que é de maior grau que a de C, que também daquela se aproxima ou é próximo daquela, embora em grau menor que A. Mais próximo de algo que outro permite uma expressão esquemática. Vê-se desse modo que o *arithmós* para Pitágoras não é um acentuador de abstração, mas de concreção, porque as coisas são assim ou são de outro modo, dependentes que são dos graus de participação do participável por elas, e a heterogeneidade universal é compreendida dentro desses esquemas de participação, pois todas as coisas participam de perfeições *(eide)*, umas mais

que outras, numa intensidade vária e variante, o que permite compreender a razão da heterogeneidade de todas as coisas. A concepção pitagórica do número não permite, deste modo, a redução pura e simples aos números como abstrações de segundo grau da matemática, pois se estes são números, são também números e não são apenas eles que o são.

Toda relação tem assim uma forma, 5. Ora, diz Pitágoras que o número é a combinação harmônica do ilimitado e do limitado. A participabilidade é ilimitada, mas a participação tornada efetiva realiza uma efetivação, uma limitação. E onde há uma participação, há uma forma, porque aquela é o produto de *partem capere* de um *eidos* por parte de algo. O número é pois manifesto onde há uma participação, o que justifica de modo claro o que está contido na nossa definição.

São as formas, portanto, números? A pergunta impõe-se e a resposta não é de todo fácil. O que é participável, e este é formalmente alguma coisa, pois não pode haver participação de nada, porque a participação se anularia. Se o participável é uma forma, deve ela, por sua vez, ter um número e ser um número, pois é alguma coisa, é uma unidade. Se é uma unidade (perfeição) participa da unidade perfeita do Ser Supremo. Não basta isso porém, porque a forma é isto e não aquilo; ela é pois eideticamente outra que as outras, que não são ela.

Para responder pitagoricamente a essa pergunta, impõe-se aprofundar o que entendia Pitágoras neste ponto, o que vamos sintetizar, para proceder posteriormente uma análise, já fundada na nossa dialética ontológica, para daí induzir os fundamentos dessa filosofia.

Constituíam os dez primeiros números 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, e 10 a década, que Filolau chamava de grande, de todo-poderosa, e fonte de tudo, começo e modelo das coisas divinas e das coisas celestes, como da existência terrestre. É o número do Cosmos e simboliza o perfeito, porque todos os outros números nada mais são que repetição desses dez números fundamentais. Se todas as coisas são números, estes não são a última realidade das coisas. Mas aqui empregamos o número no sentido do *número numerante*. Os quatro primeiros números são chamados de princípios *(arkhai)* e qualificados de *eide*, mas *eidos* não é só a forma ou estrutura, mas também o princípio. Todas as coisas principiam pelo 1 (participado), pelo 2 (participante e participado), pelo 3, pelo participável do participado, e

pelo 4, o participável segundo é participado pelo participante, pois este participa do participável de modo proporcionado à sua natureza.

Respondendo à pergunta anterior sendo o participável uma forma, é esta ou não, um número? Em suma são ou não as formas números? Ora, as formas das coisas sensíveis são números, sem dúvida porque por sua vez elas são participantes do Ser Supremo. Mas tomadas como *exemplares* ou possíveis neste, como o fez a escolástica e o fez bem fundamentadamente, as formas têm uma estrutura, mas formal, participando elas do ser, da unidade do ser, as formas *ante rem* e não as formas nas coisas, as formas *in re*, a estrutura intrínseca das coisas, a lei (logos) de proporcionalidade intrínseca das coisas. Embora números em ambos os casos, são distintas e não devem ser confundidas.

Se as formas no Ser Supremo participam deste, há outro participável, e esse é uma forma. E que participáveis são esses senão os atributos divinos? Mas haveria então um participável dos atributos divinos, o que nos levaria a outra forma, o que afinal nos colocaria numa aporia aparentemente insolúvel. A solução só pode haver se considerarmos bem o que dizia Pitágoras: o número é a combinação harmônica do ilimitado e do limitado (finito). Os atributos divinos são infinitos, mas infinitas também são as formas *ante rem*, pois enquanto tais são infinitamente o que são. Mas estas são especificamente infinitas, ou melhor, são infinitas *secundum quid* (relativamente), pois a *humanitas* é infinita enquanto *humanitas*, porque enquanto tal é puramente ela mesma, Não são porém tais formas *simpliciter* infinitas, como o são os atributos divinos. Nas formas *ante rem* há pois a combinação da finitude formal em relação às outras formas, porque uma forma não é outra, mas em si mesma é ilimitada, infinita, *secundum quid*. Elas, portanto, realizam a combinação harmônica do ilimitado (infinito) e do limitado (finito). As formas participam dos atributos divinos, mas o participável deste é proporcionado à natureza especificamente formal das formas. Por isso elas são números, *arithmoi eidetikoi*. E é da participação delas que formam 4, que surgem todas as coisas, não por eficiência, mas por imitação. As coisas são feitas à imitação das formas. As formas *ante rem* encerram pois 1, a unidade monádica do atributo, o 2 da forma específica, o 3 do participável do atributo, e 4 que é a própria forma *ante rem*, como um possível da onipotência do Ser Supremo. As formas são assim ilimitadas-limitadas, infinitas-finitas, e nelas há uma harmonização do ilimitado e do limitado, como também nas coisas, *in re*, a forma é uma harmonia do ilimitado formal e do

limitado, a coisa informada. (Note-se que, para os pitagóricos, limite e determinação são muitas vezes identificados, o que não permite maior clareza ao pensamento).

Pode-se assim dizer que todas as coisas são números. Mas por que se diz que a última realidade das coisas não é número? Porque a última realidade das coisas é o Ser Supremo, seu sustentáculo, e este não é número, porque não é ele participante de outro.

O pensamento pitagórico compreendido assim e é o que decorre rigorosamente de uma análise dialético-ontológica, nos permite portanto uma conciliação daquele com o pensamento cristão, o que foi considerado absolutamente impossível por muitos; afirmativa que mostramos não ter procedência legítima E não tinha porque o pensamento cristão é sincrético e reúne as positividades do pensamento humano até Cristo, que não veio para substituir, mas para completar. Sua doutrina não era negativa, mas afirmativa das positividades até então encontradas e, entre elas, as pitagóricas (pois há no cristianismo mais pitagorismo do que se julga, além de ter Cristo mantido contato com seitas pitagóricas da Palestina, como os essenianos, cujo chefe João Batista era pitagórico, a escola de Melquisedec e os remanescentes da época de Cristo, segundo alguns categorizados pitagóricos).

No sentido aristotélico e no escolástico é a multidão medida por um. Por isso implica o numeroso como o expunham os pitagóricos. O número é multiplicável *in infinitum*. Todos número, e tudo quanto tem número, é numerável. Não admite Aristóteles o número infinito em ato, mas apenas em potência, pois a um número sempre se pode adicionar outro,. Ele é considerado duplicemente: número numerado e número numerante. Número numerado *(numerus numertus)* é o que é numerado em ato ou numerável em ato. Número numerante *(numerans)* é o pelo qual numeramos ou o número tomado absolutamente.

Sintetizando o pensamento pitagórico e o aristotélico: número *(arithmós)* é o *esquema da participação*, pois tudo quanto tem número é finito e tudo quanto é finito é um ser participante. Vide *Participação.*

NUMEROLOGIA - Ciência que estuda os caracteres humanos pelo valor dos números de cada letra do nome ou de outras palavras, dando um significado oculto aos mesmos, Forma moderna da *escisofia* que se atribui a Pitágoras.

NUMINOSO - (do lat. *numen*, do verbo *nuo*, fazer um sinal com a cabeça). Com o tempo significou *numen* o ato de afirmação da divindade, dos deuses, para finalmente indiicar a própria divindade. Em suma, o termo em seu *logos* significa a afirmação divina, a positividade divina. Nesse sentido Rudolf Otto cunhou a palavra *numinoso*, o que está cheio de positividade divina para referir-se ao estado de alma religioso, ao sentimento de mistério e de terror ante o que parece estar impregnado dessa positividade divina, o que parece numinoso, o *mysterium tremendum*, que surge em tudo quanto é belo, imenso, sublime, imensamente bom. Para ele o numinoso é uma verdadeira categoria e a base da cognição do homem sobre os deuses, pois as coisas sublimes lhe revelavam algo de misterioso, que se ocultava, de superior e sagrado, que era a positividade da divindade. A religião assim parte da reverência e da homenagem que o homem presta ao mistério do numinoso.

Nyaya - Um dos grandes sistemas da *Filosofia Hindu*.

O - Na lógica sinal da proposição particular negativa.

Ob - Pref. que junto à palavra significa geralmente oposição, ex.: *ob-pôr*, opor, *ob jectum*, objeto.

OBEDIÊNCIA - Conduta social que se caracteriza pela conformidade de parte de um indivíduo com as normas, regras, ordens e leis estabelecidas por aqueles que, hierarquicamente, lhe são superiores sob algum aspecto. É assim o termo empregado sempre onde há conformidade da ação de alguém com as normas, vindas de algo que lhe é de certo modo superior. Há, portanto, obediência social, filial, política, moral, ética, etc.

Obiectum - (lat.) = objeto.

OBJEÇÃO - a) É a ação ou o efeito de objetar, de contrapor um argumento a outro, de opor uma razão contraditória, uma prova a outra.

b) Nome que se dá em geral ao argumento que tende a provar a falsidade ou a insuficiência de um postulado ou tese previamente dados.

OBJETIVAÇÃO - a) A sensação adquire o caráter de uma realidade oposta ao sujeito somente no momento em que se torna percepção. Esse ato chama-se objetivação, ou seja: tornar-se algo objeto de...

b) Nas alucinações quando o sujeito toma como objetos reais o que é puramente alucinatório.

c) Para Schopenhauer a objetivação é a manifestação da coisa em si, a Vontade, sob a forma de fenômenos.

OBJETIVIDADE - a) Caráter do que é objetivo.

b) Diz-se também da atitude mental em considerar os fatos em sua realidade, e não através das deformações que as perspectivas esquemáticas do homem pode oferecer.

OBJETIVISMO - a) É tomar como objetivo o que outros possam tomar de outro modo.

b) Significa realismo.

c) Idealismo objetivo.

d) Toda posição que afirma que as idéias possuem uma validez objetiva. Contrapõe-se a essa tese o psicologismo, o solipsismo, etc.

OBJETIVO - a) O que possui o caráter de objeto real, extramentalmente, em contraposição a subjetivo (no sentido psicológico) que existe apenas na mente.

b) Duns Scot considerava objetivo, ao inverso, o que só existe como objeto de um sujeito; isto é, como existindo na subjetividade, independentemente de existência exterior, o que só existe como objeto de um sujeito.

c) Diz-se também dos que vêem os fatos objetivamente (tipos objetivos).

d) Emprega-se como sinônimo de meta.

OBJETO - (do lat. *ob* e *jectum,* do verbo *jectare*, atirar. Etimologicamente o que se coloca ante, *ob*, o que se *jecta ob* ao sujeito). a) É o que é pensado ou representado, que é distinto do ato de pensar ou de representar. Vide *sujeito*.

b) A meta para a qual se tende. Neste sentido é sinônimo de objetivo.

c) O que está extramentis, o que tem existência fora da mente de quem pensa.

Os escolásticos faziam a distinção entre objeto material e formal. O primeiro é o que existe em si mesmo com todas as suas notas (que são as propriedades cognoscíveis e que se manifestam); o segundo é o captado pelo complexo das notas em sua representação na mente.

OB-REPÇÃO - (do lat. *obreptio,* de *obrepere*, esgueirar-se furtivamente, surpreender). É o meio empregado para furtivamente obter alguma coisa. Diz-se em geral subrepticiamente. É o nome dado também à *petitio principii,* à *petição de princípio* (vide).

OBSCURANTISMO - a) Toda a posição, atitude, doutrina que se opõe à difusão do conhecimento ou das novas idéias científicas, da divulgação dos novos problemas e das novas soluções toma o nome de obscurantista. Obscurantismo é esse proceder.

b) Em geral foi usado para pejorativamente indicar os que combatiam a *Aufklärung* (vide).

OBSCURO - Opõe-se a claro, distinto. Uma idéia, um pensamento, uma passagem são obscuros quando não revelam desde logo o seu conteúdo. Contudo o obscuro tem graus e é relativo ao cognoscente. A obscuridade pode ser deficiência de quem expõe, mas também de quem não é capaz de assimilar. Há, contudo, obscuridade para todos os homens, e há aquelas apenas para os menos inteligentes. Conceito vago, sua definição torna-se também imprecisa, obscura.

OBSERVAÇÃO - a) Observar vem de *ob* e *servo*. *Servo* é pôr atenção a, e neste caso observar é por atenção contra, é fixá-la em algo. Na observação constatam-se os fatos. E distingue-se, para Zimmermann, da experiência, porque nesta há uma intervenção ativa de

observação, enquanto naquela há apenas expectativa, constituída pela fixação da atenção sobre alguma coisa.

b) Para Claude Bernard a experiência é uma observação provocada com o fim de controlá-la.

Observatio - (lat.) = observação.

OBSTÁCULO - É tudo o que se opõe a alguma coisa, o que impede, o que faz parar, o que se antagoniza ativamente. É a dificuldade, o embaraço, a resistência. Nesse sentido é sempre usado na filosofia e na linguagem popular. E nesta, sobretudo, o demônio é o obstaculizador. O mal é sempre, de certo modo, um obstáculo, um impedimento, um embaraço, uma dificuldade, uma quebra na continuidade, um abismo.

OBVERSÃO - Operação lógica que consiste em substituir o predicado por seu contraditório, e mudar correlativamente a qualidade da proposição. Vide *Contraposição*, espécie de obversão.

ÓBVIO - (do lat. *obvius*, o que está no caminho, o que se oferece por si mesmo). Diz-se na filosofia para o que é evidente de *per si*, o que se oferece espontaneamente ao espírito, o que parece ser absolutamente certo.

OCASIÃO - a) Situação específica em um momento também específico. Usa-se com o sentido de ocasional, do que não é freqüente.

b) Emprega-se também para significar a circunstância que provoca ou permite a uma causa realizar um efeito. Sinônimo de causa ocasional. Vide *Causa*.

OCASIONALISMO - Teoria pela qual não há interação entre o espírito e o corpo, mas sim que as modificações corpóreas são determinadas a se processarem do modo que correspondam às modificações psicológicas. Para essa teoria, tal determinação é voluntária da divindade, que faz com que os processos físicos ocorram correspondentemente aos processos psíquicos.

Occasio - (lat.) = ocasião.

OCORRÊNCIA - (do lat. *occurere*, de ocorrer contra, acontecer). É o encontro, o fato sucedido, o evento. Tudo quanto sucede no tempo e no espaço é uma ocorrência. Assim se tem empregado o termo. Contudo preferíamos aconselhá-lo para indicar o que acontece ao encontro de alguma coisa, o que sucede em relação a outro, casualmente e não causalmente, indicando o que traz a marca da mais ampla contingência. Ocorre que... indica um evento

que não pertence à ordem das coisas referidas, mas que veio ao encontro delas e deve ser, portanto, considerado.

OCULTISMO - Teoria pela qual o domínio e o conhecimento da natureza são obtidos por processos mágicos, misteriosos e graças ao conhecimento de ciências ocultas, tais como a alquimia, a astrologia, etc.

OCULTO - a) É o que está escondido, o que é secreto.

b) O que não tem uma causa ou uma razão conhecida.

c) Diz-se também das forças materiais ou espirituais desconhecidas ao comum dos homens.

OFELIMIDADE - (do gr. *ohelimós*, utilidade). Termo criado por Wilfredo Pareto, na economia, como equivalente de utilidade ou de capacidade de prover satisfação. Não implica um valor objetivo, mas apenas o que decorre da relação entre o bem e o consumidor deste.

OMNITUDE - Neologismo empregado para significar o caráter de ser tudo como totalidade. Corresponde ao *das All*, usado por Kant e ao *Pan* dos gregos.

ONÍRICO (ONIROLOGIA) - É a ciência que estuda os sonhos. Também a que busca adivinhar através da sua simbólica, a *oniromancia*. Onírico é tudo o que pertence ao sonho.

ONTICIDADE - Caráter do que é ôntico, o que se refere à existencialidade singular.

ÔNTICO - Vide *Ontologia (Conceito de)*

ONTOGÊNESE - Origem e desenvolvimento do indivíduo. Contrário é *filogênese* (vide). A ontogenia estuda também o desenvolvimento individual.

ONTOLOGIA (Conceito de) - a) Na *Metafísica, IV, I,* Aristóteles empregava estas palavras: "Há uma ciência que estuda o Ser enquanto ser e seus atributos essenciais. Ela não se confunde com nenhuma das outras ciências chamadas particulares, pois nenhuma delas considera o Ser em geral enquanto ser, mas recortando uma certa parte do ser, somente desta parte estudam o atributo essencial, como procedem as ciências matemáticas. Mas já que procuramos os primeiros princípios e as causas mais elevadas, é evidente que existe necessariamente alguma realidade à qual tais princípios e causas pertencem, em virtude de sua própria natureza. Se, pois, os filósofos que buscavam os seres procurassem esses mesmos princípios, resultaria daí necessariamente que os elementos do Ser são elementos deste, não enquanto acidente, mas enquanto ser. Eis por que devemos estudar as causas primeiras do Ser enquanto ser".

A filosofia primeira (prote philosophia, a philophis prima dos escolásticos) são, para Aristóteles, o melhor e mais claro enunciado sobre a ontologia ou metafísica geral (como também é chamada) porque estuda o ser enquanto ser, isto é, tomando-o na sua maior universalidade.

b) Essa compreensão da ontologia, no entanto, foi modificada por filósofos que se colocaram sob a égide de Kant. Segundo ele, conhecemos os fenômenos e sabemos da existência do *noumeno*, mas deste não temos nenhuma experiência sensível, isto é, não o intuímos pela intuição sensível, mas apenas mediante uma dialética, a transcendental.

A ontologia seria, então, a ciência do *noumeno*. A ela caberia o papel especial de estudar o que permanece atrás dos fenômenos, de explicá-los, enquanto estes caberiam às ciências particulares. Por isso costuma-se empregar o termo ontológico, como referente ao ser elucidado, ao ser em geral, à sua razão, ao seu *logos*; e ôntico ao ente tomado determinadamente como fato de ser. Esta divisão evita a confusão entre realidade ontológica e realidade ôntica, que inseparáveis na ordem do ser, são no entanto distintas na visualização filosófica. Note-se, ademais, que tal aceitação terminológica não implica a da doutrina kantiana.

Há outros termos empregados neste sentido como *ontal, célsico e réico.* Esse modo de considerar não é, porém, matéria pacífica e universalmente aceita. Os escolásticos não faziam tal distinção e consideravam tais expressões deste modo: ôntico significa o ente ainda não descoberto pelo espírito como *intelligibile in potentia*, e ontológico o ente já esclarecido, descoberto, *intellectum in actu*. Uma verdade ôntica é uma verdade que está no ser: quando em ato no intelecto é uma verdade ontológica. Ôntico portanto pertence à imanência do ente, e ontológico à imanência do ser, captado transcendentalmente.

Em nossa linguagem filosófica ôntico se refere a toda a esquemática imanente ao ser, tomado *in genere* ou não, como fato de ser, *extra mentis*, independente do intelecto, isto é, dos esquemas noéticos de qualquer espécie. E ontológico refere-se a tais esquemas noéticos, (logos do *ontos*) à esquemática captada pelo *intellectus in actu*, cuja correspondência e alcance, paralelismo ou não, cabe à ontologia estudar.

A ontologia como ciência filosófica surge na cultura grega pela ação construtiva de Aristóteles que a chamava de *próte philosophia*, filosofia primeira, e também de *theologikê epistéme*, ciência divina, porque estuda os seres mais divinos até alcançar o Primeiro

Motor, o Ato Puro. Na filosofia medieval, e sobretudo na escolástica, a teologia separa-se da ontologia, porque a transcendência do Ato Puro, ontologicamente examinado, não alcança a totalidade da transcendência do *ser infinito*, que já é tema fundamental daquela disciplina. Deus não é um *objectum* da *epistéme*, da ciência filosófica, mas o termo dessa ciência, o fim a ser alcançado por ela e não dado como objeto a ser analisado, mas a ser conquistado. Andrônicos de Rodes classificou os trabalhos de Aristóteles que deveriam ser editados logo após os livros sobre a física e os intitulou de *tá (biblia) metá tá physiká*, de onde se latinizou o termo *metaphysica*. Um exame cuidadoso da obra aristotélica mostra que não se trata apenas de uma classificação, mas da consciência que tinha Aristóteles dessa ciência. Com a escolástica tais temas estudados na obra famosa e fundamental de Aristóteles *(da Metafísica)* passam a constituir uma ciência rigorosamente delimitada, que estudará o ser na sua imanência e na sua transcendência *(post physicam et supra physicam)*, independente da física experimental. Não é o estudo do *ser separado* do físico e do sensível, como de *per si* subsistente, como poderia estabelecer-se, fundando-se numa posição platônica ou platonizante, ou melhor, numa posição como freqüentemente, no decurso do processo filosófico, considerou-se como o genuíno pensamento platônico.

A ontologia, portanto, toma o ser *concretamente*, em toda a sua densidade, embora o examine pelos métodos que lhe são próprios, realizando a *aphairesis* (abstração) do físico e do transfísico. Não é da verdadeira metafísica realizar essa separação, de funcionalidade noética e considerá-la depois como física, o que leva aos perigos do abstratismo, que é a forma viciosa da abstração, e que consiste no considerar ônticamente, o que é separado apenas eideticamente. Desta forma a ontologia procura penetrar na intimidade do ser, na sua realidade mais íntima, na sua exuberância concreta, desassociada pela atividade noética, mas jamais esquecendo de devolver à sua concreção o que, por *aphairesis*, foi separado.

O termo ontologia foi cunhado propriamente por Johannes Clauberg e popularizado por Wolf. Consequentemente pode-se dizer que a *próte philosophia* de Aristóteles, a *philosophia prima* dos escolásticos, a metafísica geral, e em algumas vezes a metafísica, referem-se à mesma ciência do ser enquanto ser, que é a ontologia.

No modo de considera-la houve, entre os escolásticos, uma dualidade de posição. Os que seguem a linha tomista consideram-na como o coroamento da filosofia, e deve ser precedida pela lógica, pela cosmologia, pela psicologia e pela filosofia matemática. Outros,

porém, consideram-na como ciência fundamental, gestada na gnosiologia, subdividindo-a em metafísica geral e em metafísica especial, referindo-se esta à metafísica do homem, à antropologia filosófica, e à metafísica do mundo material, a cosmologia.

Perguntas fundamentais da ontologia: Que é o ser? A pergunta *quid* dos escolásticos é a fundamental da ontologia. À metafísica cabe a pergunta: Por que os seres que existem, existem? É a pergunta *cur* dos escolásticos.

Heidegger considera que a pergunta fundamental da ontologia é: por que, em suma, há o existente em vez do Nada? Esta pergunta surgiu várias vezes no decorrer do processo histórico da filosofia. Nasce a ontologia da meditação do homem sobre a mutabilidade, a finitude, o devir mutável e transformador das coisas. Tudo muda, mas o que muda é *algo* que muda. Mas esse algo que conhece mutações, enquanto sustentáculo, não muda, é imutável. O mundo do devir é, ao mesmo tempo, a afirmação do mundo do ser. Em face dessa meditação, estrutura-se a ontologia ou metafísica geral, porque aborda ela a generalidade dos temas metafísicos, que são os temas ontológicos.

O objeto da ontologia: Ante a constante mutabilidade do devir, ante a fugaz experiência dos fatos que sucedem na permanente transmutação das coisas, na heterogeneidade do acontecer, tudo quanto percebemos é *alguma coisa*, e esse algo positivo é uma experiência *de ser* e não uma experiência *de nada*, porque se fosse *de nada*, como seria alguma coisa? Como poderia ser uma experiência de *não-ser* o que já é *alguma* coisa?

Quer na experiência que a intuição sensível nos dá do mundo exterior, quer na experiência intima de nós mesmos, alguma coisa capta sempre alguma coisa que é alguma coisa. Não seria difícil concluir que a nossa primeira experiência é a do ser, a de um ser que se põe ante o nosso ser. Mas, desde logo, notamos que há modalidades nessa experiência, que nos revelam modalidades de ser. Vê-se que é da exigência humana que parte a caracterização do objeto da ontologia. Em face do acontecer, a meditação humana que de imediato capta o ser, termina por considerar que tudo quanto percebe no mundo fenomênico, fluente e mutável, o mundo do devir que é o mundo da experiência sensível do homem, aponta na fluência constante dos fatos que eles apresentam em comum, o *serem*, em diversas modalidades, não podendo ser reduzidos a um não-ser absoluto, porque a própria experiência nega, terminantemente, consideremo-los puro nada.

Há assim modos de ser, mas estes, por sua vez, apostam ainda o ser, pois são modos de ... , e o de que é (o *quid*) é o ser. Portanto tudo o que é (*quod)* tem um ser *(quid)*. E se *quod* muda, *quid* permanece o mesmo. E se percebemos que o real não é estável, percebemos porem que o real é; e se a realidade nos revela modalidades diversas, tais modalidades são. Não sabemos ainda porque é assim ou porque poderia ou não, não ser assim. Mas já sabemos que é assim. Não se alegue que esse *é,* é uma mera cópula que se poderia desprezar como numa língua que não a tivesse. Mas tal ausência não poderia ser considerada como uma não captação do ser, objeto primeiro da nossa experiência que a postula desde início: pois como o nada poderia captar o nada sem ser? E se a língua não tivesse ainda um termo para expressar o ser, se a sua conceituação ainda não se fizera nitidamente exigente de um termo que o apontasse, a experiência dos que usassem essa língua estaria afirmando sempre o *ser* de todo o predicado afirmado a um sujeito qualquer. Portanto a experiência, desde a intuição sensível até à mais profunda afirma que o primeiro objeto de toda experiência é o *ser*, com sua modalidade, com sua complexa diversidade de aspectos. Um Proteu de formas diversas, sucessivas ou simultâneas, sob diversos aspectos e relações, mas sempre *ser.*

O objeto material da ontologia é, pois, formalidade, a forma do ser. Um real dado pode ser objeto de várias ciências. A nossa experiência do ser pode ser objeto da gnosiologia, enquanto estuda a relação conhecimento (sujeito e objeto). Mas, sob outra formalidade, pode ser objeto da psicologia. Mas em ambos, tanto no gnosiológico como no psicológico, objetos diversos da nossa experiência, procuramos neles captar o comum em todo objeto da experiência, o ser em sua formalidade de ser. E essa formalidade de ser, esse comum, que passa a ser estudado, interrogado que é *(quid)*, eis o objeto formal da ontologia. Portanto, desde inicio se coloca a primeira pergunta que essa ciência deve responder: que é ser? E consequentemente: qual o valor do conceito ser? Em toda a nossa experiência, em todos os nossos juízos de existência afirmamos o ser. Que é ele? Em que consiste?

ONTOLOGICIDADE - Caráter do ontológico. Num conceito, a ontologicidade deste é dada pelo logos do seu *ontos*, ou seja pela razão (*logos*) de seu ser.

ONTOLOGISMO - É a posição filosófica que se caracteriza por partir da aceitação prévia da existência do ser absoluto, dado *a priori*, do qual se tem, para os ontologistas, uma evidência imediata.

ONUS PROBANDI - (do lat. o ônus da prova). É o *munus* a quem cabe a prova. Juridicamente, o que alega deve provar o que alega. Na escolástica, a prova cabe a quem afirma ou a quem nega. Contudo há discussões sobre a quem cabe ou deve caber o *onus probandi*. Renan, por exemplo, dizia que não nos cabe provar o milagre, a este é que cabe o *onus probandi*, ou seja o milagre é que deve saber que a ele cabe provar a si mesmo *(sic)*.

On (to) - (gr.) = ente, a coisa que é.

OPERAÇÃO - a) Todo ato físico ou mental que com inteligência realiza alguma coisa.

b) Operacionismo é a doutrina pela qual o conteúdo de um conceito é o produto de uma série de operações. A operação é sempre uma ação da inteligência.

c) Em sentido lato significa tudo quanto realiza um produto, quando se diz, por exemplo, que as coisas da natureza operam deste ou daquele modo.

Operatio - (do lat. ação interna). É a ação que se realiza dentro do próprio sujeito ativo. Não é uma operação transitiva, mas imanente.

OPINIÃO - (do lat. *opinio*, em gr. *doxa*). O verbo opinar, dar opinião, nos revela que neste há um assentimento da nossa mente sobre algo que é aceito, mas que ao mesmo tempo se admite a possibilidade, por parte de outro, de não aceitá-la ou de apresentar até razões contrárias. A opinião pode ser o começo do filosofar, mas jamais será o verdadeiro filosofar. O filósofo não é o que opina, mas o que demonstra, o que postula. Vide *Demonstração*.

Crítica - É mister libertar a filosofia do predomínio da opinião e dos filodoxos, já que esta consiste no assentimento ou no dissentimento em uma parte da contradição com o receio, contudo, de errar. Ou seja, há opinião quando ao admitirem-se posições inversas, aceita-se uma com o receio, contudo, de que seja errada, podendo a contrária ser verdadeira. A opinião, portanto, é própria do filosofar primário, do filosofar axioantropológico, onde ainda predominam os valores humanos e as vivências afetivas podem influir na seleção dos valores, na acentuação, valorização, preterição de valores. Em suma, onde o axioantropológico predomina estamos na *filosofia prática* em oposição à *filosofia especulativa*. Desse modo, essa ampla divisão da filosofia é justificada

plenamente. Caracteriza a filosofia especulativa, da qual fazem parte a metafísica geral, a matemática, a lógica, a dialética no bom sentido, a cosmologia, etc., pelo especular libertado do axioantropológico, dos valores marcantemente humanos, das apreciações valorativas de origem vivencial afetiva. O filosofar aí procede como se deve proceder na ciência, ou seja, pelo afastamento de tudo quanto pode sofrer a acentuação, a ênfase ou o desprezo dado pelo sentir humano. A ciência é, assim, uma justa herdeira da filosofia especulativa medieval. Esta se caracterizou pelo afã de libertar-se do axioantropológico e buscou até justificar, filosoficamente, os postulados religiosos sem recorrer ao sentimento, e portanto à fé, tentando, num esforço extraordinário, dar fundamentos filosóficos às asssertivas da religião cristã.

Precisamente, a filosofia moderna, a que assim é chamada, quando se afasta das normas seguras e sóbrias da escolástica, que buscava livrar-se das influências axioantropológicas, terminou por cair totalmente nas mãos ou do irracionalismo, predominantemente axioantropológico, ou de um intelecualismo apaixonadamente construído, como se vê nos excessos racionalistas e nas construções do idealismo. A filosofia especulativa estabelece-se sobre um terreno de rigorosas fórmulas, ausentes do opinativo, provedoras do exame em profundidade e com o rigor apodítico necessário que evitem o meramente assertórico e fundem-se na demonstração rigorosa, a demonstração apodítica.

O juízo apodítico é o juízo de necessidade ou juízo necessário. Mas a necessidade pode ser *de dicto* ou *de re*. Assim se diz que "Sócrates agora se move porque anda", pode-se estabelecer o juízo necessário de "Sócrates necessariamente agora se move porque anda". Mas aqui a necessidade é *de dicto* e não *de re*, porque não é de necessidade andar Sócrates agora, mas sim, se anda, deve mover-se necessariamente. Estamos aqui em face de uma *necessidade hipotética*, que é mister distinguir da *necessidade absoluta*, que é a de natureza. Assim se se diz "se A é um ser contingente, necessariamente é limitado", a necessidade aqui não é apenas *de dicto* mas também *de re*, porque é da natureza e da essência do ser contingente ser limitado, e o que é da essência é sempre e imprescindivelmente, necessariamente do ser. A necessidade de natureza é a que decorre da essência do próprio ser, do que o ser é em sua emergência estrutural, em seu *logos* e em sua estrutura tensional de essência (do que é), e existência (do seu exercício de ser). Ora, só

pode haver opinião onde não se alcança a estrutura eidética do ser, ou quando pairam ainda probabilidades outras de alguma coisa ser outra que o que julgamos ser.

Na opinião há verdadeiramente um ato de vontade, guiando a mente a uma asserção pela qual assenta ou dissenta de algo, mas fundamentalmente eivada do temor de que os opostos ao que diz possam ser verdadeiros, e o que afirma ou nega possa ser falso. Há probabilidade onde há verossimilitude igual para tendências opostas. Contudo a probabilidade pode ser maior ou menor, bem como as probabilidades podem convergir, atingindo até um grau máximo, sem contudo, identificarem-se com a certeza. As menores probabilidades são preteridas quando em conflito com as maiores. Assim se tem procedido. Contudo, seja como for, uma probabilidade por menor que seja, não pode ser elidida por uma probabilidade maior, porque esta nunca dá o grau apodítico de certeza, que se deve desejar na filosofia, porque uma probabilidade menor pode atualizar-se em vez da maior. De modo alguma a probabilidade leva à certeza. A certeza absoluta só se dá quando o assentimento da mente é verdadeiro, ou quando fundado em motivos que excluem a possibilidade da simultaneidade dos opostos contraditórios, conhecidos como tais. Esta a razão porque os juízos de existência nada mais garantem de verdadeiro do que a possível existência, e os juízos meramente contingentes não nos tiram do campo da própria contingência. É preciso, então, reduzir um juízo contingente em juízo necessário, não apenas *de dicto* mas *de re*; ou seja, alcançar a necessidade de natureza, que é a que ressalta dos juízos analíticos, aqueles em que o predicado é da essência do sujeito.

Inúmeros filósofos, assim como o fez Kant, afirmam que não haveria, então, nenhum progresso para o pensamento humano, porque permaneceríamos apenas em tautologias. É improcedente essa afirmação, porque Kant jamais considerou os juízos virtuais, que estão contidos num juízo analítico, e que permitem alcancemos a verdade não de algo suspeitada através do método apofântico, que é aquele que, graças à análise dialética, pela *via ascensus* e pela *via adescensus*, ilumina a mente, que descortina possibilidades pensamentais, que de antemão não notaria.

Opinio - (lat.) = opinião.

OPORTUNIDADE - a) Oportuno é o que sucede a propósito, mas que se caracteriza em geral pela conveniência, pela favorabilidade. Dessa forma, é um ensejo, uma ocasião favorável. Contudo, na linguagem familiar, chama-se de boa ou má oportunidade, aquele

ensejo que é benéfico ou maléfico, que abre caminho para uma série de acontecimentos favoráveis ou desfavoráveis.

b) O melhor emprego do termo é o que considera oportunidade o evento, que vem a propósito, e que abre caminho a ensejos favoráveis.

OPOSIÇÃO - a) É a relação entre dois objetos colocados um ante o outro.

b) Por metáfora diz-se de tudo quanto é *antitético*.

c) Os extremos de um gênero opõem-se, e a posição é característica das qualidades dos valores, etc. Empregado nesse sentido geral em todas as disciplinas filosóficas.

d) Na lógica é a afirmação ou a negação do mesmo ao mesmo. Vide *Proposição.*

Divisões da oposição - A oposição exige dois termos. E estes, ou são ambos entidades, ou um não o é. Assim, na oposição entre ente e ente, temos a *contrária,* em que os opostos se repelem: vício x virtude; ou a *correlativa*, em que os opostos se contrapõem, como pai x filho.

Na oposição entre ente e não ente, temos: a *correlativa*, em que os opostos se contradizem simplesmente: homem x não-homem; a *privativa*, em que um oposto é a privação, relativamente à qüididade do outro: visão x cegueira.

A oposição entre não-ente e não-ente por carência de positividade é impossível.

OTIMISMO - a) Nome dado à doutrina de Leibniz, que afirmava que este mundo era de todos os mundos possíveis, o melhor.

b) Doutrina segundo a qual tudo é bom e o mal nada mais é que um grau menor de bondade.

c) Atitude da mente que consiste em considerar tudo pelo lado melhor ou a supervalorizar tudo quanto há ou se dá.

d) Em sentido comum é tendência a ver tudo pelo lado bom, sem considerar o que há de mau e prejudicial.

ORAÇÃO - a) No sentido gramatical é o conjunto das palavras construídas de modo a formarem um sentido completo. Na retórica é o discurso.

b) Religiosamente é a invocação dirigida à divindade ou aos seres superiores que podem intervir na vida humana e nos seus acontecimentos e que apresenta diversas modalidades.

ORÁCULO - a) Profeta ou sibila ou qualquer pessoa que possui a capacidade de prever o futuro.

b) Diz-se do lugar onde essas pessoas respondem às perguntas acerca do futuro.

c) Por extensão, aquele doutrinador que é obedecido cegamente pelos partidários de uma idéia ou doutrina.

Orbis - (lat.) = vide *Mundo.*

ORDEM - a) A idéia de ordem implica em seu *logos* quatro elementos essenciais: 1) a prioridade e a posterioridade; 2) distinção dos termos elementares; 3) origem; 4) o *logos* (razão). Na ordem há um início e um fim, pois para haver ordem deve haver um começo e uma meta. Implica multiplicidade de elementos, que mantém relação entre si, e segundo o *logos* dessa relação são eles dispostos. Ordem é, assim, a disposição de múltiplas coisas homogêneas ou não, fundada em certas relações, nas quais estão seriadas, segundo um *logos*. Podem os elementos ordenados pertencerem à mesma espécie ou a espécies diferentes e até várias; podem as relações serem aparentes ou constantes, simples ou complexas, mas há sempre uma razão *a priori* e uma *a posteriori*, uma origem, e distingue-se, por sua vez, do que não está nela incluído ou ao que ela não pertence, segundo a razão em que é visualizada. Assim o que é ordenado, segundo uma razão, pode ser desordenado segundo outra. Surge, por isso, no exame do tema da ordem, um tema metafísico, porque a desordem é apenas a visualização dos fatos não dispostos, segundo uma ordem, uma relação das partes com o todo. A ordem sempre diz respeito ao princípio, às origem de onde ela surge, que é a *normal*, em suma, que subordina afinal os seus elementos. No universo, a desordem de uma tempestade é relativa à razão da ordem por nós concebida, porque fisicamente é obediente a uma ordem. Desse modo há uma pergunta de caráter metafísico: não está no universo tudo ordenado? Mas ordenado segundo ordens que nem sempre captamos? A desordem é apenas relativa à ordem considerada. Todas as coisas estão ordenadas e desordenadas. Ordenadas segundo a disposição subordinada à normal dada por um princípio, e desordenadas se considerarmos segundo outro princípio ordenador. Desse modo pode-se falar em tantas ordens quantas são as relações de disposição e de subordinação que podemos conceber. Há ordem ontológica, cronológica, axiológica, lógica, espacial, psicológica, matemática, cósmica, jurídica, moral, ética, econômica, política, etc., e também nas subclasses em que se pode examinar e considerar todo o acontecer.

b) Ordem toma outras acepções análogas à que acabamos de examinar. Temos assim o termo empregado para significar o que perdura numa disposição, que é a mais genérica.

c) Mas especificamente temos a *autoridade* como emanadora de ordens, as classes como ordenadora dos indivíduos. Ordem, como dependência entre os seres ordenados, é a ordenação, que é a ação e o efeito de dispor, de arrumar, de arranjar as coisas subordinando-as a uma finalidade.

Ordo - (lat.) = ordem.

Ordo coexistentiarum - (lat.) = Ordem das coexistências. É a ordem do espaço.

Ordo successivorum - (lat.) = Ordem das coisas sucessivas. É a ordem do tempo.

Oréxis - (gr.) = desejo. É o aspecto conativo do espírito, que tende para algo que se distingue do cognitivo e do afetivo. Significa *apetite* (vide). Hoje preferido na psicologia para substituir apetite.

ORFISMO - Movimento religioso grego, de origem trácia, cuja semi-divindade é Orfeu, que praticava mistérios e cerimônias secretas de purificação *(catarse).* Muitas de suas idéias influíram no pitagorismo e no neoplatonismo.

ORGANICISMO - a) Opõe-se a animismo e a vitalismo. Por essa doutrina, a vida é o resultado da organização; ou seja, resulta da configuração e das funções realizadas pelos órgãos.

b) Na sociologia é a doutrina que considera as sociedades como organismos, análogos aos dos seres vivos.

c) Na psicologia é a tendência a dar, como causa de todos os fatos psíquicos, os fatos orgânicos, biológicos e fisiológicos, em suma.

ORGÂNICO - a) Em Aristóteles, *organikôs* eqüivale a organizado ou instrumental, sem implicar a relação a um ser vivo. *Organikôs* é um corpo, vivo ou não, que é composto de elementos heterogêneos, coordenados por uma totalidade. Este sentido da palavra permanece até Leibniz que, por sua parte, acrescenta um novo ponto de vista, emprestado da observação das coisas vivas, porém na concepção peculiar formada da vida biológica, que não corresponde à acepção moderna. Chama orgânicos aqueles corpos que, em todas as suas partes, são máquinas (autômatos), isto é, adaptados para fins. A esta exigência só satisfazem os corpos vivos, porque só eles manifestam em todas as suas partes, mesmo as mais diminutas, a sua finalidade, *in infinitum.*

b) No sentido biológico é aplicado quanto aos seres vivos.

c) Diz-se freqüentemente para indicar o que tem uma organização obediente à normal dada pela totalidade.

ORGANISMO - a) Sistema de substâncias materiais, integrado por uma célula ou por um sistema de células, de modo a constituir um complexo, capaz de manter uma existência coerente e unitária.

b) Por metáfora aplica-se a tudo o que apresenta um caráter análogo. Daí falar-se em organismo jurídico, político, social, etc.

ORGANIZAÇÃO - a) É a ordenação análoga à do organismo, ou a tornar orgânicos alguns processos isolados, submetidos a uma normal dada pela totalidade e pela finalidade, atuando como uma totalidade sistemática unitária.

b) Diz-se do que é organizado.

c) Modo pelo qual se exerce a cooperação organizada.

d) É também a ação de organizar.

Organon - (gr.), **organum** (lat.). Conjunto das obras de Aristóteles, nas quais estuda os temas lógicos, como: *Das Categorias, Da Interpretação, Os primeiros Analíticos, os Segundo Analíticos e os Tópicos.* Junta-se, também, *Isagoge* de Porfírio.

ÓRGÃO - (do gr. *organon).* É o instrumento lógico. Significa parte de uma máquina, ou de um corpo vivo, ou de uma sociedade que executa uma função determinada, dentro da totalidade orgânica.

ORIENTAÇÃO - (do lat. *oriens*, de *orior*, levantar-se). Oriente é a direção em que nasce o sol. Por metáfora diz-se orientar uma ação, o determinar, o marcar uma direção, o indicar um caminho. Orientação é a parte ou ação de marcar uma direção, um rumo. Daí empregar-se o termo em expressões como orientação filosófica, que significa marcar um rumo no caminho da filosofia; orientação profissional, indicar a profissão mais adequada ao indivíduo ou o conhecimento das normas principais, que permitem o bom êxito numa profissão.

ORIGEM - (do lat. *orior,* levantar-se, erguer-se, surgir). a) Diz-se para indicar o de onde surge alguma coisa, sua origem. A origem é o começo, a primeira manifestação.

b) É também a realidade anterior de onde pende algo que sobrevem. Daí falar-se das origens de uma idéia, de uma religião, etc..

c) É ademais o princípio, a razão de ser. Deus é a origem de todas as coisas. Sinônimo de *Gênese*.

Origo, inis - (lat.) = origem.

Orismós - (gr.) = definição.

ORMUZD - Vide *Ahriman.*

Oros - (gr.) = limite, também definição.

ORTODOXIA - Vide *Heterodoxia*.

ORTOGÊNESE - É a teoria pela qual a evolução não é casual, mas é determinada por direções predeterminadas, já que as combinações não podem realizar-se senão considerando-se certas normas predisponentes. Vide *Fatores sociais*.

OSTENSIVO - Diz-se das provas diretas e que revelam logo a dependência do que é demonstrado em relação aos princípios de onde parte a demonstração. Oposto a *Apagógico* (vide).

Oti - (gr.) = o fato bruto, o simples fato.

OU... - Conjunção que indica ou o disjuntivo (ou A ou B) ou a sinonímia, por outra forma, ou maneira "A ou B ".

Ouranos - (gr.) = o céu.

Ousia - (gr.) = substância formal. Para Aristóteles é a causa formal. Vide *Causa*.

Ousia dêutera - (gr.) = substância segunda.

Ousia prote - (gr.) = substância primeira.

OUTRO - (do lat. *alter).* a). O que é outro que outro é a relação entre o que é o que é, e não é o que é um ser numericamente distinto do primeiro.

b) Termo empregado pelos pitagóricos e sobretudo por Platão, A matéria, para Platão, aparece-nos como um outro, diferente do ser ativo, não, porém, um puro nada, mas apenas simbolizado como um *ek mageion amorphon*, uma massa amorfa, que é modelada pelo *demiurgo*. Mas estamos aqui em pleno mito, mas o que ele afirma é a coeternalidade do *ek mageion amorphon* da matéria, com a ação do demiurgo, ou seja a contemporaneidade da determinabilidade com a determinação. O ato que modela, que informa a coisa, é um determinante, que o é na proporção em que há um determinável. O ato criador determinante implica um determinável proporcionado, e por ser o ato potencialmente ativo, seu poder não tem limites pois sempre pode. Para que o poder criador seja potencialmente

ativo e sem limites, impõe-se uma determinabilidade; ou seja, uma potência passiva sem limites, mas limitável pela determinação. Em outros termos, a uma potência ativa infinita deve corresponder uma potência passiva limitada e não infinita no sentido adequado deste termo, pois infinito quer dizer independência, e a determinabilidade é dependente do determinante, no ato criador. A criação é ilimitadamente determinável. Tanto Platão como os pitagóricos afirmavam que o infinito não é o acidente de alguma natureza, mas algo *per se existens.* Quando ele afirmava que à matéria cabia o infinito, referia-se ao potencial, com duas raízes, o *Mega* e o *Micron* (o grande e o pequeno), a máxima e a mínima determinabilidade, pois a primeira pertence à adição e a segunda à divisão, tendendo aquela para o máximo e esta para o mínimo, não niilificando-se nunca.

P - a) Em lógica, nos silogismos, indica que é preciso reduzir o modo designado a um modo da primeira figura, como converter de universal em particular a proposição indicada pela vogal, que precede imediatamente a esse sinal.

b) Indica também o predicamento: S = P.

PACIFISMO - É a ação ou a tomada de posição em favor da paz e em não dar em troca aos males recebidos outros males, ou em não resistir ao mal.

PAGANISMO - (do lat. *pagus*, vila). O termo partiu da pregação cristã nas pequenas cidades, onde ainda dominavam resquícios de crenças antigas. Foi só no IV séc. de nossa era que o termo passou a ser empregado para referir-se às crenças e práticas que não pertencem ao cristianismo.

PAIXÃO - (do lat. *passio* e do gr. *paskein, pathos*). a) Uma das dez categorias de Aristóteles.

b) É a qualidade passível de ..., e constitui o ato do paciente, a capacidade de sofrer determinações.

c) Na psicologia é a expressão emotiva, forte, incontrolada. No plural indica toda a experiência emotiva de ordem afetiva. Vide *Afetividade.*

PAIXÕES - Na psicologia geralmente se considera a paixão como um estado que dura; assim a emoção é a forma aguda e a paixão a forma crônica, na qual se assinalam os caracteres de violência e duração. Hoje considerada pelos psicólogos como uma tensão dirigida, como tendência em atividade, mas concentrada intensivamente quanto ao fim, anulando muitas vezes todas as vontades contrárias, que se lhe opõem.

Os filósofos divergem no tratar das paixões e das emoções. Kant distingue uma da outra: "onde há muita emoção, há freqüentemente pouca paixão". E observa que os povos que experimentam facilmente emoções parecem ser incapazes de paixões profundas e, que ao contrário, os temperamentos tranqüilos, pouco dados a comover-se, são os que com freqüência experimentam paixões violentas. Essa distinção é justa e destrói a concepção comum de que a emoção e a paixão estão estreitamente ligadas.

A emoção ou a comoção são estados primários; mas na paixão há uma concentração da propensão e das inclinações que preponderam, dominam, avassalam as outras. Ribot, apesar de julgar que há semelhança entre ambas, distingue bem, quando diz que a paixão é, "na ordem afetiva, o que a idéia fixa é na ordem intelectual ". Quando alguém é dominado

por ela, toda a vida psicológica parece tender para aquele fim, o que também implica a necessidade de uma intensa concentração da vida psicológica, por isso não se verificam paixões nas crianças, cuja vida psicológica não está ainda devidamente concentrada, e também não se desenvolveu a personalidade.

O termo paixão tem diversos sentidos. Para Aristóteles é uma das categorias e opõe-se habitualmente à ação. O ser se manifesta como paixão e como ação; são portanto dois modos de manifestações do ser. Neste caso é a qualidade ou o conjunto das qualidades passivas, não só do sujeito como de todo objeto em geral. Posteriormente tomou o sentido de afetos e emoções, que perturbam os ânimos e a razão. Dessa forma ela incluía também as emoções. .

As paixões foram analisadas pelos moralistas, ora para elogiá-las, ora para deplorá-las, ora para combatê-las. Uns consideram-nas bruscas, outros demoradas, produtos de um trabalho de cristalização; outras as consideram extirpáveis pela vontade, que também pode impedir seu nascimento, enquanto outros as consideram poderosas e avassaladoras da vontade; ora um sinal de força, ora um sinal de fraqueza; ora obstaculizam o desenvolvimento moral, ora o impulsionam.

Pakriti - É a matéria prima ou substância, natureza, que com *purusha,* é uma das eternas bases do mundo, na doutrina de *Sankhya* e dos *Yogasutras, Pakriti* é um poder inconsciente, causa de todos os fenômenos e apresenta três *gunas*: *sátiva, rajas, tamas*. Há várias maneiras de se considerar as *gunas* na filosofia hindu.

PALAVRA INTERIOR - São as palavras pronunciadas interiormente, sob a forma de imagens auditivas, formando frases que reproduzem as palavras propriamente ditas, com semelhantes tonalidades e até características da voz. Não é, contudo, essa capacidade comum a todos os homens, pois há muitos que não a tem interiormente. Chama-se de linguagem interior, não só a palavra interior, mas também as imagens visuais, motrizes, etc., que reproduzem, de certo modo, as que servem para as comunicações.

PALEOFILOSOFIA - É a filosofia primária, fundada na esquemática da criança ou do homem primitivo.

PALEOTÉCNICA - Vide *Técnica*.

PALEOPSICOLOGIA - Estudo dos traços primitivos psicológicos, que persistem desde uma fase evolutiva anterior, assim como as aderências infantis, que têm um importante papel na construção de idéias filosóficas.

PALINGENÉSIA - (do gr. *palin*, outra vez, e *genesis*, nascimento). a) Literalmente é o novo nascimento ou regeneração.

b)O renascimento das idéias, de uma doutrina esquecida ou a nova vida dos indivíduos na teologia religiosa.

c) Na biologia é o desenvolvimento do organismo de um indivíduo enquanto realiza, de modo compendiado, as distintas fases de evolução de seu gênero ou espécie. Assim o feto humano, em suas fases, durante a formação.

PAN... - (Pref. gr. que significa tudo, todo). Entra na composição de palavras como panteísmo (tudo Deus), panpsiquismo (tudo psiquismo) etc.

PANCALISMO - (do gr. *pan*, tudo, e *kalós*, belo). Doutrina de J. M. Baldwin que considera que todas as coisas são dirigidas por uma norma categórica, a do belo, sendo a realidade apenas o conjunto do que pode ser organizado sob a forma estética.

PANCOSMISMO - (do gr. *pan*, tudo e *kosmos*, mundo). Para esta doutrina, o que existe é apenas o cosmos e não há nada transcendente a ele. Termo criado por Grote para intitular o *panteísmo materialista.*

PANENTEÍSMO - (do gr. *pan*, tudo, *en*, em, *theos*, Deus). Segundo esta doutrina tudo está em Deus. O cosmos é algo imanente a Deus. Termo criado por Krause para indicar as doutrinas que se distinguem do panteísmo comum.

PANGÊNESE - Teoria proposta por Darwin para explicar a herança e que supõe que cada célula do corpo lança partículas germinadoras que, no germe, servem para reproduzir células e órgãos similares aos do progenitor.

PANLOGISMO - Tudo quanto é real é integralmente inteligível, e pode ser construído pelas leis lógicas. Nome dado por J. E. Erdmann à doutrina de Hegel e também à de Leibniz.

PAN-OBJETIVISMO - (do gr. *pan,* tudo e do lat. *objectus*, o que se coloca ante). É uma forma extrema do realismo epistemológico, que atribui objetividade real a todos os objetos do conhecimento, inclusive os não verídicos e até os meramente ficcionais.

PANPNEUMATISMO - (do gr. *pan*, tudo e *pneuma*, sopro, mas também espírito). Segundo Hartmann essa doutrina é a síntese do panlogismo e do panteísmo.

PANPSIQUISMO - (do gr. *pan*, tudo e *psykhê*, alma). É uma forma da metafísica idealista, em que a teoria das *mônadas* de Leibniz é um exemplo clássico, segundo a qual toda a natureza consiste em centros psíquicos à semelhança do que há no homem.

PAN-SATANISMO - Concepção que identifica o mundo com Satã. Nome dado ao panteísmo de Herbart. Schopenhauer foi classificado como um pan-satanista.

PANTEÍSMO - (do gr. *pan*, tudo e *theos*, Deus, ou seja tudo é Deus). Doutrina que afirma que o cosmos nada mais é que a manifestação do próprio Deus. Costumam os teólogos dividir o panteísmo em:

1) Panteísmo poético. Não é um pensamento surgido de especulações de ordem filosófica, mas de um sentir, de um *pathos* unificador, que leva a considerar como sendo um só, no fundo, todos os seres que se identificam num *Grande Todo(o Grande Pan)*. É uma posição mais estética que filosófica, que encontramos não só entre os poetas ocidentais como também entre poetas e religiosos de outras culturas.

2) Panteísmo religioso. Apresenta essa posição panteísta muita semelhança com a poética. Todas as coisas estão em Deus e Deus em todas as coisas. O *panenteísmo* (vide) também considera que tudo está em Deus e vê em todas as coisas algo de Deus. É a posição de alguns autores cristãos. "O universo, através do qual Deus se revela, não é somente sua obra; é sua criatura. Não é somente uma coisa que Deus, em seu poder, fez do nada; é um ser que não é, e que não vive senão da vida e do ser que ele toma incessantemente de seu autor" (H.de Lubac). Entretanto convém esclarecer que a admissão de Deus, como o ser subsistente, no qual todas as coisas subsistem, é uma concepção escolástica. Mas esse ser é transcendente ao cosmos, que é dele, sem ser ele, razão pela qual não se deve considerar, dentro da concepção cristã e, sobretudo católica, a posição de Lubac como um panenteísmo puro, mas como pertencente, apesar das suas modalidades, à posição criacionista.

3) Panteísmo filosófico. Coloca-se na posição de que as heterogeneidades do existir são manifestações de um ser único, divino, e que a percepção diferencial, distinta das heterogeneidades, surgem apenas ou das perspectivas do observador que participa do ser (como nas concepções hindus, que consideram tais perspectivas como *maya*, e não como a

realidade de *Brahman*), ou apenas como manifestações modais do ser, que é sempre um e único.

O panteísmo filosófico apresenta diversas modalidades, como variantes do mesmo pensamento: o *panteísmo naturalista*, que afirma a imanência de Deus no mundo (o que porém não o faz o panenteísmo que afirma a transcendência de Deus), o que se costuma denominar de *cosmoteísmo*, como a posição hilozoísta na filosofia grega, que anima o cosmos de divindade.

Deus é o *Logos*, imanente ao mundo, a forma que modela e organiza o cosmos, que nele se imanetiza. Tudo é símbolo de Deus, pois Deus é tudo. Em tudo há o seu espírito. Para os neoplatônicos e, sobretudo, em Plotino e Proclo, há uma modalidade de panteísmo, o *emanatista*. A natureza procede de Deus por emanação, num ato livre e de superabundância do ser divino. Como ato puro, portanto infinito, Deus nada perde ao criar, nem nada acrescenta ao criar o mundo, assim como grosseiramente, mas apenas como símbolo do ato emanatista, a chama de uma vela, que acende outras e nada perde de si, nem nada se lhe ajunta por isso. Há ainda o *panteísmo idealista*, que considera serem as idéias a única realidade, cujo exemplo encontramos em Hegel, na concepção da Idéia absoluta e na filosofia romântica de Fichte e de Schelling.

4) O *panteísmo teológico.* É o genuíno panteísmo, que afirma a imanência de todos os seres em Deus, como a concepção de Spinoza.

PANTEÍSMO MEDIEVAL - Na filosofia medieval são raras as manifestações panteístas. Scot Eriúgena foi acusado de panteísta, bem como Almaricus del Bene, Meister Eckardt e David de Dinant que identificaram Deus com a matéria prima. Contudo, a leitura dos textos desses autores não confirma estas acusações.

PANTEÍSMO PERSONALISTA - Para essa concepção, tudo é deus, e a natureza nada mais é que parte desse deus. Por outro lado, a divindade não tem existência separada da criação.

PANVITALISMO - Doutrina cosmo-orgânica pela qual o todo cósmico é constituído de uma substância viva com uma *enteléquia* total ou alma do mundo, que é a finalidade imanente que dirige as ordens finais parciais.

PARA... - (pref. gr. que significa perto de, ao lado de, em direção de, contra a, afastando-se de...) a) Nas palavras recentemente formadas, esse prefixo tem o sentido de um desvio do normal, como em parabulia, parapsicologia, etc.

b) Nas mais antigas conserva o sentido do prefixo grego como paralelismo, paradoxo, etc.

PARABULIA - Perturbação funcional nos abúlicos, que fazem esforços para agir e que consiste em realizar atos inapropriados ou mal coordenados. Vide *Abulia.*

PARACLETO - (do gr. *parakleo,* pedir o auxílio a alguém). É sinônimo de auxílio. Usado sobretudo para indicar o auxílio que dá o Espírito Santo como terceira pessoa da Trindade Cristã.

Paradeigma - (gr.) = paradigma. É a causa formal para Aristóteles. Vide *Causa.*

PARADIGMA - (do gr. *paradeigma*, modelo exemplo). Platão chamava as *formas* (ou idéias) do mundo-verdade como paradigmas do mundo fenomenal.

Parádosis - (gr.) = tradição, ensino.

PARADOXO - (do gr. *para* e *doxa,* opinião). Estado de coisas (ou declaração que se faça sobre elas) que aparentemente implica alguma contradição que, numa análise mais profunda se atenuam.

PARADOXO EPISTEMOLÓGICO - É a situação em que se encontra a ciência para E. Meyesson, que nada explica sem reduzir à identidade, e que vê, ai, desvanecer-se a sua explicação.

PARALELA - a) Como substantivo é a comparação desenvolvida, ponto por ponto, entre duas idéias, ou duas pessoas, ou duas situações. Diz-se "pôr em paralelo" o realizar a relação de comparação entre duas coisas, duas situações, duas obras humanas, nas quais se encontram valores equivalentes.

b) Como adjetivo temos os dois planos ou duas retas de um mesmo plano, que são sempre eqüidistantes uma da outra, em todos os seus pontos, de modo que jamais se encontram.

c) Daí poder-se empregar o termo *paralela, paralelo, paralelismo*, sempre que se queira indicar duas posições (doutrinárias ou não), em que seus pontos mantêm sempre eqüidistância uns dos outros, sem jamais se identificarem nem se interatuarem. É o que se chama de *paralelismo*.

PARALOGISMO - Argumento que compreende alguma falácia, que não é advertida por quem o formula. Distingue-se de sofisma, porque neste há o intuito, a deliberação de enganar por meio de uma falácia dissimulada.

Paramânu - (sânsc.). É o inexcedivelmente pequeno, de *parama* inexcedivelmente e *ana* excessivamente minúsculo, que na filosofia hindu corresponde às partículas que compõem os átomos.

Paramarthika - (sânsc.) O que se refere ao espiritual, ao essencial.

PARAMNÉSIA - Para os psicólogos é uma ilusão da memória, que consiste ao deparar-se com um fato psicológico novo e considerá-lo como repetido em seus pormenores, como se o vivêssemos atualmente pela segunda vez. Esta experiência, muito comum, explica-nos em grande parte a repetição de Kierkegaard e de Nietzsche, a qual serviu de fundamento, sem dúvida, irracional, para as concepções do *eterno retorno*, como é encontrada na literatura grega. Sobre este ponto há controvérsias, pois nem todos se satisfazem com a explicação meramente psicológica.

PARANÓIA - Psicose que se caracteriza por ilusões sistematizadas e fixas**.**

PARAPSICOLOGIA - Ciência que estuda experimentalmente os fenômenos ditos ocultos, considerando-os como fenômenos psíquicos.

PARAPSÍQUICO - Termo usado para indicar a capacidade de prever acontecimentos futuros, a capacidade telepática, etc.

PARCIAL - a) Diz-se em geral o que é ontologicamente a parte de uma totalidade.

b) Axiologicamente refere-se ao sentido estimativo, que focaliza apenas uma parte da questão e desinteressa-se pelo restante; ou do juízo demasiadamente abstrato, ausente da concreção; ou do que está eivado de erros.

c) Moralmente diz-se que é parcial o juízo que revela preferência a favor de um lado, com revelação nítida de injustiça. O juízo justo, neste caso, e justiceiro, é o *juízo imparcial*.

PARCIMÔNIA - a) É a poupança nos gastos, é despender moderadamente, é evitar malgastar. Chama-se de *lei* ou *princípio de parcimônia*, um preceito de ordem epistemológica e também criteriológica, :onde devem-se evitar os esforços ao mínimo possível quando se trata, por exemplo, da demonstração. O filósofo deve poupar ao leitor a perda de seu tempo ao tratar de nímias particularidades, com excesso de argumentos desnecessários. Ademais, a doutrina filosófica vale mais ou menos na proporção em que

oferecer menor ou maior número de aporias. A solução de uma aporia filosófica é quase sempre a abertura de duas ou três mais. A lei da parcimônia, como critério, permite-nos avaliar o valor de uma nova doutrina, que pretendendo resolver uma velha aporia torna aporético o que até então não o era e que passa a ser indemonstrável.

b) Também se emprega a expressão *princípio de economia* que é a famosa sentença de Ockam: *Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* (os seres não devem ser multiplicados, só se houver necessidade).

c) A natureza, segundo Galileu, não opera com muito quando pode operar com pouco. Há sempre a obediência a uma *lei do menor esforço*, do menor dispêndio, um princípio de simplicidade, ou em suma como o chamamos "lei do bem": Na natureza tudo obedece à lei do menor esforço para obter os máximos resultados; ou seja, atingir ao máximo dando o mínimo. Só o homem, sem dúvida, pode e tem dado o máximo para obter o mínimo, porque na história, maiores têm sido os esforços que os bons resultados, quando se tratam das realizações ideológicas.

PARENÉTICO - (do gr. *parainetikê*, aconselhar, exortar*).* a) Termo usado pelos estóicos para chamar as normas morais, que se dirigiam mais aos pormenores da vida moral que, propriamente, das regras *(dógmata)*, que formavam o corpo da doutrina.

b) Como adjetivo é usado para referir-se a tudo quanto constitui uma exortação que, na retórica, toma o nome de gênero parenético.

PARI (Argumento do) - Vide *Aposta*.

Parimana-Vada - (sânsc.). Teoria da evolução, exposta por Sankhya, na qual há o desequilíbrio, que se verifica entre dois princípios substanciais, *pakriti* e *purusha* (vide).

Pars, tis - (lat.) = parte.

PARTE - É o elemento constituinte de um todo. Há parte onde há um todo. As partes são *integrantes* quando constituem materialmente o todo, e *essenciais* quando constituem-no formalmente. A parte tem razão da matéria. São elas a causa do todo. Movendo-se ele, move-se simultaneamente a parte. Todas as partes são comparadas ao todo, como o imperfeito ao perfeito, que é a comparação da matéria à forma. Elas podem ser duplicemente comparadas ao todo: segundo a composição como as que compõem o todo; e segundo a resolução; ou seja, ele é dividido em partes. A parte aquieta-se naturalmente no todo e serve para medi-lo. Nele, a parte está em potência, sobretudo quando este é continuo

e não é distinguida em ato, mas em potência apenas. A que está no todo, não atua, mas sim o todo. Ela não o move. Nenhuma parte movida é movida por si mesma.

PARTICIPAÇÃO - (do lat. *participare*, e de *participatio*, participação). Etimologicamente vem de *capio, capere*, que dá *cipere* e de *partis*, parte, *parte cipere*, sinônimo de *recipere*. Neste sentido participar é receber de outrem algo. Mas o que é recebido, é recebido não totalmente *(totaliter)*, pois *totaliter recipere* seria receber em totalidade algo *(áliquid)*. É intuitivo que o conceito de participar implica um receber parcial de algo *(áliquid)* de outro *(ab alio)*. O que participa é o participante, o qual participa do participável (*participabile* = o que pode ser recebido) de outro, o participado. Participação seria o fato de participar o participante do participável do participado.

Estabeleciam os neoplatônicos um adágio, posteriormente muito usado pelos escolásticos: "o que é recebido o é segundo o modo de ser do recipiente" *(quid-quid recipitur ad modum recipientis recipitur)*, que poder-se-ia, como na verdade foi feito, dizer do seguinte modo: "Tudo quanto é participado em algo, o é, nele, segundo o modo de ser do participante, pois nada pode receber acima de sua medida" *(Omne quod est participatum in aliquo est in eo per modum participantis; quia nihil potest recipere ultra mensuram suam)*. Em suma, se alguém participa de alguma perfeição, dela participa segundo o seu modo de ser; isto é, na medida em que é capaz de participar, no grau que é capaz de receber. E o que marca esse grau, essa capacidade, é o próprio recipiente, o participante. Um exemplo: Numa conferência sobre determinado tema, os ouvintes participarão do mesmo na proporção da sua capacidade de participantes. Desse modo a participação, como fato de receber, será proporcionada ao participante. O participado pode ser de maior grau de perfeição, mas a participação, por parte do participante, dependerá do grau deste.

Esse modo de entender do neoplatonismo foi aceito por Tomás de Aquino. Evidencia-se desde logo que o conceito de participação aponta que o participante recebe ou participa de um participável, que pertence a outro em grau mais elevado, do qual o participante apenas participa. Neste caso, o participável não é do ser do participante, mas sim do ser do participado. Apenas o participante participa de algo que o participado tem em plenitude.

Na filosofia medieval, o que é por essência, é causa de tudo o que é por participação. Assim, o que é por essência do gênero é participado pela espécie. Na

definição clássica "homem, animal racional", este participa da animalidade. A primeira é gênero, e a segunda, diferença específica, que é da essência humana, mas que não é exclusivamente dela, pois racionalidade é, por sua vez, atribuída a outros seres, como os anjos que a teriam em graus mais elevados, e a divindade em grau absoluto.

Entre as diversas espécies de participação temos a *participação por composição*, que se fundamentaria na dualidade de um recebedor (participante), e de um elemento recebido (participável). Neste caso, participar seria *possuir* algo que foi recebido; o recebido toma a modalidade do sujeito recebedor. Se o recebedor é menos perfeito do que o elemento que ele recebe, este terá os limites próprios do recebedor. Portanto, na participação por composição, há uma limitação. Esta, ao primeiro olhar, parece verificar-se em todas as espécies de participação, porque há participações sem esta limitação.

O conceito de limite, desde que não seja considerado dialeticamente, pode colocar-nos em uma verdadeira aporia, pois ao considerarmos que, na participação por composição há uma limitação, esta é por sua vez participada, o que nos obrigaria a desdobrá-la em duas: *participação por limitação* e *participação por recepção.*

Na participação por composição o recipiente é menos perfeito do que o que é por ele recebido, e o recebe apenas como parte, pois não pode recebê-lo sem limitá-lo. É distinguível a composição de a limitação, embora a composição seja um elemento essencial dessa participação. O que é importante salientar aqui é que a limitação não surge propriamente da composição, mas do sujeito receptor, porque nem toda composição é uma participação.

Outra espécie de participação é a *participação por similitude* ou por *hierarquia formal*. Neste caso, a essência que é participada não se encontra no participante na plenitude absoluta do seu conteúdo formal. Essas duas espécies de participação não se excluem totalmente.

Aristóteles admitia que a espécie participa do gênero, e que este é atribuído à espécie por participação. Essa afirmativa nos vem de Tomás de Aquino. Na verdade, Aristóteles sempre recusou admitir que a espécie participasse do gênero, pois só admitia participação quando se desse a união de elementos distintos, o que o levava a recusar uma relação de participação entre o gênero e a espécie, pois fundado numa participação apenas de composição, não se daria a unidade da substância, a qual seria em tal caso apenas uma

composição de gênero e espécie. Este aspecto é de capital importância nos estudos teológicos, pois o homem não é concebido apenas como uma composição de animalidade e racionalidade, como se desse nele a conjunção de dois elementos, o animal e o racional. O racional já contém a animalidade, e a essência humana é considerada como uma unidade de simplicidade, e assim Tomás de Aquino empresta identidade substancial entre gênero e espécie. E surgem diversas dificuldades que ele explica da seguinte maneira: "participar é, por assim dizer, receber uma parte. Quando um ser recebe de maneira particular o que pertence a outro de maneira universal, diz-se que *dele participa*. Assim diz-se que o homem participa do animal, porque ele não possui a razão do animal, segundo toda a sua generalidade. Pelo mesmo motivo, Sócrates participa do homem. Da mesma forma o sujeito participa do acidente; e a matéria, da forma; pois a forma substancial ou a forma acidental que, de *per si*, são comuns, encontram-se determinadas a tal ou a tal sujeito. Diz-se, finalmente, que o efeito participa de sua causa, sobretudo quando ele não iguala a virtude da causa. Dizemos, por exemplo, que o ar participa da luz do sol, porque não a recebe com todo o brilho que possui no sol".

Temos aqui claramente exposto que Tomás de Aquino aceita a participação por similitude ou por hierarquia formal, não propriamente a de composição, que era aceita por Boécio. Não se deve concluir que ele aceitasse a composição na participação, mas aceitava-a como um dos seus elementos. Deste modo a participação, para ele, teria dois elementos: a composição entre o sujeito, que ele participa e o de que ele participa. Assim a espécie participa do gênero, não porém de toda riqueza do gênero.

As participações podem se dar de quatro modos diferentes:

1) participação de um sujeito concreto a uma forma qualquer;

2) participação entre os elementos de uma essência composta;

3) participação entre termos abstratos, estranhos uns aos outros em seu conteúdo formal;

4) participação entre termos abstratos, mais ou menos universais, compreendidos em uma mesma linha formal.

Na simbólica das religiões os símbolos são participantes das perfeições do Ser Supremo, segundo o seu modo de ser. Daí haver uma hierarquia. Eles são superiores, à proporção que participam mais da perfeição atribuída ao ser supremo que, nas religiões, é a divindade.

PARTICULAR - a) Opõe-se a universal.

b) Refere-se ao indivíduo.

c) O que não pertence a todos os indivíduos de uma classe, mas a uma parte apenas.

d) Na linguagem comum, o que ultrapassa a média comum.

e) Na lógica: as proposições particulares (afirmativa e negativa) são assinaladas pelas letras I e O, no paralelogramo das proposições. Vide *Proposição.*

Deve-se preferir o emprego do particular no sentido oposto a universal, deixando para os casos em que trata de indivíduo a expressão singular, o que tecnicamente é mais rigoroso.

PARTICULARMENTE (tomado) - Diz-se de um conceito que é considerado apenas em parte de sua extensão. Assim a animalidade humana é a animalidade tomada apenas na parte humana da sua extensão, já que esta abrange todos os seres animais. Aqui está tomada particularmente.

PARTI-PARCIAL - Na teoria das proposições de Hamilton é a proposição em que o sujeito é tomado particularmente e também o é o predicado: Alguns S são alguns P.

PARTI-TOTAL - Na teoria das proposições de Hamilton é a proposição na qual o sujeito é tomado particularmente, e o predicado universalmente: Alguns S são todos os P.

PARUSIA - (do gr, presença). a) Na filosofia de Platão é a presença da forma (ou idéia) na coisa que, por sua vez, pertence à *forma*.

b) Na teologia cristã é a presença de Cristo depois que profetizou seu retorno.

Parva Naturalis - Nome dado às obras de Aristóteles que agrupam pequenos tratados sobre temas psicológicos, biológicos, como: *De Sensu et Sensibili, De Memoria et Reminiscentia, De Sommo, De Somniis, De Devinatione per Somno, De Longitudine et Brevitate Vitae, De Vita et Morte, De Respiratione.*

Paskein - (do gr., em lat. *passio*) = paixão à determinabilidade, potência.

PASSADO - Parte do tempo que inclui os acontecimentos já decorridos. Sua relação com estes é considerada como fixa, pois é passível de classificações numéricas ordinais e cardinais.

Passio - (lat.) = paixão. Na lógica é a categoria que aponta ao acidente que sofre o sujeito. Vide *Categorias* e *Acidente predicamental*

PASSIONAL - Diz-se do que é relativo às paixões, ou que é influído pelas mesmas. Vide *Paixões*.

PATENTE - a) Diz-se do que se contrapõe a latente, com o qual está na relação de ato e potência. O patente atualiza-se, manifesta-se, enquanto o latente está virtualizado, oculto.

b) Emprega-se para indicar o que é imediatamente captável pela sensibilidade.

c) Por extensão diz-se de tudo que é imediatamente evidente.

PATERNIDADE - a) Psicologicamente é a relação de pai para filho, da geração do segundo pelo primeiro. É o reconhecimento desse ato e do sentimento de amor que há entre o primeiro e o segundo. A maternidade é complementária da paternidade.

b) Doutrinariamente diz-se que há paternidade numa teoria, doutrina ou opinião quando se estabelece seu autor.

PATHÊNCIA - Vide *Pathos.*

PATHOS - (gr.). a) Sofrimento, em sentido passivo.

b) É o sofrimento psíquico que se distingue da dor física, pois esta é localizada e aquela é geral. Empregamos o termo *pathos* não só no sentido da dor, mas de toda afecção no campo da *afetividade* (vide).

c) Na literatura é tudo o que provoca estados simpatéticos por parte do espectador.

PATOLÓGICO - a) O que revela, manifesta ou se refere ao estado doentio.

b) Alguns filósofos, como Kant, empregam com referência aos sentimentos e, sobretudo, às paixões.

c) Popularmente é usado para significar tudo quanto é anormal de modo excessivo.

PATOPSICOLOGIA - Distingue-se patopsicologia de a psicopatologia. A primeira estuda os fatos psíquicos que apresentam caracteres de morbidez e a segunda a parte da patologia que estuda as doenças do espírito.

PATRIARCAL - Tipo ou forma de família em que o chefe da família ou patriarca, de uma autoridade absoluta, reúne toda a instituição social do seu tempo.

PATRIPASSIANISMO - (do lat. *pater*, pai e *patior*, sofrer). Doutrina pela qual Deus sofre. No cristianismo foi Sabelius, no início do séc. III, que afirmou que os sofrimentos de Cristo eram sofrimentos de Deus.

PATRONATO E OPERARIADO - Os dois agrupamentos, organizados sindicalmente, procuram por todos os meios o domínio integral do sistema da produção e da troca, em seu

exclusivo interesse. Para assegura-lo, procuram apossar-se da máquina do Estado e modelá-la no sentido que lhes é conveniente.

Possui o sindicalismo patronal, historicamente, o domínio político e econômico, e não quer perdê-lo. Ao contrário, além de conservá-lo, quer organizá-lo de modo que possa servir aos seus interesses e impedir o desenvolvimento das forças contrárias. A influência patronal no Estado manifesta-se de duas formas: a) *clara* - pelo domínio do poder do Estado pelos monopólios, cartéis, trustes, etc., próprios do capitalismo das grandes unidades; b) *veladamente* - através das influências parlamentárias, pressões financeiras, imprensa e propaganda.

Quanto ao proletariado convém salientar que, no início, as associações proletárias não contestam os direitos do capitalismo, mas apenas procuram corrigir defeitos, limitar excessos, impedir injustiças. Lutam por salários mais elevados, melhores condições materiais e morais de trabalho. Mas, posteriormente, alargam-se as suas pretensões, e desejam uma transformação da economia capitalista substituindo-a por uma economia propriamente sindical. De meio de defesa torna-se o sindicato um meio de luta, e finalmente uma célula de base para a reconstrução social (Estas são, em linhas mestras, as idéias do anarco-sindicalismo). Politicamente foram os sindicatos operários perseguidos até conquistarem seu direito de cidadãos, isto é, seu reconhecimento pelos patrões e pelo Estado. No início não queria o sindicato operário senão defender-se do Estado e dos patrões, mas termina por desejar substituir o Estado, substituir o "governo dos homens" pela "administração das coisas", isto é, o desaparecimento do Estado político pela administração social, fundada nas comunidades livres (anarquismo), ou numa nova estruturação do Estado, mas já proletário, que exerce sua ditadura sobre todos e dá a nova ordem social (socialismo autoritário, marxismo etc.). Quando o sindicato operário constitui a célula de base de uma estrutura administrativa não política, temos o anarco-sindicalismo, quando além de administrativa é política, temos o sindicalismo marxista ou de feição marxista.

As críticas ao sindicalismo revolucionário baseiam-se todas no princípio de que o proletariado, os assalariados em geral, não formam a nação, como é provado estatisticamente. Assim, a sua ditadura é apenas uma ditadura que nem sequer vem em seu benefício, nem no da sociedade humana. Surgem críticas dos anarquistas, que desejam uma

estruturação social que respeite o homem, pois este precede a classe, e vale mais que a classe e deve estar presente sempre como a verdadeira concreção, enquanto a classe é uma abstração. Daí afirmarem que todas as soluções que tomem esse rumo são fictícias e redundarão em prejuízos e brutalidade, porque, na verdade, são utópicas, pois se fundamentam em abstrações. A solução que humaniza o homem é a concreta, embora seja ela considerada utópica pelos marxistas e seguidores.

As opiniões anarquistas têm muita semelhança com as opiniões sociais dos cristãos, que também se fundam nos postulados de Proudhon. Embora anarquistas e cristãos se digladiem, lutam no mesmo terreno. Os anarquistas os acusam de que querem pouco, e os cristãos de que os anarquistas querem demais.

Em linhas gerais, os anarquistas combatem a solução marxista por considerarem nela um erro fundamental: Marx confundia *negação por privação e negação com alteridade*. A opressão não é uma antítese da liberdade, nem esta daquela. Na opressão há carência, privação da liberdade. Dessa forma nunca a opressão poderia alterar-se em seu contrário, a liberdade, porque o semelhante gera o semelhante. Assim não a ditadura gerará liberdade, e se o reino da liberdade é o desejo dos marxistas, a ditadura do proletariado (ou sobre o proletariado) gerará apenas a hipertrofia do Estado. Quando Lenine e os marxistas asseguravam que o Estado proletário seria um estado em deperecimento, afirmavam os anarquistas (antes da revolução russa) que em vez de deperecer, esse Estado se hipertrofiaria. Os fatos, posteriormente, comprovaram que as críticas dos anarquistas estavam mais certas.

Pretendendo ajustar os interesses em luta na sociedade, para estabelecer a "paz social", a intervenção do Estado se processa, comumente, pela fixação dos preços, pela legislação, etc. No entanto, em certas circunstâncias históricas, impõe-se uma intervenção mais direta e efetiva sob as duas formas mais conhecidas: a autoritária e a democrática, que são as formas típicas da época em que vivemos.

É da essência da democracia e do capitalismo, para poderem funcionar normalmente, respeitarem a lei democrática fundamental, a da liberdade. No capitalismo liberal ela era naturalmente aceita e cumprida dentro naturalmente dos interesses em antagonismo, admitindo a concorrência dos partidos e seus programas, que lutavam entre si

para terem a preferência pública e para tal tinham, naturalmente, de realizar obras que justificassem essa preferência ante o eleitor.

Deixa de existir a democracia quando: a) o Estado intervém para assegurar, indefinidamente, direitos adquiridos, e quando intervém no mercado, na distribuição; b) quando os partidos representam interesses de grupos econômicos ou de classes, ou quando não reconhecem a ordem democrática e lutam contra ela.

É natural, portanto, que os democratas procurem defender a democracia, combatendo tenazmente os que atacam seus princípios. Até aqui reconhece-se esse direito de defesa, o qual não implica um juízo de valor, e que seja realmente a democracia nesse sentido clássico a que melhor corresponda aos interesses humanos gerais o que é dispensável, pelas diversas doutrinas e correntes sociais. O que se observa é que a política penetra na economia capitalista, isto é, o Estado intervém para substituir e herdar o que pertencia aos capitalistas.

O parlamentarismo apresenta defeitos, pois tem meios de informação econômica limitados, já que os serviços públicos são "emperrados": pelo burocratismo inevitável, imanente ao regime centralizado de administração pública. Por outro lado é um organismo lento em suas deliberações, não podendo enfrentar com eficiência certos fatos econômicos que se dão com tal rapidez e significação, que exigem uma imediata providência. Além disso, o parlamento é composto de elementos ligados aos interesses em antagonismo e nem sempre suas deliberações correspondem ao desejo popular dos que os elegeram. Estas circunstâncias levaram naturalmente às reformas do Estado, ao remediamento e não à cura.

Logo após a Primeira Guerra Mundial constituíram-se muitos estados democráticos e parlamentos, além dos os conselhos nacionais econômicos que funcionam em alguns países com bastante autonomia, chegando até a constituir um poder novo. No entanto, sua subordinação ao Estado os levava a uma subordinação aos interesses políticos dos grupos dominantes. E o Estado muitas vezes intervém na formação desses conselhos para assegurar esses interesses.

Num sistema socialista planificado os conselhos econômicos, segundo alguns, poderiam ter o seu verdadeiro sentido e tornarem-se os representantes da sociedade dos produtores, distintos do Estado. Tal ponto de vista encontra oposição em fatos que não devem ser desprezados. Em qualquer sociedade onde o salário se estabeleça, as diferenças

da ordem da divisão do trabalho e da administração fomentarão antagonismos inevitáveis e não impedirão que as divergências se estabeleçam. O conselho econômico não pode assumir o poder, porque constituído este por um Estado político, que não cederia seus direitos em benefício de um organismo econômico. E se tal fosse possível, teríamos apenas uma passagem de poder, sem evitarem-se os males que dele decorrem.

Para solucionar as reformas necessárias do Estado foram propostas várias soluções como: a formação de câmaras especializadas que, ao lado da eleita pelo sufrágio universal, fossem câmaras de grupos, nas quais se assentariam os representantes dos agrupamentos econômicos (todos os sindicatos), dos corpos científicos (ensino público de todos graus, ensino particular, sociedades e instituições de pesquisas, etc.) e de grupos desinteressados (associações de educação, de assistência, formações juvenis e grupos confessionais de qualquer espécie). Com essa representação se teria uma representação integral da sociedade, sem os prejuízos das eleições de sufrágio universal, que não reproduzem o verdadeiro intuito da população. Ela teria ainda um valor, pois seus representantes seriam o que são, e não lutariam por ser o que não são. Teriam consciência do que são e do que virão a ser. Além disso seria perfeitamente democrática, porque constituiria uma representação de todos os elementos sociais.

PAZ - a) É a tranqüilidade, a ausência de colisões entre tendências.

b) Emprega-se com referência à convivência entre os homens, quando há concórdia de afetos e vontade ou quando os antagonismos são resolvidos sem luta cruenta.

c) A paz interior é a tranqüilidade da consciência. A beatitude é a paz do espírito, que tendo alcançado a verdade, não sofre mais da angústia e da inquietação da interrogação.

d) Diz-se que é pacífico o que é refratário à luta, o que é favorável à conciliação dos antagonistas.

PECADO - Falta moral ou religiosa considerada como produto de má consciência e como desobediência às leis, que a divindade impôs à ordem universal e às esferas particulares. No pecado há sempre a consciência da falta praticada, pois do contrário não o seria. Não há pecados na natureza, mas só nos homens e nos seres inteligentes. Se a expressão é mais de ordem teológica, não deixa de ter seu uso na filosofia, já que o ser humano, até entre os que lhe negam a liberdade, é considerado culpado de tudo quanto faz conscientemente de mau e até do que faz inconscientemente. É, assim, um tema ético. Vide *Ética* e *Niilismo*.

PECATOFOBIA - Terror mórbido ao pecado já realizado ou possível de realizar-se.

PEDAGOGIA - (do gr. *pedes*, jovem, e *gogia*, condução). É etimologicamente a condução dos jovens. Entre os gregos, pedagogo era o escravo que conduzia os jovens. É a arte e a teoria do ensino em geral; hoje é a ciência da educação. É teórica, é prática e é normativa, pois além de estudar o nexo dos fatos pedagógicos, de procurar os métodos mais eficientes, estabelece consequentemente as normas que devem ser seguidas para a obtenção dos melhores resultados.

PELAGIANISMO - Doutrina de Pelagio, declarada herética pelo concílio de Éfeso (431). Teve grande difusão em Roma, no norte da África e na Palestina, cujos principais temas eram a negação do pecado original, que a morte não era um castigo, e que o homem poderia ser salvo sem a necessidade da graça divina. Bastaria apenas a fé para salvar-se. Pelágio foi muito influído pelas doutrinas estóicas. Por terem seus discípulos e seguidores se negado a submeterem-se às decisões da Igreja foram condenados.

PENSAMENTO - (do lat. *pensare*, pensar, medir, e de um radical *man, men*, que nas línguas indogermânicas significa avaliar, daí mente, menção, homem, *mensh, man*, etc.). O pensamento, estritamente considerado como o estuda a psicologia, é o ato de pensar, ato de captação de pensamentos. A intuição intelectual, ao captar as semelhanças e as diferenças, capta pensamentos. Captar pensamentos é avaliar medidas, relações, notas, aspectos, modalidades, funções, etc., que são escolhidas, selecionadas entre muitas (*inter*, entre e *lec*, radical que indica colher; daí intelecto, a função de escolher, de captar pensamentos). O ato intelectual é um ato de escolha de pensamentos entre pensamentos, e esse ato é o *ato de pensar*.

Na intelectualidade temos um *pensamento intelectual*, que é o que realiza o ato intelectual de pensar. Na sensibilidade, no sensório-motriz também captamos pensamentos. Há um pensamento sensório-motriz que também avalia, compara, que se processa naturalmente sem a consciência atualizada na intelectualidade (o *judicium sensus* dos escolásticos). Mas nosso organismo também delibera e escolhe entre muitas ações inconscientes, ações de equilíbrio, por exemplo, do andar ou de certos automatismos que acompanham e obedecem a interesses orgânicos. O sensório-motriz também tem sua lógica que se caracteriza pelo que chamamos instinto. E, segundo o nosso inconsciente, escolhemos, preferimos, sem que muitas vezes compreendamos o rigor que há nessas

escolhas. Todo o conjunto de nossos reflexos obedece, quer na formação dos esquemas reflexos, como na coordenação em esquemas mais complexos, a uma lógica, que ainda é *logos*, em seu genuíno sentido de razão, também em seu sentido de coerência e de ordem, e não apenas no sentido intelectualista de racionalidade, do operatório, do comumente chamado lógico.

PENSAR E PENSAMENTO - O sujeito do pensar é quem pensa, sujeito real, temporal. É a mente humana que realiza o ato de pensar (pesar, medir, calcular) que como ato é sempre novo. Assim pensamos no livro que está à nossa frente, e cada vez que o fazemos, realizamos um ato novo. O ato de pensar é outro, mas o pensamento *livro* é o mesmo. Tal fato se dá porque o que conceituamos, nos *ex-traísmo, abs-traísmos* das coisas. Esse conceito permanece virtualizado em nossa mente, pois o conceito de livro não é um livro, objeto real, mas o que generalizamos dele, um esquema abstrato. E chamaremos de livro a todo o objeto que em ato, isto é, como objeto, que suceda aqui e agora, corresponda àquele livro ideal, que virtualizamos. O conceito permanece em nossa mente como algo virtual, que ainda não é existencialmente em ato.

O ser virtual, que os filósofos costumam chamar de *ser-em-potência*, ou seja, um ser que ainda não é, mas que pode, tem o poder, potência de vir a ser-em-ato, não é ser no tempo nem no espaço, pois não ocupa um lugar nem muda com o tempo. O livro enquanto ato (este livro, aquele livro) ocupa um lugar no tempo e no espaço. Por isso, ao pensarmos uma, duas, três vezes sobre o conceito livro, realizamos três operações mentais de pensar; quer dizer, pensamos três vezes, mas o conceito livro é sempre o mesmo em todas elas, porque o conceito o *separamos* do tempo e do espaço, enquanto ao pensar, *somos* no tempo e espaço e o pensamento é algo que repetimos, porque não é tempo nem espaço.

Quando pensamos três vezes sobre o triângulo, realizamos o ato de pensar três vezes, porém não temos três triângulos, mas apenas um, porque o conceito de triângulo é alguma coisa que separamos do tempo e do espaço, pois este, que está aqui, pode ser maior ou menor em ato, apesar de como conceito não ter dimensão nem seus ângulos graus determinados, a não ser a soma de dois ângulos retos, o que é matematicamente necessário na concepção de um triângulo.

Todos, no entanto, sentimos isso quando dizemos: "eu tive o mesmo pensamento de você", ou seja, quando um pensamento de outrem coincide com o nosso. Um dos pontos

mais importantes é o da distinção entre pensar e pensamento. O primeiro é objeto da psicologia; o segundo, da lógica.

PENTADIALÉTICA - (do gr. *penta*, cinco, e *dialektika*, arte de esclarecer através das idéias). Pentadialética é o nosso método dialético que consiste em compendiar uma análise, examinando o tema em questão, segundo cinco aspectos, que constituem a sua concreção: 1) como *unidade*, pois tudo quanto é, é uma unidade e pode ser examinado assim com a aplicação do método decadialético; 2) como *totalidade*, pois é parte de um todo; 3) como *série*, pois constitui com outros uma nova entidade formalmente distinta; 4) como *sistema*, considerando a sua série dentro da totalidade maior na qual funciona, segundo a lei da harmonia (vide *Harmonia);* 5) como *universo*, ou seja, tomado do ângulo da universalidade que o inclui. Exemplifiquemos: uma célula nervosa pode ser considerada em sua unidade, como totalidade na fibra à qual pertence, como série na inervação da qual sua fibra faz parte, como sistema no sistema nervoso que a inclui, e como universo no ser vivo no qual o sistema nervoso é um componente fundamental. Assim um indivíduo humano deve ser considerado como unidade individual, como totalidade no grupo social, como série na classe, como sistema no país do qual faz parte, como universalidade na humanidade ou no ciclo cultural ao qual pertence.

A pentadialética como a decadialética são providências de nossa *dialética concreta*, cuja finalidade é concrecionar imediatamente a análise, a fim de evitar os preconceitos que surgem de um raciocinar abstratista. Aplica-se, sobretudo, à filosofia prática e ao exame dos fatos.

PEQUENAS PERCEPÇÕES - a) Leibniz designava as percepções inconscientes que, de certo modo, antecede a moderna concepção do inconsciente.

b) Alguns chamam de *micro-percepções.* Como porém micro ou macro (pequeno ou grande) são relativos a alguma coisa, empregar-se-ia esta expressão para indicar apenas as percepções não acompanhadas de imediata consciência.

Per accidens - (lat.) = por acidente. Diz-se da falácia que consiste em dar por substancial, o que é apenas por acidente. Vide *Acidente.*

Per aliud - (lat.) = por outro. Diz-se do que não tem seu fundamento, nem sua razão de ser em si mesmo, mas por outro, A modal, por exemplo, é *per aliud*, também o acidente, que não é por si mesmo.

Peras - (gr.) = limite.

PERCAPTAÇÃO - a) É a mera apreensão de um objeto, de uma idéia ou de uma existência conceitual.

b) É a experiência feita pelo indivíduo de caracteres que correspondem a objetos externos ou a estados internos de seu próprio corpo.

PERCEPÇÃO - Procura a psicologia saber como, no adulto, se forma a representação do mundo exterior; que elementos entram para a formação dessa noção, que é bastante complexa. Para o metafísico, o problema é colocado doutra maneira. Ele pergunta primeiramente pela legalidade do problema, se se pode afirmar a existência de uma realidade distinta do pensamento (realismo), ou se toda realidade não se reduz ao próprio pensamento (idealismo). Se se colocar no primeiro caso, emite hipótese sobre essa realidade. Nesse caso é apresentada como formada por átomos, como na filosofia de Demócrito, de Epicuro e de Lucrécio, ou é apenas o espaço geométrico como em Descartes, ou de forças semelhantes à nossa atividade como Leibniz, ou os "reais" de Herbart, a "vontade" de Schopenhauer, etc. Mas essa colocação do problema não é da psicologia.

Para o homem comum, não há o problema da existência do mundo exterior, porque ele confunde as sensações com as percepções. Nossos sentidos recebem excitações exteriores, têm sensações brutas, as quais mais tarde são transformadas em percepções. A percepção é um produto psicológico de formação secundária, e nasce e se desenvolve com o concomitante desenvolvimento da personalidade do homem. As excitações exteriores provocam-nos sensações brutais, diversas, díspares, sem ordem, mas a percepção já é o resultado de um trabalho de ordenação das sensações.

Uma série de dificuldades são despertadas pelo problema da percepção exterior:

a) A representação que temos do mundo exterior envolve sempre a noção da extensão. É o que nos oferecem a visão, o tato, as sensações cenestésicas e que colocam o problema da noção do espaço;

b) Ante o mundo exterior não temos apenas uma noção confusa das coisas que o compõem, mas vemos que elas se delineiam, se focalizam, se distinguem, se fragmentam. Nós as separamos e as agrupamos para formar a noção de um objeto qualquer, uma árvore, um animal. Na formação da noção de objeto há duas funções: uma de desassociação, pois o

separamos, fragmentamos o ambiente; e outra de associação, pois concentramos, juntamos para formá-lo.

c) Esses objetos são grupos de sensações estáveis e os consideramos como existentes fora de nós, embora os conheçamos apenas através de nossas sensações e só saibamos deles o que a nossa consciência nos revela. Surgem alguns problemas da psicologia tais como: 1) por que acreditamos na existência do mundo exterior e não afirmamos antes, como já o fizeram muitos, que é apenas uma ilusão dos sentidos ou alucinação?; 2) como se formou em nós a crença na existência do mundo exterior? Quais os meios que dispomos para chegar a uma conclusão neste ponto, e poderemos afirmar alguma coisa como verdadeira por entre o que poderia ser alucinação?

PERCEPCIONISMO - Doutrina pela qual se afirma que o ser humano tem a imediata consciência da existência de um mundo exterior ao eu. Ela se opõe à que postula que essa crença vem *a posteriori*; isto é, adquirida por um trabalho do espírito. Para esta posição, a crença no *eu* é imediata, mas a crença na realidade do não-eu é de formação secundária. Uma terceira posição é a que estabelece que, a proporção que o ser humano adquire consciência da realidade do mundo exterior, adquire a consciência da realidade do próprio eu. O ponto de partida é o da imersão total na concreção. A divisão que se processa entre eu e não-eu é posterior.

Perceptio - (lat.) = percepção.

PERCEPTO - (do lat. *perceptum*, conteúdo de uma percepção; o percebido, o objeto da percepção, o que é percebido). São os dados da percepção.

PERDÃO - É o estado de ânimo em que se encontra alguém, agravado por outrem, seu agressor, e sente-se desagravado. O pecado na religião é um agravo a Deus, e o perdão consiste em não considerar-se Deus agravado; ou seja, desagravado.

PERDURABILIDADE - Caráter do que dura através de, ou seja, caráter da permanência através das transformações. A substância, para Aristóteles, caracteriza-se também pela durabilidade; isto é, ela permanece como tal, através dos acidentes que sofre. A perdurabilidade de uma coisa indica que algo nela é idêntico através da heterogeneidade das *acidências* que sofre.

Perennis philosophia - Vide *Filosofia perene.*

Perennitas - (do lat. *per* e *annus*, através do ano = perenidade). a) É o caráter do que dura todo o ano, em oposição ao que dura apenas uma estação.

b) Emprega-se na filosofia, contudo, para indicar o que atravessa os anos, que é sempre atual, como a filosofia aristotélico-tomista.

Perfectio - (lat.) = perfeição.

Perfectus - (lat.) = perfeito.

PERFEITO - (do lat. *per factum*, o acabado, o que alcançou a sua plenitude natural). a) É perfeito o que em nada está fora de si mesmo.

b) E diz-se também perfeito qualquer ser quando atinge a sua plenitude e o que atinge o seu princípio.

Periekein - (do gr. envolver, cercar). Daí *perieikos*, o habitante dos arredores das cidades gregas.

PERÍODO - a) Na filosofia é o tempo medido entre as fases heterogêneas de um fenômeno.

b) Em geral é o lapso de tempo decorrido entre dois acontecimentos, tomados como termos.

PERIPATÉTICOS - Partidários de Aristóteles.

PERIPETEIA - (do gr.). É a súbita mudança das condições da sorte, do destino, que Aristóteles considerava como o elemento mais importante e característico da tragédia.

Perphereia - (gr.) = periferia.

Peri physeôs - (gr.) = em torno de *Da Física*, tratado das coisas físicas.

Peri phykêos - (gr.) = em torno *Da Psique* (tratado da alma, psicologia).

Perittos - (gr.) = ímpar.

PERMANÊNCIA - (do lat. *per* e *manere*, manar através de, para frente). a) Significa o caráter do que perdura apesar do decorrer do tempo.

b) Para Kant o *princípio de permanência* é o *princípio da substância*, do que perdura identicamente na coisa.

PERPLEXIDADE - É o estado intelectual de indecisão. É o estado emotivo que se produz com a manifestação de um grau de confusão no qual há, ademais, conflitos impulsivos. A perplexidade surge no homem ante as interrogações do mundo, pois a inteligência humana, ao formar-se a razão, todas as coisas são perguntas que o deixam indeciso e confuso. É o que se verifica na criança, na fase de formação da razão. Por isso, dizia Platão que a

perplexidade era a fonte da filosofia, pois o homem ao responder as perguntas que o deixam perplexo, inicia a filosofar.

Per se - (lat.) = por si.

PERSEIDADE - Vide *Ontologia*.

Perseitas - (lat.) = perseidade. Vide *Ontologia.*

Per se notas - (lat.) = notado por si mesmo, quer dizer, evidente por si mesmo. Vide *Demonstração*.

PERSEVERAÇÃO - Perseverar significa persistir, conservar-se firme e constante num sentimento, numa resolução. A distinção entre persistir e perseverar está em que este último e uma espécie de persistência, é a persistência com resolução, produto de uma resolução, enquanto aquela apenas significa perdurar, ser constante, mas independente de um resolução contida, da vontade. Perseveração é, pois, o ato de perseverar. Vide *Cardeais (Virtudes).*

PERSISTÊNCIA - É a condição de durar no tempo, com ou sem mutação. É a *sistência* (vide), que dura através de...

Persona - (lat.) = *per*, através de, *sonare*, soar. Máscara usada pelos atores do antigo teatro greco-romano, *personagem*, daí *pessoa* (vide).

PERSONALIDADE - a) Caráter do ser que tem consciência de ser portador de si mesmo, de sua individualidade e de seu papel. Este é o sentido ético e filosófico.

b) Confundido indevidamente com egotismo e egoísmo.

c) Tomado também no sentido de originalidade, quando se fala na personalidade de um autor.

PERSONALISMO - (do lat. *persona*, máscara do ator no teatro grego e romano). É a posição que considera a personalidade como o supremo valor. Quanto a personalismo teístico, vide *Deus*.

PERSONIFICAÇÃO - Ação de atribuir a objetos inanimados ou às forças naturais características pessoais. Personificar é realizar a personificação.

PERSPECTIVISMO - Perspectiva é a percepção da distância relativa de vários objetos ou de suas partes a partir de um observador. Perspectivismo é o nome dado por Nietzsche a todo conhecimento do sujeito, pois este, dadas as suas condições, terá uma um perspectiva

das coisas sempre proporcionada à sua esquemática, o que se opõe à realidade profunda e individual dos seres. É também a doutrina que defende essa posição.

PERVERSÃO - a) É a degeneração ou alteração patológica de qualquer dos instintos ou tendências fundamentais.

b) Na psicanálise é o desvio ou aberração do instinto sexual. Ex.: no fetichismo, no sadismo, no masoquismo, etc

c) Por extensão o termo é empregado na filosofia no sentido de falsear ou de representar erroneamente as idéias; ou seja, pervertê-las.

PERVERSO POLIMORFO - Termo usado pelos psicanalistas para caracterizar as múltiplas predisposições sexuais constitucionais da criança, como a oral, a anal, etc., das quais, pela ação repressiva da educação e do ambiente social, decorre a conduta sexual normal. Do contrário, no adulto, elas se revelam em perversidade. Dizem os psicanalistas que a criança é um perverso polimorfo, indicando desse modo a potencialidade que há nela para tender às perversidades.

PESSIMISMO - Atitude ante as coisas do mundo que se caracteriza por ressaltar os aspectos negativos, deficitários ou discordantes, com a total ou parcial descrença de uma solução melhor. O pessimismo é, pois, escalar.

PESSOA - (do lat. *persona* = máscara que usavam os atores no teatro grego e no romano. A palavra em gr. correspondente é *prósopon*).a) Pessoa é o ser individual com consciência de si, com capacidade de escolha (liberdade de escolha, de juízo), de distinção entre o bem e o mal; portanto capacidade de determinar-se e de avaliar, valorar valores. É o que se chama *pessoa moral*.

b) Pessoa física diz-se do corpo do homem como manifestação da pessoa moral.

c) Pessoa jurídica é o ser que possui os direitos e os deveres determinados pela lei. Em suma, no conceito de pessoa moral, que é o que mais interessa à filosofia, o que é fundamental é ser um portador de valores com consciência de si mesmo.

PETIÇÃO DE PRINCÍPIO - Sofisma que consiste em dar por suposta ou provada, mas de modo encoberto, no início do raciocínio, a conclusão que se deve demonstrar. É em suma dar por provado previamente o que na verdade não o foi, e partir dele para demonstrar algo mais.

Phala - (sânsc.) = fruto, por extensão: resultado, efeito.

Phanerós - (gr.) = manifesto evidente.

Phantasia - (gr.) = imagem, imaginação.

Phántasma - (gr.) = *fantasma* (vide).

Philautia - (gr.) = amor próprio. Vide *Filaucia.*

Philodoxia - (do gr. *philos*, amor e *doxa*, opinião). Indica aqueles que gostam apenas de opinar em assuntos filosóficos e não de alcançar a juízos universalmente válidos e apodíticos.

Philosophia prima - (lat.) = filosofia primeira. Vide *Ontologia (Conceito de).*

Phorá - (gr.) = movimento local.

Phronesis - (gr.) = prudência, saber.

Phthora - (gr.) = corrupção.

Phyein - (gr.)= nascer.

Phylê - (gr.) = tribo, espécie. Vide *Filogênese.*

Phylum - (lat.) = linhagem, série específica. Vide *Filogênese*.

PIEDADE - É o sentimento que mais ou menos provoca as atitudes e um sentir condescendente para com os outros, suas falhas, seus erros, e que se afana em graus maiores ou menores em prestar o auxílio que eles necessitam para erguerem-se de seus erros ou de sua situação. É o que a palavra *mercê* indica. Termo usado, sobretudo, na teologia e nas religiões.

Pietas - (lat.) = piedade.

PIETISMO - É a concepção teológica e religiosa que prega se devem levar aos extremos as práticas religiosas e uma vida moral rigorosa, que atinja ao ascetismo e até ao fanatismo. O movimento pietista iniciou-se com os protestantes alemães dos séculos XVII e XVIII.

PISTOLOGIA - (do gr. *pistis*, que significa fé, crença). Significa a ciência que tem como objeto a fé, as crenças religiosas.

PITIÁTICO - (do gr. *peitheyn*, persuadir e *iatikós*, o que cura), a) O termo *pitiático* significa o método de obter curas sobre as doenças nervosas e, em alguns casos, até fisiológicas, por meio da sugestão em geral.

b) Chama-se de pitiáticas as perturbações mentais ou físicas, curáveis por meio da sugestão.

c) Explicação pitiática é aquela que se dá para tais curas.

d) Usa-se o termo *pitiatismo* para estas curas mentais.

PLERONA - (do gr. *plerôna*, o que completa, preenche). Termo usado pelos gnósticos para apontar o mundo da luz, o mundo espiritual ou o mundo pleno de *eons* da vida divina, o da eviternidade.

Plethos - (gr.) = a multiplicidade.

PLURALIDADE - Presença ou discernibilidade de mais de uma parte ou de um dado.

Pluralidade de causas - Doutrina segundo a qual tudo quanto acontece é produto de mais de duas causas.

PLURALISMO - Teoria que afirma ser a realidade composta de mais de uma classe de entes, que são os princípios de todos os outros. O contrário é o *singularismo* ou *monismo*.

PLURATIVO - P*roposição plurativa* é uma proposição plural, não universal, em que a extensão do sujeito é determinada por expressões como: poucos, muitos, a maior parte, alguns... somente. Distingue-se, portanto, da particular, pois nesta a quantidade do sujeito é representada por alguns.

PLURIVALÊNCIA - a) É ter várias valências.

b) Na lógica há plurivalência quando se admite mais valências que as de verdadeiro e falso.

c) Na psicologia, contrário de ambivalência. Diz-se do funcionamento normal das valorações e dos interesses relacionados com qualquer objeto, em contrário aos conflitos entre eles.Na ambivalência há a simultânea existência de emoções contrárias até na mesma pessoa.

PLURIVALENTE - a) O que admite várias valências. Diz-se de tudo quanto pode tomar diversas formas, aspectos, efeitos diferentes.

b) Na lógica a plurivalência refere-se às lógicas que admitem mais de dois valores, alem de o de verdadeiro e falso.

PLUSVALIA - a) É a diferença entre o valor de custo e o valor de troca.

b) Sinônimo de lucro. Vide *Marxismo*.

PLUTOCRACIA - Vide *Cráticas (Fases Cráticas na História).*

PNEUMA - Vide *Espírito.*

PNEUMÁTICO - (do gr. *pneumatikôs*, que significa espiritual). a) Como adjetivo era um dos termos da classificação dos homens feita pelos gnósticos, como seja: *hílicos* (materiais), de *hylé*, matéria, *psíquicos* (de *psykhê*, alma) ou *pneumáticos* (espirituais).

b) Pneumática é a ciência das coisas espirituais.

c) Kant chama de pneumatismo o espiritualismo substancialista.

PNEUMATOLOGIA - Como pneumática é a ciência que se dedica ao estudo da alma espiritual e dos seres espirituais. É uma parte da teologia natural.

POBREZA - Confunde-se em geral com miséria, mas há uma distinção. Na miséria há falta até do essencial, enquanto na pobreza há apenas o suficiente para a manutenção da vida humana com um mínimo de dignidade humana. Na pobreza há carência do relativamente supérfluo. Diz-se relativamente porque ela em um estágio pode ser miséria em outro, e o que é supérfluo a uns pode ser já o necessário para outro. São assim relativos e, em certos aspectos, se confundem. Deve-se considerar um e outro sempre relativamente.

PODER - a) Como verbo é ter a faculdade ou possibilidade ativa ou passiva de alguma coisa. O que pode tem poder (substantivo) porque, como verbo é, de certo modo, ter o poder como substantivo. Esta é uma acepção meramente gramatical. Poder é ter a faculdade ou a capacidade, ou a possibilidade de..., mas essa possibilidade, essa faculdade é o poder. Em geral o verbo emprega-se com outro verbo no infinito: poder fazer, poder andar, poder sofrer, poder amar, poder odiar, etc. Neste caso o poder transita para a ação que pode.

b) Como verbo intransitivo é ter influência, é ter força, autoridade, valor.

c) Como substantivo é a possibilidade, a faculdade de agir, portanto ativa. Diz-se também da faculdade legal ou moral, do direito de fazer alguma coisa.

d) Como c*ratos* é o poder político, da autoridade do Estado. Vide *Cratos.*

POESIA - Em sentido amplo é a realização da *poieisis*. Refere-se à arte lírica da palavra, ou seja à musicalidade da palavra. Hoje, contudo, o conceito de poesia se dilui e não há mais um enunciado, e seria impossível reunir todas as maneiras de concebê-la, que são as mais heterogêneas e quase pessoais, porque está totalmente entregue ao campo da *doxa*, das apreciações de valores.

Poiein - (gr., *actio* em lat.) = a ação.

Poieisis - Em gr. é a atividade de criar ou de fazer e da produção artística.

Poietiká - Em gr. é a arte (técnica) de produzir, de criar. O conhecimento poético distingue-se do prático e do teorético.

Poion - (gr.) = quale, a qualidade.

Poisón - (gr., *qualitas* em lat.) = a qualidade.

POLÊMICO (Método) - (do gr. *polemós*, guerra, luta, de onde *polêmica*, que significa discussão pública). Método polêmico é o conjunto dos processos e meios de discussão (da polêmica) por intermédio dos quais se pode distinguir os argumentos corretos e válidos dos que são incorretos ou falaciosos.

Polemós - (gr.) = luta, combate.

POLIGENETISMO - (do gr. *polys*, muitos, e *gênesis*, nascimento). a) Emprega-se para indicar o que teve uma origem múltipla e diversa e que se transforma numa diversidade ou multiplicidade menor, tendendo para a unidade, ou para indicar um sistema que primitivamente era rico e complexo, e que depois se simplificou por eliminação de certos elementos ou por assimilação entre alguns dentre eles.

b) Diz-se também da doutrina que afirma que a espécie humana teve uma origem múltipla ou de casais, não tendo seus descendentes se unido aos descendentes de outros casais ou de casais que não tem antepassados comuns; ou seja, que uma espécie viva poderia ter descendido de indivíduos distintos, que não tinham entre si antepassados comuns, ou ainda que diversas espécies, pertencentes ao mesmo ramo, possam ter provindo de espécies variadas, não pertencentes ao mesmo ramo.

c) Chama-se *poligenética* a teoria que afirma que os fenômenos que constituem a vida em nosso planeta possam ter surgido em diversas épocas, quer por uma forma sensivelmente idêntica, quer por formas diferentes.

POLIMATÊICO - (do gr. *polymatheikós*). Significa o que é versado em muitas ciências.

POLIMATIA - (do gr. *polymathia* ou *polymatheia*, de *polys*, muitas e *mathesis*, instrução, em suma, grande instrução). O termo era empregado em gr. já com certo sentido pejorativo, pois significava ter muitos e vários conhecimentos, mas com falta de unidade e de ordem. Serve para indicar o espírito erudito (que sabe coisas várias) curioso e dispersivo, sem unidade e profundidade. Contudo esse emprego nem sempre se justifica.

POLI-REALISMO - (do gr. *polys*, muitos e *realismo*). Diz-se da crença na existência de muitos deuses.

POLISEMIA - (do gr. *polys*, muitos, e *semeion*, sinais). a) Emprega-se para indicar a pluralidade de significações, acepções, que pode ter um termo em certo momento. Opõe-se a *polilexia (lexis*, palavra), que indica a presença de diversas palavras para indicar o mesmo conceito.

b) Diz-se, também, para o fenômeno lingüístico, que consiste em uma palavra estender-se de um sentido primitivo para inúmeros outros.

POLISSILOGISMO - Cadeia de dois ou mais silogismos, de maneira que a conclusão de um sirva de premissa do segundo, e assim sucessivamente. Quando tal se dá, o primeiro chama-se *prossilogismo,* e o último *episssilogismo. A sorite* é um polissilogismo abreviado, pois subentende as conclusões intermediárias e as premissas, que são a repetição daquela. Vide *Silogismo.*

POLITEÍSMO - (do gr. *polys,* muitos, e *theos,* deus). Diz-se da crença na existência de muitos deuses.

POLÍTICA - a) Como adjetivo, no sentido grego, é o que trata da vida coletiva de um grupo de homens organizados (*polys,* os muitos, *polis,* cidade). Com este sentido se encontra na expressão *Economia Política.*

b) Especialmente é tudo que concerne ao Estado, ao governo ou à arte de alcançar o poder ou dominá-lo, conservá-lo, etc., como também ao que se refere às questões sociais, à justiça, à administração e a todas as atividades da vida coletiva.

c) Como substantivo é a arte ou conhecimento dos fatos políticas. É a ação que realiza o político na sua atividade específica.

d) Por extensão diz-se de tudo quanto obedece a um plano elaborado ou que é conduzido segundo um plano.

e) Comumente usado para indicar o que revela tato, habilidade na vida social ao tratar com os outros.,

POLITISMO - Termo criado por Eucken para indicar o perigo que surge na sociedade moderna, em que constantemente a vida do indivíduo e dos grupos, tanto econômica como cultural, é cada vez mais influída pela ação da política, que tende a totalizar-se e absorver, sob seu domínio e poder, toda a vida nacional. Sem dúvida, essa é a característica de nossa época, com o constante aumento do poder do Estado e da política, que avassalam a vida social e até o pensamento dos homens.

Pollá tá - (gr.) = o múltiplo, a multiplicidade.

Polloi (oi) - (gr.) = a massa humana.

Polly - (gr.) = muito.

PONDERAÇÃO - (do lat. *pondus*, peso, e daí *ponderare*, pesar, meditar). Diz-se da ação e do ato de ponderar, de meditar, de comparar, de imparcialidade. Diz-se que é ponderado o juízo ou aquele que é imparcial.

Pons asinorum - Em lat. *ponte dos asnos,* que é um diagrama, figurativamente construído por Tartaretus, que propunha (a afim de auxiliar os estudantes de lógica) a alcançar o termo médio do silogismo e captar suas relações. Dizia-se que era tão difícil levar os alunos a encontrar o termo médio como o era fazer asnos passar uma ponte. Deste modo surge na filosofia *pons asinorum* não só para indicar a figura esquemática de lógica, que resume as fórmulas quer servem à descoberta do termo médio, como também para significar toda banalidade, toda teoria ou processo bastante fácil.

PONTO - (do gr. *stimmê*, de *stizô*, picar; em lat. *punctum*, no mesmo sentido). a) É o mínimo de espaço possível.

b) Na geometria é indefinível. É o indivisível que tem uma posição no espaço, ou como a intersecção de suas linhas. O ponto é um instante do espaço sem dimensão.

PONTO ARQUIMÉDICO - Deve-se chamar de ponto arquimédico, na filosofia, por semelhança ao de Arquimedes - que pedia um ponto fixo e uma alavanca, e com ela então deslocaria o mundo - o princípio, axioma ou postulado válido de *per si*, por si mesmo suficiente, que pode servir de ponto de partida e de apoio para todo um especular filosófico ou científico. O juízo "alguma coisa há" é o ponto arquimédico de toda a construção da nossa *Filosofia Concreta*. O *cogito* de Descartes é um ponto arquimédico do seu filosofar.

PONTO METAFÍSICO - É o nome dado por Leibniz às mônadas. Vide *Monadismo,*

Posit - (do lat. *ponere*, posto, colocado). a) *Positio* é a posição, a ação de por, de colocar. Uma proposição é *posita* (posta) colocada quando evidente de *per si* ou, também, um postulado arbitrariamente assumido.

b) Na metafísica idealista, a "colocação do eu através de si mesmo é, pois, a pura atividade do eu" . (Fichte).

POSITIVO - a) O que está estabelecido por instituição divina ou humana. Assim direito positivo, religiões positivas.

b) O que é revelado ao conhecimento como real.

c) O que é certo, sólido.

d) O que se opõe à negativo.

e) O que é claro, evidente, preciso.

f) O que é útil.

g) O que se ocupa com a ciência positiva.

Posón - (do gr., em lat. *quantitas*) = a quantidade.

POSSE - a) Quando empregado em sentido transitivo é possuir alguma coisa.

b) Em sentido jurídico, a detenção ou o gozo de uma coisa ou de um direito que temos ou exercemos por nós mesmos ou por outro, que a tem ou a exerce em nosso nome. A posse é um estado de fato, enquanto a propriedade é um estado de direito. Esta é a distinção entre posse e propriedade.

c) A coisa possuída, a posse.

Possessio - (lat.) = posse.

POSSIBILIDADE - Caráter do que é possível; atos ou acontecimentos possíveis. Liberdade de fazer alguma coisa. Vide *Potência (Poder).*

POSSUÍDO - a) O que está em poder de algo.

b) Diz-se que é possuído pelo demônio, o possesso, que muitos admitem como apossados por uma potência sobrenatural, um demônio, um espírito de além-túmulo, que lhe tira a liberdade e dispõe de suas palavras e atos, tornando-o instrumento de sua vontade.

POST-HIPNÓTICO - Fenômenos que surgem no estado de vigília ou do sono normal, mas que decorrem de um estado de hipnose anterior.

Post hoc, ergo propter hoc - Sofisma que consiste em considerar o antecedente apenas por ser tal, como causa do conseqüente, esquecendo que deve haver um nexo real, que ligue o segundo ao primeiro.

POSTPREDICAMENTOS - Tomaram o nome de postpredicamentos *(tá metà tàs kategorias),* a oposição *(opositio),* o anterior *(prius),* o simultâneo *(simul),* o movimento *(motus)* e o haver *(habere),* os quais Aristóteles estudou depois das categorias (predicamentos). Os termos gregos correspondentes aos postpredicamentos, na mesma ordem, são os seguintes: *antikeisthai, próteron, ama, kinesis e exein.* São as razões pertencentes a todos ou à maioria dos predicamentos, segundo suas propriedades comuns.

POST-SENSAÇÃO - Perduração de uma sensação quando o estímulo externo já deixou de atuar, embora pareça que continua a fazê-lo.

POSTULADO - a) Entre os gregos era a proposição oferecida pelo geômetra, não demonstrada ainda nem evidente de *per si*, que apenas propunha adotar provisoriamente, cuja demonstração se daria depois. Caracteriza o postulado não ser evidente de *per si* (como o é o axioma), e também não apresentar o seu enunciado uma necessidade, pois pode-se admitir que não seja verdadeiro, sem que tal expresse imediata contradição. Se é ele fundamento de uma doutrina, não fundamenta de *per si* a doutrina.

b) Diz-se também da proposição que embora não sendo evidente de *per si*, serve de princípio para uma demonstração, desde que não se conhece outra proposição que ofereça superior grau de validez e de evidenciação. Neste caso, postular é propor enunciados sem o rigor que encontramos nas outras acepções.

Em suma, o postulado se assemelha e é muitas vezes sinônimo de hipótese (suposição), pois o que o caracteriza é ser uma proposição não evidente de *per si*, que é proposta como princípio do raciocínio, mas que exige para sua plena validez uma demonstração apodítica.

POSTULADO DE EUCLIDES - "Por um ponto do plano, fora de uma reta, só é possível traçar uma paralela". 'É este o famoso postulado V dos *Elementa* de Euclides, fundamental da geometria euclidiana. As geometrias não euclidianas consistem precisamente em negar que possa passar uma paralela sequer, ou em afirmar que podem passar não uma, mas muitas, segundo a concepção do espaço, que não seria, pois, mais euclidiana; ou seja, tridimensional, mas pluridimensional.

Postulatum - (lat.) = postulado.

Póte - (gr.) = quando, no sentido de tempo.

POTÊNCIA (PODER) - a) Substancialmente falando é sinônimo de *poder* (vide) em todos os sentidos deste termo. Tem potência (poder) o que pode ativamente.

b) Como poder, em sentido passivo, eqüivale à potência passiva e opõe-se a ato.

c) Sentido de virtualidade, isto é, a potência ainda não atualizada num determinado sentido como a potência da força elétrica de uma queda d'água. A virtualidade indica sempre uma latência, algo já em ato sob uma determinada forma, mas atualizável sobre outra forma. Este sentido confunde-se às vezes com a potência ativa, mas convém distinguir, pois esta é o poder fazer determinadamente, e a virtualidade é a potência (ativa ou passiva) já em ato, sob uma determinada forma, mas que pode ser assumida por outra forma; ou seja, que é

especificamente diferente do que pode ser. É, sem suma, o ato que pode atualizar-se de outro modo.

d) Caráter do que pode. Ter potência.

Há uma extensa problemática do conceito de potência na filosofia. Ela não é um princípio agente. O que está em potência reduz-se ao ato, por algo que já o está. Potência e ato são as primeiras diferenças do ser. O que está em potência é algo que também está em ato, não sob o mesmo aspecto e naturalmente se move por outro que está em ato. Vide *Ato.*

POTENCIAL - a) O que existe em potência.

b) Na mecânica a *energia potencial* é a que é função da posição dos corpos e das forças que um exerce sobre o outro. Opõe-se à energia cinética que é a do movimento ou força viva, função da massa e da velocidade.

c) Na física é uma das grandezas que define, quantitativamente, a energia. Propriamente é a intensidade.

POTENCIALISMO - a) É a posição doutrinária que afirma que tudo quanto há e quanto haverá já está contido, em potência, no universo, parte virtualmente, parte apenas possível. A virtualidade exigindo algo em ato, o que pode vir-a-ser, já está de certo modo em ato no ser, não na forma determinada esta *(haec),* mas como constitutiva da eficacidade do ser. Para essa concepção, a potência não é um outro, mas apenas a eficacidade do ser que não se eficientizou ainda desta forma, no exercício desta forma, mas pode eficientizar-se ou ser eficientizada no pleno exercício desta ou daquela forma, que já a contém de certo modo em seu poder de ser. Por essa concepção, a potência que, em Aristóteles, esfuma-se em um *quase nada*, passa a ser apenas o próprio ato, ou melhor a eficacidade do próprio ato ainda não eficientizada.

b) Também se pode chamar de *potencialista*, de certo modo, a doutrina de Nietzsche. Reduzindo tudo à *vontade de potência* (a um querer poder, ou a um querer que pode, e pode porque quer), o ser em sua última instância é *vontade onipotente,* pois para ele, Deus é a *suprema vontade de potência.* Essa concepção, sob certo aspecto, já era aceita pelos escolásticos. Vide *Deus*

Potentia - (lat.) = potência.

Pou - (gr., em lat. *ubi*) = lugar (espaço).

POUPANÇA (na Economia) - Pode ser considerada: como um ato e como um conjunto de bens. Como ato é uma renúncia ao consumo presente de bens disponíveis. Pode ser livre ou forçada: é livre quando realizada sem constrangimento do agente econômico; é forçada quando o agente é pressionado por forças exteriores, quer econômicas, quer extra-econômicas a realizá-la (isto é, sob constrangimento). Na poupança livre há vontade, há uma estima, uma apreciação posta em ato. Ao poupar reconhece o agente econômico que a utilidade futura de um bem é maior que a utilidade presente. Quer, com ela, prevenir. Há assim uma disparidade na apreciação utilidade presente e da utilidade futura. Em suma: poupar é renunciar à satisfação de uma necessidade presente, que experimentamos, desde que consideremos a satisfação de uma necessidade futura, que não podemos experimentar, mas da qual temos uma representação.

As *coordenadas da poupança*: a) o agente econômico é uma representação do futuro; b) a existência de uma energia suficiente para suportar um sacrifício presente. Um dissipador puro, para o qual os bens têm uma utilidade no futuro igual a zero, forma um extremo oposto ao daquele que dá aos bens uma utilidade no futuro elevada ao máximo, chegando ao sacrifício da satisfação das necessidades mais elementares atuais: o avarento, o sovina, etc.

No caso da poupança como conjunto de bens temos o conjunto de bens materiais que foram subtraídos ao consumo. Podem ser: a) *bens diretos* quando são postos em reserva. Bens de consumo como os bens produzidos por uma economia fechada (agricultores, por exemplo), que os conservam para consumo futuro. Sendo bens de duração limitada, perecíveis, estão submetidos a riscos especiais de deterioração; b) *bens indiretos*, quando formados de bens diferentes dos de consumo. São diversas as modalidades: o agente econômico, por meio de bens diretos, pode adquirir bens indiretos para poupança. Por exemplo, a troca de produtos agrícolas por arados, etc., e numa economia monetária, a venda no mercado de bens colhidos (trigo, café, etc.), e aquisição de bens indiretos como a moeda.

Poupança individual é poupança social. Quando os bens diretos ou indiretos são poupados voluntariamente e ficam à disposição de quem a efetuou dá-se uma poupança individual. Quando é forçada, ela vai beneficiar a outros agentes econômicos ou ao Estado ou às coletividades públicas. É uma *poupança social*.

Poupança individual é toda provisão de bens proveniente de uma produção precedente, subtraída voluntariamente ao consumo, posta em reserva para o futuro, cujos poupadores individuais conservem a disponibilidade. É poupança social "toda provisão de bens existentes num país num momento determinado, posta em reserva para o futuro, e resultante de um excesso da produção sobre o consumo, quaisquer que sejam os indivíduos e os grupos que têm dela a efetiva disposição". (Marco Fanno). Essas noções são válidas para todos os sistemas econômicos.

Formas de poupança - Embora como função econômica ela seja invariante, suas formas e modalidades variam.

1) Na *economia fechada* é feita pela provisão de bens de consumo. Essa fase é substituída por outra quando se dá *tesourização,* a qual se processa pela renúncia a um consumo presente para obter-se uma soma de moeda que não é colocada, mas que é guardada. Antes do aparecimento dos institutos de crédito, do desenvolvimento do capitalismo bancário, a tesourização era comum na Europa - onde foi mais desenvolvida - com a guarda de moeda não colocada. O desenvolvimento do sistema bancário e das operações de crédito permitiu um progresso na poupança. Deixaram de se dar as provisões em bens naturais e a tesourização em moeda para surgirem os depósitos em bancos, depósitos que variam. Quem dispõe de um supérfluo, confia-o a um banco. Este o coloca, emprestando-o a particulares ou a pessoas públicas. Desta forma, a soma depositada retorna ao mercado.

2) Na *economia capitalista,* a poupança se dá segundo as diversas estruturas dessa economia. No capitalismo atômico, liberal, de pequenas unidades, ela apresenta-se como uma poupança caracteristicamente individual e livre. Essas somas obtidas são confiadas a institutos bancários, numerosos e de pequenas dimensões. No capitalismo das grandes unidades e do monopólio, que é o atual capitalismo, os institutos de crédito são concentrados, os institutos bancários aumentam. Esses não estão mais ao sabor dos clientes, têm poder suficiente para imporem-se sobre eles.

Povo - a) Comunidade integrada por muitas famílias e linhagens que se acham subordinadas a uma comunidade de descendência, língua, cultura e história

b) Atualmente a palavra aumenta de extensão para incluir, naquela, não só essas conotações, mas também a de todos os indivíduos componentes de uma nação ou país.

Practica - (lat., no gr. *praxis*) = prática.

Praecisio - (lat.) = precisão.

PRAEDICABILIA - Termo latino usado na lógica predicamental que é a que se dedica aos estudos dos predicamentos, antepredicamentos e postpredicamentos, ou seja das ordens em que se classificam os predicados. O termo é usado para referir-se às cinco vozes *(quinque voces),* estudadas por Porfírio no seu *Isagoge,* introdução ao estudo *Das Categorias* de Aristóteles e que são: gênero, espécie, diferença específica, próprio e acidente (propriedade), os cinco predicáveis, nos quais se podem classificar todos os predicados. São entes de razão *(entia rationis),* mas com fundamento nas coisas, ou seja, têm nelas algo real que fundamenta esses esquemas mentais.

Praedicamentum - (lat.) = categoria.

Praedicabile - (lat.) = predicável.

Preaedicare - (lat.) = predicar.

Praesentia - (lat.) = presença.

Pragma - (gr.) = a coisa, o objeto.

Pragmáteia - (gr.) = conjunto doutrinal, teoria, sistema.

PRAGMÁTICA - a) Parte da semiótica que consiste no estudo das relações entre os sinais e seus significados, independentemente de outros sinais.

b) Coleção de formas ou de normas que regulam atos ou cerimônias (religiosas, políticas, etc.).

c) Antigamente se dizia de toda a lei que não fosse decreto da autoridade constituída politicamente, mas dos costumes e ordenanças respectivas.

PRAGMÁTICO - (do gr. *pragma,* ação, ocupação, negócio; o adjetivo *pragmatikôs*) a) Indica o homem prático, ativo, hábil, capaz e, quanto às coisas, útil, sólida, eficaz, etc.

b) Diz-se de tudo quanto se refere à ação, à vida prática, em oposição ao teórico, ao especulativo enquanto tal, salvo quando tendente a soluções práticas, pragmáticas.

c) O que é real, eficaz, hábil ou capaz de utilidade, o ativo no sentido operoso, etc.

d) Em sentido pejorativo, o meramente utilitário, o meramente prático, e diz-se daquele que apenas considera os aspectos materiais, desinteressando-se do teórico e do especulativo.

PRAGMATISMO - Usado por Charles Pierce para nomear o que havia adotado: "a doutrina do homem de ação". William James expôs essa doutrina que, em suas linhas gerais, considera o valor apenas relativo à utilidade, e tudo vale para o homem na

proporção da utilidade que apresenta. As verdades são, assim, utilitárias e surgem do benefício que possam dar ao homem, e sua evidência é proporcional a esse benefício. O homem é primacialmente utilitário e tudo quanto constrói está movido por um interesse utilitário. Por essa doutrina, a verdade é apenas inerente ao homem.

Prajana - (sânsc.) = inteligência.

Prajapati - (sânsc.) = senhor das criaturas. Nome que nos *Vedas* é dado aos deuses. Posteriormente passou a ser o princípio supremo de todas as coisas.

Prajna - (sânsc.) = realização. É a visualização da verdade, da natureza do idêntico, *atman*, *purusha*.

PRÁTICO - (do gr. *pratikós, praxis,* ação). a) Opõe-se a teórico.

b) Utilitário (interesse, espírito prático).

c) Também o que é engenhoso, simples.

d) O que determina a ação (um princípio prático de trabalho).

PRAXE - (do gr. *praxis,* atividade). É a atividade que tem a finalidade em si mesma. Distingue-se da *poiesis*, que é a produção criadora que consegue realizar algo distinto da própria atividade, como a do artista.

Práxis - (gr.) = prática, ação.

PRAZER E DOR (análise) - A sensibilidade, para os filósofos, é irritabilidade, excitabilidade. Para os psicólogos é ora a faculdade de perceber, ora a de experimentar prazer e dor. Em cada um dos instantes da vida psicológica há prazer ou dor e, às vezes, ambos. A vida psicológica não é independente da parte somática (do corpo) do ser humano. Tal não consiste em reduzir os fatos psicológicos a fatos meramente fisiológicos. Mas se negamos a redutibilidade de uns aos outros, é porque reconhecemos que o grupo de fatos que formam os psicológicos têm intensidade e características próprias, com objeto também próprio, mas que mantém correlação com os fatos fisiológicos. Não há vida psíquica sem repercussões fisiológicas, como também não deve haver fatos fisiológicos que não tenham qualquer repercussão psíquica, embora muitos deles permaneçam inconscientes. Prazer e dor são logicamente indefiníveis. Entretanto são tópicos, localizáveis.

Alegria e tristeza são estados *páthicos,* não tópicos. Não temos uma alegria ou uma tristeza aqui ou ali, mas sim uma dor aqui ou ali. Toda a vida afetiva *(páthica)* está ligada à sensibilidade (portanto à vida orgânica, ao somático). O prazer e a dor são acompanhados

de modificações periféricas ou extracerebrais. O prazer é dinamogênico, tonifica, enquanto a dor diminui o *tonus* e a energia física, abate. O prazer tem, no entanto, limites variáveis e, quando ultrapassados, torna-se desagradável. A desagradabilidade já é um estado de generalização, e marca a passagem da sensibilidade à afetividade. O mesmo se dá com a agradabilidade. Sentimos, no prazer, uma agradabilidade. O prazer, que é teórico, generaliza um estado de bem estar; agradabilidade. Temos evidentemente a interpenetração da afetividade com a sensibilidade. A vida afetiva é inseparável da vida psíquica. Tal identificação dialética na unidade vital não implica a redutibilidade da vida afetiva à psíquica em geral, porque há nelas distinções, estruturas qualitativas diferentes. O prazer e a dor são qualitativamente diferentes, embora se identifiquem na mesma raiz da sensibilidade.

A teoria fisiologista explica -os como conseqüência de modificações orgânicas. No entanto, considere-se a influência que a consciência (a atenção portanto) exerce na agudização da dor. Por isso procuramos distrair os sofredores. A presença das modificações físicas afirma apenas a contemporaneidade, não uma mera seqüência de causa e efeito. Para os estóicos experimentar prazer é o saber-se feliz; sofrer é saber ou acreditar que se é infeliz. Para Descartes, o homem é apenas pensamento: quando ativo, temos a vontade; quando passivo, o entendimento. O prazer e a dor, quando passivos, são "percepções" ou "pensamentos" do entendimento. Os afetos são apenas modificações orgânicas, mas condicionadas ao entendimento. Mas a dor física precede a toda representação. Temos consciência de uma dor ao tê-la. Não é a consciência que a cria, mas é ela que a acompanha. Para os ativistas a afetividade é apenas um modo de atividade. Para os pessimistas a ação é sofrimento (Schopenhauer, Kant, etc.).

Pela lei da qualidade, há prazer quando há equivalência entre as forças dispendidas e as forças disponíveis. "Há prazer quando as forças disponíveis são dispendidas no sentido das tendências". (Grote). Com essa lei resolve-se a polêmica entre pessimistas e otimistas. A dor pode tornar-se prazer e vice-versa. Por sua vez há interpenetração de ambos. Este, além das forças disponíveis, causa desagradabilidade e, posteriormente, dor.

Prazer - agradabilidade x desagradabilidade - dor.

O prazer atinge e provoca um estado *páthico-sensível* de agradabilidade; aumentado, sobrevem o de desagradabilidade, prosseguindo-se o de dor. Mas deve convir-

se que a dor está sempre presente ao prazer, com o qual se identifica na unidade do fato psíquico. Mas é virtualizada no instante de prazer. Sua intensidade é menor que a daquele. Prosseguindo a intensidade do prazer, atinge seu climax, com a virtualidade ainda da dor, para suceder um decrescimento da intensidade prazerosa e aumentar a atualização da intensidade desprazerosa, até atingir um grau de plena atualidade, enquanto o prazer é virtualizado. Um não se torna, portanto, o outro; um atualiza ou virtualiza o outro.

Essa concepção dialética do prazer e da dor evita as inúmeras polêmicas que se fundam em atualizações da nossa consciência e apenas sobre elas se estribam. A neurologia vem em favor desta tese. Tal teoria nos pode explicar porque há certo encanto na dor, como o interesse que temos pela tragédia. Há um prazer no horrível. Sua acentuação anormal cria o que posteriormente se chamaria de *algofilia*, de *sadismo* (prazer na provocação da dor em outro) e o *masoquismo* (prazer na provocação da dor em si mesmo).

A virtualização de uma dor aumenta o grau de intensidade do prazer. Por isso sentimos prazer quando deixamos de sentir a dor. E vice-versa. Não há privação de um e de outro, mas apenas atualizações intensivas ou extensivas. São fundamentais em toda vida. Sua gradatividade nos explica a conceituação que tomam, e é essa mesma gradatividade que nos explica a impossibilidade de reduzir os fatos psíquicos aos esquemas formais, que não são gradativos, mas excludentes. Por isso, na psicologia, mais que em qualquer outra ciência, a dialética é metodologicamente mais proveitosa.

Para os pessimistas a dor é positiva; o prazer, não. Seria este privação daquela. Para os otimistas é o prazer que é positivo; a dor, pura privação~daquele. Quanto à origem de ambos há duas teorias:

1) a *evolucionista* explica que o que é bom para nós dá-nos prazer; o que é mau, desprazer. E tal se daria por seleção natural. Os primeiros seres tinham gostos e inclinações sem correspondência com a utilidade. Havia tendências nefastas que levaram ao desaparecimento de algumas espécies. Perduraram apenas aquelas que harmonizavam suas necessidades vitais. Essas sobreviveram e transmitiram aos descendentes suas tendências. Esta teoria explica porque temos prazer nos atos úteis, mas não explica porque temos prazer nos não-úteis e até prejudiciais. Poderiam, no entanto, os evolucionistas dizer que são ainda reminiscências desse primitivismo, pois a evolução ainda não terminou.

2) a *clássica* afirma uma finalidade no mundo. O prazer sobrevem quando cumprimos essa finalidade; o desprazer, nos casos inversos. As tendências dos seres vivos são manifestações dessa necessidade.

PRECEITO - a) O que é recomendado como regra e ensinamento. É a norma a ser seguida.

b) Diz-se do que constitui as prescrições de uma doutrina.

PRECISÃO - a) Na lógica e na psicologia é o ato da mente que consiste em tomar um objeto segundo um determinado aspecto formal bem delineado, com exclusão dos outros.

b) Caráter do que é preciso.

PRECISIVO - Diz-se do que é abstraído e tomado isoladamente, segundo o aspecto formal que se separou mentalmente. Vide *Abstração.*

PRECISO - a) O que é dado nitidamente, separado do conjunto dado à intuição, abstraído de modo a conter apenas o que realmente é. É o que é exato, determinado, certo. O que é claro, distinto, formal. Precisão do pensamento significa clareza, distinção no pensamento; conceitos precisos são conceitos nítidos, claros.

b) Emprega-se popularmente para indicar o que é indispensável, necessário.

PREÇO (na Economia) - Para alguém obter os bens que necessita para satisfação de suas necessidades, é mister ceder alguma coisa que possui. Em seu aspecto invariante, essa porção de bens que alguém cede em troca do que precisa (ato econômico, portanto oneroso) é o preço. E esse preço, neste caso, sendo bens, pode ser formulado por qualquer espécie de utilidade. Mas essa operação não se processa mecanicamente, numa simples troca. Nela se processam também fatos psicológicos, sociológicos, etc. Intervêm inúmeros fatores co-variantes, que a tornam diferente, que lhe emprestam novos matizes, novas qualidades, que a diferenciam das outras.

Na linguagem cotidiana, diz-se que o preço de uma mercadoria ou de um serviço é a quantidade de moeda que é preciso dar para obtê-la. Poderíamos considerar não só uma quantidade de moeda ou uma mercadoria dada em pagamento, mas um serviço, avaliável em moeda. Ora sabemos que essa serve para medir, para avaliar economicamente os bens. A moeda permite uma divisibilidade, porque é tomada quantitativamente. Há uma relação matemática entre o preço e a mercadoria. Se o preço de um quilo de feijão é X, podemos considerar uma relação entre 1.000 gr com X. Como um quilo de feijão não é um todo

indivisível, pode ser tomada como parte por exemplo 1/2 quilo ou 500 gr. Mas se a unidade de mercadoria é um todo indivisível - como um chapéu, o transporte de uma carga - a unidade é definida pela mercadoria ou pela própria prestação. Assim não faria um serviço de transporte quem o fizesse até meio do caminho, porque não teria realizado o serviço porque ele é indivisível em sua unidade, nem poderia ser avaliado em suas partes.

É o preço uma relação de troca qualquer entre as inumeráveis relações de trocas iguais que podemos conceber entre as mesmas unidades. Ele refere-se a uma quantidade invariável, tradicionalmente fixada, de mercadoria ou de serviço. Assim o preço do pão refere-se sempre ao quilo, pois é uma relação de troca entre um número de unidades monetárias que varia mais ou menos e a unidade, sempre tomada por base, é o quilo do pão. São tais fatos que nos permitem comparar os preços das mercadorias tomadas de várias épocas diferentes e permitem que estabeleçamos registros estatísticos sobre as variações proporcionais entre os preços. Estabelecem-se índices que determinam suas variações em porcentagem, a partir de um ano de base. Ele tem um importante *papel regulador*, não só no da produção como do consumo.

Quem faz certos artigos despende para confeccioná-los de uma determinada quantia: o custo. Como o homem em geral só obtém vantagens e bens necessários a si mesmo através da atividade econômica, sucede que se ele trocasse essa mercadoria produzida pelo que lhe custou permaneceria no mesmo, sem nenhuma vantagem ou proveito. Para obte-la exige na troca, não só o montante do custo, mas um excesso, que é seu proveito ou lucro. É por meio do preço que o produtor consegue essa vantagem e do consumidor, que lhe dá mais, o que ele deseja para si. Nele há uma relação de troca, que se processa: 1) o resultante de trocas juridicamente livres; 2) o fixado pela autoridade pública. No primeiro caso pode dar-se o preço entre dois agentes econômicos isolados que trocam entre si, ou uma pluralidade ilimitada de compradores (concorrência bilateral perfeita), ou um vendedor e uma pluralidade ilimitada de compradores (monopólio de venda) ou uma pluralidade ilimitada de vendedores e um comprador único (monopólio de compra). As combinações podem ainda variar para um número ilimitado, porque elas se diferenciam segundo a variedade imensa dos bens que se trocam. Estamos aqui no que se pode chamar o *mecanismo dos preços*, porque precisamente é nessas relações entre compradores e vendedores que os preços se formam, variam, aumentam ou descem segundo as diversas e

múltiplas variações dessas relações em função de muitos fatores de ordem social. É fácil perceber que o mecanismo dos preços é bastante complexo.

Antes de analisarmos as condições econômicas e os fatores diversos que influem na formação dos preços, alguns determináveis, outros indetermináveis, podemos estabelecer um campo de ação, onde se processam os preços que apresentam dois aspectos antagônicos. De um lado quem vende e de outro quem compra. Se quem vende cede um bem em troca de outros, e quem compra também cede, dentro das condições econômicas em que vivemos, quem quer em troca mais do que cede, e quem compra desejar o menos possível em troca. Quem vende tem o custo do que vende e o custo é o seu limite máximo de concessão. Poderá ir até ele, sem perda, sem dar mais do que recebe. Logo, quem vende tem como ponto de referência o custo, que é o limite mínimo. Quem compra (consumidor ou não) tem um limite também determinado por seu potencial de compra (poder aquisitivo), isto pela porção de bens que pode ou quer normalmente abrir mão.

Hipóteses: a) Se o comprador ou compradores estão na pressão de adquirir; b) Se eles não estão nessa pressão; c) Se o vendedor ou vendedores estão na pressão de vender; d) Se não estão nessa pressão. Combinemos essas quatro hipóteses com variações como: nos casos *a* e *b* , há em relação a eles *um* ou *mais* vendedores. E estes variam de grau de pressão. Acrescentem-se outros fatores: políticos, sociais, históricos e ver-se-á que o mecanismo do preço, isto é, o mecanismo que forma os preços, é o mais complexo possível. É fácil depreender-se que ficará sempre à mercê do outro o mais necessitado, aquele para quem a operação de troca é inadiável. Os graus dessa pressão variam segundo os inúmeros casos que se podem formar nessa relação entre quem vende e quem compra. Junte-se a isso a qualidade do bem: a sua conservabilidade. Um bem de deterioração fácil ou rápida, já é por si um fator de inadiabilidade de sua colocação. Atua como pressão e aumenta o grau de pressão. É portanto um fator de pressão que deve ser considerado.

Vendedores e compradores de uma mercadoria ou de um serviço bem definidos, entrando em contato, formulam publicamente sua oferta e sua procura. Determinam, assim, um lugar onde as transações são ligadas umas às outras. Consideram a existência de um mercado, onde vendedores e compradores se encontram, comparam as mercadorias, verificam preços, preferem estas àquelas. Que se dá nesse mercado? Dá-se uma concorrência. Isto é, a eles con-correm compradores e vendedores. Compradores e

vendedores podem correr de um para outro. Tal campo de ação e tal qualidade que oferece o mercado chama-se, em economia, *fluidez do mercado* e diz-se que um mercado tem mais ou menos fluidez quanto mais ou menos permitir essa corrida.

Podem os preços serem diversos e vários e a complexidade dos graus e fatores nos mostraria que se tal se desse não seria nada de admirar. No entanto, a concorrência, a comparação de uns com outros, tende a forçar uma unificação. O mercado tende a uma unidade de preços.

Concorrência nos preços - Dá-se o nome de preço de concorrência à unidade de preço que surge no mercado ao concorrerem os diversos preços desejados. O mecanismo é bastante complexo: a) o número dos que desejam vender e as ofertas que fazem podem ser superiores à procura dos que compram; b) a procura dos que compram pode ser superior à oferta dos que vendem; c) pode dar-se um equilíbrio mais ou menos estável entre ambas. Temos duas novas figuras compendiadas nos termos *oferta* e *procura*, cuja relação é variável. Ora Oferta>Procura, ora Procura <Oferta, ora Oferta=Procura. Em outros termos: ora a oferta é maior que a procura, ora a procura é maior que a oferta, ora estão num equilíbrio mais ou menos estável. Todo vendedor como todo comprador tem um preço limitado desejado. Tais fatos são facilmente observáveis, como se verificou também que, em princípio, a oferta é tanto maior e a procura tanto menor, quando mais elevado é o preço, e reciprocamente, é o que se chama a *lei da oferta e da procura*.

Se admitirmos que num determinado estado do mercado existe um preço único e necessário, toda variação no mesmo se manifesta por uma variação correspondente do preço. Se a oferta diminui, sem que varie a procura dos compradores na mesma proporção, mostra-nos a experiência que o preço do mercado se orienta para a alta. Se a procura dos compradores aumenta, sem que a oferta proceda de igual modo haverá também alta. Então se conclui que toda modificação na relação entre a oferta e a procura prova uma mudança no preço, no sentido da alta ou da baixa, segundo é a quantidade procurada superior à quantidade oferecida ou a quantidade oferecida é superior à quantidade procurada. Essa é, em sua linhas gerais, o que se denomina a *lei da oferta e da procura*.

Verifica-se ainda que a alta dos preços estimula a oferta e modera a procura, e reciprocamente. Pode-se notar nessa interdependência da quantidade e do preço, o princípio que, através das oscilações sucessivas, assegura o equilíbrio do mercado e, que as

modificações surgidas nos dados iniciais do mercado, já considerado estático, tendem a realizar novo equilíbrio, e assim sucessivamente. Tal sintetização é, porém, generalizante, pois inúmeros fatores intervém para modificar o grau de intensidade de tais modificações. E a complexidade desses fatos é de tal monta, que se torna impossível aqui uma análise de todos os casos, nem dos mais numerosos, mas apenas de uma explanação teórica (geral, portanto), que permita dar uma visão panorâmica da influência variável dos covariantes, que intervêm no mecanismo dos preços.

O que nos mostram os fatos é que há uma elasticidade da oferta e da procura e também uma interatuação. Pois se a relação entre elas funciona sobre o preço, este depois de formado, atua funcionando sobre a própria oferta e a procura. Há uma reciprocidade de atuação. A elasticidade da oferta e da procura tem seus graus. Pode ser maior ou menor, isto é, mais intensa ou menos intensa, como mais extensa ou menos extensa. O custo de uma mercadoria varia segundo a quantidade produzida.

Podemos nos encontrar em face de duas situações: a) se o rendimento da produção é proporcionadamente menor que o normal, temos um *crescimento do custo*, e no caso inverso, uma *diminuição do custo,* ou nos casos normais um *custo constante*. Se o preço do mercado depender do custo, pode ele elevar-se ou abaixar-se em função das quantidades produzidas e oferecidas. Há aqui um aspecto novo que pode contrariar a lei da oferta e da procura. Admitamos que a procura de um produto aumenta. Ante essa procura, o produtor desenvolve tecnicamente sua produção e pode baixar o custo das unidades, podendo oferecê-las ao mercado em maior número e a menor preço.

Não é fácil definir-se o custo com precisão, pela simples razão de intervirem nele fatores dos mais diversos. Quem executa um serviço, um indivíduo que trabalha isoladamente sem capital, mede o seu custo pelo esforço, pelo trabalho, mas põe este em relação com as suas necessidades que devem ser atendidas. Quem, no entanto, emprega instrumentos e materiais de trabalho de outrem pode melhor medir seu preço de custo, pelo que ele deve dar em troca, que numa economia de moeda pode ser medido pela totalização das somas despendidas. Mas quando é o produtor proprietário dos meios de produção deve calcular o desgaste de suas máquinas, a amortização necessária que é, muitas vezes, calculada arbitrariamente, por encontrar dificuldades numa precisão. Por isso se diz que o custo é uma realidade *flua*, com graus naturalmente de fluidez, sem que isso implique

qualquer redução de sua realidade, mas apenas à sua precisa delimitação. Assim o custo dos produtos agrícolas é menos preciso que o da produção industrial e do comércio. Por isso se dão variações maiores quando se trata do mercado de gêneros agrícolas do que do de gêneros manufaturados. Geralmente os gêneros agrícolas não têm um preço de oferta preciso. Esperam muitas vezes a procura, a *abertura do mercado.* Depende o seu preço da quantidade, da abundância e das flutuações naturais do mercado. Já o mesmo não se dá no mercado dos bens manufaturados, cujo custo permite que quem vende dê seu preço ao ofertar. Conclusão: enquanto são mais variáveis os preços dos gêneros agrícolas, são menos variáveis os preços dos gêneros manufaturados.

Fixação dos preços pela autoridade pública - As relações de troca determinadas sobretudo por contratos livres, podem ser também estabelecidas pela autoridade pública. O Estado também intervém nos preços e fixa-os no intuito de evitar abusos. Numa economia dirigida, o Estado intervém não só quanto aos preços, mas também quanto à distribuição dos produtos. Essas intervenções em economia liberal se dão com o intuito de estabilizar os preços e evitar o lucro exagerado.

Vários são os processos empregados pelo Estado para atingir esse objetivo: a) taxação simples; b) criação de um monopólio do Estado; c) organização do mercado. Procede ainda com medidas contra a baixa e contra a alta, segundo os casos. Pode-se ainda evitar a baixa pelo desenvolvimento da procura. Neste caso, o Estado pode adquirir parte da produção com o intuito de aumentar a procura no interior ou facilitar a exportação, concedendo vantagens de toda espécie aos produtores ou aos consumidores. A alta pode ser evitada lançando no mercado estoques em seu poder ou abrindo as portas à importação. Há interdependência entre os mercados. Certos produtos quando na alta podem aumentar o preço de outros.

A ação da moeda na formação dos preços - O papel da *moeda* (vide) é facilitar a troca, e significar todos os fatos econômicos e deixando de ter seu verdadeiro valor quando a troca não é por ela facilitada. Se facilitar a troca, também facilita a formação do mercado e a formação do preço. Sua intervenção permite que o mercado se forme, porque ela serve de denominador comum. Do contrário, as trocas seriam dificultadas pois quem tivesse trigo e desejasse batatas, teria que procurar quem tivesse batatas e que desejasse trigo ou procurar um terceiro que desejasse trigo, mas que tivesse centeio e que este fosse desejado

por quem tivesse batatas para trocar por ele, e o centeio desejado por quem quizesse batatas e aceitasse trocá-lo por trigo. Se entre os três tais combinações não fossem possíveis, teria de intervir um quarto ou quinto, e assim sucessivamente, complicando a troca. A presença da moeda facilitou e um dos seus papéis é facilitar a troca. Com ela o mercado pode ser organizado, pois nele iremos procurar o que desejamos, tendo apenas ela para trocar o que quer que seja, permitindo assim que os preços se equilibrem, bem como o próprio equilíbrio do mercado. "...Num mercado de concorrência, quando a procura aumenta, a oferta permanecendo constante, o preço do mercado tem a tendência a subir, e ... quando ela diminui, há tendência a baixar. Ora, numa economia em que a moeda está em uso, um aumento da procura se traduz por um aumento da moeda, que se apresenta no mercado, e reciprocamente. Podemos então dizer que, ... quando a quantidade de moeda aumenta, os preços sobem (em outras palavras o valor da moeda baixa) e que a inversa se produz em caso contrário". (Nogaro).Assim uma variação da matéria provoca uma variação, da mesma forma, do nível dos preços; isto é, em sentido contrário, uma variação do valor da própria moeda, que pode trocar-se mais ou menos. Muitos economistas afirmam que as variações de preço são proporcionadas à quantidade de moeda.

Todos os governos que controlam a moeda procuram que ela corresponda perfeitamente às necessidades da troca, evitando dessa forma os exageros da inflação ou da deflação, isto é, quando há presença excessiva ou falta excessiva. No primeiro caso, temos a alta de preços como decorrente da sua desvalorização; na segunda, temos a aparente baixa deles, mas redução da solvabilidade, que traz como conseqüência um mal tão grande como o primeiro ou pior. Entretanto pode dizer-se que o destino ou a direção tomada pela moeda através do crédito pode trazer benefícios ou malefícios. Um crédito exagerado a favor do consumidor pode levar à inflação e à alta de preços. Se o consumidor tiver mais moeda do que a produção, os preços subirão, porque a procura será maior que a oferta. Se o produtor receber pelo crédito mais moeda e a empregar na produção, esta aumentará em quantidade e melhorará em qualidade, retornando parte ao consumidor (salários, etc.), aumentando proporcionalmente o consumo.

PRECONCEITO - a) Noção ou teoria que é formulada antes de possuir dados suficientes para que seja provável.

b) Indica o pré-juízo, o juízo que se faz inicialmente, antes de realizar o exame de alguma coisa (preconcebido).

c) Os juízos que são previamente estabelecidos e que as provas posteriores em contrário não conseguem desfazer: preconceitos sociais, raciais, etc.

PRECONHECIMENTO - Conhecimento do futuro que permite as distinções: *antecipação* ou *presciência,* que é um conhecimento imediato e não obtido por inferências; *expectação,* que é uma predição captada por inferências lógicas sobre o futuro.

PRECONSCIENTES - Os processos psíquicos latentes, os quais a consciência não capta em determinado momento, mas que podem sobrevir-lhe mais ou menos efetivamente. É um termo que se popularizou pela psicanálise.

PREDESTINAÇÃO (e reprobação) - Como decorrência da providência divina surge um dos temas mais importantes da teologia: o da predestinação. Aceitam os teólogos que Deus concede elevar o homem à bem-aventurança sobrenatural, à visão clara e facial de sua divina essência. E se tal permite, deve conceder meios que o leve a alcançar tal excelência.

Segundo Orígenes, Deus predestina à glória em atenção aos méritos contraídos pela alma em sua existência anterior à união com o corpo. Mas os pelagianos admitiam que apenas por razão dos méritos naturais, feitos nesta vida, é que Deus predestina os homens à glória. Os semipelagianos admitiam que só eram predestinados à glória os que por sua atividade natural algo faziam e empreendiam no caminho da salvação. Outros admitem que a predestinação à glória é dada àqueles nos quais Deus prevê que farão bom uso da graça que lhes concede. Para outros nossas orações e obras podem mudar os desígnios de Deus, as quais muitos consideram absolutamente supérfluo, pois Deus nos predestinaria à glória, independentemente da boa ou má conduta. Os calvinistas julgam que estamos já predestinados tanto à glória ou à reprobação eterna, independentemente de nossas obras.

A doutrina da Igreja Católica, em suas linhas gerais, é a concepção de Tomás de Aquino. O homem é livre, e Deus respeita esta liberdade. Mas admite que alguns, pela vontade divina, estão predestinados, necessariamente, à salvação, enquanto outros dependem de suas obras.

PREDETERMINISMO - Indica que a determinação das coisas já estava disposta pelo império de um ser superior (Deus, etc.). Vide *Determinismo*

PREDICAÇÃO - Ação de predicar, de afirmar ou negar algo a algo, um predicado a um sujeito. A predicação é assim uma relação.

PREDICADO - O que se diz de algo, ou se nega o que se afirma, ou se nega de um sujeito.

PREDICAMENTAL - É o que se refere aos predicamentos, às categorias, Linha predicamental é a pela qual, remontando-se de espécie para gênero e deste para o que lhe é superior, alcança-se afinal ao gênero supremo.

PREDICAMENTO - (do lat. *predicamentum*, proposto por Boécio para traduzir o termo aristotélico *kathegoreia*, categoria). As categorias são *praedicamenta.* Vide *Categorias*, *Antepredicamento* e *Postpredicamento.*

PREDICATIVO - Que atribui um predicado a um sujeito.

PREDICÁVEL - a) É o que pode ser predicado a um sujeito.

b) Nome dado por Porfírio às cinco classes de predicados: gênero, espécie, diferença específica, propriedade e acidente. Chamados pelos escolásticos as *quinque voces* e *modi predicandi*. Esta classificação fundava-se numa anteriormente feita por Aristóteles nos *Tópicos*.

c) Para Kant predicáveis *(predicabilien)* eram todos os conceitos *a priori*, mas derivados que podem ser deduzidos dos predicamentos ou categorias. Assim a força, a ação, a paixão, na categoria da causalidade; a presença, a resistência, na categoria da comunidade; a origem, a destruição, a mutação, na categoria da modalidade. Chama-as *predicabilien des reinen Verstandes* (predicáveis do entendimento puro).

PREDIÇÃO -a) É a expressão de uma inferência que se refere a acontecimentos futuros. Vide *Profecia*.

b) Na matemática há predição quando há a inferência sobre um acontecimento desconhecido ou futuro, tirado de cálculos que envolvam probabilidades e, em particular, a computação de correlações. O processo de predizer valores, dentro dos dados conhecidos, chama-se interpolação; e o processo de predizer valores, fora dos dados conhecidos, é a extrapolação.

PREENSÃO - (do lat. *prehensus*, de *prehendere,* tomar). Diz-se do processo sensível em que os dados são captados pelo sujeito.

PRÉ-EXISTÊNCIA - a) Diz-se da existência que antecede à tempo-espacial, à cronotópica ou à atual.

b) Na linguagem comum é a latente, o que é virtual, o que é possível, mas já sendo sem a determinação atual. Assim se diz que o caráter futuro preexiste na criança de hoje.

PREFIXAÇÃO DO SER - Vide *Ontologia.*

PREFORMAÇÃO - A existência de certos órgãos e partes de um organismo em forma rudimentar na célula germinal, da qual surgirá o organismo, considerando-se o desenvolvimento como sendo do que já está presente embora em forma minúscula. Diz-se assim que há preformação dos órgãos, etc. O preformismo, como hipótese científica, defende semelhantes postulados. Vide *Teoria da evolução e da não-evolução.*

PREFORMACIONISMO - (do lat. *prae* e *formare*, preformar). É a doutrina pela qual se afirma que os órgãos e os caracteres hereditários da criatura viva já estão constituídos no gérmen, em forma minúscula, mas estruturalmente diferenciados. É a teoria de Leibniz, influído pelas descobertas do microscópio, e pela teoria do *homunculus*, de um pequeno homem contido no esperma, o que hoje está totalmente refutada.

PREGNÂNCIA - Termo proposto por Wertheimer *(Prägnanz)* para designar a forma mais característica que pode tomar uma estrutura e para a qual, segundo Köhler, tende toda forma ou estrutura. É, em suma, a intencionalidade da *Gestalt* (forma).

PREGUIÇOSO (raciocínio) - É o sofisma que consiste nas seguintes pseudo-razões: diz o sofista que nenhum dos nossos esforços podem impedir a marcha natural das coisas, pois o futuro já está determinado pela divindade, já que tudo acontece necessariamente; razão pela qual se entrega ao destino, aos prazeres, aos impulsos, porque é inútil e impossível impedir o processo natural da vida.

PRÉ-HISTÓRIA - Período que antecede a história, no sentido vulgar deste termo, por não apresentar documentos escritos ou tradições regulares, e cujas características só podem ser induzidas dos materiais subsistentes ou reconstruída pelo raciocínio, fundando-se nos dados antropológicos e arqueológicos disponíveis.

PRÉ-LÓGICO - Levy-Bruhl empregou, pela primeira vez, este termo para significar a maneira dos primitivos raciocinarem, não que tal pensamento não fosse lógico, mas apenas porque não excluem o contraditório, bem como por aceitarem certas crenças que em muito diferem das do homem civilizado, mais pragmático, mais objetivo, e tendentemente materialista. O primitivo admite poderes interatuantes dos seres entre si, que estão excluídos do pensamento do civilizado culto, não, porém, do homem atual, do homem

comum, que revela aceitar também tudo quanto é comum à esquemática do homem primitivo.

O termo foi usado na filosofia moderna e significa o pensamento mais intuitivo e mais afetivo, dando-lhe uma maior extensão. Nesse caso, o pensamento infantil, quando predomina a fase dos *anteconceitos* (vide) é um pensamento pré-lógico. Vide *Pensamento*

PREMISSA - (do gr. *protásis*, proposição). Em geral é o que serve de ponto de partida e de sustentáculo para um raciocínio. Na lógica é a proposição ou juízo que serve de elemento para um raciocínio.

PREMONIÇÃO - É a idéia ou o temor de um sucesso próximo, suscitada pela experiência ou por fatores que são, às vezes, desconhecidos. Na metapsíquica é a revelação sobre futuros acontecimentos que é atribuída a fontes supranormais ou até sobrenaturais.

PRENOÇÃO - Os epicuristas usavam o termo *prolépsis* (prenoção) bem como os estóicos para o espontâneo em geral, anterior a toda reflexão, embora provinda da experiência.

PREORDENAÇÃO - Doutrina que afirma que todos os acontecimentos da vida estão já determinados e são determinados por uma deidade. Vide *Destino* e *Fatalidade.*

PREPARAÇÃO - Designa o conhecimento natural à modificação que sofre uma representação ou uma percepção, desde o instante que ela penetra na consciência até o instante em que produz um efeito associativo.

PRESCIÊNCIA - a) Conhecimento do futuro.

b) Um dos atributos de Deus.

PRESENÇA -(do part. pres. do verbo *praesum*, formado de *prae* e de *sum*. *Prae*, prep. que significa diante, e *sum* do verbo ser, estar. De forma que, presente significa o que está ante, em frente, diante). Presença, como substantivo, e o adjetivo correspondente tomam diversos sentidos: a) Em sentido espacial é presente o que está ao alcance da sensibilidade humana; e ausente, que é o seu antônimo, o que se acha fora desse alcance; b) Em sentido temporal é o que está sendo em oposição ao passado, o que foi, e futuro o que será; c) Em sentido ontológico presença e presente significam o que se dá em si ou em outro. O que, de certo modo, é o ser atual, virtual ou potencial.

O conceito oposto é o de ausência que, em sentido ontológico, significa a não presença de um modo de ser.

PRESENTAÇÃO - a) Em sentido lato, algo diretamente presente à mente cognoscente, quer como imagem, quer como memória, quer como imaginação, quer como emoção, etc.

b) Em sentido restrito, empregado na psicologia experimental, como fase de uma experiência, pela qual se faz perceber ao sujeito um certo objeto, como a presentação visual, auditiva, olfativa, etc.

PRESENTACIONISMO - Doutrina exposta por Hamilton, a qual consiste em afirmar que o espírito tem consciência, e esta é apenas o conhecimento imediato da existência objetiva de certos atributos da matéria, tais como eles existem em si mesmos.(Lalande). Este termo é empregado também nas teorias idealistas ou fenomenalistas. O presentacionismo, quer realístico ou idealístico, opõe-se a representacionismo. Este afirma em oposição àquele, que a nossa mente, na percepção, na memória, ou em todos os tipos de conhecimento, não conhece os objetos diretamente, mas por meio de esquemas que os representa.

PRESENTE - a) Como substantivo, presente opõe-se ao passado e ao futuro. É o tempo existente no próprio momento em que dele se fala, que se escoa.

b) Na gramática, tempo do verbo.

c) Como adjetivo, o que é captado por um ato consciente do espírito.

d) O que está pronto para ser posto em ação.

e) O que existe agora.

PRESSÁGIO - É um acontecimento que se supõe anunciar um outro, embora entre ambos não haja um nexo causal evidente.

PRESUNÇÃO - a) É o juízo ou a opinião que é formada sobre indícios ou começos de prova. É a suspeita, a conjetura.

b) Juridicamente é o que se supõe verdadeiro até prova em contrário.

c) É o juízo ou opinião muito favorável que alguém forma de si mesmo.

d) Na lógica é o raciocínio pelo qual se põe, em matéria de fato, uma conclusão provável, embora incerta.

PRESSUPOSIÇÃO - a) Pressupor é supor previamente. Supor é o que é posto *sub*, o que é conjeturado previamente, o que é dado como assentado, sem ter tido uma demonstração cabal.

b) Também o ato mental decisório pelo qual se aceita uma pressuposição.

PRETENÇÃO - a) Na gnosiologia é a *intencionalidade* (vide).

b) Na psicologia é o propósito de conseguir alguma coisa.

PRIMADO - O que está em primeiro lugar, o que tem prioridade. Também é primazia: superioridade de categoria, primeiro lugar. Diz-se que uma coisa tem primazia sobre outra, quando tem superioridade sobre outra. Para Schopenhauer, a *Vontade*, como ele a entende, tem primazia sobre o intelecto, ou a razão prática para Kant, que tem primazia sobre a razão teórica.

Prima Intentio - Vide *Intenção.*

PRIMEIRO - a) Numa ordem é o que antecede a todos os outros e que a inicia.

b) Significa também posição inicial.

c) Cronologicamente é o que é mais antigo na sucessão temporal dada, ou numa ordem serial, o que a inicia.

d) Na lógica, o que não se define por meio de outros termos. No conhecimento, o que é evidente de *per si*, o que se mostra de *per si*, de modo a servir de fundamento para as demonstrações; também na dedução são primeiros os termos ou proposições que estão colocados no inicio da dedução.

e) Na psicologia, o ponto de partida do espírito na formação de um juízo ou de um raciocínio, num desenvolvimento genético, numa associação, etc.

f) Ontologicamente é o que contém o ser das outras realidades e que é a causa eficiente e final delas.

g) O que é excelente no mais alto grau.

PRIMEIRO MOVENTE - Na filosofia de Aristóteles é a primeira causa de todas as mutações e que, por sua vez, é imóvel e não sofre mutações de qualquer espécie.

PRIMITIVO - a) É o que se refere ao início da cultura humana. Corresponde aos homens prehistóricos e a tudo quanto ainda é prehistórico.

b) É o que inaugura uma série, o primordial.

c) O que é rude, elementar. O que dura desde os tempos mais antigos.

PRIMORDIAL - a) É o que é primeiro, primitivo.

b) O que serve de origem, o que coincide com a origem.

c) O que é fundamental. Um postulado primordial.

Primum cognitum - (lat.) = primeiro conhecido (cógnito). Na escolástica, a primitiva cognição intelectual do espírito em contraste com a primitiva cognição sensível.

Primum mobile - (lat.) = o primeiro móvel, o primeiro movente.

Primus inter pares - (loc.lat.) = o primeiro entre os iguais.

PRINCIPAL - a) Axiologicamente é o que tem um valor preponderante num sistema de valores.

b) Diz-se também do que tem o papel de princípio de alguma coisa, ou seja, de onde alguma coisa principia.

PRINCÍPIO - a) De onde tudo inicia a ser (principia a ser). Vide *Arquê.*

b) A causa fundamental da verdade universal, inerente a toda coisa.

c) A primeira fonte de todo ser, de toda atualidade e de todo conhecimento.

d) Na ontologia, as categorias ou os postulados próprios.

e) Na epistemologia, a essência do ser, fundamento de todo conhecimento.

f) Na lógica, proposição primeira.

g) Na ciência, as proposições diretivas, características, às quais todo desenvolvimento posterior as subordina.

h) Regra ou norma de ação nitidamente representada ao espírito e que é enunciada como uma fórmula de ação.

PRINCÍPIO DA SUBSTÂNCIA - Vide *Substância* e *Permanência.*

PRINCÍPIO DE CONTRADIÇÃO - Vide *Princípios fundamentais da demonstração.*

PRINCÍPIO DAS UNIDADES ORGÂNICAS - Enunciado por G. E Moore (mas já conhecido dos antigos filósofos) de que o todo tem um valor intrínseco não igual aos valores intrínsecos da soma das partes que o constituem. É um enunciado do nosso *princípio tensional*.

PRINCÍPIO DE EQUIVALÊNCIA - Nome que se dava antigamente ao princípio de conservação da energia. Vide *Energia (Princípio de Conservação da).*

PRINCÍPIO DE FINALIDADE - Princípio teleológico de Aristóteles fundamentado em sua famosa frase: "a natureza nada faz em vão", também enunciado por outros: "há uma ordem na natureza". Mas o verdadeiro sentido é que tudo quanto se realiza obedece a um fim, a uma meta. Todos os fatos têm, assim, não só uma razão suficiente que os antecede, como uma razão suficiente na sua sucessão. O princípio de finalidade é como a aplicação do princípio de razão suficiente ao futuro, ao *por-vir*, um fim, uma meta colimada, consciente ou inconsciente, para a qual tende tudo quanto sucede no universo. Pelo simples

fato dele não se impor tão poderosamente à razão, como o de razão suficiente e o de identidade, a controvérsia é longa. O maior argumento contra o princípio de finalidade (fundado na *causa finalis* de Aristóteles) é que não é exigido necessariamente como os outros, podendo ser compreendido o universo sem que ele se coloque como necessário, imprescindível. Contudo todo agir implica um dirigir-se para algo porque um atuar que não tende para algo seria um nada atuar. A direção para um termo *ad quem* é inevitável, e esse termo é um fim. Finalidade é o caráter de ter um fim. Neste caso todo atuar tem necessariamente um fim, um para onde ele tende.

PRINCÍPIO DE IDENTIDADE - Vide *Princípios fundamentais da demonstração.*

PRINCÍPIO DE INDIFERENÇA - Vide *Princípio de Razão não-suficiente.*

PRINCÍPIO DE PERMANÊNCIA - Vide *Permanência*

PRINCÍPIO DE RAZÃO NÃO-SUFICIENTE - Diz-se que duas possibilidades são iguais quando não se pode dizer de uma nem de outra que tem mais probabilidade ou mais fundamento que a outra. Para alguns *Princípio de Indiferença*.

PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE - Princípio formulado por Leibniz para indicar que cada coisa ou verdade tem sua razão ou causa explicativa suficiente, pela qual é o que é e não outra coisa. Vide *Princípios fundamentais da demonstração.*

Crítica: (do lat. *ratio*, expressão usada pelos contabilistas e que se referia ao livro correspondente do mesmo nome. Corresponde ao termo gr. *logos*). Como nesse livro eram lançados englobadamente os efeitos contábeis segundo a sua especificidade, serviu ele aos filósofos para indicar a faculdade intelectiva discursiva do homem. A filosofia, em seus primórdios, retirou da terminologia popular os vocábulos, com os quais construiu o seu universo de discurso. Hoje vamos buscá-los no latim e no grego, e não na linguagem popular, e essa é a razão porque perdemos a noção da origem de tais termos, que nos parecem especialmente construídos para apontar as nossas intencionalidades intelectuais. Contudo esse termo não tomou apenas esse sentido, mas também o de causa que motiva algum ato. Assim, diz-se que a *razão de ser* de alguma coisa é o que causa a sua existência. Também se emprega para significar a *qüididade*, às vezes a natureza, a espécie e até a forma das coisas. Na verdade, tomado *in lato sensu*, o termo tem o significado de *o por meio do qual o ente é o que é.* E indica também a ordem da essência de alguma coisa

(sentido mais amplo), a ordem da existência, a ordem da sua inteligibilidade ou da sua verdade.

A intencionalidade dos filósofos ao empregarem a expressão *razão suficiente* era referir-se ao que é requerido para uma coisa ser o que é na ordem em que é, e chamou-se de *razão insuficiente* quando não atingia tal requerimento. Também se tomaram a razão suficiente e a razão insuficiente em sentido absoluto e em sentido relativo. No primeiro caso, diz-se quando atende plenamente ao ser; no segundo, quando apenas o atende parcialmente.

Como as causas de uma coisa são ou intrínsecas ou extrínsecas dividiu-se a razão suficiente em intrínseca ou extrínseca. Assim a causa formal e a material davam uma razão intrínseca do ser, e a eficiente, a final, a exemplar, uma razão extrínseca. Como o nada nada pode e, consequentemente, não faz nada, porque fazer implica poder, nem se transmuta em nada porque é nada, o que há, o que é, o que existe, deve ter uma causa suficiente para ser o que é, e não ser o que não é. Daí o enunciado clássico do princípio de razão suficiente : *Nada pode ser sem a sua razão suficiente*. E chamou-se de princípio, devido à sua necessidade e absolutuidade, pois como algo poderia ser se não tivesse nenhuma razão para ser? Na essência incluem-se não só as notas essenciais como as propriedades e até alguns acidentes. Daí o enunciado clássico: *Qualquer que tenha uma essência determinada, tem de ter uma razão suficiente desta essência determinada*. Temos aqui o emprego do princípio de razão suficiente quanto à *ordem da essência*. Também o que existe tem uma razão suficiente da sua existência. É a aplicação à ordem da existência. O que é conhecido tem uma razão suficiente pela qual pode ser conhecido. É a aplicação à ordem da inteligibilidade. Também se expressa do seguinte modo: todo juízo verdadeiro tem uma razão suficiente da sua verdade. Num enunciado amplo, pode dizer-se: O que quer que seja, que existe ou que pode ser entendido, tem de ter, intrínseca ou extrinsecamente (em sua emergência ou em sua predisponência), parcial ou totalmente, uma razão suficiente de sua essência, de sua existência ou de sua inteligibilidade.

Contudo muitos filósofos não sabem o que ele seja e constróem uma caricatura, apresentando argumentos inapropriados para combatê-lo. Afirmá-lo no todo ou em parte, ou negá-lo no todo ou em parte, foi a atitude tomada por muitos filósofos através dos tempos. Propriamente os gregos não o enunciaram, mas implicitamente já estava contido

no pensamento que vem desde Pitágoras, passa por Sócrates, Platão e Aristóteles. Foi Leibniz quem o formulou como fundamental da metafísica, junto com o princípio de não-contradição. Kant e os idealistas consideraram, de início, como um princípio meramente subjetivo, negando-lhe a necessidade objetiva. Os positivistas e os empiristas não negam totalmente o princípio de razão suficiente, mas julgam-no válido apenas no campo dos fenômenos, pois no campo metafísico afirmam ser impossível estabelecer a sua validez. Contudo a tese positiva e concreta é a afirmação da validez desse princípio, tanto em referência aos entes necessários como aos contingentes, e tanto na ordem da essência como no da existência e no da inteligibilidade.

Esse princípio se enuncia de modo universal, porque é impossível o ser sem uma razão de ser, o que revela sua universalidade e necessidade. É universalíssimo porque se refere a toda espécie de ser e convém a toda espécie de ser, e convém necessariamente porque sem ele, nenhum ser teria razão de ser. É evidente na ordem da essência, porque tudo quanto é tem uma essência; na ordem da existência, porque é impossível existir o que não tenha razão para tal, e o que existe é porque tem uma razão para existir. Uma coisa só é inteligível enquanto tem uma razão de sua inteligibilidade, pois o nada é ininteligível. Se o ser não tem notas cognoscíveis, como conhecê-lo? Por outro lado, um juízo é verdadeiro na proporção da sua adequação. Portanto para que um juízo seja verdadeiro é mister que tenha uma razão para tal. Sem qualquer razão de cognoscibilidade, nada poderemos conhecer. É desse modo um erro tomá-lo apenas parcialmente, erro que cometeram muitos filósofos, reduzindo-o apenas a um princípio lógico. São precisamente aqueles que julgam que a lógica é apenas uma expressão da maneira de funcionar a nossa mente, sem qualquer possibilidade de ter um fundamento positivo e concreto na realidade, da qual o homem também pertence. Não sabem distinguir que a idealidade é o nexo das coisas ideais, e que a realidade é o nexo das coisas reais, e que também há uma *idealidade da realidade* e uma *realidade da idealidade.*

PRINCÍPIOS DOS INDISCERNÍVEIS - Vide *Indiscernível.*

PRINCÍPIO DO TERCEIRO EXCLUÍDO - Vide *Princípios fundamentais da demonstração.*

PRINCÍPIOS FUNDAMENTAIS DA DEMONSTRAÇÃO - O verdadeiro enunciado do princípio de identidade não é o A é A ou ente é ente, ser é ser. Se dizemos que A é A

realizamos uma mera tautologia, sem nenhuma utilidade filosófica. O melhor enunciado é: A é A necessariamente, mas só enquanto é A. Em outras palavras, enquanto A é A, não pode ser simultaneamente não A.

O *princípio de contradição* pode ser considerado ontológica e logicamente. Ontologicamente o enunciado é : é impossível que algo simultaneamente seja e não seja sob o mesmo aspecto. Logicamente: impossível é afirmar e negar o mesmo de algo sob o mesmo aspecto e, simultaneamente; ou melhor: o que é não pode ser simultaneamente e sob o mesmo aspecto o que não é, porque é o que é. É preferentemente chamado de *princípio de não-contradição.*

O *princípio do terceiro excluído*: ou algo é, ou algo não-é. Também se chama *princípio de disjunção,* pois indica que para certa coisa, é necessário que valha a afirmação ou negação. Se dissermos que A é B, ou não é B, neste caso seria falso que A é B, como também seria falso que A não é B, o que violaria o *princípio de contradição.*

São esses princípios fundamentais para a validez da demonstração e deles têm surgido uma extensa problemática. Entende-se por princípio, em linhas gerais, o ponto de partida de onde alguma coisa é (de onde principia) ou é conhecida. Os acima citados são considerados classicamente como princípios demonstrativos, proposições comuníssimas, imediatas; são adquiridas por impulso nativo de nossa inteligência, na simples cognição dos termos. Não há necessidade de nenhum outro termo objetivo para alcançar a sua validez e evidência, a verdade deles esplende da própria cognição dos termos. Basta a nossa experiência, a força nativa da nossa intelectualidade para alcançá-los. São os fundamentos de toda argumentação. Sem eles teria sido impossível fundar um saber culto, e foram considerados como válidos por *mostração* e não por demonstração, pois a sua evidência era de *per si* suficiente.

O princípio de causalidade eficiente afirma que *é* pela análise diáletico-ontológica que o conceito de causa passa a ter um sentido unívoco. Ela aponta a dependência real. Que se entende por causa eficiente? O enunciado suarezista é claro: é o princípio por si que influi ser, por sua ação em algo adequadamente distinto. O eficiente faz a ação que se dá no paciente. Agente e paciente são adequadamente distintos. Dá ele o ser (influi o ser). O efeito é o novo ser, o que existe pela ação do agente, adequadamente distinto do produtor, do que o produz.

O enunciado clássico do princípio de causalidade eficiente é o dado por Aristóteles: o que se move é por algo movido (na expressão escolástica: *quidquid movetur, ab alio movetur).* Mas esse enunciado não abrange a totalidade do princípio, pois apenas se cinge ao efeito ou forma, que é produzido pela moção. Para ele a moção não pode ser o próprio móvel, ou seja, que o móvel nunca pode ser causa de seu próprio movimento, o que afirma, por sua vez, a adequada distinção entre móvel e movente, entre paixão *(passum)* e agente, teses controvertidas, que exigem uma análise ontológica.

Para Aristóteles a moção se dá de um estado para outro estado. Resta saber se é essa apenas a única que se pode dar. Para o racionalismo filosófico, dada a causa eficiente, segue-se necessariamente o efeito, mas nessa concepção a causa eficiente opera necessariamente, e não inclui a causa livre, por isso padece de erro. Para Hume a causa eficiente é antecedente da qual necessariamente segue-se algo que é o efeito. Falta aí o nexo causal, pois atualiza apenas a antecedência, a consecução dos fenômenos. Para Kant, a todo fenômeno segue-se necessariamente algo, negando pois a liberdade, mas apenas a sucessão daqueles. Dizer-se que todo efeito tem uma causa é mera tautologia.

O que começa a ser *(incipiens)* tem uma causa eficiente, realmente distinta do incipiente. O que começa a ser, antes de ser, é relativamente nada disto ou daquilo. É impelido à existência por algo que não pode ser nada, mas alguma coisa, e eis a causa eficiente. Este enunciado, como o afirmam os suarezistas, é mais sólido que os outros, e com razão o fazem, não é ainda porém suficientemente claro e verdadeiro, por não ser universal. Porque as coisas que são *ab aeterno,* que não tiveram nenhum princípio, excluem-se de tal enunciado. Expressa algo verdadeiro este enunciado, mas não indica toda a verdade, daí propor-se esta fórmula: o contingente tem uma causa em si mesmo realmente distinta de si. Esta forma já oferece o caráter de universalidade e de verdade. O que é contingente não tem a causa em si mesmo, isto é, não existe por força de si mesmo, Aponta a um nada atual que em nada permaneceria sem o influxo de algo que o atualizasse. O que o atualizaria seria em ato; portanto, realmente distinto dela. Daí Suarez substituir a primitiva fórmula aristotélica por esta: *o que é produzido, de algo realmente distinto de si é produzido*. O que é nada perseveraria no nada, se algo que é não lhe desse o ser atual. Para ser, portanto, exige algo que lhe seja distinto realmente, que o incita à existência, o que leva

a afirmar que o que é produzido necessita de algo realmente distinto que o produza, pois o que não existe não pode ter força para produzir-se.

Daí surge um corolário da filosofia concreta: O que é produzido não tem em si a força para produzir-se, mas é produzido por outro atualmente, um ser que lhe é realmente distinto.

Hellin, em *Theologia Naturalis* analisa o enunciado do princípio de causalidade dado por Tonquédec. Primeiro: o que não existe de *per si*, existe por outro adequadamente distinto Este enunciado pode ser entendido de muitos modos, em sentido da contingência e em sentido formal, assim exemplificado: o que não existe de *per si*, isto é, por força de sua essência, porque é contingente, existe por outro; ou seja, tem uma causa eficiente de ser. Embora verdadeiro este principio não difere da forma suarezista: "o contigente tem causa eficiente" e, ademais, é equívoca, porque pode ser tomada sob vários sentidos. Segundo: o que não existe de *per si*, isto é, por força de sua essência, por ser contingente, existe por outro ou por força de existência distinta pela coisa ou pela razão, é um princípio verdadeiro, mas nada diz sobre a causa eficiente. Terceiro: o que não existe de *per si*, porque a sua essência não é a forma da existência, existe por outro; isto é, tem causa eficiente. Este princípio é verdadeiro, não o é porém imediatamente verdadeiro, pois precisa primeiramente demonstrar-se que o que não existe de *per si*, isto é, o que, cuja essência não é forma da existência, é contingente e, consequentemente, se é contingente, tem causa. Ainda neste caso a forma suareziana é mais clara e mais breve. Quarto: o que não existe de *per si*, porque a sua essência não é forma de sua existência, existe por outro ou pela existência distinta da essência. O enunciado é verdadeiro, mas nada diz da causa eficiente. Para evitar a equivocidade propõem os suarezistas a forma: o contingente exige causa eficiente para existir. Tem causa eficiente, se existe.

Sabemos que o ser contingente é aquele que existe ou poderia não existir, o que consequentemente é constitutivamente, de si mesmo, nada. É um ser que vem a ser, que não tem em si, em sua constituição a existência; é, em sua constituição, nada. Ora o que é nada, em nada persevera. E necessita de outro que o impila a existir, outro já existente que tenha a virtude de o impelir à existência. O princípio de causalidade eficiente é considerado pela filosofia clássica de imediata evidência; portanto, não passível de demonstração.

O ser contingente é aquele que pende de outro para ser, isto é, cujo existir não é absolutamente decorrente de sua essência, como se dá com o Ser Supremo. Na filosofia clássica os dois princípios: o de contradição e o de causalidade eficiente são analíticos, pois o predicado enuncia algo que pertence à constituição da própria coisa. O princípio de contradição é chamado *estático,* enquanto o de causalidade é chamado *dinâmico*. A ausência de contradição não é somente propriedade conseqüente da razão do ser, mas é constitutivo dele. Se não há ausência de contradição, não temos propriamente o ser, mas a quimera. A indigência da causa não indica certa propriedade do ser contingente, mas é da índole intrínseca e essencial dele. Afirmam os suarezistas que depender atualmente da causa, não pertence à essência do ser contingente, porque este pode não existir e, consequentemente, não pender de sua causa. Contudo reconhecem que a indigência da ação da causa eficiente é o constitutivo intrínseco e a índole essencial do ente contingente, quer em estado de potencialidade, quer em estado de atualidade, pois o ser contingente é sempre dependente, atual ou potencialmente, ou seja, é o ser que para ser seu ser penderá de outro. Assim há uma dependência atual num ser contingente que existe, e potencial no que pode vir a existir. De qualquer forma a dependência não é um acidente, mas é o constitutivo intrínseco desse ser. Daí o seguinte corolário: a causa essencial adequada de algum efeito contém em ato toda a perfeição do efeito. Uma causa contém a perfeição do efeito eminentemente ou formalmente, pois do contrário a perfeição atualizada no efeito viria do nada. A justificação desse corolário, por parte da filosofia clássica, segue vias tortuosas e difíceis, devido às aporias que tem de enfrentar. Entretanto tais aporias são superáveis. Surgem objeções como esta: que a perfeição pode ser contida apenas virtualmente e não atualmente. Se contém apenas virtualmente, teria somente a virtude para causar e, neste caso, não teria a perfeição em ato, o que provocaria a contradição. Se não tem a virtude em ato, ela seria nada em relação ao ato e, neste caso, a virtude de produzir seria nada e não conteria virtualmente o efeito. Portanto a virtude só poderia estar em ato. Outro argumento é dado pela geração: pais estúpidos e disformes geram filhos inteligentes e belos. A resposta é de que os pais não são a causa adequada de seus filhos, mas apenas causas segundas, porque cooperam outras concausas para dar surgimento aos filhos, e essas concausas superam assim os pais. Estes apenas comunicam a natureza humana ao filho, e não impedem que surjam qualidades em ato, nestes, que naqueles não esplendiam em toda

intensidade. É apoditicamente demonstrado que o efeito não pode superar a causa, e que pode ser igual a ela e não maior.

Nas causas adequadas, o efeito é sempre semelhante a elas. Referimo-nos às causas adequadas e não às inadequadas, como a instrumental. O efeito necessariamente tem semelhança com a causa, quando esta é adequada. Entretanto não há univocidade, mas sim analogia entre ambos. Há certa dissemelhança entre a causa e o efeito, porque do contrário o efeito seria a própria causa. Se a causa produzisse um efeito idêntico a si mesma, o que é absurdo, e ofenderia tese já demonstrada de que nenhum ser é causado só pela própria emergência., Assim a causa adequada e que é a razão suficiente do seu efeito, não produz igualmente a si, segundo a sua espécie, mas salvo em algo desigual e semelhante, segundo a espécie, ou seja, analógico.

Princípio de razão suficiente: É entendido em dois sentidos: lógico e real. Em sentido lógico, expressa-se dizendo que nada se afirma, nada é afirmado sem uma suficiente razão de conhecimento ou sem uma suficiente prova. Afirmar-se alguma coisa sem suficiente conhecimento é afirmar-se irracionalmente. Em sentido ontológico enuncia-se assim: nenhuma operação há sem razão suficiente de uma causa para agir. Em suma, nada é sem razão suficiente.

Não vamos considerar aqui outros enunciados falsos desse princípio, como o de Leibniz, etc. A razão suficiente pode ser intrínseca ou extrínseca. A intrínseca é constituída dos elementos que compõem a coisa em certa ordem, como a da essência, da existência, da inteligibilidade, etc. A extrínseca é constituída das causas extrínsecas, como a eficiente, a final, etc. Quando se fala da razão suficiente de alguma coisa, é preciso considerá-la intrínseca e extrinsecamente. O Ser Supremo tem uma razão suficiente intrínseca de ser, mas o ser finito tem, simultaneamente, uma razão intrínseca e extrínseca de ser.

A prova da validez do princípio de razão suficiente está nesta argumentação negativa: se o ente não tivesse razão suficiente para ser o que é, e nada requeresse para ser o que é, tanto para ser como para não-ser, evidentemente não seria o que é, o que é contraditório. A razão suficiente do ser Supremo é a sua essência; ele é de *per si* subsistente, é o próprio ser de *per si* subsistente. Inegavelmente há inúmeras dificuldades ao seguirem-se as vias da filosofia clássica para justificar o princípio de razão suficiente.

Tais dificuldades desaparecem totalmente ao seguir-se a vida dialética ontológica, por nós preconizada.

Princípio de inteligibilidade: Todo ser é inteligível. Na filosofia concreta esse princípio é obtido de modo afirmativo pela análise inversa das teses fundamentais. Sendo o nada absoluto ininteligível e contradição do ser, o que se predica a um, não se pode predicar ao outro; assim se se predica a ininteligibilidade ao nada absoluto, só se predica a inteligibilidade ao ser. Só o ser é portanto inteligível. Essa inteligibilidade, contudo, é tomada em sentido amplo, pois restritamente uma inteligência pode inteligir estes ou aqueles seres, e não outros. Ora, se o ser é inteligível, essa possibilidade seria nada se, de certo modo, não se atualizasse. Por um rigor ontológico tem de haver uma inteligência capaz de abranger a inteligibilidade total do ser. E essa inteligibilidade total do ser só a pode ter o Ser Supremo, E como ele é o ser em sua absolutuidade, sua inteligência é absoluta. Consequentemente, nele ser e inteligir se identificam.

A invalidez do processo in infinitum nas causas: A repugnância ao processo *in infinitum* nas causas é fundamental nas demonstrações da filosofia clássica. Se uma causa *pende de* outra, toda a coleção só consta de números dependentes. Toda coleção seria pois pendente e, portanto, insuficiente para existir. Nenhuma razão suficiente do efeito haveria, quer a série fosse finita ou infinita. Se ao processo infinito se dá alguma causa independente, da qual dependesse toda a série, essa afirmativa não repugnaria à razão da causação, mas repugnaria, sob outros aspectos. Demonstra-se que repugna o processo *in infinitum* nas causas eficientes, pois dependendo toda a série, uma da outra, sem uma causa independente, a série estaria carente de uma razão. Sendo toda a série produzida, seria ao mesmo tempo produzida e não produzida, e terminaríamos por afirmar que ela seria produzida por si mesma, o que ofenderia a tese de que nenhum ser finito é produto de sua própria emergência. Não só repugna o processo *in infinitum* nas causas eficientes, como na ordem dos fins, na ordem das causas materiais e na ordem das causas formais.

Princípio de finalidade: Todo agente atua segundo o fim. Sem o fim, não poderia haver uma operação, porque esta tende para algo. Os seres atuam proporcionadamente à natureza; isto é, por motivos intrínsecos e também por motivos extrínsecos.

PRINCÍPIOS INTRÍNSECOS E EXTRÍNSECOS DO SER - O termo princípio, etimologicamente considerado, tem o sentido lato de começo, origem. E é essa origem que

serve para explicar o ente. Os *princípios físicos* que não devem ser confundidos com os da física, pois aqui englobamos também os biológicos, são os elementos últimos do mundo material, que encontramos no começo de qualquer ente. Assim quando os antigos simbolizavam-no como um princípio líquido, como a água ou, entre os modernos, ao explicá-lo pelos átomos com elétrons e prótons, temos exemplos claros do que sejam tais princípios, Os princípios lógicos são o de identidade, o de não-contradição, o do terceiro excluído, etc.

Os *princípios metafísicos*, que não são dados pela intuição sensível, são exigências da razão para explicar os fatos da experiência, que não se distinguem real-fisicamente, como o oxigênio do hidrogênio na água, mas `que coincidem no ente concreto, como ato e potência, forma e matéria, etc.

Eles são dicotomizados pela ontologia em: 1) princípios intrínsecos; 2) princípios extrínsecos. Para determinar quais são os intrínsecos, partimos da experiência e os distinguimos metafisicamente, pois são inerentes ao próprio ente enquanto tal. Assim as dualidades potência e ato, essência e existência, matéria e forma. Não são tais dualismos distintos real-fisicamente uns dos outros, mas real-metafisicamente, pois assim como a potência limita o ato, como a matéria limita a forma, também o ato atua sobre a potência e a forma sobre a matéria.

Intitulam-se princípios extrínsecos dos seres aqueles poderes, cuja ação permite a atualização do que é intrínseco no ente. Por exemplo, as modificações da técnica, que atuam como princípios extrínsecos em modificações na produção, ou os fatores meteorológicos que influem sobre a germinação de sementes, etc.

PRINCÍPIOS LÓGICOS - Vide *Princípios fundamentais da demonstração*.

PRINCÍPIOS RACIONAIS - São os princípios evidentes de *per si (per se notas).*

PRINCÍPIO TENSIONAL - Segundo a nossa *teoria das tensões*, toda unidade é tensionalmente coerente e coesa, e é formalmente, em si mesma, de um valor intrínseco diferente do valor intrínseco das partes que a constituírem, se composta.

Principium - (lat.) = princípio.

Principium cognoscendi - (lat.) = princípio do conhecimento. Vide *Gnosiologia*.

Principium fiendi - (lat.) = princípio do devir, de vir-a-ser.

PRIORIDADE - É a condição de ser antecedente na ordem que for considerado. Assim se pode falar em prioridade cronológica, lógica, axiológica, numérica, etc. A ontológica é a do *logos* (vide); a ôntica é a de antecedência na ordem do existir. Na ontológica, a razão de ser do conseqüente está no antecedente, que tem prioridade.

Prius - (lat.) = anterior. Vide *A priori.*

Privatio - (lat.) = privação.

PRIVATIVO - a) Indica negação, ausência, falta, privação.

b) Diz-se do que é próprio, exclusivo, peculiar, singular, particular.

c) Juridicamente o que é concedido exclusivamente a uma certa e determinada pessoa ou corporação.

d) Na lógica o termo privativo é o que indica a ausência de um caráter que o sujeito normalmente deveria possuir.

Proaéresis - (gr.) = escolha refletida principalmente dos meios para alcançar um fim. É o desejo deliberado, segundo Aristóteles.

PROBABILIDADE -a) É a razão que faz presumir a verdade da possibilidade de uma coisa.

b) Num conjunto de acontecimentos possíveis, uns oferecem maiores possibilidades de acontecer que outros, uns apresentam maior soma de elementos favoráveis a que se tornem efetivos do que outros. Diz-se que uns são mais prováveis que outros, na proporção dos elementos positivos que cooperam para que o evento se torne, presumivelmente, mais certo. A probabilidade é uma possibilidade, mas que apresenta uma diferença específica, que consiste em ter elementos positivos a seu favor. Neste caso a probabilidade é a possibilidade assistida por elementos positivos favoráveis ao seu evento.

c) No sentido matemático, o *cálculo de probabilidade* é o conjunto de regras por meio das quais se calcula o número de acasos que devem dar-se para que aconteça um certo fato.

Hegel oferecia um bom exemplo para distinguir possibilidade de probabilidade: é possível que a lua entre amanhã em choque com a terra, mas é improvável que tal aconteça; isto é, o conjunto de elementos positivos que possam colaborar para que uma possibilidade se torne um evento efetivo, é no caso do choque muito pequena, a ponto de garantir uma improbabilidade.

Desse modo, o que é possível, ou é ou não é. A possibilidade é, pois, excludente, ou seja: ou é ou não. Já o mesmo não acontece com a probabilidade que é gradativa, que ascende desde a mera possibilidade, pelas probabilidades de graus menores, maiores, até alcançar a máxima probabilidade, bem como pode descer até a mínima probabilidade. A improbabilidade segue o curso inverso da probabilidade, de modo que a mínima probabilidade é a máxima improbabilidade.

PROBABILISMO - a) Doutrina casuística que, em questões de moral, permite seguir uma opinião desde que seja provável, embora haja outras mais prováveis que ela.

b) Na lógica e na gnosiologia, doutrina segundo a qual não é provável que possa o homem alcançar a verdade, mas somente a capacidade de distinguir ou proposições mais ou menos prováveis que outras, ou conhecimentos mais ou menos provavelmente certos que outros.

Probatio per absurdum - (loc. lat.) = prova pelo absurdo.

PROBLEMA - (do gr. *problema,* tarefa proposta ou dificuldade a ser resolvida). a) Formulação de uma situação, na qual certos elementos, fatores ou condições são conhecidos e outros desconhecidos, e em que se impõe descobrir os desconhecidos.

b) Diz-se também de toda questão de ordem especulativa, pois há em todas uma série de dificuldades que exigem ser resolvidas. Vide *Aporia.*

PROBLEMÁTICO (Juízo) - Vide *Apodítico.*

PROBLEMATISMO - É a posição que considera problemática toda e qualquer postulação da verdade, e que procura apontar em todos os temas os aspectos problemáticos, a fim de tentar a explicação correspondente.

PROCESSO - Seqüência dos fenômenos que apresentam uma certa unidade ou se reproduzem com certa regularidade. Essa definição de Lalande cinge-se à acepção do processo, sobretudo quando se refere aos processos fisiológicos, psicológicos ou sociais sob o aspecto normal. Contudo, psicologicamente, há um processo em oposição à estrutura ou à constituição do objeto ou do organismo, quando se dão mudanças e até transformações.

Também se chama processo o modo como se efetua uma *mutação* (vide).

PRODUÇÃO (na Economia) - Para atender as exigências, para satisfazer suas necessidades, precisam os homens de *bens*. O processo que empregam para obtê-los chama-se *produção.* Diz-se consumo a aplicação que lhes for dada. Assim, produzir é a atividade econômica consistente em obter bens. Esses bens, naturalmente, destinam-se a atender as

exigências individuais ou coletivas do homem. Mas produzir como atividade econômica tem essa direção. O verbo produzir vem de dois radicais latinos *pro* e *ducere* e, em seu sentido etimológico, significa conduzir *(ducere)* para a frente *(pro),* por em evidência e extensivamente significa criar, engendrar.

O processo mais simples de produção é a *ocupação,* consistente em colocar alguém, uma coisa sob sua ação, tomando-a ou pondo-se nela, se móvel ou imóvel. Essa deverá ser a primitiva forma de produção do homem, Produzir não significa criar *ex-nihilo,* mas tomar bens de natureza para atender as necessidades. Uma divisão do processo de produção logo se nos torna patente. A atividade produtiva do homem não se realiza sempre pela ocupação simples. Exige o emprego de utensílios, instrumentos, aparelhamentos para a realização de tal atividade. Temos: *produção simples* - a que não reclama aparelhamentos ou se os exige são insignificantes*; produção técnica* - onde intervém um aparelhamento mais complexo, conhecimentos aplicados. A produção pode ainda ser classificada: *produção individual*, quando é feita para atender as necessidades do próprio produtor; *produção familiar*, quando se destina à sociedade. Essas formas podem coexistir. Outras classificações podem ser apresentadas como: regional, estadual (provincial), nacional, continental, mundial, etc.

Conceito de produtividade - À capacidade de dar lugar ou de surgir bens dá-se o nome de produtividade. Assim se fala na produtividade do solo, na de uma fábrica, de um homem, de um escritor. A produção pode ser *material* ou *imaterial*. Na primeira temos: *ocupação*; *coleta* que consiste na aglomeração de bens para dispor deles quando necessário; *extração,* quando das coisas coletadas é extraído, tirado qualquer elemento útil; *transformação,* quando se dá às coisas outra forma ou se lhes modificam as propriedades. Na *imaterial* temos a produção de bens que se destinam a uma aplicabilidade psíquica e intelectual.

É necessário aproximar os bens das necessidades para satisfazê-las. E esse ato chama-se *transporte,* que faz parte do processo da produção, tanto como a transformação, pois facilita as trocas. Pode considerar-se como ato o que visa à satisfação de uma necessidade, mesmo que não seja ele acompanhado de transformação, nem de transporte? Os economistas clássicos negam que seja um ato produtivo. Entretanto outros consideram como um produtor tanto a cozinheira ou a dona de casa que preparam a comida, como o cozinheiro que trabalha num restaurante. Para outros essa afirmação extrapola o sentido da

palavra produção. Assim, aquele que oferece seu serviço, e que não participa em nenhuma fase do processo produtivo, não deve ser compreendido na categoria de produtor. Entretanto, atualmente, dá-se ao termo produção sua máxima extensão, englobando entre os produtores todos os que participam da atividade econômica, todos os que fornecem qualquer prestação, com o fito de satisfazer uma necessidade. Desta forma se estabelece uma completa concordância entre a noção de produção e a de necessidade e, consequentemente, uma concordância entre os conceitos de utilidade e os bens ou serviços, visualizando a atividade de uma coletividade de maneira mais concreta.

Os fatores de produção - Podemos destacar três grupos fundamentais e indispensáveis de fatores (do verbo latino *facere*, fazer).

1º) a *natureza* - o nosso próprio ambiente, a soma de todos os corpos simples e compostos, orgânicos e inorgânicos, as energias latentes (ocultas), não atualizadas exteriormente, as quais são suscetíveis de transformações de grau maior ou menor e que possam servir às exigências individuais ou coletivas.

2º) o *trabalho* - sendo inertes as coisas, o homem deve nelas intervir, captá-las, despendendo deliberadamente um esforço (uma energia), com a intenção de aplicá-lo à produção de bens.

3º):o *capital* - contando apenas com o próprio esforço físico poucos seriam os bens que poderia produzir. Desta forma com a evolução técnica aparelhou-se o homem com meios que lhe permitem vencer dificuldades até então insuperáveis. Esse aparelhamento, em linhas gerais, chama-se capital e é composto pelos utensílios.

Os economistas discutem para saber qual dos três fatores é o mais importante. No estado atual todos eles são essenciais à produção e a valorização estabelecida em benefício de um ou de outro representa uma falsa colocação do tema. Pode-se considerar a natureza e o trabalho como os fatores cronologicamente anteriores ao capital. Os economistas excluem o capital dos fatores necessários e suficientes, considerando-o como um fator composto. Toda sociedade humana possui riquezas adquiridas, e entre essas algumas que servem para a produção de novas riquezas. Temos instrumentos, matérias primas, as quais servem exclusivamente para a fabricação de outros bens, e que têm um papel na produção de novos bens. Esta foi a razão que levou os economistas a classificá-los entre os fatores de produção. Assim o solo, transformado pela cultura, pelo estabelecimento de vias de

comunicação, pela vizinhança de aglomerações humanas, oferece novas condições. A terra se torna um produto da natureza e do trabalho e, consequentemente, um capital. O capital é um fator composto de *natureza* e *trabalho*.

PROFANAR - (do lat. *pro*, diante de, e *fanum*, templo, o que está fora do templo, o que não é sagrado). Profano é pois o que está fora do templo, da sacralidade, e refere-se à vida que é alheia à religiosa. Mas profanar indica a ação de tratar abusivamente alguma coisa com irreverência, quando merece o contrário; usar para fins outros, objetos que são de um culto determinado.

PROFECIA - Para os escolásticos não é uma virtude nem uma qualidade permanente, mas uma *passio transiens*, uma paixão transitiva. Também é uma graça dada, uma inspiração capaz de prever o futuro, uma iluminação sobre acontecimentos futuros (contingentes). Essa inspiração é sobrenatural ou além da natureza do homem. Há também uma profecia sobre o passado, uma *inspiratio* de fatos já sucedidos, mas até então desconhecidos por quem os profetiza. É tema de teologia. Contudo a psicologia em profundidade interessa-se pelos fatos proféticos e busca estudá-los à luz dos conhecimentos psicológicos, como, de certo modo, naturais.

PROGNÓSTICO - (do gr. *pro* e *gnosis*, conhecimento para o futuro). Prognosticar é predizer alguma coisa ou acontecimento futuro. Prognóstico é a opinião ou juízo que se relaciona com a duração, curso ou término de alguma coisa.

PROGRESSÃO - Ato de adiantar ou melhorar. Sucessão de termos em que cada um dos quais tem uma relação constante com o que o antecede. Na progressão aritmética, cada termo procede do anterior por meio de uma soma; na geométria, por meio de uma multiplicação.

PROGRESSO - (do lat. *pro* e *gredior*, de *gradus*, subir a escala, avançar). a) Movimento numa direção determinada.

b) Aumento valorativo na eficiência, na idoneidade, no nível, etc.

c) Transformação gradual e contínua do menos em mais, dentro de um domínio delimitado.

PROJEÇÃO - (do lat. *pro-jecto*, de *jectare*, atirar, atirar para a frente). Projeção é o lanço, o arremesso, o ato de ou o efeito de projetar. a) Na psicologia, localização da sensação. Dar como de outras pessoas experiências semelhantes às próprias.

b) Na psicanálise é adscrever ao mundo externo processos psíquicos reprimidos, que não são reconhecidos como de origem pessoal, de modo que tais experiências são julgadas como exteriores (o caso das manias de perseguição persecutórias).

c) Na matemática é a definição de uma figura no espaço, segundo uma regra, baseando-se em pontos que compõem algum objeto em outro plano, como a sombra de um objeto lançada por uma só fonte de luz sobre um muro.

PROJETO - É o desígnio, o plano para realizar alguma coisa; intento de fazer alguma coisa. Projetar é considerar ou estudar o curso de uma ação a ser intentada. Na ciência, projeto é o curso de estudo ou de investigação científica, dentro de um campo vagamente definido e que se apresenta como empresa para o futuro. A meta final pode ou não ser devidamente prevista.

PROLEGÔMENOS - Introdução ampla, mais ou menos formal, a uma obra erudita ou a um tema de estudo, a uma doutrina, a uma teoria.

PROLEPSE - Vide *Prenoção.*

PROMETEICO -Vide *Ser*

PROPEDÊUTICA - Estudo preliminar que serve de introdução a uma disciplina superior do saber. Chama-se de *ciência propedêutica* a que serve de preparação necessária ao estudo de outra ciência.

PROPENSIDADE - (do lat. *propensio, propendere*, pender para a frente, inclinar-se). É o caráter do apetite mental e do desejo. É a apetição. Hume chamava de propensidade o caráter de o pensamento poder passar de uma idéia para outra nas associações. Vide *Tendências e as Inclinações.*

Proper sensibile - Chamavam os escolásticos o que é captado apenas por um sentido, sem erro, como a luz que é captada pelos olhos, o som pelos ouvidos. É *communi a sensibile* o que é captado por vários sentidos, como a quantidade, a distância. Essa classificação é importante para o estudo dos esquemas noéticos e da sua gênese.

PROPICIAÇÃO - Ação ou efeito de tornar propício, tornar favorável, obter proteção. Era e é a intercessão, a devoção prestada à divindade a fim de obter dela auxílio, ajuda ou perdão das culpas. É propiciatório o que torna propício, o que tem a virtude de tornar propício. Sacrifício propiciatório é o que corresponde a essa devoção. Assim no

cristianismo a vida e a morte de Cristo são um sacrifício propiciatório em bem da humanidade.

PROPORÇÃO - a) É a relação entre duas quantidades, uma maior e outra menor (assim 2:4::8:16).

b) Na escolástica, *proportio* (proporção) e *proportionalitas* (proporcionalidade) são classes da *analogia* (vide).

PROPOSIÇÃO - Equivalente verbal ou significativo de um juízo que é a segunda operação do espírito expressa na proposição ou oração. Mas a que expressa propriamente e exclusivamente o juízo é a *proposição enunciativa*, em que a mente julga e expressa uma sentença que é o seu julgamento. Nele há, além do enunciado, uma reflexão e um julgamento, pois a mente assente e julga o que predica do sujeito. Tais caracteres podem faltar na proposição. Assim: Quantos habitantes tem o Brasil? É uma proposição, não um juízo. Ela está para o juízo numa proporção de gênero para espécie e possui três elementos ou termos: sujeito, predicado e verbo.

Matéria da proposição é o sujeito, ou seja, o *do* qual algo é enunciado, e o predicado, *o* que é enunciado de algo. Forma da proposição é o verbo (ou cópula), que afirma ou nega, e que é freqüentemente expresso pelo verbo substantivo *ser*, no modo indicativo e no tempo presente. Podemos tomar o verbo ser participativamente, quando lhe damos o sentido de existir. Assim quando se diz "Deus é", diz-se o mesmo que "Deus existe". Tomado substancialmente significa apenas o haver de identidade ou de conveniência entre o sujeito e o predicado. Neste caso a afirmação funda-se no ser da coisa. As orações que são empregadas em tempos verbais outros que o indicativo presente, podem ser reduzidas a este tempo. Assim: "os homens justos serão felizes" pode ser substituída pela equivalente: "os homens justos são felizes no futuro".

Dividem-se, segundo a *razão da forma*, em *categóricas* quando simples, e em *hipotéticas* quando complexas. Na primeira, a cópula junta o predicado ao sujeito; na segunda, essa junção é modificada por um conceito sincategoremático, como se, ou, talvez, etc.

Quanto ao *fundamento*, as proposições podem ser classificadas de modo inverso

1) Quando o fundamento da divisão é a verdade, a proposição pode ser verdadeira ou falsa.

2) Quando o fundamento é a certeza, a proposição pode ser certa, incerta ou provável.

3) Quando o fundamento é a fonte e o motivo de afirmar, ela pode ser mediata e imediata; sintética (ou *a posteriori*) e analítica (ou seja *a priori*). A posterioridade e a prioridade são consideradas em relação à experiência. Entre as proposições sintéticas classificam-se diversos juízos, como o de *existência* (Pedro existe); o de *valor* (A vale mais que B); o *declarativo* (Este animal é um leão); o de *propriedade* (O céu tem nuvens); o de *gosto* ou de *opinião* (Para mim A é B), etc.

Os elementos da proposição são: o sujeito, o predicado e o verbo. E segundo eles, podem as proposições ser classificadas conforme a *quantidade, a qualidade* e segundo a *forma.*

Segundo o modo de haver do predicado ao sujeito, que aponta a *razão da matéria* da proposição elas podem ser: a) *necessária* (ou de matéria necessária) quando o predicado se conexiona de modo necessário ao sujeito (anterior é o que de certo modo tem prioridade); b) *contingentes*, por muitos confundidas com as possíveis. (Vide *proposição modal); c) impossíveis* (ou de matéria impossível) quando o predicado repugna ao sujeito (o círculo é um quadrado); d) *possíveis* (contingentes) de matéria possível ou contingente quando o predicado não convém em ato ao sujeito, mas pode convir ao sujeito; ou seja, quando convém e pode não convir (o homem é sábio).

Regras: As proposições afirmativas em matéria necessária são verdadeiras; as negativas são falsas; em matéria impossível, as afirmativas são falsas e as negativas são verdadeiras; em matéria contingente, as proposições universais em geral são falsas e as particulares, em geral, verdadeiras.

Quanto aos termos que a compõem (elementos), se dividem: a) em proposições de terceiro adjacente quando constam de sujeito, predicado e verbo (o homem é mortal); b) de segundo adjacente quando apenas de sujeito e verbo (eu ando); c) de primeiro adjacente quando apenas de verbo (chove). Contudo os elementos nesta última estão implicitamente contido nelas, não explicitamente, como vimos.

A *forma* é dada pelo verbo. A proposição pode ser, portanto, afirmativa ou negativa. Chamam os lógicos de *qualidade essencial* a essa qualidade. É negativa a proposição cujo verbo é negado (não é). Uma proposição como "o homem tem não-asas", não é negativa,

porque a negação é apenas do predicado, não do verbo. Ela é afirmativa quando o verbo (é) é implícita ou explicitamente enunciado.

O predicado, como o sujeito, podem ser considerados na proposição segundo a sua extensão e a sua compreensão. Daí decorrem algumas regras que são de máxima importância e fundamentais para o silogismo.

Segundo a extensão: a) na proposição afirmativa o predicado *per se* é termo particular. Só é tomado na total extensão do sujeito nas definições. Assim "homem é um animal", animal é tomado particularmente. E: "homem é animal racional", animal racional, como definição de homem, é tomado em toda a extensão de homem, ou seja, é todo homem; b) na negativa, o predicado é tomado universalmente. Quando dizemos "homem não é pedra", recusamos ao homem ser pedra em toda a extensão do predicado. Estas regras são de máxima importância no silogismo,

Segundo a compreensão: a) na afirmativa, o predicado é atribuído ao sujeito segundo todas as suas notas. Daí decorre que uma proposição não é verdadeira se alguma nota do predicado não convém ao sujeito; b) na negativa, não se negam distributivamente todas as notas do predicado, mas apenas tomado coletivamente. Quando dizemos que "homem não é planta", não se nega que seja vivente, substância, etc., nega-se apenas ao homem a carência da sensação e da intelecção. A proposição negativa afirma menos que a afirmativa, e a particular menos que a universal; c) segundo a quantidade são válidas as mesmas regras dos *juízos* (vide).

PROPOSIÇÃO CONDICIONAL (modos da) - É aquela em que se dão duas proposições, em que uma é dependente da outra pela partícula *se.* Se S é P, A é B. Apresenta quatro modos:

1) Modo *ponendo ponens* (pondo-põe) em que a condição e condicionado são proposições afirmativas: Se há luz, vês.

2) Modo *ponendo tollens* (pondo-tira) em que a condição é afirmativa e o condicionado negativo: Se és cego, não vês.

3) Modo *tollendo tollens* (tirando-tira). Condição negativa, condicionado negativo: Se não há luz, não vês.

Modo *tollendo ponensi* (tirando-põe). Condição negativa, condicionado positivo; Se não se move, está parado. (Este modo só acidentalmente é verdadeiro, e só em virtude da matéria da proposição. É o que se pode ver nos silogismos correspondentes).

PROPOSIÇÃO CONJUNTIVA - Na lógica é a proposição hipotética que nega sejam duas proposições simultaneamente verdadeiras, sem contudo impedir que ambas sejam falsas. Distingue-se da disjuntiva porque estas não podem ser simultaneamente verdadeiras, nem simultaneamente falsas. As proposições disjuntivas podem facilmente ser reduzidas a condicionais. Assim: "o homem, simultaneamente não lê e dorme", pode ser reduzida a: "o homem lê, não dorme".

PROPOSIÇÃO DISJUNTIVA - Na lógica a disjuntiva é uma proposição modal, que pode ser própria ou impropriamente disjuntiva. É aquela em que muitos termos ou proposições são conexionados pelas partículas ou, então, cujas partes se opõem, de modo que se uma é verdadeira, a outra ou outras são necessariamente falsas (Ou Pedro move-se, ou está quieto). Ela exige: a) que a disjunção seja adequada. Não seria verdadeira disjunção a proposição; ou estás sentado ou andas, porque há uma terceira possibilidade: b) que os membros sejam perfeitamente opostos, de modo que não possam ser simultaneamente verdadeiros, nem simultaneamente falsos. Impropriamente disjuntiva é aquela que une duas partes pela partícula *ou*, mas que não se pode afirmar que apenas uma pode ser verdadeira, quando ambas partes podem ser verdadeiras: Ou Pedro ou Paulo foi apóstolo. Não há aí verdadeiramente oposição.

PROPOSIÇÃO HIPOTÉTICA - Na lógica é aquela que não se refere absolutamente a um sujeito, mas que indica uma relação de dependência entre duas proposições. Distinguem-se em quatro gêneros: condicional, disjuntiva própria, ou imprópria, e conjuntiva.

PROPOSIÇÃO MODAL - Na lógica é a proposição na qual se enuncia um modo de haver-se do predicado em relação ao sujeito. As modais dividem-se em: necessárias (S é necessariamente P); contingentes (É contingente S ser P); possíveis (S é possivelmente P); impossíveis (É impossível S ser P). As contingentes são, em geral, consideradas apenas como possíveis, mas deve-se distingui-las, pois há contingentes que são hipoteticamente necessárias, como no juízo há tal efeito porque há tal causa (mas esta deve ser contingente).

As modais podem ser afirmativas ou negativas, particulares ou universais. São equipolentes as que, embora diversas em seu enunciado, significam a mesma coisa. Por exemplo:."Todo homem não corre necessariamente" é equipolente a: "" Nenhum homem necessariamente corre". "Não algum homem é justo" é equipolente a "Nenhum homem é justo". "Não algum homem não é justo" é equipolente a "Todo homem é justo", pois a primeira proposição eqüivale a "Nenhum homem não é justo", que é equipolente a "Todo homem é justo". "Nenhum homem não é não-justo" é equipolente a "nenhum homem é justo".

PROPOSICIONAL - É tudo quanto concerne às proposições, enquanto tomadas como opostas aos conceitos.

PROPOSIÇÕES ANALÍTICAS E SINTÉTICAS - Na lógica diz-se que é analítica a proposição em que o haver-se do predicado em relação ao sujeito decorre da análise do sujeito. Sintética quando no haver-se entre o sujeito e o predicado, é este obtido da experiência. No primeiro caso temos o exemplo de "homem é racional"; no segundo, "João anda". Na lógica clássica as proposições sintéticas são obtidas também ao buscar-se o *termo médio,* partindo-se do exame do predicado.

Propositio - (lat.) = proposição.

PROPÓSITO - (do lat. *propositus*, *pro+positus*, colocado para a frente). É a visualização ideal ou imaginativa de um plano ou um fim de uma ação. *Propósito deliberado* é quando ele é fruto de uma deliberação prévia.

Propter quid - Vide *Demonstração*.

PROPRIEDADE (Direito de) - O direito de propriedade (direito à posse, uso e abuso da coisa), sofreu no Ocidente, três transformações importantes: 1) limitações no caráter absolutista desse direito; 2) desmaterialização do objeto desse direito; 3) transformação do sujeito desse direito.

Os interesses do Estado e da coletividade, em face do direito absoluto do proprietário, levaram a criar limitações a esse direito, que estão manifestadas nas diversas leis dos países. Temos os exemplos de expropriação por utilidade pública, da necessidade de medidas que obriguem ao rendimento da produção e da propriedade, temporárias ou permanentes, segundo a legislação de cada país, as restrições ao direito de herdar, a disposição dos bens, etc. Quanto à desmaterialização do objeto do direito de propriedade,

com a evolução do capitalismo industrial, conhecemos os títulos negociáveis, direitos de ordem puramente intelectual, como de patente, direitos autorais, etc. Quanto à terceira transformação vemos que quando o capitalismo atômico e liberal foi substituído pelo capitalismo de grupos organizados, as formas de propriedade tiveram que seguir essa marcha. Surgem as propriedades societárias e as sindicais. A primeira comporta um conjunto de poderes de disposição, concedidos a agentes submetidos à lei do capitalismo, que tendem a um maior ganho monetário possível; a sindical, quando o sindicato não se dedica a um interesse comercial, é uma propriedade que serve ao interesse de um grupo. Há uma relação íntima entre a produção e a propriedade no regime capitalista. A repartição dos resultados da produção cabe ao proprietário.

As relações da propriedade na economia - Entre agentes econômicos a troca é qualquer transmissão mútua de bens ou de serviços, formando uma correlação. Ela é sempre onerosa e realiza-se segundo uma norma social (moral e também jurídica). Um aspecto importante da troca é a forma jurídica, que é a do contrato. Juridicamente considerado, ele não é apenas o encontro de duas vontades, mas a limitação recíproca de uma vontade pela outra sobre um objeto lícito. É pelo contrato sobre o mercado de serviços que adquire o empresário os fatores produtivos: natureza, trabalho, capital para combiná-los na empresa. E é também através de contratos, compra e venda no mercado de produtos que se escoa o produto obtido pela empresa. Destaca-se três fases: a) uma fase de regime institucional; b) uma fase de regime contratual; c) uma fase de regime variável contratual (a nossa).

Impõe-se distinguir um contrato de uma instituição. Nesta reúnem-se meios materiais; os elementos humanos colaboram para um fim comum. Ajustam-se os interesses opostos, há um conjunto de obrigações no plano jurídico e de deveres no plano psicológico e moral. Por isso, conclui-se um contrato; aceita-se, adere-se a uma instituição. Toda a história humana é essa luta entre a liberdade e a autoridade e que conheceu períodos de economias dispersas e de economias centralizadas, de preços livres e de preços sociais, ordenados, isto é, regimes econômicos institucionais e regimes contratuais.

O regime corporativo é rigorosamente institucional. Não há nele contratos livremente concluídos, mas estatutos objetivos ou regras públicas. As relações entre mestres e companheiros são fixadas por um conjunto de estipulações quanto à duração do

trabalho, ao modo de execução, às condições de sua remuneração e às normas que permitem a passagem de companheiro para mestre. A corporação é a construção de uma instituição. De início é aberta, para fechar-se a seguir. Até o século XIV ela dava todas as possibilidades aos desejosos de obter uma profissão. Mas a transformação que sofreu deve-se a obstáculos de ordem jurídica. Os mestres monopolizaram o trabalho, em face do afluxo de produtores nos centros urbanos. Como o direito de mestre devia ser conquistado, criaram-se condições na execução da obra-prima (cuja realização elevava o companheiro à categoria de mestre) que essa conquista tornava-se quase impossível. Assim só filhos ou parentes de mestres podiam alcançar a maestria; que se tornou um privilégio. A dimensão da unidade de produção cresceu. O local de trabalho foi substituído pela oficina que exigia mais capital.

No século XVI dá-se a alta de preços consecutiva ao crescimento do estoque metálico, sem que os salários tivessem tido o aumento que corresponderia, como sempre sucede. O companheiro via assim suas possibilidades se restringirem. Tal fato permitiu que se desse o primeiro *diástema* (separação) por disssociação, entre o trabalho e o capital. Muda-se, assim, a fisionomia da corporação. Instala-se a luta entre produtores que defendem encarniçadamente, ante o consumo, os seus ganhos. Ela traz como resultado a oposição entre produtor e consumidor. É o segundo *diástema.* Antagonismo interno entre produtores, e antagonismo externo entre produtores e consumidores.

A dissolução da corporação já adulterada foi fatal ante os golpes da legislação revolucionária. E a luta entre produtores, empresários, antes submetidos às mesmas regras estatutárias, em luta econômica, trouxe como conseqüência a dispersão dos produtores; eis o terceiro *diástema.* Todas essas dissociações criaram um amplo campo em favor do contrato. Só ele poderia unir para um fim comum os elementos dissociados, dispersos. Só o Estado poderia exercer uma função coordenadora entre a dispersão e o antagonismo.

De início, já no alvorecer do capitalismo liberal, o domínio dos produtores particulares e do poder público são considerados obedecendo cada grupo leis distintas. A preeminência é dada ao indivíduo, e um princípio de direito é aceito: a autonomia da vontade. E a fórmula jurídica diz que as vontades individuais só se limitam ao ditarem a si mesmas uma regra (lei) ou trocar regras (contratos). A idéia da autonomia individual leva a várias conseqüências. Se a vontade é autônoma são os indivíduos soberanos e dependentes

em relação a si mesmos. Esses aspectos são manifestados no contrato, que é uma expressão e uma limitação das vontades livres e autônomas. Este surgiu como o meio de unir as atividades. Dele passou-se da fase institucional (corporação) para um regime de acordos que permitiu o ajustamento dos interesses dos produtores e consumidores por meio de convenções. Só posteriormente com o desenvolvimento do capitalismo das grandes unidades, é que vai tomar um sentido diferente. O princípio da autonomia da vontade é combatido por todos os deterministas. No contrato é preciso admitir que os agentes contratantes que nele intervêm não experimentem nenhum constrangimento. No entanto, se considerarmos um sindicato operário, quer como organização de fins e meios coletivos, que trata da defesa dos interesses profissionais, estabelece-se entre os seus membros uma solidariedade que é anterior ao contrato. Pode um operário não aderir a um sindicato e é livre para tal, não pode porém deixar de estar ligado pela solidariedade aos outros membros de sua profissão.

Numa sociedade anônima temos uma sociedade de capitais, ordenada para um interesse comum. Suas regras não podem estar sujeitas a interpretações que se fundem na autonomia da vontade. Examinemos a lei. Esta não é, em última análise, uma obrigação ditada pelo indivíduo. Não se alegue com as eleições, afirmando-se que na formação da lei entra a vontade do eleitor. Essa vontade não é esclarecida, e além disso a ação do indivíduo não é determinada pela sua vontade, mas pelas condições reais do meio em que se encontra. Depende da consciência jurídica de sua época e das condições culturais. A técnica jurídica representa a forma e não a matéria do direito. O direito depende dos meios de constatação. E por isso a lei estipula como se deve fazer o contrato, como também estabelece as normas para a sua interpretação.

Com essa penetração do Estado como legislador, o contrato se institucionalizou. Já não é um acordo entre vontades livres, mas sim um campo de ação de regras gerais mais ou menos duráveis, no qual o indivíduo pode fazer tão somente o que estabelece a lei. Dessa forma o contrato é dirigido pelo Estado que estabelece condições fundamentais. Estas transformações se deram por inúmeros motivos. A instabilidade monetária do capitalismo gera a necessidade de estruturar o contrato. A um capitalismo liberal, de pequenas unidades sobrevem um capitalismo de monopólio, que agudiza a luta de classes.

Os contratos de trabalho podem ser estudados sob duas formas: a) contrato individual; b) contrato coletivo. Em qualquer deles há uma institucionalização por parte do Estado, que estabelece normas reguladas pela legislação social do país. O contrato de trabalho ou de locação de serviços, em sentido restrito, é um contrato pelo qual as prestações de trabalho são trocadas por um salário. Por ele o trabalhador permanece ante o empregador numa situação de subordinação. Essa é uma dependência do trabalho no capitalismo. Para alguns economistas, ela é de caráter econômico; para outros é uma dependência técnica. No primeiro caso justifica-se por estar o trabalhador dependente do salário e não dispor de outros recursos para atender as suas necessidades. O segundo justifica-se também quando há direção, controle na execução do trabalho.

Observa-se assim uma evolução do contrato no capitalismo moderno, que vai do contrato espontâneo ao dirigido; da ordem pública política à ordem pública econômica. No capitalismo atômico, das pequenas unidades (liberal) os contratos são livres e espontâneos; no capitalismo moderno é dirigido, no qual o Estado intervém ativamente. Esse desenvolvimento se dá pela coordenação de uma série de circunstâncias tais como: o progresso da técnica e da economia, pois o capitalismo é um regime de expansão e intrinsecamente progressivo no seu sistema de produção e de troca; a instabilidade da moeda influindo no preço, a desigualdade de situação e de poder das diversas camadas de operários qualificados e não qualificados, e seu antagonismo com os empresários e os capitalistas, que leva o estado a regular tais relações para evitar os choques. Aos poucos a ordem pública política se transforma em ordem pública jurídica. Num capitalismo atômico e liberal, o Estado mantém-se fora da atividade econômica. sendo apenas um espectador dos choques e lutas reduzidas a um número ínfimo de operários. Cuida apenas que se respeitem as suas normas, as suas regras. A ordem pública é estritamente política e é estável ou durável pelo menos.

No capitalismo moderno das grandes unidades, dos grupos monopolizadores, os choques são mais violentos e a ordem é ameaçada. O interesse econômico é posto à frente. O Estado intervém, regula, determina, interdita, estabelece normas, justificando sua ação pela defesa do interesse geral. Dessa forma institucionaliza, estatiza o contrato, que passa do campo das relações livres para o seu campo.

Proprium - (lat.) = próprio.

PROSPECÇÃO - Emprega-se em referência ao pensamento, enquanto volvido para a ação.

PROSPECTIVO - Diz-se em oposição a retrospectivo, o que concerne à inteligência enquanto orientada para o futuro.

PROSSILOGISMO - O silogismo cuja conclusão serve de premissa a outro silogismo. Algumas vezes sinônimo de polissilogismo., Vide S*ilogismo.*

Prós ti - (gr., em lat. *relatio*) = a relação.

PROSTRAÇÃO - Prostrar é derribar, abater, fazer cair. a) A prostração é a ação ou efeito de cair, de enfraquecer.

b) Na psicologia o estado de prostração é o que decorre de um esgotamento nervoso; físico cansaço muscular, etc.

PRÓTASIS - (do gr. *protasis*, colocado em primeiro lugar). É na lógica de Aristóteles geralmente uma proposição e, particularmente, que é usada como premissa de um silogismo.

PROTENSIVO - (do lat. *protendo*, que faz *protensum*, no part. passado, e que significa tender para a frente, *pro*). . Protensivo é o que tem a qualidade de alargar, de estender. Protensidade é a capacidade de protender e protensão é a ação de estender, de alargar, de ampliar. É usado na psicologia como a característica ou o atributo temporal dos fenômenos psíquicos, isto é, sua prolongação para a frente no tempo, sua temporalidade. É também sinônimo de duração e de temporalidade.

Prote phlosophiai - (gr.) = filosofia primeira. Vide *Ontologia.*

PROTÓTESE - (do gr. *proto*, primeiro e *thesis*, tese, o que é posto). Designa as hipóteses susceptíveis de verificação no estado atual da ciência, em oposição às hipóteses que, dado o mesmo estado, são inverificáveis. Vide *Demonstração.*

PROVERSIVO - (de *pro* e *verter*, vertido para a frente). Indica a direção para a frente do pensamento. É oposto a retroversivo. A diferença entre prospectivo e proversivo está que enquanto o primeiro se refere ao pensamento, o segundo refere-se a tudo; é mais genérico.

PROVIDÊNCIA - (de *pro*, antes e *videre*, ver com antecedência, prover). a) Indica prudência e presciência do futuro para providenciar algo em relação a ele. A providência de Deus. Vide *Deus.*

b) Acontecimento feliz.

c) Prevenção, disposição prévia de meios para tender a alguma coisa.

PROVIDENCIALISMO - Doutrina dos que atribuem à providência divina tudo quanto acontece.

PRÓXIMO - a) Como adjetivo indica o que se avizinha tangencialmente de algo, o que é contíguo a algo. Na extensidade, o que é contíguo ou quase tal a algo; na intensidade, aos graus vizinhos ao grau considerado. Deste modo pode ser empregado em sentido quantitativo e em sentido qualitativo, bem como também axiológico (um valor próximo de outro) e em sentido lógico (entre conceitos semelhantes), ou em sentido ontológico (conteúdos eidéticos que compõem a mesma concreção).

b) Emprega-se ainda para dizer que alguém está alcançando alguma coisa. Assim se diz que se está próximo da verdade, quando a asserção, embora não sendo definitiva, parece a mais adequada ao objeto.

c) Como substantivo, o homem nosso semelhante.

PRUDÊNCIA - Vide *Cardeais (virtudes).*

Prüfung - (al.) = verificação.

PSEUDO... - (do gr. *pseudós*, falsidade, erro). Pref. que entra na composição de muitos termos, sempre indicando que o considerado que parece ser, na verdade não o é. É empregado em dois sentidos: a) Indica fatos concretos e bem definidos, como pseudestesia. b) Dá uma qualificação pejorativa e indica erro ou ilusão, quanto ao que se refere, como pseudo-conceito, pseudo-problema, etc.

PSEUDO-CONCEITO - O conceito ilusório, que o é, porque contêm em sua definição elementos incompatíveis, ou porque implica acepções inexatas.

PSEUDO-ESTÉTICA -Para Lalo é a beleza natural distinta da beleza *anestética*, que é a propriedade que elas apresentam de fazer nascer um sentimento de satisfação especial, enquanto a beleza estética é a que existe apenas na arte ou por um reflexo desta.

PSEUDOMNÉSIA - É a ilusão de memória que consiste em tomar um fato, que ora se dá como se fora dado, e que julgamos assistir sua repetição.

Pseudós - (gr.) = falso.

PSICANÁLISE - Freud, médico austríaco, foi o fundador da psicanálise. Nos primeiros anos trabalhou na clínica do professor Charcot, que fizera uma descoberta sensacional: por

meio da hipnose produzia sintomas de histerismo Na pessoa adormecida, apenas com uma ordem, produzia artificialmente manifestações de paralisia, queimaduras, etc.

A hipnose consiste em pôr uma pessoa em um sono artificial e transmitir-lhe outra vontade, bem como idéias alheias. O hipnotizador é quem transmite essa vontade e essas idéias. Afirmava Charcot que o histerismo era uma enfermidade psicogênica, isto é, uma enfermidade com origens não corporais, mas anímicas, da psique.

Freud, voltando de Paris para Viena, encontrou-se com seu amigo Bleuer, médico austríaco, que havia descoberto um meio de curar os histéricos. Hipnotizando uma paciente, Bleuer mandou-a que tirasse de seu subconsciente recordações de fatos relacionados com o seu mal. Ela relatou fatos ocorridos na infância, dos quais não se recordava em estado normal, depois de passado o sono hipnótico. Observou Freud que cada vez que a enferma relatava essas recordações iam desaparecendo, um a um, os sintomas da enfermidade. Chamavam a esse método de "método depuratório ou catártico". (*Katharsis*, em gr., depuração). Vide *Catarse.*

Freud prosseguiu investigando. Observava que as curas obtidas pelo método catártico eram ainda imperfeitas e pouco duradouras, porque os sintomas, passado algum tempo, retornavam. Voltou para a França, onde trabalhou com o professor Berhens que procedia diferentemente, em parte, de Charcot. Por persuasão, fazia o enfermo recordar, quando em estado consciente, do que se passara durante o sono hipnótico artificial. Freud concluiu, então, que podia obter a cura de enfermos, desde que fizesse voltar à consciência certas representações inconscientes. Procurava, assim, tornar consciente o subconsciente, por meio da persuasão. E deste modo a psicanálise se constituiu num método para curar enfermidades nervosas e foi, através de suas experiências e de suas curas, que construiu a sua teoria. Observou que os pacientes quando falavam narravam muitas coisas de maneira desordenada. Procurou, por entre as palavras, descobrir o que havia de mais importante e que lhe pudesse dar o fio para chegar a descobrir a causa da enfermidade. Em vez de hipnotizar os pacientes, deixou-os falar à vontade. Estava convencido de que todos os fatos descritos tinham um sentido, e era questão de tempo apenas para que, do subconsciente, surgisse o essencial que lhe permitisse descobrir a causa da enfermidade. Compreendeu, assim, que muitas coisas que sucedem com os sãos têm sua explicação psicanalítica. Por exemplo, um aluno perde um caderno de colégio; alguém esquece de devolver um objeto.

Esses esquecimentos não são puramente ocasionais. Há uma razão atrás disso tudo: o menino "tinha interesse" em perder o caderno, o adulto em esquecer de devolver o objeto. No entanto tais fatos não são conscientes. O que levava a tal esquecimento era algo de subconsciente. Estudou esses pequenos erros, esses atos falhos, como as palavras trocadas que, na vida diária, cometemos muitas vezes.

A psicanálise teve nele seu grande iniciador. Várias doutrinas decorreram da sua escola como as de Alfred Adler, Carl Gustav Jung, Wilhelm Reich e Steckel.

Doutrina da psicanálise - O fenômeno da vida é um fenômeno de assimilação e de desassimilação. Duas constantes biológicas dirigem os homens, assim como todos os seres vivos: a) Conservação do indivíduo: alimentação, etc.; b) Conservação da espécie: reprodução.

Na vida se dá uma troca de energia entre o homem e o ambiente. Para assimilar, para alimentar-se, o homem retira do meio ambiente as energias necessárias. Por outro lado, devolve ao ambiente, ao mundo da natureza que o cerca, o que recebe (desassimilação). Devolve em parte. Há, portanto, a relação:

Meio ambiente - Homem - Meio ambiente

Quando o homem retira do meio ambiente uma certa quantidade de energia o faz-pela alimentação. Devolve o que não necessita, o que por motivos vários não pode reter. Quando essa devolução (desassimilação) é regular, há equilíbrio na relação. Quando ela vai além, acarretando a saída dos elementos necessários, há depauperação, velhice, etc.; quando a assimilação é maior, há desenvolvimento, crescimento. Na vida do homem há três fases: a) nascimento, infância; b) mocidade, idade adulta, média; c) velhice, morte.

Na primeira, a assimilação é maior, na segunda, equilibrada, na última, predomina a desassimilação. Chamam os fisiologistas *metabolismo* (da palavra grega *metabolé*, mutação) esse fenômeno geral de troca. *Anabolismo* na primeira fase e *catabolismo* na última. O que se dá com a vida física do homem, se dá também com a vida psíquica; porque esta depende daquela. Examinando o feto vê-se que no ventre materno, ele vive sem ambiente. A assimilação e a desassimilação são feitas pelo organismo materno por intermédio do cordão umbelical. Nada se oferece ao psiquismo da criança, a não serem os fenômenos da vida de relação, fenômenos puramente vegetativos da vida. Não há, nessa fase, propriamente consciência. Todos os fenômenos psíquicos são inconscientes. O feto

vive nirvanicamente. Existe aí, exclusivamente, o *id*, que forma a viga mestra do nosso psiquismo. É ele que, desdobrando-se depois, vai dar lugar à formação do nosso *Eu*. Esse *id* prossegue pela vida afora. É ele que, posteriormente, centraliza os impulsos cegos, os instintos, etc. Nascendo isolado, em si mesmo e para si mesmo, entregue a si mesmo, sobre si mesmo. Essa vida paradisíaca que vive o *id* no ventre, é rompido pelo nascimento.

Nascimento - O feto que vivia sem ambiente tem, de momento, um ambiente. Este é o mundo que se lhe opõe agressivamente. No ventre materno há um equilíbrio térmico, mas após o nascimento a temperatura é diferente; a respiração, antes não existia, a alimentação deve ser feita quando antes não havia senão pelo meio materno, etc., tudo isso obrigando-a adaptar-se à nova vida, ou perecer.

Psiquismo - O psiquismo infantil é agora enriquecido de novas imagens que lhe oferece, o ambiente. Vai adquirindo, aos poucos, a noção de espaço e a de tempo, das quais anteriormente não necessitava. O *id* tem que se adaptar à nova vida. E, para adaptar-se, transforma-se parcialmente sem se aniquilar. Do seu arcabouço surge uma nova modalidade que se adapta à nova existência. É o *Ego*. É a parte que sente, dos sentidos, a parte que age, que ordena os movimentos. Antes, na vida fetal, não tinha em movimento os sentidos. Fora do ventre materno, vê, ouve, mexe os braços, o corpo, etc. O *ego* é, portanto, como disse um psicanalista, "uma membrana de defesa". É a membrana que o *id* forma para a sua luta contra o meio ambiente, contrário, agressivo.

Na fase do *id*, fase fetal, ainda no ventre materno, o psiquismo é chamado de psiquismo arcaico. Aí a consciência é como se não existisse. Em contato com o ambiente agressor, o *id* (psiquismo fetal) adapta-se bruscamente pelos sentidos, pelo movimento. Novos elementos o enriquecem. Todos os fenômenos psíquicos passam-se então no *id*. O *ego* é a parte aparente da personalidade, a consciência, a que possui os órgãos de percepção, de atenção, de memória, de raciocínio, etc. Nas relações entre o meio ambiente e o homem, podemos observar: O equilíbrio é o meio termo. Quando a troca de energia é normal há equilíbrio, tanto no mundo físico como no mundo psíquico, onde se dá o mesmo. O mundo psíquico é simplesmente uma modalidade do mundo físico. Havendo excesso de carga no homem torna-se necessário para a conquista do equilíbrio, que essa carga saia, se exteriorize, escoar-se para o meio ambiente. Impulso *(triebe)* é o nome que se convencionou dar a essa exteriorização. No ventre materno, o feto está em equilíbrio,

embora recebesse muita carga, sem entretanto descarregar. O equilíbrio máximo só vai tê-lo com a morte. Na vida, portanto, o equilíbrio só é atingido instantaneamente. Os impulsos têm por finalidade: a) defender-se do meio, pela agressão, etc.; b) aquisição de energia do ambiente e sua conservação para aumento da energia individual.

Classificação dos impulsos - Há dois grupos. Num luta-se contra o meio, para retirar dele o necessário para a vida orgânica, internamente pela nutrição, e externamente pela reprodução. Os impulsos tendem para a destruição ou para a construção: a) impulsos de morte; b) impulsos de vida. A estes Freud chamou de *libido*.

Prazer - desprazer - Obedecem a dois princípios: a) princípio do prazer-desprazer; b) princípio da repetição. A estabilidade é desejada pelo homem e todo movimento que tende para ela provoca prazer. Todo movimento que tende para a instabilidade provoca desprazer. Até certo limite da estabilidade, há prazer. Pelo aumento posterior da carga vem a instabilidade e manifesta-se o desprazer. Uma excitação agradável, continuada, torna-se desagradável. Há um momento intermédio de indiferença. Os impulsos de vida, impulsos sexuais, a libido, tem tendência para o prazer.

Repetição - Os fenômenos naturais são regidos por um princípio, o da repetição. O dia sucede à noite, a noite ao dia. Na natureza observa-se a repetição.

Censura - Os impulsos de morte tendem para a volta à vida mineral, a vida inorgânica, a vida das coisas que compõem o universo; os impulsos de vida para a reprodução da espécie. A libido, impulsionada pelos princípios do prazer-desprazer e pelo da repetição, tende a exteriorizar-se em atos reprodutivos da espécie, em atos ou preparatórios ou finais, ou ainda quando não se deu o acabamento físico e psíquico do agente, como na fase prepuberal, infância, etc., em atos sexuais primitivos. Ora, esses atos manifestados em gestos, em atitudes, etc., encontram a oposição do meio ambiente que reage contra eles. A criança, ao manusear os órgão sexuais, é injustamente repreendida pelos pais. Ao observar os fenômenos de ordem sexual, encontra as restrições violentas dos presentes ou pessoas próximas. A necessária educação, que deveria ser dada ordenadamente, regulada, dosada, é substituída energicamente pela proibição pura e simples.

O *ego* é formado pelo *id* em contato com o ambiente. A necessidade de se defender, adaptando-se bruscamente e a aplicação do aparelho-sensitivo receptor (olhos, ouvidos,

tato, etc.), tudo vem enriquecer o psiquismo arcaico da criança, aumentando-lhe os conhecimentos. Os impulsos do *id* tendem a se exteriorizar, passando pelo *ego*. Mas o meio ambiente é oposto. O *ego* oferece uma resistência tenaz a esses impulsos. Essa resistência é o que Freud chama *censura*, palavra aproveitada da mesma que significa a ação policial contra os jornais, onde se viam publicadas em branco as notas julgadas inconvenientes, etc.

Recalcamento - Dá-se o recalcamento (outro termo empregado por Freud) quando a vitória da censura é completa, não vindo à tona do *ego* nenhuma manifestação do impulso censurado. Fica como que esquecido o impulso, guardado no âmago do inconsciente.

Consciente e inconsciente - Chama-se, em geral, consciente o que está presente na consciência em um dado momento e inconsciente é o contrário, o que nunca está presente à nossa consciência. O sentido psicanalítico não difere muito. Observa-se que há representações conscientes e inconscientes. O *id* é inconsciente. Não nos recordamos de suas representações, do que se deu em nossa vida fetal, nem imediatamente após o nascimento. Será o *ego* e as suas representações também inconscientes? Não. No inicio do nascimento do *ego* há inconsciência. Mas depois com o desenvolvimento da vida psíquica, dão-se grandes alterações. As restrições aos impulsos vão gerando a personalidade. Daí porque só em parte o *ego* é inconsciente. Mas esse inconsciente não é semelhante ao do *id*. Há uma diferença: os fenômenos inconscientes do *ego* podem tornar-se conscientes, espontaneamente, enquanto os do *id* só se tornam conscientes pela aplicação do método psicanálitico.

Deslocamento - Os impulsos procuram exteriorizar-se, mas encontram a barreira da censura. Quando encontrando essa barreira não podem passar, dá-se o recalcamento, mas nem sempre. Os impulsos procurando sair, encontrando a barreira da censura, conseguem muitas vezes virem à tona, embora modificados pela oposição oferecida. Essa modificação, transforma-os, muda-os, tornando-os diferentes do primitivo impulso, irrecognoscíveis. É uma forma de "burlar" a vigilância da censura; e chama-se deslocamento.

Super-ego - É uma formação posterior ao *ego,* O homem busca poupar sua energia pela adaptação. O meio opõe obstáculo à exteriorização dos impulsos. É a sociedade, com os seus códigos de moral, com seus costumes, que repele os impulsos soltos. O homem reage, resistindo aos seus impulsos interiores. Forma-se uma função censora, que representa as regras dominantes da sociedade. Nessa fase começa a estruturação da personalidade que,

na infância, ainda não está formada. Desde o momento que são censurados os impulsos, começa a formação da personalidade. Aos três anos a criança começa a compreender a sua existência pessoal. Até aí não tem consciência de sua personalidade. O *super-ego* é de ação censora. Oferece uma resistência tenaz aos impulsos. Procura impedi-los de se manifestarem. E temos o recalcamento quando o *super-ego* consegue o seu objetivo.

Associação - A idéia censurada pode, em muitos casos, associar-se a outras idéias. Censurada a primeira, outras e mais outras lhe sucedem até o último elo de uma longa cadeia de idéias. O ato proibido pelo *super-ego* não se exterioriza como tal, mas consegue exteriorizar-se modificado, transformado, enganando a ação censora do *super-ego*. Por exemplo: um animal no cio, à vista da fêmea, a ela se atira para a conjunção sexual. Num salão de baile, porém, o homem contenta-se com reproduzir, em forma análoga, no corpo-a-corpo e nos movimentos ritmados da dança, o ato que realizaria, se tal não o impedisse o seu *super-ego*. É a isso que se chama em psicanálise *deslocamento*. O ato julgado mau, contrário aos princípios da moral dominante no momento, passa a ter uma exteriorização permitida, consentânea com o mesmo meio. Obedece essa manifestação à lei do menor esforço, tendo o indivíduo poupado energia.

Transferência - Tem pontos de contato com o deslocamento. Há o indivíduo, há o objeto para o qual o impulso tende realizar-se. Censurado o impulso em relação ao objeto sobre o qual não se pode realizar, desvia-se aquele para outro objeto, não julgado proibido pela repressão censora do *super-ego.*

Condensação - Na ânsia de exteriorizar-se o impulso transforma-se, desloca-se, e também transfere-se. E não é só. Transformado em imagens pode dar-se a condensação de duas imagens que se transformam numa só, para melhor iludir a vigilância do *super-ego*. Nos lapsos de linguagem é muito comum observarem-se esses erros, essas condensações.

Dissociação - É o caso contrário de condensação. Em vez de se dar a conjunção de duas idéias numa idéia só, dá-se a divisão em duas idéias de uma única.

Substituição - Dá-se quando há a troca de uma imagem censurada pelo *super-ego* por outra que se lhe associe, que não seja chocante com o meio ambiente. São os casos de transladação do sentido das palavras, tão comuns na gíria.

Sublimação - É o desvio das energias sexuais para fins não sexuais. Por exemplo: do erotismo oral para os instrumentos de sopro, as manifestações estéticas do homem que são

sublimações de energias da libido para fins não sexuais. A cultura humana seria fruto da libido reprimida e, depois, sublimada.

PSICASTENIA - Tipo de neurose que se caracteriza por uma angústia mórbida por idéias fixas, manias, etc. Sinônimo de estado de tensão obsessiva ruminativa.

PSICOBIOLOGIA - Campo da biologia que se dedica ao estudo do sistema nervoso. É também a psicologia estudada com tendências de redução à biologia.

PSICO-DINÂMICA - Ramo da psicologia que estuda as mutações e o desenvolvimento dos processos psíquicos.

PSICOFÍSICA - a) Ciência das relações funcionais ou de dependência entre o corpo e a alma, segundo Fechner.

b)De modo mais específico considera-se o estudo das relações quantitativas entre um estímulo e a sensação, ou outra experiência que daí decorre. W. Wirth inclui, na psicofísica, toda a psicologia experimental quantitativa.

PSICOFISIOLOGIA - Termo empregado indistintamente para a psicologia fisiológica e para a psicofísica.

PSICOGÊNESE - Origem e desenvolvimento dos fenômenos psíquicos e mentais. Disciplina que estuda a gênese e o desenvolvimento da psique. Faz parte das ciências noológicas.

PSICOGNÓSIA - a) Estudo dos processos psíquicos por meio da hipnose ou por meios hipnóideos.

b) Interpretação do caráter segundo os traços anatômicos.

PSICOGRAFIA - a) Na psicologia, método para traçar as características de uma pessoa por meio de gráficos.

b) Escritura obtida por um *medium*, sem a intervenção muscular.

PSICÓIDE - Forma especial de enteléquia, segundo Driesch, que a entende como a atividade autônoma e não mecânica, sobretudo a que se manifesta nas ações de um corpo humano.

PSICOLEPSIA - Nome dado por Pierre Janet às quedas de tensão psicológica, não contudo de modo exclusivo, quando produzidas sob a forma de crises rápidas e de depressão brusca.

PSICOLEXIA - Estudo quantitativo e descritivo dos fenômenos psíquicos. O termo foi proposto por Claparède.

PSICOLOGIA - (do gr. *psykhê*, alma e *logos*, ciência, tratado). a) Etimologicamente é ciência da alma, e esta tem sido a definição classicamente aceita. O termo *psychologia* foi criado por Melanchton e usado por Glocênio (séc.XVII).

A expressão alma refere-se a algo que a experiência exterior não pode alcançar, salvo as suas manifestações, como é considerada pela metafísica clássica, pois os teólogos sempre a consideraram um ser espiritual, forma do corpo, e que sobrevive à sua morte. É ela a sede de nossos sentimentos e de nossos pensamentos, permanecendo imutável, apesar de todos os estados transeuntes pelos quais passa.

b) Atualmente a psicologia não estuda a alma sob esse aspecto, embora não tome uma posição decidida quanto ao problema do espiritual e do material, ou seja, não é nem materialista nem espiritualista. Ela restringe o objeto de suas pesquisas, observações, análises, nos quais procura descobrir a legalidade dos chamados fenômenos psíquicos, regionalmente, isto é, circunscreve-se a um campo restrito, sem maiores preocupações de caráter metafísico. O estudo metafísico da psicologia pertence à noologia e à cosmologia.

A psicologia não pode penetrar no terreno das origens, muito embora no decorrer da sua atividade tenha que tocar em temas que interessam mais diretamente à filosofia, pois dizem respeito a objetos que só filosoficamente podem ser tratados. Atualmente a psicologia tomou um caráter científico, afastando-se da teoria clássica. A observação dos fenômenos psíquicos, tais como os da consciência, as sensações, os sentimentos, os raciocínios, os complexos, a memória, os desejos, etc., permitiram que ela fosse construída sobre bases científicas, principalmente depois que lhe foi aplicado o método experimental. Desta forma procura evidenciar, no fenômeno psicológico observável, não mais uma faculdade, mas estabelecer relações de sucessão regular entre os fenômenos psicológicos. Na clássica, a alma era considerada como possuidora de determinadas faculdades, tais como a percepção, o raciocínio e a volição. A psicologia moderna não fundamenta mais os fenômenos psíquicos sobre faculdades, e quando emprega este termo o faz como uma expressão cômoda, para compreensão geral.

Contudo, para os escolásticos *faculdade* quer dizer apenas *potência* e não entidades de *per si* subsistentes como muitos julgaram ser esse o pensamento escolástico. É ela o

estudo de certos campos de consciência que formam o nosso psiquismo, e segundo a tendência mais moderna da filosofia, estes são irredutíveis, isto é, não se reduzem a outros Assim os fenômenos psíquicos não podem ser explicados apenas como fenômenos biológicos, como estes não podem ser explicados como meros fenômenos físicos. Há estruturas que formam campos irredutíveis no conhecimento. A psicologia tem um campo próprio de ação, um objeto próprio, irredutível às outras ciências. A idéia da faculdade era considerada antigamente como um poder especial de fazer ou sofrer um certo gênero de ação. A *teoria das faculdades* não admitia uma cisão do psiquismo. A alma era considerada como uma unidade indissolúvel, que se manifesta ora como pensamento, ora como atividade (vontade), ora como sentimento. Desta forma, segundo as operações da alma, segundo sua maneira de atuar ou de sentir, é que se manifestavam estas faculdades.

Psicólogos modernos dispensam as expressões *alma* e *faculdade*, em vista das acepções pronunciadamente metafísicas que têm, e transformam-na numa ciência da vida mental e das suas leis, ou seja, numa ciência dos estados de consciência enquanto tais, usando as observações e as experiências como meios para a construção dos seus princípios, Por isso se manifesta, na psicologia moderna, mais um trabalho de investigação dos fatos do que a construção de grandes sínteses ou de sistemas.

Numerosos são os psicólogos que se preocupam mais com a observação dos fatos isolados ou do seu entrelaçamento, sem se aterem a uma concepção geral, nem tampouco se proporem a construir sistemas, por considerarem que, no ponto em que nos encontramos, muitos afastados ainda estamos de podermos realizar esta grande síntese. Não obstante são também numerosos aqueles que constróem sistemas de psicologia, os quais, na maior parte das vezes, não têm podido vencer o tempo e caem espetacularmente, enquanto outros se arrastam dentro de uma existência estéril, prestes a serem abandonados.

Divisão da psicologia - 1) *Psicologia racional ou metafísica* (como a chamavam os escolásticos), a que busca o fundamento metafísico dos fatos psíquicos, que aborda os temas da existência da alma, da sua imortalidade, etc.

2*) Psicologia empírica* - observa os fenômenos psíquicos e estabelece e capta as causas, leis ,condições de seu surgimento, cujas afirmações são controláveis pelos fatos. Ela segue os métodos científicos, e está para a psicologia racional assim como as ciências naturais

para a filosofia natural. Tal não impede haver entre ambas pontos de contato, o que é realizado, sobretudo, pela noologia.

Podem estabelecer-se outras classificações, pois poderíamos distinguir, na experimental, uma *psicologia teórica ou geral*, que é uma psicologia de observações, teoricamente estruturada, e uma *psicologia de laboratório* (freqüentemente chamada de experimental).

Uma terceira possibilidade de classificação seria a *psicologia prática ou aplicada*, de base empírica, mas construída através de buscas metódicas e da contribuição geral de homens experimentados que, nas mãos de especialistas, transformam-se num conjunto de normas práticas, não só de observação como de aplicação, sem desprezar as contribuições dos outros ramos da psicologia.

Também se usa a expressão *psicologia em profundidade*. Distinguí-la-íamos como a que orienta as suas observações e buscas no mais íntimo do ser humano, como o procede a psicanálise e, seus diversos setores e tendências, bem como práticas afins. Apresentamos uma definição da psicologia: é um saber teórico e prático dos fatos psíquicos que, partindo da observação dos mesmos, busca determinar suas condições, natureza, causas, constantes, leis, bem como aplicar seus conhecimentos em benefício do homem.

Nesse enunciado incluímos já a contribuição da psicologia a outras ciências, como à educação, à sociologia, à moral etc. Há um preconceito muito comum entre psicólogos modernos, mais afeitos à psicologia empírica, de que a psicologia clássica era meramente abstrata. Entre os escolásticos foram distinguidas perfeitamente as observações de ordem empírica das especulativas. Que a psicologia, seguindo as normas científicas, deve ser uma "psicologia sem alma", nada se há de alegar, pois não cabe propriamente à ciência, no sentido em que em geral tomamos esse termo, investigar num terreno que é meramente filosófico.

PSICOLOGIA COMPARADA - No estudo dos fatos sociais verifica-se a influência que a sociedade exerce sobre o pensamento humano e, consequentemente, sobre a psicologia e vice-versa. O meio social inculca-nos certo número de pensamentos, bem como atualiza certos sentimentos, provoca a estruturação de paixões, como a emulação, a inveja, etc. Influi a sociedade sobre nossos gostos e apreciações. Além disso a sociedade revela uma heterogeneidade complexa de atitudes e de perspectivas.

PSICOLOGIA E LÓGICA - É freqüente entre os lógicos do século passado e deste, inclusive filósofos, a preocupação em reduzir a lógica à psicologia, isto é, em considerar os pensamentos como meros dados psíquicos. A esta tendência se chama *psicologismo*, assim como *biologismo* é a tendência em reduzir os fenômenos psíquicos à biologia, e *materialismo,* a reduzir-se o biológico à matéria. O psicologismo lógico defende a opinião de que a lógica se apoia na psicologia ou é desta dependente. Os lógicos que não aceitam esta opinião argumentam: os objetos lógicos não são objetos empíricos, mas idéias. Em segundo lugar, as leis da lógica são leis universais, construídas *a priori,* e não generalizações indutivas, ou seja, construídas da observação dos fatos particulares para atingir o geral. Assim as leis indutivas são generalizações, que tem um alto grau de probabilidade, mas nunca podem ser afirmadas como absolutamente certas, enquanto as da lógica oferecem uma evidência que nada pode destruir. As leis indutivas são formuladas *a posteriori,* quer dizer, após a observação dos fatos particulares para chegar a uma generalização. Fundam-se, portanto, na temporalidade, pois são leis de um acontecer no tempo, enquanto as leis da lógica como as da matemática não dependem do tempo.

As razões são ponderáveis, mas devemos também considerar as que são oferecidas pelos que defendem a redução da lógica à psicologia. Estes, por exemplo, afirmam que os dados lógicos são perfeitamente explicáveis pela psicologia, e se nos parecem processar-se fora do tempo, é apenas resultado de uma abstração que leva a colocar os pensamentos *fora do tempo*. Atualmente esta é uma tendência bastante acentuada.

PSICOLOGIA E NOOLOGIA - Assim como a antropogênese tem por objeto o estudo das hipóteses e teorias sobre o advento do homem, a psicogênese tem especificamente por objeto o advento da psique (gênese e funcionamento da alma humana). Na antropogênese estudam-se as diversas opiniões sobre o advento do homem e analisam-se posições como a teísta, a materialista, a grega, etc. *Psique, alma e espírito* são tomados como sinônimos, mas na psicogênese como na noologia geral têm sentidos distintos. P*sique*, de origem grega, tinha para os helênicos o sentido de alma como forma e princípio do corpo. O estudo filosófico da alma cabe à metafísica, no campo da noologia. Já o estudo empírico cabe à psicologia. A noologia pretende reexaminar os temas da antiga *Psychologia rationalis* , com a inclusão de novos métodos. A psicologia científica leva à formação da psicofísica e da psicofisiologia, que são ciências intermediárias, constituídas pela cooperação da física e

da fisiologia à psicologia. O perigo da quantificação dos fatos psíquicos consiste no tentar reduzi-los ao fisiológico e ao físico, o que leva fatalmente a psicologia a uma posição abstrata, embora aparentemente concreta, pois exclui os aspectos diferenciais do psíquico, que não permitem uma redução pura e simples ao fisiológico. Os objetos psíquicos são objetos reais, participam de um campo dos objetos físicos, pois, no ser, as rupturas nunca são absolutas, nem na natureza e muito menos na psicologia, onde a ruptura total entre corpo e alma não é admissível.

Os fatos físicos caracterizam-se pela espacialidade e corporeidade; são predominantemente extensivos, quando macrocóspicamente examinados. Os fatos psíquicos revelam incorporeidade e temporalidade, não são localizáveis, tópicos como os físicos, que se dão aqui ou ali. A topicidade tem-na o que ocupa um lugar, *topos*; a positividade tem-na o que é *tético* (de *thesis*, de posição), o que se põe sem a imprescindibilidade de um lugar. Portanto os fatos físicos são positivos e tópicos, enquanto os atos psíquicos são positivos e revelam atopicidade. Por isso os fatos psíquicos, porque são positivos (de posição) conhecem com-posições e de-com-posições, são compostos (compõem-se em esquemas) e decomponíveis, mas de modo diferente do físicos.

PSICOLOGIA EVOLUCIONISTA - No século XIX houve uma tendência em fundir todas as ciências em uma só. Tal impulso foi estimulado pela filosofia da evolução e pela teoria da unidade das forças físicas, que era quase um verdadeiro axioma, um princípio cuja verdade quase ninguém punha em dúvida. Assim a matéria inorgânica torna-se orgânica, através dos seres inferiores até chegar aos seres superiores, inclusive o homem. Teoria de Spencer, Haeckel, Darwin entre outros. Dessa forma, os elementos da consciência humana já estavam dados, desde toda eternidade, e chegou-se até a admitir a consciência dos átomos, forma mais elementar da consciência. A consciência era imanente à existência; já estava contida em todo o ser existente. Consequentemente a consciência humana seria a soma das consciências dos átomos que formam o homem. A ininteligibilidade dessa teoria (a psicologia evolucionista) é evidente.

O transferir a consciência humana para a consciência nos átomos é um recurso que a concepção unitária e a teoria de que na natureza não há soluções de continuidade, tinham fatalmente que gerar. Dessa forma, a consciência era compreendida dentro da homogeneidade, à qual se procurava reduzir tudo, embora não fosse quantitativa, espacial, e

sim qualitativa, temporal, psicológica. O geral e o particular, o simples e o composto, os processos alternativos, observáveis depois, constituíam novos problemas ainda não solucionados. Deste modo, os problemas da psicologia não podem ter uma solução fácil, pois além de ser uma disciplina jovem, o seu campo de investigação é muito vasto e de difíceis generalizações em face do heterogêneo dos resultados. E isto porque o fato psicológico é individual, heterogêneo, qualitativo.

PSICOLOGIA (Métodos da) - É por meio dos sentidos que conhecemos os fatos físicos; mas os fatos psíquicos conhecemo-los diretamente pela consciência e indiretamente pelos sentidos. Se nos colocamos do ângulo da consciência para observarmos os fatos psíquicos, tomamos uma posição subjetiva; se nos colocamos do ângulo dos sentidos, tomamos uma posição objetiva. À primeira costuma-se chamar de método de introspecção e a segunda de extrospecção. Discute-se a valia das duas posições. E, desde que se considere como o melhor caminho *(meth'odos*) o primeiro ou o segundo temos: a) método da introspecção - (subjetivo); b) método da extrospecção (objetivo). Os psicólogos escolheram ora um, ora outro, por considerá-los, um ou o outro, o melhor. Os de tendência idealista tendem ao primeiro; os de tendência afins às ciências naturais, ao segundo. Considerados ambos, o objetivo e o subjetivo, vemos que dialeticamente têm de completar-se num método objetivo-subjetivo, pois não é possível obter-se bons resultados na introspecção. nem na extrospecção, sem que se considere a subjetividade e a objetividade.

PSICOLOGIA E PSICOLOGISMO - Para a posição psicologista (como a de Galton), há fatos psíquicos inconscientes, porque a consciência é limitada. Perceber é fazer seleção, escolher, inibir o que não interessa, tomar consciência só do que interessa. A atenção realiza-se por meio de inatenções, inconsciências. Certas anomalias, como a restrição do campo da consciência, explicar-nos-iam algumas anormalidade psíquicas. Entre a zona da consciência e a da inconsciência, há um limite vago e flutuante, onde fatos psíquicos "sobem" ora ao consciente, ora "descem" ao inconsciente.

Dessa forma, consciente e inconsciente colaboram e, na vida normal, prestam mútua ajuda. Valoriza-se, assim, tudo o que a vida consciente deve ao inconsciente: inspirações poéticas, achados científicos, pressentimentos e sonhos premonitórios. Mas que seria o inconsciente sem a vida consciente? Se o consciente se alimenta de mil impressões, que escapam à consciência clara, é também o conservatório de percepções e de sentimentos

conscientes, que as necessidades da vida prática nos fazem esquecer ou recalcar: nesse recesso obscuro se adicionam todas as experiências da vida consciente, o que a consciência percebeu cotidianamente "... as visões de conjunto ou sintéticas que flanquearão um dia as barreiras da consciência". (Foulquié).

Não é, para esta posição, a consciência um epifenômeno dos fatos psíquicos. "A consciência não é um elemento constitutivo do fato psíquico: ela o acaba, mas não o constitui; em certo sentido é, pois, um epifenômeno. Já assinalamos que a sensibilidade *protopathica*, puramente afetiva, era primitiva e consciente, enquanto a sensibilidade epicrítica, constituída pelo conhecimento ou pela consciência, lhe era posterior e a ela se acrescentava por intervalos. Mas a consciência não se acrescenta ao fenômeno psíquico acidentalmente: o que é acidental é a inconsciência. Por si, com efeito, todo fato psíquico é consciente, e se a consciência está obstruída, permanece no inconsciente, voltará à consciência desde que o campo esteja livre: a inconsciência nada mais é que a ausência de consciência atual; ela é uma ‘possibilidade de consciência’ (Binet), ‘uma consciência virtual’ (Bergson). Também não se pode admitir o pensamento de Freud, para quem os processos psíquicos são em si mesmos inconscientes, de forma que sua percepção, pela consciência, é comparável à percepção do mundo exterior pelos órgãos dos sentidos. O fenômeno físico, as formas ou a luz, não aspiram absolutamente a ser conhecidos, e não fazem nenhum esforço para atrair o nosso olhar. Outra coisa se dá com os fatos psíquicos inconscientes". (Foulquié).

PSICOLOGIA (Teorias modernas da):

1) A teoria da Gestalt, ou psicologia da estrutura, da forma;
2) A psicologia introspectiva de Bergson, James, Brentano;
3) A psicologia científico-espiritual de Dilthey e Spranger;
4) A psicanálise, com suas tendências; (vide *Psicanálise*)
5) A teoria da assimilação, de Piaget; (vide *Teoria da Assimilação de Piaget)*
6) A teoria do *tacteamento* (vide).

Esta classificação não implica que essas teorias sejam estritamente independentes e não relacionadas umas com as outras. A dificuldade consiste em elas terem pontos de convergência e até de coincidência.

A Gestalt - A palavra alemã g*estalt* tem sido traduzida nos idiomas latinos por estrutura, idéia de forma, configuração, forma, trama, complexo e conexão, que são ligadas umas às outras por analogias. Alude a um conjunto de elementos solidários entre si, a um organismo, cujos componentes não são meros fragmentos independentes e arbitrariamente desintegráveis, mas que possuem interdependência entre eles quanto à totalidade. A psicologia da estrutura nasceu das investigações de Kurt Koffka, Max Wertheimer e Kohler. Eles estudaram as estruturas visuais, auditivas, estáticas, dinâmicas, etc., bem como as suas leis e relações mútuas. Essas observações levaram a ampliar a estrutura para a totalidade da vida psíquica. Assim a totalidade condiciona sempre o comportamento dos membros, de tal modo que só ela pode explicar este comportamento e não como ocorre no método atomista. Quando observamos, por exemplo, uns traços, em qualquer objeto, semelhantes aos traços do rosto humano, logo os completamos, dando-nos a impressão que vimos uma figura. Quando vemos um desenho incompleto, nem notamos o que falta, porque figuramos logo o todo. São configurações de caráter visual. Partindo desse fatos, que já haviam sido observados por outros psicólogos, puderam os seguidores dessa teoria organizar uma doutrina coordenada, que abrange até os mais complexos processos psíquicos.

Da segunda escola podemos salientar Brentano, que ante o fisiologismo, o associacionismo e o construtivismo na psicologia converte esta numa ciência descritiva, numa "psicognosis" (num conhecimento do psíquico), destinada a examinar, mediante uma eliminação de toda a suposição, os fenômenos psíquicos puros, dados nos atos intencionais. Brentano interessou-se pela idéia de intencionalidade. Os atos psíquicos, intelectuais, afetivos ou volitivos, tendem para um objeto. Esse é o caráter fundamental do psíquico, que o distingue do físico.

Quanto à terceira escola, a de Dilthey, funda-se na autognósis (conhecimento de si mesmo), com o qual fundamenta a sua teoria. "A autognósis é o conhecimento das condições da consciência, nas quais se efetua a elevação do espírito à sua autonomia, mediante determinações de validez universal; quer dizer, mediante um conhecimento universal a normas de obrar, segundo fins de validez universal" ((Dilthey). Ele quis compreender o homem como realidade histórica e não como um ser imutável, como uma natureza ou substância. Ser ente histórico é concentrar no presente o passado. A psicologia,

por si só, é insuficiente para compreender a complexidade do mundo espiritual e, por isso, quer torná-la capaz de apreender os objetos espirituais, transformando-a em descritiva e analítica. O fundamento metódico da hermenêutica de Dilthey não é a explicação, mas a compreensão. É pela compreensão, como ato original, que o espírito "capta o mundo do espírito, manifestado em exteriorizações (sinais, gestos, inscrições, etc.), e se refere ao homem como criador de cultura e como sujeito que vive a cultura".

"A idéia fundamental da minha filosofia é o pensamento de que até o presente não se colocou, nem uma só vez, como fundamento do filosofar a plena e não mutilada experiência, de que nem uma só vez, se fundou na total e plena realidade.". (Dilthey). Fundamenta-se em algumas proposições que são as teses sobre as quais se orienta a sua filosofia total da experiência:

1) A inteligência não é um desenvolvimento que tenha tido lugar no indivíduo particular e torne-se, por isso, incompreensível, mas é um processo na evolução da espécie humana, sendo esta, por sua vez, o sujeito no qual o querer é o conhecimento.

2) Em rigor, a inteligência existe como realidade nos atos vitais dos homens, todos os quais possuem também os aspectos da vontade e dos sentimentos, por isso existe como realidade só, dentro da totalidade da natureza humana.

3) A proposição correlativa à anterior é a que afirma que só por um processo histórico de abstração se forma o pensar, o conhecer e o saber abstratos.

4) Mas esta plena inteligência real tem também, como aspectos de sua realidade, a religião ou a metafísica ou o incondicionado, e sem estes não é nunca real nem efetiva.

PSICOLOGISMO - Doutrina que tende a explicar todos os fatos humanos como diretamente decorrentes de fatores psicológicos. Por essa concepção, a sociologia nada mais é que uma psicologia social e a filosofia a estruturação mais ampla das estruturas esquemáticas do homem, explicadas por outras formações esquemáticas, etc.

PSICOMETRIA - a) É a investigação do fator temporal nos fatos e processos psíquicos.

b) Diz-se também da medida psíquica.

PSICONEUROSE - Vide *Neurose*.

PSICONOMIA - (do gr. *psykhê + nomos,* alma e normas). É o ramo da psicologia que estuda a relação da psique com o meio ambiente. É a ciência das leis psíquicas.

PSICOPATIA - (do gr. *pshykhê*, espírito, e *pathos*, sofrer). Nome dado a qualquer transtorno mental específico. Psicopata é o que sofre. Por eufemismo, nome que se dá ao louco.

PSICOSE - Qualquer estado psíquico anormal ou patológico, que constitui ou tende a constituir uma entidade morbosa.

PSICOTECNIA, PSICOTECNOLOGIA - a) A psicotecnologia é a arte que se dedica a aplicar a psicologia a fins práticos.

b) Embora sinônimo de psicotecnia, desta se distingue por se referir mais à perícia e ao modo de proceder específico de uma arte do que aos amplos princípios gerais.

c) Chama-se de tecnopsicologia a aplicação da psicologia à indústria e aos negócios.

PSICOTERAPIA - Tratamento dos transtornos por métodos psicológicos, incluindo a sugestão em estado de vigília e a hipnótica, a reeducação, métodos de persuasão e a psicanálise.

PSIQUE - (do gr. *psykhê*, espírito, sopro da vida, a alma). a) O termo é tomado como princípio da vida.

b) Como princípio da vida psíquica.

c) Como a soma total das atividades de um organismo (como tensão que coata todos os atos e processos orgânicos numa unidade tensional).

d) Totalidade organizada dos processos conscientes e inconscientes.

e) Os psicólogos modernos preferem usar o termo psique em vez de alma ou espírito, embora muitas vezes os usem com matizes tão variados, que seria impossível enumerar todas as suas variâncias. Para uns, a psique inclui apenas os fenômenos conscientes, para outros conscientes e inconscientes, para outros, além desses, os orgânicos, os vitais.

PSÍQUICO E FISIOLÓGICO - Reduzir o psiquismo apenas ao fisiológico ou ao físico, é tentar realizar uma homogeneização pela atualização dos aspectos que se repetem. O psiquismo não se dá fora do corpo, do corpóreo, contudo, não pode ser apenas explicado por este, pois o nosso psiquismo já forma uma tensão que se diferenciou em suas funções, de tal modo que realiza um salto qualitativo, o que é característico de todas as tensões, quantitativamente iguais às partes componentes, mas qualitativamente diferentes destas.

PSÍQUICO-FISIOLÓGICO (Paralelismo) - Segundo essa teoria, surgida desde Leibniz, e desenvolvida até nossos dias, os fatos psíquicos e os fisiológicos constituem duas séries

paralelas. Segundo Leibniz não há nenhuma atuação da alma sobre o corpo nem vice-versa, embora haja uma correspondência do estado de um com o de outro. Seriam como dois relógios que marcam as mesmas horas, sem que um exerça ação sobre o outro, e ambos funcionem obedecendo à *harmonia preestabelecida* por Deus.

Os paralelistas modernos aceitam a independência dos fatos psíquicos de os fisiológicos, mas não admitem a intervenção divina. Para muitos deles, como Claparède, o paralelismo é apenas uma hipótese provisória para facilitar as observações; para outros é uma afirmação, uma tese decisiva. Estes são os *paralelismos doutrinais*, como os de Taine, Hoeffding, Paulsen, etc.

Para os contemporâneos:

a) *há uma equivalência absoluta entre os processos cerebrais e os processos mentais*. Claparède criticava os psicólogos por quererem resolver as relações entre a alma e o corpo, pois tais temas ultrapassam o campo da ciência e devem ser estudados pela filosofia. A irredutibilidade, afirmava ele, é evidente; a heterogeneidade é flagrante e a única relação que podemos captar é a da simultaneidade entre ambos, isto é, que os fenômenos de consciência dão-se no mesmo tempo que os cerebrais, ou seja, o processo físico-químico, o que revela uma concomitância, um paralelismo. A psicologia pode registrar esse paralelismo, não explicá-lo, pois tal enigma escapa ao campo propriamente científico e pertence ao da filosofia.

b) a equivalência absoluta explica-se por uma identidade fundamental, uma correspondência estreita entre o psíquico e o fisiológico.

c) não há nenhuma ação causal entre as duas

A teoria paralelista fundamenta-se sobre dois argumentos:

1) Os fatos da experiência superam a idéia do paralelismo. Chora-se de prazer como de dor, pois: "é difícil saber se um indivíduo chora ou ri, quando não se vê o seu rosto, e quando nos dirigimos ao pneumógrafo para anotar as respirações do choro e do riso, obtêm-se traços em que as convulsões das expirações se inscrevem da mesma maneira com os mesmos períodos curtos..." (Dumas). Sabe-se, também, que há modificações fisiológicas às quais não correspondem fenômenos psíquicos.

2) Como argumento racional. Como compreender a ação do espírito sobre o corpo quando são ambos fundamentalmente heterogêneos, de natureza e ordens diferentes?

A tais argumentos Bergson propõe uma posição de paralelismo unilateral, estabelecendo que a todo fato psíquico corresponde um fato fisiológico, e não a recíproca, isto é, há fatos fisiológicos sem correspondência a fatos psíquicos. "Por haver solidariedade entre o estado de consciência e o cerebral, não se pode concluir no paralelismo das duas séries, a roupa e o prego ao qual está presa, pois se tirarmos o prego, a roupa cai. Dir-se-á que, por isso, a forma do prego desenha a forma da roupa e nos permite de alguma maneira pressenti-la? Assim, do fato de estar ligado um fato psicológico a um fato cerebral não se pode concluir o paralelismo das duas séries, a psicológica e a fisiológica".

Huxley e Maudley foram os fundadores do *epifenomenismo*, cujas teses estabelecem: a) os fatos psíquicos são apenas tomadas de consciência de modificações cerebrais. Dessa forma, todo fenômeno psíquico se funda no fisiológico; é um fenômeno em torno *(epi)* de, *epifenômeno*, fenômeno acessório, portanto; b) a tomada de consciência não influi sobre o orgânico. "A consciência ...é como o silvo que acompanha o trabalho de uma locomotiva, sem influência sobre o seu mecanismo ". (Huxley). "Um homem não seria uma máquina intelectual inferior sem a consciência de que com ela... o agente continuaria sua atividade, na ausência de testemunha..."(Maudsley).

"Todas as operações, nas quais consideramos a consciência como ativa, são dirigidas pelas mudanças materiais, que são conscientes, mas que atuam enquanto mutações materiais, e não por serem conscientes..."(Le Dantec).

O ruído que produz um galho ao quebrar-se não é o que causa a quebra do galho, mas é apenas um epifenômeno. Desta forma os fatos inconscientes seriam apenas fatos psíquicos aos quais faltam o epifenomenismo da consciência, como um quebrar de galho, sem que se ouvisse. Ele encontra em suas palavras e argumentos a antítese dos mesmos A testemunha de Maudsley, na frase citada, é virtualizada, mas é importante, como o é sempre. A consciência, como testemunha, não é explicada. Se é incompreensível que um desejo, uma representação, um esquema operatório atuem sobre o organismo, é menos compreensível que modificações fisiológicas sejam acompanhadas desse epifenômeno, a consciência. Além disso, onde as provas de tais afirmativas? Por que uns são acompanhados de consciência e outros não? Que é epifenômeno neste sentido, sobretudo? Ou é algo ou é nada. Se tem uma realidade, a consciência a tem. Ela é uma realidade e

escamoteá-la não é resolve-la. O epifenomenismo procede pelo velho erro, o de virtualizar o que não sabemos explicar. Não explica a consciência; apenas quer privá-la da realidade.

A consciência é uma realidade, e vêm a seu favor as experiências da psicologia atual, quanto a atuação das idéias sobre o homem. Há uma contemporaneidade entre a consciência e o fato fisiológico, e as respostas à tais posições implicam o estudo da consciência. Ribot reconhece as dificuldades que tal posição oferece, pois como se poderia explicar que certos fatos cerebrais sejam acompanhados, e outros não, do reflexo da consciência? "As disposições psicológicas individuais determinam a maneira particular pela qual o espírito reage sob a influência dos processos patológicos do cérebro " , afirma Jaspers. E muitos fatos levam alguns psicólogos a tornarem os fatos fisiológicos acessórios dos psicológicos. Nesse caso, o fisiológico tornar-se-ia epifenômeno e estaríamos em face de outra posição unilateral. O reconhecimento da contemporaneidade oferece-nos melhor campo de observações, de pesquisas e até de soluções. O psíquico é inseparável do fisiológico; este é, de certo modo, exteriorização daquele.

PSÍQUICOS (fatos) - O objeto da psicologia são os fatos psíquicos. Fato é um sinônimo de fenômeno, mas que deve ser distinguido: o fenômeno (de *phê*, aparecer) é o fato enquanto aparece. Dessa maneira, um fato psíquico inconsciente, que não aparece, não deixa de ser um fato, mas ao qual não conviria empregar o termo fenômeno, nem falar em fenômenos, mas sim, fatos psíquicos inconscientes.

Impõe-se distinguir os psíquicos dos físicos: 1) individualidade dos psicológicos, que consistem em se darem numa única consciência e em não serem diretamente conhecidos senão por um único indivíduo; enquanto os físicos podem ser comprovados por um número indeterminado de pessoas. É que os psíquicos se dão no interior de uma pessoa, enquanto os físicos pertencem ao mundo exterior; 2) os psicológicos não ocupam espaço, não se apresentam como corpos, eles transcorrem no tempo. Os pensamentos, além de não serem espaciais, são também intemporais, mas o ato de pensar processa-se numa pessoa e num determinado tempo. Embora não seja ele espacial está implicado como algo que ocupa espaço, como é o ser humano.

Mas os fatos psicológicos como os sentimentos, a vontade, o raciocínio não têm dimensões nem ocupam um lugar no espaço. Há teorias que procuram explicar as funções psicológicas como meras funções cerebrais, localizando-as no encéfalo. Entretanto, se

admitirmos essa relação entre os fatos psicológicos com a nossa constituição cérebro-espinhal, temos que salientar todavia que o processo fisiológico não torna espaciais os fatos psicológicos. Estes podem ser entendidos como simples processos que, na sua constituição unitária, não formam, no entanto, um corpo que é o fato processado no espaço e no tempo. Há nos fatos psicológicos temporalidade, pois eles se dão numa determinada fração de tempo, sem podermos, no entanto, dar-lhes uma espacialidade, isto é, uma extensão.

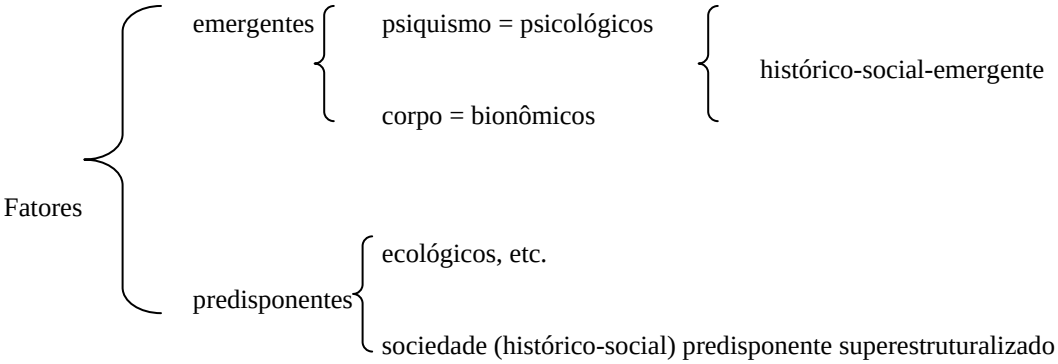
Sinteticamente podemos distinguir os fatos psíquicos dos outros: 1) os psíquicos são pessoais, existem só em quem os experimenta; os físicos são impessoais, existem para todos; 2) os psíquicos são interiores à consciência; os psíquicos são exteriores; 3) os psíquicos são intencionais, os físicos são fatos brutos; 4) os psíquicos desenrolam-se fora do espaço (não são localizáveis), enquanto os físicos desenrolam-se no espaço. Ambos, porém, sucedem no tempo (mas os psíquicos se dão na duração, no tempo psicológico); 5) os psíquicos são intensistas, genuinamente heterogêneos, móveis, cambiantes; os físicos, submetidos à lei da inércia, são predominantemente extensistas, homogêneos; 6) os físicos são determinados por causas (ou fatores caracteristicamente causais); 7) os psíquicos são determinados por fins. Os movimentos da matéria podem ser explicados pela causalidade; a atividade psíquica exige a presença de uma finalidade (em todo o plano biológico, como no psicológico, a finalidade se impões; 8) nos físicos reina o determinismo; nos psíquicos observamos uma faculdade especial de escolha.

Essas distinções que se podem fazer entre os fatos psíquicos e os fatos físicos, revelam-nos a impossibilidade de uma redução dos primeiros aos segundos, como pretende o materialismo.

PSIQUISMO - É a psique um fator emergente do ser humano e constitutivo de sua realidade total. Mas vista dialeticamente, além de um produzir-se, é um produto. E também sofre a atuação dos fatores predisponentes e suas sedimentações atuam como emergentes, nas suas próprias atualizações.

O corpo atua como predisponente quanto à psique. A emergência psíquica atualiza-se segundo a ação cooperadora da predisponência, sem submissão total, porque a psique encontra sempre os limites do meio externo, e nosso corpo também é meio exterior em muitos casos, como o são as nossas idéias, como o é o histórico-social em nós (super-ego), fundado nos fatores de emergência. Nosso psiquismo como o nosso corpo são produtos da

cooperação dessas coordenadas que formam a nossa realidade. É fácil reconhecer que o psiquismo é também algo que em nós se desenvolve através das atualizações possibilitadas pela predisponência. As nossas experiências psíquicas formam os esquemas psíquicos, segundo as nossas possibilidades que já as antecedem. Desta forma, o que o inatismo afirmava de positivo, bem como o apriorism*o* e o racionalismo apriorista, coordena-se dialeticamente ao que o empirismo, o racionalismo empirista, o pragmatismo, etc,, afirmavam de positivo.



O que a fisiologia nos mostra e todos os estudos atuais que a ciência tem realizado, é que as atualizações esquemáticas dependem da nossa aptidão. Essa aptidão é antecedente. Realizada uma possibilidade que se atualiza, esta, por sua vez, abre campo a novas possibilidades e assim sucessivamente, o que nos pode explicar a historicidade do psíquico, que é um produzir-se de produtos.

O psiquismo, portanto, não é apenas o corpóreo, que é símbolo da tensão anímica que atua segundo a cooperação das coordenadas. E essa tensão anímica, essa forma é ato., Há um *continuum* que herdamos no próprio composto genético.

PSITACISMO - (do lat. *psittacus*, papagaio). Argumento fundado apenas na forma das proposições, sem considerar as relações entre os conceitos compreendidos nelas. Em certo sentido corresponde ao nosso "papaguear".

Pshychicum - (lat.) = psíquico.

Psykhê - (gr.) = alma.

Pulchritudo - (lat.) = beleza.

Punctum - (lat.) = ponto.

PUNIÇÃO - Ação ou efeito de punir, de aplicar uma pena, um castigo a quem cometeu uma falta ou um crime. As penas são proporcionadas ou não às faltas. Tema jurídico, a punição é matéria do Direito Penal. (*Punire* vem de *poenia*, de *poenus,* cartaginês *(phoinikê),* povo castigado pelo romanos, tomando na língua latina a acepção de castigo, assim como o de astucioso, mentiroso, pérfido, etc. Púnicos era o nome latino dos cartagineses. Pena vem de *poena,* do gr. *poiné,* que significa reparação, resgate). Ambas palavras, embora de origens diferentes, terminaram por fundir-se no verbo punir, que é a ação ou efeito de aplicar uma pena.

Ação ou efeito de punir, de aplicar uma pena, um castigo a quem cometeu uma falta ou um crime. As penas são proporcionadas ou não às faltas. Tema jurídico, a punição é matéria do Direito Penal.

Purna - (sânsc.) = o absoluto *brahman*, o pleno.

PURO - a) Diz-se do que não tem mácula, nem mistura, nem corpo estranho, do que é homogêneo. Kant usa puro *(rein)* no sentido do que não depende da experiência. Em sentido moral opõe-se a impuro. Purificar, pois, é tornar puro. Surge na filosofia em termos como: purificação, ação e efeito de purificar, que pode ser tomado no sentido de *catarse* (vide), ou teologicamente no sentido de retirar todas as máculas que possam viciar, alterar, ou turvar a pureza de uma alma.

A expressão *purificação das paixões* corresponde à catarse, mas acrescentada da expulsão dos aspectos que perturbam as paixões para alcançar a sua pureza afetiva por sublimações.

Purusha - (sânsc.) = homem, símbolo do mundo no *Veda*. É um dos princípios do *Sankhya* e *Yoga*, que representa a pura espiritualidade, a consciência, a autoconsciência. Há variância na filosofia hindu sobre a natureza do *purusha*. Para uns é espiritual, para outros psico-física ou lógica, para outros é uma entidade produzida por *maya*.

Quadrivium - Divisão quadripartida dos estudos que, na Idade Média, se compunham da aritmética, geometria, música e astronomia. Vide *Trivium*.

Quaestio - (lat.) = questão.

Quale - (lat.) *qual.* Indica o aspecto qualitativo. Predicar *in quale* é predicar um sujeito apenas qualitativamente, enquanto predicar *in quid* é predicar essencialmente. Assim: "João é um homem robusto" é predicado *in quale*. "João é homem" é predicado *in quid.* As definições também se dividem em definições *in quale* e *in quid*. As primeiras dizem alguns aspectos acidentais da coisa definida; as segundas apontam para a sua *qüididade* (vide).

Qualia - Plural de *qualis,* em lat. que é o que pergunta a qualidade. *Qualia* refere-se às qualidades como entidades independentes. Emprega-se em geral o termo para indicar a essência universal (rotundidade, docilidade) e, também, para as qualidades individuais.

Qualidades primárias e secundárias - Chamam-se qualidades primárias dos corpos: solidez, extensão, figura, mutação, número, permanência, que são consideradas como constantes. Secundárias, as que não estão nos próprios objetos, mas são poderes capazes de produzir neles várias sensações por suas qualidades primárias. Definições apresentadas por Locke, mas já estabelecidas pelos escolásticos. Estas últimas qualidades são as cores, sons, odores, sabores, que são caracteristicamente variáveis segundo graus.

Qualificatio - (lat.) = qualificação.

Qualitas - (lat.) = qualidade.

QUANDO - Na lógica indica o predicamento do tempo. Vide *Categorias.*

Quanta - (plural de *quantum).* Consideram os físicos que a energia é variante nos fenômenos, de maneira descontínua, sendo chamados de *quanta* as unidades dessa variação. O termo foi usado na física por Max Planck.

QUANTIDADE - Vide *Acidente Predicamental.*

QUANTIFICAR - É atribuir uma quantidade a um termo.

QUANTIFICAÇÃO DO PREDICADO - Hamilton propôs para a lógica a quantificação de predicado, que consiste em enunciar nas proposições a quantidade do predicado, de modo a poder transformar a cópula numa cópula simétrica. Assim temos as proposições toto-totais (todos os S são todos os P), toto-parciais (todos os S são alguns P); parti-parciais (alguns S são alguns P) e parti-totais (alguns S são todos os P).

QUANTUM - a) É a unidade indivisível, o átomo, ou qualquer quantidade física. O quantum mecânico é baseado na existência de *quanta* (plural de quantum) de energia, a magnitude do quantum de energia radiante de uma dada freqüência ou da energia de uma partícula oscilante, com dada freqüência, sendo igual à constante de Planck multiplicada pela freqüência.

b) Tudo quanto é passível de quantificação, como o tempo e o espaço.

Quantum libet - (loc. lat.) = em quantidade, à vontade.

Quantum satis - (loc.lat.) = bastante, o quanto necessário, suficiente.

Quantum sufficit - (loc. lat.) = em quantidade suficiente.

QUATRO ELEMENTOS - Os quatro elementos primários dos seres corpóreos estabelecidos pelos gregos eram: a terra, o ar, a água e o fogo, que correspondem, na química moderna, ao carbono, ao nitrogênio, ao hidrogênio e ao oxigênio.

QUESTÃO - (do lat. *quaerere*, procurar, descobrir, investigar). a) Emprega-se para indicar a investigação, a busca, a pesquisa, e também do que está em discussão.

b) Na escolástica, *quaestio* (questão) indica a subdivisão de um capítulo ou de um trabalho. *Quaestio disputata* é aquela em que é exposta uma tese, a seguir os argumentos contra *(argumenta contra)*, respondida pelo que se chama *corpus articuli*. Usualmente se começa com a frase *respondeo dicendum* (respondo dizendo). Depois as objeções são respondidas uma a uma. Nisto consiste a *quaestio disputata*. A *quaestio quodilibetalis* é a em que as disputas se processam sobre toda espécie de problemas na qual recebem resposta, ao mesmo tempo em que se dá uma unidade à exposição.

Questão mal posta - Vide *Sofisma* e *Falácia.*

Quia - Vide *Demonstração.*

QUIASMO - a) Disposição em forma de cruz.

b) Na retórica disposição de um período em quatro membros que se entrecruzam.

c) Segundo os pitagóricos era o processo de modulação pelo qual se faria o equilíbrio qualitativo e não quantitativo (simétrico), mais adequado à escultura e à pintura.

Quid - (lat.) = que é. Vide *Ontologia.*

Quidam - (lat.) = alguém, empregado no sentido de pessoa sem maior importância.

Quidditas - (lat.) = qüididade.

QÜDIDADE - (do lat. *quidditas*, de *quid*, o *to ti én enai*, de Aristóteles). É o que responde à pergunta *quid si* (que é), em oposição à pergunta *an sit* (se é). O primeiro é a essência e o segundo, a existência. A *qüididade* é expressa na definição. Na escolástica é sinônimo de forma, de essência, de natureza, etc., salvadas as distinções que há nesses termos.

QUID SIT - Vide *An sit.*

QUIETISMO - Doutrina que consiste em admitir que é possível e fácil conseguir um estado de amor e de união com Deus, estado que dá plena quietude e tranqüilidade à alma, independente de qualquer prática moral ou religiosa. Diz-se em geral de toda doutrina que afirma que a beatitude consiste na quietude, na tranqüilidade, na contemplação bem-aventurada e inativa.

QUILIANISMO - Crença de alguns judeus e cristãos que o Messias aparecerá no fim dos tempos e fundará um glorioso reino na terra, o qual se dará no fim de mil anos. Também chamado *milenarismo.*

QUINESTESIA - Vide *Cenestesia.*

QUINÉTICA - Vide *Kinesis*.

Quinque voces - (As cinco palavras). É o nome que se dá aos cinco universais *(quinque praedicabilis)* o gênero, a espécie, a diferença, o próprio, o acidente. Classificação que está no *Isagoge* de Porfírio. Vide *Preaedicabilia.*

QUINTA-ESSÊNCIA - (do lat. q*uinta essentia).* a) Segundo Empédocles é o quinto modo de ser acrescentado aos quatro elementos, que é o éter (do gr. *aither*), que é a essência do céu e dos astros.

b) Na Idade Média, passou a indicar a idéia da mais pura essência.

c) Diz-se do extrato mais reduzido, o mais concentrado de um corpo. É, numa doutrina, o pensamento mais resumido e mais completo da mesma.

d) Pejorativamente é a sutileza inútil, e que é compreendida com muita dificuldade.

QUIROMANCIA (Quirosofia) - (do gr. *khiros*, mão, e *sophia*, saber a *mantia*, adivinhação). Arte de ler ou predizer o caráter e o futuro de alguém pela leitura das linhas das mãos e da forma das mesmas.

Quo - (lat.) = pelo qual. Na filosofia medieval serve para indicar a *forma, o pelo qual* uma coisa é o que ela é.

Quod - (lat.) = o que. Indica o *de que* uma coisa é feita; por ex., a sua matéria ou a sua potência.

Quorum - (lat.) = dos quais. No emprego comum, o número suficiente de pessoas para o funcionamento de uma sessão.

Quosque tandem - (lat.) = até quando. Palavras de Cícero em sua famosa *1ª Catilinária*, quando interroga: "Quosque tandem abutere, Catilina, patientia nostra?" Até quando abusará, Catilina, da nossa paciência?

RAÇA - a) Em sentido biológico é a divisão que vem imediatamente abaixo da espécie.

b) Grupo ou grupos de indivíduos, nos quais se perpetuam certos caracteres, quer biológicos, quer psicológicos, quer sociais, que os distingue de outros grupos de caracteres diferentes.

c) Conjunto dos ascendentes e descendentes de uma mesma família.

d) Diz-se ainda por extensão dos indivíduos que revelam possuir um mesmo caráter através dos tempos.

RACIOCÍNIO - Há grande diferença entre o pensar e o pensamento; o primeiro é um ato psicológico que cabe à psicologia estudar, enquanto o segundo, apreendido pelo primeiro, é propriamente o objeto da lógica. O ato de pensar processa-se no tempo, é variante como processo, enquanto o pensamento é intemporal, invariante.

O raciocínio pode ser estudado sob dois aspectos: a) o psicológico e b) o lógico.

A definição de raciocínio dada por Aristóteles: "Operação discursiva, pela qual se mostra que uma ou diversas proposições (premissas) implicam uma outra proposição (conclusão), ou pelo menos tornam esta verosimilhante". Em outras palavras, o pensar quando consiste na apreensão de uma série ordenada de pensamentos entrosados entre si, de modo que o último decorre necessariamente do primeiro, temos o que se chama o raciocínio. Só há raciocínio quando inferimos um pensamento de outro pensamento. Podemos começar de um fato singular para chegar a uma conclusão geral, ou de uma conclusão geral para concluir que o singular está contido naquela. Podem ser diversos os raciocínios, mas em todos eles há sempre a derivação de um pensamento de outro, o qual contém aquele.

O conhecimento pode ser dado por atos de apreensão imediata, ou então provir de processos mais complexos, mediatos (por meio de...). No primeiro caso temos o conhecimento intuitivo, e no segundo o conhecimento discursivo. O primeiro é dado pela experiência direta, como ao verificarmos que esta mesa é maior que o livro. O saber discursivo ou saber racional é o que resulta de conhecimentos anteriores e podemos dar como exemplo "todo o homem é mortal". Só chegamos a este conhecimento depois de feita a verificação de uma série de fatos e de uma conclusão posterior.

Os processos discursivos são simples ou complexos: a) *simples*, quando de um conhecimento se infere diretamente outro; também se chama inferência imediata; b)

complexos, quando a passagem de um a outro é feita através, pelo menos, de um membro intermediário, como os raciocínios dedutivos, os matemáticos, os indutivos e os por analogia.

Nos *processos discursivos complexos* (raciocínios mediatos, inferências mediatas), a passagem de um conhecimento a outro é feita através de, pelo menos, um membro intermediário. São conhecidos tradicionalmente por duas classes: *indução* e *dedução.* Geralmente se define a indução como a passagem do particular ao geral, enquanto a dedução é a passagem do geral para o particular. No raciocínio há apreensões de pensamentos e de suas significações, e estes formam um todo, uma unidade. É o que se dá no *raciocínio intuitivo.* No raciocínio discursivo há a inferência de um pensamento de outro. Desta forma ele reduz-se ao primeiro, pois é apenas uma forma complexa daquele.

A dedução funda-se nos princípios lógicos (princípios de identidade, de não-contradição, do terceiro excluído e de razão suficiente) que são verdadeiros axiomas para a lógica formal, os quais regem todos os entes lógicos e os objetos ideais. A dedução não se baseia em princípios lógicos, mas na opinião da regularidade do curso da natureza, em certa homogeneidade da sucessão dos fatos, regularidade hipotética para muitos, mas que é fundamental para a indução, que nela se fundamenta. As chamadas leis científicas, as induções da ciência partem da repetição dos fatos singulares e da regularidade da sua repetição. Assim a regularidade dos movimentos planetários não é captada pela razão, mas pela repetição dos fatos. Se forem examinados os fatos da realidade física, a observação dos fatos singulares e dos particulares permitirá que, fundado num postulado da regularidade dos fatos cósmicos, fundamento da ciência, estabeleça-se a hipótese de que eles continuarão a suceder, assim, no futuro, o que leva à formulação dos universais induzidos.

Não há intuição sensível do universal A intuição sensível é só do singular, do individual. O universal é fundado nos fatos singulares. Dessa forma a dedução se baseia numa indução prévia. Mas a formulação de um universal implica a aceitação da possibilidade de formular o universal. Então temos de admitir que, para formularmos duma indução um universal, impõe-se previamente a aceitação da possibilidade do universal. E como nos é dada essa possibilidade? Ela decorre da repetição dos fatos, cujo acontecer, no passado e no presente, faz-nos admitir a possibilidade de se reproduzirem no futuro. Como o futuro vem a evidenciar a atualização dessa possibilidade formulamos, sob a influência da

parte racional do nosso espírito, que deseja a homogeneidade (que se funda no semelhante), que existe uma regularidade nos fatos cósmicos. Fundados nessa regularidade conseguimos dar o salto da indução ao universal, ponto de partida da dedução posterior. Por isso, ao alcançar do universal não é apenas uma decorrência da indução, pois esta é corroborada pela aceitação do princípio, hipotético ou não (o que não cabe por ora discutir), de uma regularidade universal, de certa legalidade universal, de que o cosmos é realmente ordenado por constantes que não variam (invariantes) e que permitem a formulação de princípios universais.

RACIOCÍNIO A FORTIORI - Argumento com maior razão, o argumento mais forte. Vide *A fortiori*.

RACIOCÍNIO APAGÓGICO - Vide *Apagoge* (letra c).

RACIOCÍNIO A PARI -Vide *A pari.*

RACIOCÍNIO LÓGICO E ONTOLÓGICO - As diferenças entre o raciocinar lógico e o ontológico podem ser suficientemente elucidativas. Logicamente poder-se-ia estabelecer que o conceito de possível contém o de necessário. Este seria uma espécie de possível, pois algo necessário, quando se deu ou se dá revela que era possível, pois do contrário não se daria. O necessário é, pois, necessariamente um possível. Era um poder ser que se atualizou de modo necessário. Aqui estão tomados confusamente o necessário hipotético e o absolutamente simples.

Não há, contudo, coincidência eidética entre o possível e o necessário, daí não se poder dizer que tudo que é necessário é possível naquele sentido exposto. Ademais o possível exige o necessário, sem o qual aquele não seria tal. Vê-se, assim que, ontologicamente, é o necessário que dá a razão (*logos*) de ser do possível. Este, como um ente *(ontos)*, tem sua razão *(logos)* naquele. O necessário é assim a razão do ser do possível, o logos desse ente *(ontos)* é a sua razão ontológica.

Ontologicamente, o necessário não é uma espécie do possível, nem este uma espécie daquele. Na dialética-ontológica não há relações de gênero e espécie, no modo que foram estabelecidas por Aristóteles no *Organon* e que permaneceram na lógica formal. Há apenas relações de simultaneidade, ou melhor de concomitância entre o que nós construímos eidético-noeticamente. Nossos esquemas lógicos são estruturas proporcionais à intencionalidade de nosso entendimento. São constituídos como unidades formais, que a

atividade abstratista de nossa mente reduz a unidades separadas. Na realidade ontológica essas estruturas não se dão por implicações e complicações idênticas à da lógica, Alcançamos pela mente a distinção conceitual que surge necessariamente da análise. Recebemos um conhecimento primordialmente, que a análise desdobra em conceitos vários., Mas o exame ontológico faz ressaltar o concreto, o que se dá unitivamente numa totalidade, isto é, concomitantemente. Há, sem dúvida, implicância e complicância, mas fundada num nexo de necessidade ontológica. A dialética ontológica não repele a lógica, não a nega, não a abandona. Mas torna-a aposteriorística; ou seja, só aceita e emprega o raciocínio com juízos lógicos, depois de os haver devidamente fundado ontologicamente. Essa providência é acauteladora e evita os perigos de um raciocinar meramente lógico, que pode levar a erros, devido ao caráter bivalente da lógica formal. Desse que se alcança o valor ontológico, o juízo reduz-se ao enunciado: "A é necessariamente B, e só B". esse enunciado expressa bem a diferença, que é por ora suficiente para boa compreensão do que expomos.

A dialética ontológica, em busca dos nexos de necessidade é o raciocinar ascendente; a lógica formal, com todas as contribuições dos medievalistas e as da logística moderna, constitui a parte central, estabilizada e fundada naquela; a dialética, no sentido clássico, a decadialética e a pentadialética, por nós estabelecidas, como modos de pensar concreto-ôntico ou um pensar que desce à onticidade das coisas e estabelece a análise até das singularidades, constituem um raciocinar descendente. Uma dialética simbólica auxilia-nos a alcançar os postulados ontológicos, pois o raciocínio analógico, que segue as normas socrático-platônicas, auxilia-nos a descobrir a lei, na qual se fundam as analogias, o que permite oferecer uma boa via para o exame das religiões.

RACIOCÍNIO POR ABSURDO - Vide *Absurdo.*

RACIOCÍNIO POR ANALOGIA - Vide *Analogia, letra c.*

RACIONAL - (do lat. r*ationalitas,* a capacidade racional da mente humana). a) Em geral o que pertence à razão.

b) Na lógica o que está conforme às leis lógicas.

c) Número racional é aquele que pode ser posto sob a forma de uma relação entre dois números inteiros.

d) Mecânica racional é a parte da mecânica que pode ser deduzida a partir de noções gerais, como massa, inércia, força, etc.

RACIONALISMO - a) O método, ou melhor, a teoria filosófica, para a qual o critério seguro do conhecimento é o intelectualmente dedutivo e não o dado pela intuição sensível nem afetiva.

b) Em geral considera-se *racionalismo* a introdução dos métodos matemáticos na filosofia, mas aqui matemática é tomada no sentido vulgar. A base do racionalismo que vem de Descartes através de Spinoza e Hegel funda-se na verdade de irrecusáveis princípios *a priori*, que nos dão os meios claros e evidentes da verdade, já que os sentidos nos oferecem os fatos confusamente. Por essa concepção a experiência só é possível a um espírito possuidor de razão. O racionalismo põe toda a sua fé na razão e se opõe ao irracionalismo e às certezas de ordem afetivas. Chamam os teólogos de racionalistas aqueles que se apegam apenas à razão e só aceitam os dogmas que podem ser justificados racionalmente.

c) Para alguns é sinônimo até de irreligiosidade. Pode ser *teológico* ou f*ilosófico*. *Teológico* é o sistema que afirma não admitir a revelação nem mistérios, mas apenas as verdades adquiridas pela razão natural e que esta pode provar. *Filosófico* é o sistema dos que ensinam que todas as coisas devem ser demonstradas por dedução, partindo-se de algumas verdades prévias, nada devendo-se admitir sem demonstração.

RACISMO - Doutrina pela qual se admitem raças mais especiais que o conceito comum, as quais revelam superioridades umas sobre as outras, cabendo às superiores o direito de subordinar as inferiores e até liquidá-las. Para essa concepção, a história é um produto das raças, cujo papel no acontecer histórico é decisivo. Essa doutrina teve seus maiores defensores no séc. XIX em Gobineau e Chamberlain e, neste, no movimento nazista na Alemanha.

RADICAL - (do lat. *radix*, raiz). Do que se refere a raiz nos sentidos em que é considerada, É radical o que vai até às raízes de alguma coisa. Extrair radicalmente uma coisa é extraí-la desde suas origens.

RADICALISMO FILOSÓFICO - Doutrina econômica e política dos filósofos ingleses Bentham, James Mill e J.S.Mill, que defendiam o liberalismo sob todas as formas, sobretudo na economia, a fé na razão, a superioridade do governo representativo, o determinismo psicológico e a teoria associacionista do conhecimento.

RAIZ - Na filosofia indica origem, princípio, causa, etc.

RAPTO - a) Em sentido místico é o *êxtase* (vide).

b) Na estética é hiperbolicamente o estado de vivo prazer do espírito, que lhe é dado pela contemplação da beleza na obra de arte, e do belo e do sublime na natureza.

Ratio - (lat., razão). Usado na lógica para indicar o princípio de conhecimento numa coisa, a razão na coisa.

Rationalitas - (lat.) = racionalidade.

Rationaliter - (lat.) = racionalmente. Vide *Intuição*.

RAZÃO - Vide *Intuição.*

RAZÃO PURA - É a razão teórica, *a priori*, a que não vem da experiência. É, para Kant, a parte que examina e usa os princípios *a priori* do conhecimento e da sensibilidade. *Razão prática* é a que contém o princípio *a priori* da ação, a regra da moralidade.

REAÇÃO - a) Na física é a força que um corpo A exerce sobre outro corpo B, quando B está atuando sobre A.

b) Movimento afecto glandular ou outra mutação num organismo, produzido por estimulação.

c) Na química, mutação que se dá entre duas ou mais substâncias que colocadas em contato dão surgimento a uma ou mais substâncias de propriedades diferentes das primeiras.

d) Na sociologia, tendência de um movimento social que se opõe à marcha da evolução social.

REAÇÃO ADEQUADA - a) Ação ou conjunto de reações realizadas por ensaio e erro, durante uma aprendizagem, as quais conduzem diretamente ou de modo vantajoso ao fim desejado.

b) Também se emprega com referência ao aspecto mais forte de uma reação mais favorável à situação total ou que diminui o dispêndio de energia.

REAL - Vide *Ato e Potência na Escolástica* e *Ontologia*.

REALISMO - a) É a posição doutrinária que afirma a realidade, que apresenta tantas espécies quantas são as colocações desta, do nexo das coisas reais, do que se conexiona e da afirmação do maior grau de realidade.

O platonismo é realista porque afirma que a maior realidade é a das *formas* (ou idéias). O mundo das formas é o mundo real, pois neste, no mundo do fenômeno, que

conhecemos através dos sentidos, o grau de realidade de alguma coisa é dado pelo que ela é, pois uma coisa, que não é isto ou aquilo, é nada. Ora, o que dá realidade às coisas é a formalidade delas, ou seja a imitação que elas realizam das formas, que são eternas. A realidade deste vaso é dada pela sua forma, pois se não a tivesse não teria tal realidade.

b) Na Idade Média chamou-se realismo uma das posições sobre a polêmica dos universais.

c) É a doutrina que afirma a realidade do ser *extra-mentis*, fora da nossa mente e também das nossas percepções.

d) Também é a doutrina que afirmando o ser extra-mentis, afirma que nossa mente e seus esquemas são incapazes de exaurir toda a realidade do ser em esquemas noéticos.

e) Na matemática é a concepção que afirma que as formas e verdades matemáticas não são criação do sábio, mas descobertas por ele.

f) Também é considerado a maneira de conceber concretamente as coisas em oposição a abstratismo.

g) Nas arte é a tendência a copiar, tanto quanto possível, o que há de belo na natureza.

h) Doutrina que afirma que, pelo conhecimento, há uma intuição direta da realidade.

REALISMOS - Há diversas doutrinas realistas: realismo platônico, ideal-realismo e real-idealismo, que tem surgido como sinônimos. Essas concepções se caracterizam por admitir que há realidade dos ideais, e que a realidade pode ser reduzida aos ideais. Seria propriamente a posição ideal-realista. Um aspecto, que corresponderia ao real-idealismo, seria a posição: há uma realidade: a das formas, cujo nexo entre si é o da idealidade, e há coisas reais, que as ostentam, cujo nexo é o da realidade. A realidade final é o conjunto que o espírito distingue e separa abstratamente, esquecendo de recolher à concreção de que faz parte. Os nexos de idealidade e de realidade constituem a verdade do real. Se as duas primeiras concepções: a platônica e a ideal-realista são ainda classificadas como idealistas, a real-idealista, é já genuinamente realista.

Realismo crítico de Kant - É o realismo empírico e realismo formal.

Realismo transcendental - Empregado por Hartmann para indicar que a representação é inseparável da idéia de uma causa independente, da vontade do sujeito. Vide *Presentacionismo.*

Realismo ingênuo ou vulgar - *A*credita na realidade pura e simples do mundo exterior, conforme é captado por um sujeito que sente diretamente as coisas.

Realismo transfigurado - É o de Spencer, que afirma que, além da realidade por nós conhecida, há um incognoscível real e que a imagem que temos deste mundo não tem nenhuma semelhança com o que corresponde a esse incognoscível. Para ele o abismo está traçado entre nós e esse incognoscível. E se há captação desta realidade, e não há nenhuma semelhança entre esta e a do incognoscível, se esta é real, aquela é o inverso desta, é irreal, ou de uma realidade que nada tendo de ver com a que temos aqui, nem ente poderia ser, pois se é ser, de alguma modo se assemelharia com esta nossa realidade. E neste caso não seria tão incognoscível assim...

Realismo metódico - É o defendido por Gilson com as seguintes teses: 1) Não é admissível o problema crítico (vide *Crítica*), porque implicaria duvidar de tudo e duvidar de tudo não liberta da dúvida; do contrário terá de iniciar pelas idéias e quem inicia pelas idéias terminará idealista; 2) Há objetividade nas nossas certezas e veracidade na mente.

RECEPTIVIDADE - (do lat. *receptibilis*, o que é apto a receber). a) Indica o aceitável, o admissível, o digno de ser recebido. Receptibilidade é a capacidade de receber a capacidade, portanto, passiva, passividade.

b) Emprega-se em geral o termo para indicar a capacidade do nosso psiquismo em receber representações, impressões das coisas do mundo exterior.

c) Diz-se que alguém está em *estado de receptividade* quando está mais facilmente sob a influência de um agente exterior, o que se apresenta pela sugestionabilidade.

RECIPROCIDADE - Caráter do que é recíproco. a) Diz-se que dois termos são recíprocos quando entre eles se exerce uma ação de um em relação ao outro, ou seja, em que um atua sobre o outro.

b) Na lógica duas proposições são recíprocas quando uma é obtida pela conversão da outra.

c) Na matemática diz-se que é recíproca a segunda proporção, cuja conclusão é formada total ou parcialmente, com a hipótese da primeira, e inversamente.

d) Na dialética, além da concepção lógica, são também os termos suplementares, que interatuam-se reciprocamente, de modo que a afirmação ôntica de um em seu existir inclui a influência e a interatuação do outro, como a ação e a reação, a massa e a velocidade, a entropia e a temperatura, etc.

RECONHECIMENTO - Percepção de um objeto ou de um indivíduo, em que há a presença de um sentimento de familiaridade ou a impressão de que o objeto é familiar, ou

já foi percebido em outra ocasião. Essa é a maneira comum dos psicólogos compreenderem o reconhecimento. Em todo o conhecimento há uma assimilação, pois conhecer é assimilar o novo ao já conhecido, ao que já temos esquematicamente. Sem esquemas acomodados não há propriamente conhecimento, pois como poderíamos conhecer o para o qual nada temos que possa assemelhar-se? De certa forma, em todo conhecimento há um reconhecimento, consciente ou não. Em qualquer coisa nova, por mais inaudita ou incrível que pareça, há alguma coisa que de certo modo se repete para nós. No conhecer há algo de reconhecimento. A estruturação nova do esquema do conhecido *(cognitum)* é feita de esquemas e com esquemas anteriores. É nessa positividade do conhecimento que muitos idealistas, inatistas, etc., encontram bases, depois, para fundamentar suas idéias.

RECORRÊNCIA - Recorrente é o que recorre. a) É o caráter do que se repete, do retorno periódico. Se pode falar na recorrência de certas doutrinas, como a de Heráclito, no mobilismo de nossa época, a de Demócrito, no atomismo do século XIX, etc.

b) Na anatomia chama-se de recorrente o que parece retroceder ou voltar para a sua origem: artérias recorrentes, nervos recorrentes.

c) Na álgebra é uma série recorrente aquela em que o coeficiente de cada termo se compõe dos coeficientes de certo número de termos precedentes, combinados segundo uma certa lei.

d) Juridicamente, recorrente é o que interpõe recurso.

Demonstração por recorrência - "... é a que estabelece, de início, um teorema para n=1`; mostra-se a seguir que o que é verdadeiro de n-1, é verdadeiro de n, e conclui-se que é verdadeiro de todos os números inteiros". (Poincaré).

REDUÇÃO - a)Reduzir é tornar à forma primitiva, ao primeiro estado; é restituir, é reconduzir ao ponto de partida. Assim se diz quando se pretende mostrar os elementos primitivos que compõem determinada realidade. Tal ato é a redução; ou seja, a restituição dessa realidade aos elementos primeiros. Assim se fala em reduzir uma verdade, cujo resultado é um resumo do que a constitui. É empregado comumente para indicar a ação de diminuir, de tornar menos importante. Redução é assim a ação e o efeito de reduzir.

b) Na lógica é a operação pela qual se transforma um silogismo da segunda ou da terceira, ou da quarta figura a uma das quatro fundamentais: *Barbara, Celarent, Darii, Ferio.*

REDUÇÃO AO IMPOSSÍVEL - A letra C indica-nos a redução pelo impossível de um silogismo ao de inicial correspondente. *Baroco* pode-se reduzir em *Barbara*, pela redução ao impossível. Vejamos o silogismo: Toda virtude é boa; ora, alguma ira não é boa; logo, alguma ira não é virtude. Digamos que um adversário concede validez às premissas, mas nega validez à conclusão. Toma-se, por exemplo, a conclusão na qual se havia afirmado "alguma ira não é virtude" pela contraditória: "toda ira é virtude". E assim se procede porque se a conclusão é falsa, a sua contraditória é verdadeira. Neste caso teríamos o silogismo construído deste modo: "toda virtude é boa; ora, toda ira é virtude; logo, toda ira é boa". Como conseqüência teríamos uma conclusão falsa, o que demonstra a validez do primeiro silogismo ante o adversário que formulasse a declaração de falsidade daquela sob a alegação que fizera. Para realizar-se a retorsão (e em lógica chama-se retorquir um silogismo), é mister que se faça o adversário aceitar a validez das premissas e negar validez à conclusão.

Reductio ad absurdum - (loc. lat.) = redução ao absurdo. Vide *Absurdo, letra e.*

Reductio ad impossibilem - (lat.) = redução ao impossível. Vide *Apagoge.*

REENCARNAÇÃO - Encarnação de uma alma já vivida em um novo corpo. Eqüivale, salvante as diferenças, à metempsicose e à palingenésia.

REFERENTE - (do lat. *re* e *fero*, trazer para). Que se refere a relativo, concernente. Significa o que dirige a outro uma referência. Assim o símbolo refere-se ao simbolizado e, como tal, é o referente dele. É verdade que a expressão é empregada em geral, em sentido inverso. Neste caso seria o símbolo o referente do simbolizado. Mas o referente é o que realiza a referência, e o referido é o que, ao qual ,a mesma se destina. O simbolizado é, assim, o referido pela referência do símbolo. Vide *Símbolo.*

Na lógica referente é o ato de referência, que há no conceito, no juízo, em relação aos seus conteúdos. A palavra A é referente aos seres A, ao conteúdo formal dos seres A.

REFLEXÃO - Quando a atenção se dirige às idéias e aos sentimentos, temos a reflexão (de *re flectere*). Ela exerce sobre os nossos trabalhos um papel importante, permitindo que sejam mais precisos, mais ordenados e consequentemente mais organizados. Vide *Atenção.*

REFLEXIVA (Psicologia) - É a que realiza a análise da reflexão. "A análise das condições do pensamento, qualquer que seja, conduz-nos a descobrir os caracteres essenciais do

pensamento; é esse gênero peculiar da análise, aplicável, exclusivamente, às idéias, que se chama de *método reflexivo*" (Dumas).

REFLEXOS - Os reflexos distinguem-se das reações e são intitulados de espontâneos ou fortuitos. Todo movimento que fazemos, dirigido pela vontade, já fizemos antes espontaneamente. Se resolvemos dar um salto para ultrapassar uma barreira é que sabemos antes que, saltando, podemos atravessá-la. E se o tentamos é porque já fizemos experiências anteriores, mesmo não dirigidas pela vontade. Classificam os psicólogos em geral esses movimentos mecânicos em *reflexos, tropismos,* e alguns de *tactismos*, que é uma espécie de tropismo ou a ele se assemelha e, segundo alguns, os *instintos*.

"O reflexo é uma reação motriz invariável, que responde a um estímulo preciso, e que se produz, desde a primeira vez, completo e seguro", define Roustan, exemplificando com a tosse, o espirro, etc. São os tropismos fenômenos de orientação, como na botânica a orientação dos vegetais sob uma influência momentânea como a da luz. A planta, num quarto, inclina-se para a janela, de onde vez a luz; na zoologia também são observados tropismos, como o chamado anemotropismo dos insetos, que se colocam sempre de face para o vento.

O tactismo diferencia-se do tropismo. São excitações físicas ou químicas que determinam a progressão automática de um animal em certo sentido. Procuram os psicólogos distinguir o tactismo do tropismo, considerando este apenas mecânico, enquanto julgam precipitado considerar aquele assim. A ação dos necróforos, que se dirigem ao cadáver de um rato, não pode ser explicada apenas por um automatismo mecânico, Jennings reconhece diferenças entre certos fenômenos de um simples tropismo, como os do paramécio que procura a parte acidulada da água. Se fosse uma ação meramente mecânica, a marcha que empreende para alcançar essa região, seria apenas sujeita às leis da mecânica. Entretanto tal não se dá. O paramécio, ora se aproxima, ora se afasta, vai, cai, torna, retorna, procura ali, até que, ao tocar a região acidulada, pára, mantém-se aí, onde parece manifestar certo prazer.

A explicação mecanicista de Loeb dos fenômenos do tropismo não satisfaz a todos os biólogos porque toda explicação mecanicista é uma explicação extensista, apenas abstratista. Como na natureza os fatos são regidos por um dualismo antinômico de intensidade e extensidade, toda e qualquer interpretação que se construa, fundada numa,

com a exclusão da outra, não pode satisfazer, por visualizar apenas um dos aspectos da realidade. A vida não pode ser explicada apenas pela ordem dinâmica de extensidade, como é a da mecânica, porque na vida há predominância da ordem dinâmica da intensidade. O fato dos biólogos não se encerrarem na concepção do tropismo e criarem a do tactismo , em contraposição, é já o produto da má colocação do problema. Uma explicação que atualiza um dos aspectos para virtualizar o outro, é uma interpretação abstrata.

REFORMA - É a inovação num padrão particular da sociedade, de novas formas de vida que nem sempre afetam, contudo, a estrutura social. Ela surge para substituir fórmulas já eivadas de vícios em sua funcionalidade, ou para inovar outras que possam melhor substituir as primeiras com a possibilidade de fortalecer o *status quo* social. A reforma, contudo, pode ser até revolucionária, afetando a estrutura social.

REFORMISMO - É advogar mudanças sociais, políticas ou religiosas, gradualmente, de modo que as inovações não perturbem e permitam preservar e fortalecer até o que já foi adquirido, o *status quo.* Reformismo nem sempre é sinônimo de reforma.

REFUTAÇÃO - Ação e efeito de refutar, de demonstrar que uma tese dada é falsa. Na objeção pode haver apenas a apresentação das dificuldades que uma tese oferece, mas na refutação há a demonstração precípua contra a tese.

REGENERAÇÃO - a) É o renascer espiritual, a conversão à nova crença, o abandono ao vício e ao erro, e a volta ao bom caminho do bem e da dignidade humana.

b) Na biologia é a restauração ou substituição de uma parte do corpo que sofre lesão ou amputação, como se observam, sobretudo em animais. Sinônimo de rejuvenescimento.

REGRA - Princípio ou norma em vigor que regula uma ação ou uma situação ou um comportamento ou um processo.

Regressus in infinitum - (lat.) = regresso ao infinito; ou seja, o volver ao infinito *a parte ante*, na anterioridade, ou *a part post*, na posterioridade. É ir-se ao infinito para trás ou para a frente.

REICO - O mesmo que ôntico. Vide *Ontologia*.

Rein - (al.) = puro.

Reine Vernunft - (al.) = razão pura.

REINTEGRAÇÃO - É sinônimo de integração Aplicado por Hamilton para designar o fenômeno mental que consiste no fato de em torno de um elemento de nossa vida

psicológica anterior, quando reproduzido, todo o conjunto do estado de consciência do qual ele fazia parte, tende a reproduzir-se integralmente.

RELAÇÃO - (do lat. *relatum,* part.pass. de *refero,* de *re* e *fero,* trazer). A relação consiste apenas em haver-se o que é ante outro. O ser da relação é um ser debilíssimo e funda-se, no mínimo, em dois que tenham ordem um ao outro. O que a caracteriza é o grau de realidade dos termos relacionados. Duas coisas semelhantes são semelhantes em algo; é esse *em algo*, que dá positividade concreta à relação. Ora, o que se baseia no fundamento é ontologicamente posterior ao fundamento, ou seja o fundamento é ontologicamente posterior ao fundamentante. A relação é um *ens mínimum* e o que lhe dá consistência é o fundamento, que são os termos, cujo grau de realidade empresta um grau de realidade à relação. Tomar esse *ens mínimum* abstratamente é o que gera tantos erros na filosofia.

Já no tempo de Sócrates os megáricos negavam a relação. Diziam que nenhuma coisa poderia ser qualidade de outra: não podemos dizer que cavalo corre, porque a idéia de cavalo é uma idéia e a de correr é outra. Não viam nenhuma legitimação possível da síntese operada pelo homem no juízo. Haviam, assim, sujeitos sem comunicação com os seus atributos e sem comunicação uns com os outros. Se assim é, não há mudança, não há movimento no universo, há apenas termos e as relações são apenas aparências.

Platão combateu-os afirmando que há possibilidade do juízo, porque o espírito humano pode ligar, contrariamente ao que pensavam os megáricos, termos diferentes. O espírito humano está em relação com outras coisas além deles, e pode estabelecer relações que correspondem à relação que existe entre as coisas. Tal é a dupla condição da verdade. O espírito humano está em relação com outras coisas, e aqui Platão coloca o que é fundamento e princípio da fenomenologia de Husserl: uma idéia é sempre idéia de alguma coisa. E, em segundo lugar, o juízo é um enunciado de relações; um juízo verdadeiro é um enunciado de relações que são reais.

O universo de Platão é um universo de relações. Para que uma idéia seja a idéia que ela é, supõe que é outra do que as outras idéias, isto é, que a própria identidade é uma relação, é a afirmação que uma coisa é outra que as outras e a mesma que ela mesma. Posteriormente Hegel postulará que pensar no ser é pensar no não-ser, e que a idéia de unidade exige a de multiplicidade. A teoria que nega absolutamente as relações termina na negação do ser e da verdade, o que também se dá numa teoria que apenas afirme que tudo é

relação. Se pensamos, dizia Platão, pensamos alguma coisa diferente do nosso espírito. Verdade é o fato de as relações que temos em nossos pensamentos convirem às relações que estão nas coisas; e erro, o desacordo entre as representações e as coisas. Em toda afirmação, continuava, está implicada uma idéia de negação, pois afirmar uma coisa, é também dizer que ela é diferente das outras. Toda idéia se define por sua diferença às outras. A relação significa apenas referência a outro *(re-latum)*.

Para os escolásticos a relação transcendental é apenas relação no nome, porque enquanto à sua essência, se identifica com os seres aos quais é atribuída. O ser do relativo é um referir-se a outro. a sua natureza consiste em certa referência de uma coisa a outra. O *prós ti, o para alguma coisa, o ad-áliquid* dos escolásticos, a relação é o ser cujo ser consiste no *para,* ante algo. *Prós ti* é o relativo para ele.

Nos *Comentários à Física* de Aristóteles, Tomás de Aquino sintetiza a definição do peripatético nestas palavras: a relação consiste unicamente na referência a outro (*re-fero*, trazer para..., no part. pas. r*e-latum*, de onde *relatio*, relativo, relação, o que corresponde ao *prós ti*). É uma definição muito ampla, mas que inclui todas espécies de relação.

Duns Scot definiu *Relatio est esssentialiter habitudo ad aliud* , a relação é essencialmente a *habitudo* a alguma coisa, o haver-se ante alguma coisa, o *habere ad*, *o referri ad, o ad-áliquid, o respectus*, *o esse ad.* Esse *ad* é da sua essência. Nas categorias aristotélicas a relação é um acidente. Para Tomás de Aquino a relação não é uma realidade objetiva em si; ela representa apenas o *ad-áliquid*. Em outras palavras: a relação é um ser assistencial. Sua *sistência* consistiria apenas nesse *ad-áliquid*, nesse *prós ti,* não tendo uma subsistência, um *suppositum*, uma entidade de *per se (perseitas*, perseidade).

Contudo, não se julgue que Tomás de Aquino, desse modo, ponha a perder a relação, pois a admite real, quando seus fundamentos são reais. Se a relação de *per se* não tem subsistência, subsiste, no entanto, em outros, os quais lhe dão realidade. A relação predicamental seria uma relação *ad-áliquid* para algo, enquanto a transcendental seria *ab áliquo* de algo, vinda de algo,

Na *Metafísica* diz Aristóteles: "A relação é, de todas as categorias, aquela que tem a menor realidade determinada ou substância; ela é até posterior à qualidade e à quantidade... É, portanto, absurdo ou antes impossível fazer do que não é uma substância, um elemento

de coisas que são uma substância e de fazer dela uma coisa anterior à substância, pois todas as outras categorias, além da substância são posteriores a esta".

A relação deve sustentar-se numa base sólida para ser real, como o expôs Tomás de Aquino. *Relatio autem semper fundatur super áliquid absolutum*(a relação, contudo, sempre se funda sobre algo absoluto). A substância é o substrato das relações reais: *Substantia est fundamentum omnium entium* (a substância é o fundamento de todos os entes). Mas admite Tomás de Aquino que outras categorias possam servir de fundamento para a relação. Assim a relação de semelhança funda-se na qualidade. Quanto à igualdade, que é a concordância na quantidade, é nesta que se funda a relação.

RELAÇÃO COGNOSCITIVA - Vide *Conhecimento.*

RELAÇÃO GNÓSICA - (do gr. *gnosis,* conhecimento). Sinônimo de *Relação cognoscitiva.* Vide *Conhecimento.*

RELAÇÃO (PROPRIEDADE) - Na lógica a relação como predicamento apresenta as seguintes propriedades: 1) não tem contrário; 2) não é suscetível de mais ou menos; 3) quando um dos termos implica necessariamente o outro, chama-se correlação, e os termos são correlativos, como pai e filho.

RELAÇÕES SOCIAIS - As relações sociais são concretas e os seres humanos mantêm-nas necessariamente, porque a sua vida se transmite pela vida humana e lhes é imprescindível a assistência de seus semelhantes. Desta forma elas têm uma base biológica, como tem consequentemente uma psicológica, porque há interatuação psíquica entre os seres humanos. Por sua vez, para aplacar as necessidades, o ser humano tem de retirar do meio ambiente bens. E essa atividade econômica implica uma técnica. Portanto, no fato sociológico geral, há sempre: 1) o físico-químico do somático (do corpo); 2) o biológico, incluindo o fisiológico com suas carências, a economia natural, etc.; 3) o psicológico, incluindo a técnica social; 4) a técnica industrial, criadora e transformadora de bens para aplacar as necessidades; 5) o meio ambiente (natureza, com suas condições, etc.). Portanto toda relação social inclui e exige a concreção geral, o conjunto dos elementos que crescem juntos (*concrescior*, em lat. quer dizer crescer junto, daí concreção).

As relações sociais podem ser: a) *múltiplas*, quando numerosas; b) *diversas*, quando distintas umas das outras; c) *interatuantes*, quando umas atuam para modificar as outras. As

relações sociais podem ainda ser, simultaneamente, múltiplas, diversas e interatuantes. Numa família, por exemplo, as relações sociais podem apresentar tais caracteres.

Mas numa relação social podem intervir diversos indivíduos, por isso ela pode ser dividida em: a) *singular*, quando apenas se dá entre dois indivíduos; b) *coletiva,* quando nela tomam parte numerosos indivíduos; c) *mista*, quando um dos termos é um indivíduo e o outro é formado de uma coletividade. Por ex,. a entre um indivíduo e um grupo social.

As relações sociais duram no tempo, por isso podem ser: a) *efêmeras*, quando sucedem rápidas, como a entre um passageiro e o cobrador de um ônibus; b) *duráveis*, como a entre um operário e o patrão; c) *permanentes*, como a entre pai e filho.

Como em toda relação social há sempre, pelo menos, dois termos (as partes que se relacionam entre si) pode ela ser: a) *bilateral*, quando há influência recíproca entre as duas partes; b) *unilateral,* quando apenas um dos termos é influenciado.

Nas relações sociais podem dar-se ainda dois aspectos dignos de nota: ou essa relação apresenta cordialidade entre as partes ou deixa um germe de discórdia. Temos: a) *positiva*, aquela em que há vantagens para ambas as partes; b) *negativa* quando apenas uma das partes tem a vantagem total ou então uma muito maior que a outra. Quando a vantagem de uma parte é à custa da outra, quando a que a primeira obtêm é em detrimento da outra, sem que receba uma suficiente compensação, estamos em face de uma *relação social negativa*. Na relação social positiva, ambas as partes aumentam a sua força. Na negativa só uma tem a vantagem ou tem a melhor. Compreende-se desde logo que a relação social positiva é justa e evita dissenções, enquanto a negativa traz o germe da discórdia e provoca ressentimento da parte prejudicada. Se essa relação se elabora por constrangimento ou por persuasão ou por troca de vantagens, temos situações diferentes. A discórdia, o ressentimento podem crescer segundo a força social empregada. Sempre as relações sociais negativas tiveram um papel destruidor na constituição das sociedades humanas. E em todas as eras houve homens que sentiram a injustiça dessas relações sociais negativas, sobretudo quando a força que as dirigia era de persuasão, aproveitando-se da ignorância ou da fraqueza e, muito mais odienta, quando era a do constrangimento, da coação. Por isso surgiram sempre aqueles que desejaram evitá-las e propuseram para os homens, cada vez mais ou apenas, relações sociais positivas. Esta a razão porque surgem idéias que podemos sintetizar neste esquema: 1) os que desejam abolir as relações sociais negativas; 2) os que

desejam reduzir o número de relações sociais negativas; 3) os que procuram justificar essas relações. Nestas três divisões podemos incluir todas as idéias políticas. Como para atingir tais resultados impõe-se o emprego de meios e a variedade destes é imensa, as idéias políticas se caracterizam: a) pela intencionalidade, o fim desejado: abolição total, redução parcial ou justificação; b) os meios a serem empregados.

São tais aspectos que nos permitem compreender, desde já, a multiplicidade de idéias políticas, bem como a variedade dos argumentos que elas empregam para justificar as suas posições; o que é matéria da política, como disciplina filosófica. Também se deve considerar que se as relações sociais negativas trazem um germe de discórdia, também são elas, sob muitos aspectos, estimulantes e fecundas, pois levam o termo prejudicado a fortalecer a sua força social, a fim de evitar a repetição das relações que lhe são prejudiciais. Muitas vezes os prejudicados por essas relações sociais negativas unem-se para defender a sua posição. Como individualmente representam uma força social frágil, consideram que, unindo-se uns aos outros, podem ter uma força maior e evitar as relações que lhes são nocivas.

Relatio - (lat.) = relação.

RELATIVIDADE (Teoria da) - Teoria físico-matemática exposta por Albert Einstein. Não se deve confundir relatividade com relativismo. Uma experiência feita por Michelson, em 1881 e retomada por outros cientistas, veio abrir o campo para uma nova concepção do espaço como também do tempo. Um corpo (que naturalmente tem três dimensões como todos os corpos) em movimento, contrai-se, e essa contração é ascendente. Ao alcançar o movimento a velocidade da luz esse corpo teria apenas *duas dimensões.* Desta forma, a massa que, na dinâmica newtoniana, na dinâmica pre-relativista, era invariante, passa na relatividade a ser uma *grandeza variável*.

Uma porção de matéria terá uma massa relativa ao sistema de referência e aumentará com a velocidade. Esse aumento estará em função da velocidade. Quanto mais aumentar esta, mais aumentará a massa. Enquanto isso acontece há uma diminuição do tempo próprio. E quando a velocidade atinge o valor limite, que é a verificada na luz, isto é, quando a porção de matéria se move igual à da luz, a massa torna-se infinita e o curso do tempo estaria suspenso. (Na realidade tal não se poderia dar porque seria necessário que o móvel possuísse uma *energia infinita,* e esta é absolutamente contrária ao próprio sentido

de energia, que tem de ser limitada, porque se fosse infinita negaria o seu próprio conceito). Vamos a um exemplo: imaginemos um corpo, que percorre o espaço, cuja massa é *m* e tem uma velocidade *v*. Aumentando a velocidade *v*, a massa do corpo *m* aumenta e o tempo diminui. Imaginai que essa velocidade é tão veloz como a da luz, a massa cresceria ao infinito e o tempo desapareceria. Um espectador veria simultaneamente o corpo no ponto de partida como no de chegada, e a massa deixaria de ser aquela invariante aceita pela ciência pre-relativista. A relatividade veio assim tornar a massa e a energia a mesma coisa e o princípio de conservação da massa e o de conservação de energia, que antes eram distintos, fundem-se numa nova grandeza, mas relativos ao sistema de referência. Dessa forma desaparece a identidade da ciência pré-relativista para permanecer apenas a relatividade.

RELATIVISMO - a) Chama-se toda doutrina que afirma que o conhecimento é relativo.

b) Na moral é a atitude que afirma que o bem e o mal são relativos.

RELATIVISMO ANTROPOLÓGICO - Afirma que as idéias ou formas estão apenas no homem, que as empresta às coisas. Identifica-se com o psicologismo.

RELATIVO - a) É o que concerne à relação.

b) O que só consiste em relações.

c) O que não pode ser afirmado senão com restrições.

d) O que só pode ser considerado segundo uma espécie (*secundum quid* - vide).

e) O que depende de outro para ser. (O ser dependente é relativo).

f) Contrário de *absoluto* (vide).

RELATIVOS - Em *Categorias c. 7,* Aristóteles oferece duas definições do relativo. "A primeira é a seguinte: chama-se relativo o que em si mesmo se diz de uma coisa *(héteron)*, ou se diz referir-se de alguma outra maneira a outra coisa; assim o maior se diz em si mesmo de uma outra coisa, da mesma maneira: o duplo... um estado, uma disposição, a percepção, a ciência, a posição... Se, pois, esta definição dos relativos fosse adequada, seria dificílimo, até impossível demonstrar que qualquer substância não seja chamada de relativa. Se ao contrário, a essa primeira definição, inadequada, se substitui por essa segunda: é relativo aquilo cujo ser se refere a outra coisa, talvez saiamos do embaraço. Sem dúvida, a primeira definição abrange todos os relativos; mas referir-se a outra coisa, quanto ao seu ser, não significa senão: ser em si ou relativo".

As palavras de Aristóteles são obscuras, mas permitem como permitiram que surgisse na filosofia medieval as grandes especulações sobre o *relativum secundum dici* e o *relativum secundum esse*, distinção que, para muitos, é arbitrária mas que na verdade oferece lugar não só a grandes especulações como também a um certo esclarecimento, que é benéfico para a filosofia. Costuma-se atribuir a Aristóteles o conteúdo concreto dado ao *pros ti*, ao *relativum*, enquanto que a Platão atribui-se um sentido meramente abstrato. Propriamente o *relativum in dicendo* (relativo na palavra) é o relativo lógico, relação lógica, e o relativo *in essendo* (relativo no ser) é o relativo real, a relação real.

Não há dúvida que essa explicação não é aceita por todos, mas o que predomina é que um relativo de mera razão é um relativo *secundum dici*, enquanto o outro seria real. Se Platão considerava a relação apenas como *prós ti* (um *relativum in dicendo*) naturalmente a similitude não era uma relação. Desta forma não havia contradição no pensamento platônico, como alguns pretendem afirmar. Na relação entre contrários relativos, como pai e filho, senhor e escravo, a existência de um exige a existência de outro. Eles têm um fundamento essencial e sua relação é *secundum esse*; em outras palavras: o relativo *secundum dici* é acidental, enquanto o *secundum esse* é essencial, ou melhor, o primeiro refere-se a algo acidentalmente e o segundo essencialmente. Na semelhança, na similitude, há um referir-se essencialmente, porque dois seres são semelhantes *em algo real*, de que ambos participam.

A palavra *semelhança* atualmente não tem mais o rigor da empregada na filosofia clássica, nem tampouco a palavra *igual*, pois falam-se de cores iguais, de pessoas igualmente rápidas, o que é uma confusão de termos. Tomás de Aquino dizia que quando dois soldados testemunham uma coragem semelhante, o termo semelhante revela uma *similitudo imperfecta*, em oposição à *similitudo perfecta*, que seria a concordância de duas qualidades. O termo refere-se a uma relação estática. É verdade que se tem empregado o termo semelhança para designar uma relação dinâmica, como a que se dá entre causa e causado (efeito).

RELEVANTE - (De relevo). Diz-se do que apresenta uma relação racional ou razoável à questão de que se trata. Irrelevante é o que é estranho à questão, o que está descolocado, o que nada apresenta de novo, nem prova a favor ou contra o que serve de discussão.

RELIGIÃO - (do lat., freqüentemente considerado, em sua origem etimológica, como proveniente de *re-ligare*) É tudo quanto religa o homem com a divindade. Se realmente há na religião, e sobretudo em suas práticas, um "ligar de novo" o homem ao seu criador, através dos meios que ela oferece, preferimos a origem do gr. do verbo *alegeyn*s, venerar. *Alegô,* ocupo-me de, inquieto-me por. Religião é de étimo duvidoso e as discussões sobre sua origem interessaram a diversos estudiosos. No entanto, tanto em *re-ligare* ou em *relegere*, "ler" de novo ou percorrer de novo um caminho, temos sempre a idéia de dois termos que se ligam: um termo de partida e um de chegada, em que princípio e fim são o mesmo. Se atendermos para o radical *leg*, de *lec*, de onde *lego, logos, relego*, captar, colher de novo, re-ler (*legere* é colher), captar os sinais inscritos. *Religio*, em lat., é algo que ocupa, preocupa, o mesmo que *alegô*, no gr.

Em face do mundo, o ser humano primitivo encontrou-se ante forças adversas. Em face de tudo, de todos os enigmas e mistérios da existência, pôs-se a venerar, a prestar homenagens por palavras *(logos)* por atitudes, gestos às forças que ele magicamente procurava dominar ou desviar, ou apenas venerar. A religião é esse venerar do homem, por meio de práticas, aos poderes que ele considera superiores a si, e os quais o preocupam, pois ele os teme. É compreensível facilmente que esse conceito de religião é muito elementar e primário, mas adequa-se perfeitamente ao primarismo do homem nessa fase em que os poderes opositivos eram para ele motivo de terror. E terror e veneração aterrorizada foi a sua primeira manifestação religiosa. Mas os valores positivos também se revelam. E se há um poder do mal, há um poder do bem. Aterroriza-o o poder do mal, mas alegra-o o poder do bem., Entre o terror e a satisfação instala-se o temor, meio termo feito de esperanças e de dúvidas. A religião é a) ou uma religião do terror; b) ou uma religião do temor, e só finalmente quando a especulação teológica se forma e a divindade não pode ser concebida como má, mas apenas como justa, e que a religião se torna: c) a religião do amor, sem que os elementos do terror e do temor deixem de permanecer nela.

Há religião do amor quando os valores positivos que são atribuídos à divindade e passam a ser valores divinos são oferecidos ao homem contra os valores opositivos, que são atribuídos ao anti-deus, ao diabo, ao demônio. A *catarse,* a descarga emotiva do ser humano, como na estética, leva o homem a manifestar a emoção que lhe causa o terror e o temor cósmicos, que dele se apossam ante a morte, ante o espaço e ante o tempo, que já se

esboçam nele como impossibilidades, que ele não pode vencer nem dominar. A religião tem assim uma raiz nos fatores emergentes, que são os bionômicos e os psicológicos, nela contribuindo os fatores histórico-sociais, diretamente construídos sobre aqueles.

O desenvolvimento da teologia, nos períodos especulativos, em que o homem emprega a inteligência e o saber epistêmico à análise das crenças religiosas, que têm uma raiz emergente muito mais poderosa do que julgam muitos, e que traz a marca de alta cultura, levam-no a compreender mais profundamente o sentimento religioso, não como uma simples manifestação do terror e do temor cósmicos, mas a compreender que o cósmico é um símbolo de algo mais profundo, de um referido oculto, que é o grande simbolizado, o princípio, a origem de tudo, o Ser Supremo. O ser humano toda a vez que não pode resolver uma dificuldade por meios técnicos lança mão de meios mágicos.

Na técnica que é o emprego sistemático de meios para a obtenção de fins, há sempre uma relação rigorosa de causa e efeito, enquanto na magia essa relação não é rigorosamente adequada, pois pode aceitar-se que pequenas causas realizam grandes efeitos ou não. Não há sociedade sem magia e sem técnica, No entanto, entre ambas pode variar, nunca chegando nenhuma delas a desaparecer totalmente. Na gênese da religião penetra tanto a técnica como a magia. Pois a magia é uma "técnica" sem rigorismo de adequação entre causa e efeito, enquanto a técnica é uma "magia" com esse rigorismo, pois esta pretende dar mais poder.

A religião, no entanto, não pertence apenas ao campo histórico-social, pois nela penetram os fatores emergentes que incluem os bionômicos e os psicólogos. E nesses fatores e através deles a *catarse*, a emoção exteriorizada manifesta-se em arte, em pensamento, em querer. Por isso não há religião sem uma arte, sem um pensamento e sem um querer.

Religio, onis - (lat.) = religião.

Rema - (gr.) = palavra.

REMINISCÊNCIA - Tendência de uma experiência a gravar-se mais fixamente com o tempo.

RENASCIMENTO - É o ato de nascer de novo. Usa-se em geral esse termo para significar a revivência de certas práticas ou estilos de arte, em certos períodos da história, como o que se deu na Itália e no resto da Europa, nos séculos XV e XVI. O termo parece

ter sido cunhado por Michelet, e tornado popular por Jacob Burckhardt, que considerava o individualismo, o reviver da antigüidade clássica e a descoberta do mundo e do homem como as características fundamentais desse período em oposição à Idade Média. Contudo esse conceito desde então passou a ser motivo de disputas, sendo várias as opiniões e interpretações que foram expostas. Para alguns há perfeita continuidade entre a Idade Média e o Renascimento, que apenas continuou a forma evolutiva já existente. Para outros, marca uma verdadeira revolução na história européia.

Burckhardt pouco valor deu a parte filosófica desse período, enquanto outros acentuaram esse aspecto que, inegavelmente, é de máxima importância. Há uma mudança no modo de pensar que em muito se opõe ao que predominava na Idade Media, já que neste período a filosofia torna-se mais profana, a ciência conhece novas possibilidades e marcha para separar-se daquela.

RENDIMENTO E RECEITA (na economia) - Dá-se o nome de rendimento a tudo quanto o indivíduo recebe num determinado período, tudo quanto constitui fruto ou resultado de sua atividade econômica, tudo quanto pode aplicar às suas necessidades e dos que dele dependem. Receita é tudo quanto o indivíduo, independente de uma atividade econômica, recebe como uma doação, uma herança. Desta forma o rendimento está incluído na receita, mas nem tudo que é receita é rendimento.

REPRESENTAÇÃO - a) É o fato de representar.

b) Diz-se também do conjunto de pessoas que representam outras.

c) O que está presente no espírito, o que é representado, o conteúdo concreto de um ato de pensamento.

d) O ato de representar alguma coisa.

e) Representação eidética. É a representação meramente de forma noético-eidética de alguma coisa; ou seja, da forma construída pelo nosso espírito, sem a presença dos aspectos concreto-sensíveis da coisa.

REPRESENTACIONISMO - Vide *Presentacionismo.*

REPRESENTAR - a) Apresentar. Neste sentido é usado juridicamente.

b) Em sentido figurado é chamar a atenção.

c) Substituir uma ou mais pessoas ante outros.

d) Ser o sinal ou símbolo de alguma coisa.

e) Apresentar aos sentidos, de maneira concreta, a imagem de alguma coisa irreal ou ausente ou impossível de ser percebida diretamente.

Análise: a palavra representação indica presentação e repetição. A sensação já é uma representação do que a estimula, pois aquela é uma repetição que substitui a coisa estimulante, apresentando-a segundo a esquemática do sensório-motriz. Na *apercepção* (vide) há também representação, pois à imagem aderem outras anteriores e afins. Na imaginação há representação de imagens passadas e algumas futuras, realizáveis ou de estruturações novas, fundadas na fantasia e na imaginação criadora. Há representação também quando há idéias abstratas desligadas de sensações ou imagens. Em suma, a representação é a apresentação de algo, que substitui algo, mas que repete notas que lhe são próprias e suficientes para repeti-la não integralmente.

REPÚBLICA - (do lat. *respublica*, a coisa pública, o Estado). a) Sentido primitivo do termo, como está na obra de Platão, *Da República.*

b) No sentido atual é todo estado não-monárquico.

REPÚDIO - Renúncia voluntária de alguma coisa. Na psicologia é a atitude emotiva que se caracteriza por acentuado desagrado, e dirigida em forma de antagonismo ou oposição, a algum objeto ou classe de objetos.

REPUGNAR - (do lat. *re+pugnar*). a) É recusar, refutar, não aceitar. É o que causa repugnância, ou seja, oposição, resistência, o que é desagradável aos sentidos, o que provoca náusea.

b) Daí empregar-se na lógica para indicar o contraditório. Uma proposição repugna quando é composta de elementos incompatíveis.

c) Diz-se do que não se adeqúa bem aos nossos esquemas.

Res - (lat. *rei* no genitivo, no pl. *rerum*, das coisas) = coisa.

Res cogitans - (do lat. *res*, coisa e *cogitans*, *de cogitare*, pensar). Para Descartes era a substância pensante, que distinguia da substância extensiva *(res extensa)*, o que constituía o seu dualismo.

RESÍDUOS - (método dos) - Vide *Eliminação.*

RESISTÊNCIA - (do lat. *re+sistência).* a) Caráter do que resiste, em todos os sentidos do termo resistir.

b) Caráter da matéria sensível que oferece uma sistência que opõe um obstáculo, algo que está *ob* à coisa, que é uma força oposta à coisa.

c) Na psicologia é a reação de um organismo à estimulação, em que a direção do movimento ou atividade é oposta à direção da força aplicada.

d) Na psicanálise é a oposição instintiva a qualquer intuito de trazer à consciência, material inconsciente ou reprimido.

RESISTIR - (de *re+sistere*, o que se põe, o que está em oposição a...) a) É opor obstáculo, uma força a outra força, a um movimento, a uma ação, a um intuito.

b) Capacidade de opor resistência.

c) Ontologicamente é o que caracteriza os seres que têm uma existência concreta temporal, que se pode opor a outra, reduzir sua ação, deter seu ímpeto.

Res nullius - (lat.) = coisa de ninguém. Significa as coisas que não se encontram sob o poder de quem quer que seja.

RESOLUÇÃO - (do gr. *analysis*). É a operação pela qual se decompõe um todo em suas partes. Neste sentido, vide *Análise*. É empregado na lógica quando se reduz um conceito ou uma proposição aos elementos componentes.

b)Na psicologia é a decisão voluntária que afirma a adesão a alguma linha de conduta previamente decidida. Sinônimo de decisão.

RESSENTIMENTO - a) Atitude emotiva que se caracteriza pelo desagrado e antipatia a alguém que tenha ferido um direito ou um valor moral, ou tenha causado prejuízo, ou algum malogro a quem o sente ou a alguém de sua estima.

b) Na psicanálise, segundo Adler, é o sentimento inconsciente de inferioridade.

RESSONÂNCIA - Vide *Consonância* e *Conformidade.*

RESTRIÇÃO MENTAL - Chamavam os escolásticos *reservatio mentalis* ou *reserva mental* a afirmação proferida que não reproduz fielmente o pensamento ou à qual é juntada, mentalmente, alguma reserva. Na reserva mental, o que é proferido verbalmente, não só não expressa tudo quanto alguém pensa, como é acompanhado por alguém que a profere, da deliberação de assim faze-lo, ocultando interiormente o que a restringe ou até o que a anula.

RESULTADO - a) É o que resulta, é o que surge de certas condições precedentes, sem as quais não teria surgido.

b) Diz-se também dos dados obtidos pela observação ou pela experiência.

RESULTANTE - a) Na física é a força mais simples, cuja operação é equivalente à operação de duas ou mais forças que operam simultaneamente.

b) Na filosofia emprega-se para indicar o dado homogêneo que resulta da conjunção ou cooperação de fatores diversos.

RETIDÃO - a) Reto é o que direito, o que não tem curvaturas nem flexões.

b) Na ética é o honesto, virtuoso, o que segue as regras da justiça, da eqüididade e da honra. Retidão é a qualidade de ser reto. É o que é conforme, que tem conformidade com o direito, com a lei, com o dever.

c) Por extensão aplica-se ao pensamento retamente conduzido pelas normas lógicas e do bom raciocinar. Retidão de pensamento, de raciocínio.

RETÓRICA - Arte da palavra falada ou escrita, que se caracteriza pela técnica orientada com o fim de persuadir e de impressionar o ouvinte ou o leitor.

RETORNO (Eterno) - Teoria estóica, segundo a qual depois de um longo período (o *Grande Ano*), todas as coisas recomeçariam a ser rigorosamente semelhantes ao que foram. Vide *Palingenesia.*

RETORQUIR - (do lat. *retorquere*, reenviar). a) Propriamente é voltar um argumento contra quem dele se serviu.

b) Na linguagem comum é sinônimo de replicar, responder. Vide *Redução ao impossível.*

Retorsio - (lat.) = ação de retorquir na lógica.

RETRÓGRADO - O termo é usado quase sempre em sentido pejorativo, pois em sentido normal significaria o que retrocede de certo modo, mas que se mantém nos graus inferiores, enquanto tudo quanto o cerca avançou. O retrógrado não é pois sempre o que retrocede, mas o que permanece em degraus já percorridos e deliberada, e persistentemente, se conserva neles. É empregado sobretudo nesse sentido pejorativo em todos os setores onde se dá a atividade humana.

RETROSPECTIVO - Que consiste em olhar para trás, para o passado, com o intuito de nele ver o que fundamenta o atual, ou com o intuito de examinar historicamente os acontecimentos já processados.

REVELAÇÃO - a) É a comunicação ao homem, da vontade divina, que se manifesta segundo as religiões por visões, através dos sonhos, por inspiração, sinais, símbolos, etc. expostos nos livros sagrados.

b) Diz-se também que há revelação quando dá-se o clareamento de uma verdade, quando algo oculto à nossa inteligência se desvela e esplende em sua clareza.

REVIVESCÊNCIA - a) É o retorno à vida observado em certos animais que, conservados dessecados, em contato com a água recomeçam a manifestar processos vitais.

Metaforicamente é a *ressurreição* (mas nesta é imprescindível a morte, enquanto na revivescência a vida permanece latente).

RIGOR - a) Em sentido etimológico significa força, fortaleza, dureza, rigidez, tensão forte.

b) Emprega-se sobretudo para indicar severidade extrema, escrúpulo demasiado, exatidão no emprego das regras e normas. Por isso, além de falar-se num *rigor ético*, pode-se falar num *rigor lógico, rigor científico*, etc., sempre que haja a mais severa observância às normas instituídas.

RIGORISMO - a) É o nome dado à prática dos atos morais nos quais é exigido o mais rigoroso proceder. *Rigoristas* eram os jansenistas, cujo método recebia o nome de *rigorismo.*

b) Emprega-se, por extensão, para significar toda atitude rigorosa em qualquer setor. Por ex.:numa atitude ou doutrina quando, quem a aceita, decide-se sistematicamente pela direção mais estreita e rigorosa.

c)Em sentido restrito rigorismo é *tuciorismo* quando, ao haver dúvida sobre a licitude de uma ação, não admite determinar-se pela liberdade, a não ser que seja absolutamente favorável a justificação da liberdade. O *tuciorismo* é repugnável como o é o *laxismo*, que afirma que desaparece a obrigação quando há uma leve dúvida a respeito da existência da lei, permitindo deste modo o proceder temerário.

RITUAL - Sistema organizado de ritos e cerimônias. Rito é a cerimônia estabelecida pela lei ou pelo costume e que tem um significado religioso ou mágico.

ROMANTISMO - Historicamente considerado o romantismo surgiu como reação contra o iluminismo, que superestimava a razão e os conceitos universais. Destacam-se dois aspectos: um invariante e um variante. Este refere-se ao *pathos* particular do criador; e o invariante ao estado de espírito que, de certa forma, é o *pathos* de todo romantismo.

Rythmus - (lat.) = ritmo.

S - a) Na lógica, sinal do sujeito nas proposições S=P.

b) No nome dos silogismos indica que para reduzir o modo em questão à primeira figura, a proposição representada pela vogal precedente deve sofrer uma conversão simples.

SABEDORIA - (do lat. *sapientia*, do gr. *sophia*). a) Para os gregos era a *sophia* o saber que incluía não só o teórico como também o prático *(doxa).*

b) É o que caracteriza o sábio. A sabedoria é um hábito, porque é adquirida.

SABER - (do lat. *sapere*, saber). a) É o conhecer, o estar informado, o estar a par de alguma coisa. O conteúdo do saber é expresso em juízos de saber.

b) Como substantivo é o que se sabe, o conjunto dos conhecimentos.

c) Deve-se distinguir o saber culto do saber prático, empírico. Este é fundamentado apenas na experiência, enquanto o outro é um saber teórico, especulativo.

Sacer - (lat.) = sacro.

Sache - (al.) = coisa.

Sachverhalt - (do al. *Sache*, coisa, e *verhalten*, deter, reter, o que se retém da coisa). Na filosofia escolástica, o que da coisa é captado pelos nossos sentidos é o *phántasma* da coisa. Este, por sua vez, é inteligível, objeto de captação inteligível, e o intelecto dispõe, então, do *phántasma*, disposição que é uma relação obediente a uma ordem. Essa *dispositio rei* é o equivalente ao termo moderno *Sachverhalti*, que corresponde ao que, *no phántasma* é *in ordine ad in quod intelligendum;* ou seja, o que está em ordem para ser inteligido. Essa *dispositio rei (Sachverhalt)*, o detido intelectual da coisa, é o que dá conteúdo real aos conceitos, quando não são meros *entes de razão* sem fundamento nas coisas. Em suma, a *Sachverhalt* é o fundamento real disposto pela coisa, que é inteligido (entendido).

SACRIFÍCIO - (do lat. s*acrum* e *facere*, fazer o sagrado). a) Etimologicamente significa a oferta ou destruição de um bem sensível em benefício de um ser superior, a fim de reverenciá-lo, ou para agradecer os benefícios recebidos, ou para pedir perdão pelos erros praticados. O sacrifício religioso realiza-se por meio de rituais e cerimônias.

b) É também a renúncia voluntária do que se possui ou do que se poderá obter com um fim religioso, moral, artístico e até utilitário.

SADISMO - Vide *Masoquismo.*

SADUCEÍSMO - Nome de um partido do antigo judaísmo, primitivamente conhecido como Zadoquitas, filhos de Zadoc. Opunham-se aos fariseus (vide *farisaísmo)* e aos escribas; rejeitavam os sacerdotes e negavam a ressurreição da carne, mas não da alma. Cristo e Paulo opuseram-se aos fariseus e puseram-se de certo modo ao lado dos saduceus quanto ao ataque à velha lei.

SAGRADO - (do lat. *sacer*, cujo sentido primitivo é bosque, oculto).a) É o *numinoso.*

b) Diz-se também de tudo quanto tem um valor absoluto para uma pessoa ou grupo social.

c) Refere-se aos cultos religiosos.

SALVAÇÃO - É a ação ou o efeito de salvar, de tirar ou livrar algo ou alguém de um perigo ou da ruína.

b) Afastar-se, livrar-se de alguma coisa.

c) Em sentido teológico é libertar-se do mal e alcançar a felicidade prometida pelas religiões. *Salvador* é o que salva em todos os sentidos de salvação. Nome dado a Jesus na religião cristã

SALVADOR - (do gr. *soter*).É um homem e, ao mesmo tempo, um deus. Símbolo universal.

Samadhi - (sânsc.) - O último estágio da prática do Yoga.

Samanya - (sânsc.) - .Generalidade, universalidade, em oposição a particularidade.

Sâmsara - (sânsc.) - É o ciclo da transmigração da alma entre nascimentos e mortes. É o círculo da existência.

SANÇÃO - a) É a pena estabelecida pela lei para reprimir um ato indevido.

b) É também o castigo ou a recompensa em face do que deve ser respeitado.

c) Em geral toda pena ou vantagem dada aos homens, quer por ordem natural, quer por ordem religiosa, quer jurídica, quer ética.

Sankhya - (sânsc.) - Um dos mais antigos sistemas da filosofia hindu.

SANTO - (do lat. *sanctus,* que por sua vez vem de *sacer* e *sanctus.*. *Sacer* é o sagrado, e *sanctus,* o nome de Deus para os Sabatinos).a) *Sanctus* é o estabelecido como o inviolável, o sagrado, o declarado inviolável.

b) Nas línguas nórdicas tem sua origem em *Heil, Heilig e Holy.* No inglês significa saúde, salve.

c) Santo é, assim, o que é objeto de respeito inviolável.

d) Diz-se também do que é moralmente perfeito em seus atos ao referir-se às pessoas.

e) É também o divino: *A Santa Trindade*.

Sapientia - (lat.) = sabedoria.

Sat - (sânsc.) - O Ser, no sentido do eleatismo. No *Gandogya Upanishad 6.2.1*. lê-se: "No princípio ... este mundo era apenas *Sat,* um só, sem segundo".

SATÂNICO - Satã significa o inimigo, o adversário, o obstaculizador. Nome dado, na Bíblia, a Belzebu, o chefe dos anjos rebeldes, convertido em espírito do mal.

a) O adjetivo satânico refere-se à Satanás, mas também ao que é infernal, ao que é diabólico.

b) Na literatura chama-se de *Escola Satânica* aquela que tomando assuntos ultra-realistas e asquerosos, procura transformá-los em temas poéticos, na poesia, ou emolduradores de vidas humanas, na ficção.

c) Emprega-se também o termo para indicar toda a reversão de valores, em que os mais baixos ascendem aos mais altos degraus, e estes descem. Quando examinamos os quatro grandes períodos dos ciclos culturais, verificamos que, partindo do período teocrático até o democrático, a pouco e pouco os valores chamados divinos (que são os positivos) perdem sua força à proporção que os valores negativos, os desvalores (satânicos) crescem, aumentam , por esvaziamento dos aspectos positivos. Processam-se assim, desde início, as disposições prévias da decadência do ciclo social, até alcançar a fase cujo nome genérico é *cacocracia*, período em que dominam os baixos valores e seus representantes. Manifesta-se na arte e no pensamento atual uma tendência satânica; já que os desvalores são privativos de positividade e Satã é a presença constante da negação. Todo o aspecto negativista, niilista, nadificador, aniquilador, destruidor, é satânico., O satanismo moderno revela-se pela predominância dos valores mais baixos, da degeneração do bom gosto e das boas maneiras, pela preferência às coisas mais sórdidas e repugnantes da alma humana e, finalmente, pela filosofia negativista, que procura substituir a filosofia positiva.

Satya - (sânsc.) - O real, a realidade, o atual, o verdadeiro, o válido.

Schema - (lat., al., fr. e it.) = esquema.

Schola - (lat.) = escola.

Scholastica - (lat.) = escolástica.

Scientia - (lat.) = ciência.

Se - Conjunção condicional. Usada, concessivamente, em expressões como: "Este erro, se erro há ..." E também interrogativamente: "Pergunto se devo fazer ... "Vide *Condicional* e *Hipotético.*

SECULAR - a) É o referente ao século. O que tem muitos anos.

b) Diz-se do que vive no século, no mundo, mundano. Na religião é o sacerdote que não faz votos monásticos.

c) O que é temporal, mundano, não sagrado.

SÉCULO DAS LUZES - Vide *Aufklärung*.

SECUNDÁRIO - a) Opõe-se a *primário*.

b) Na lógica chama-se de *quantificação secundária* numa proposição, aquela em que o predicado não pode ser afirmado ou negado do sujeito em todos os casos, devido a uma restrição, além da que tem o sujeito, em parte, em sua extensão. Vide *Qualidades primárias e secundárias.*

Secundum quid - (lat.) = segundo o *quid*, segundo a espécie, a *qúididade*, ou seja relativamente à espécie.

a) É o contrário de *simpliciter* (absolutamente).

b) Falácia do *secundum quid*, ou melhor: *a dicto simpliciter ad dictum secundum quid*, consiste em tomar uma proposição em sentido universal, sem considerar que é de conteúdo relativo.

SEGREGAÇÃO - É sinônimo de isolamento, é a separação de elementos da mesma espécie que antes estavam juntos ou que, especificamente, deveriam estar juntos. Assim se pode falar na segregação do indivíduo, dos grupos, das classes, etc. Ela pode dar-se natural ou voluntariamente.

SEIDADE - a) *Se*, como flexão do pronome pessoal da 3ª pessoa, serve de complemento objetivo e também de terminativo. *Se* indica o em que se reflete e recai a ação do sujeito, como em "matou-se Bruto". Em outros casos é indefinido, por se referir, vaga e indeterminadamente, a um agente ou causa, que temos na mente, e ser, não um complemento objetivo, como inculca a aparência, mas sim um termo de referência mental. (*Se*, quando precedido de uma preposição toma a forma *si, de si*, a *si).*

b) Na filosofia, *se* é tomado como mesmidade da coisa. *In se, em si*, em sua mesmidade, *para si*, para sua mesmidade, *per se, per si*, por sua mesmidade. *Seidade* é o caráter de ser sua mesmidade, e só a tem o que é.

Sein - (al.) = ser.

SEITA - (do lat. *secta*, do verbo *seccare*, cortar, separar). a) Conjunto de pessoas que professam a mesma doutrina.

b) Doutrina religiosa que se afasta da crença geral.

c) Opinião que se destaca de um corpo de doutrina, e que é seguida por muitos.

d) Teoria de algum célebre doutrinador, seguida por prosélitos.

e) Em sentido pejorativo, grupo de homens que aderem estritamente a uma doutrina bem definida, unidos fortemente, mas separados cada vez mais dos outros.

SELEÇÃO - a) Seleção é a ação ou efeito de escolher, mas cuja escolha é feita sob a ação do raciocínio e fundamentada nos motivos do fim ao qual se destina.

b) Na biologia, *seleção natural* é a que se realiza naturalmente por virtude da qual certos tipos tendem a reproduzir-se ou a modificar-se progressivamente por efeito das circunstâncias, provenientes de meios que podem favorecer a sua produção ou transformação.

SEMÂNTICA - a) O estudo das mudanças pelas quais passa a significação das palavras, consideradas como sinais das idéias, no espaço e no tempo.

b) Chamavam os gregos de semântico, como adjetivo, o que concerne à significação dos termos.

c) Emprega-se na filosofia para indicar a intencionalidade dos termos, sua referência signalativa, o conteúdo noético para o qual aponta e que dá o *conteúdo semântico* do termo.

Semeion - (gr.) = sinal, prova sensível, sinal sensível, captável pelos nossos sentidos.

SEMELHANÇA - (do lat. *simil, simul*, semelhante. Caráter do que é semelhante). A semelhança é uma relação de equiparação. Diz-se que algo é semelhante a algo, quando e no em que ambos se equiparam.

Crítica: Na verdade a semelhança não é apenas uma relação. Nela há uma concordância da qualidade (parcial, portanto), porque um ser, que a outro se assemelha, não é apenas qualidade, pois esta é um acidente de alguma coisa, que é substância. A igualdade é uma concordância na quantidade. Na identidade há igualdade e mesmidade completa,

quantitativa e qualitativa, que pode ser real quando há coincidência de vários conteúdos do pensamento, ou real-formal, real-ontológica, que é a da substância perdurante. Ora, há relação quando há o *prós ti* dos gregos, o *ad* dos latinos, um, *ad áliquid*. Duns Scot dizia que o ser essencial do relativo é o *ad aliud se habere,* é *habitudo ad aliud*, dá-se na referência, no haver-se de uma coisa a outra coisa, que é a definição de Tomás de Aquino.

Mas a semelhança não se reduz a um mero *ad áliquid*, a um referir-se a outro, mas a uma analogia, na presença de um *logos analogante* de que participam duas coisas referidas uma à outra. A concordância na qualidade, nos aspectos qualitativos, revela que as coisas relacionadas são participantes de um *logos analogante* que as analoga. Em suma, ela é a referência entre dois entes que participam, concordantemente, de um *logos analogante* qualitativo. É, portanto, sempre parcial.

As relações, para as quais não admitiam os platônicos uma forma em si, são as da mera referência, do mero *prós ti,* do *ad áliquid*. O *prós ti* não é a essência total da semelhança. O que é fundamental nela, é a concordância de um *logos,* de que ambas coisas relacionadas participam. É aqui que está a forma, a estrutura ontológica da semelhança.

SEMINAL (RAZÃO) - A expressão grega *logos spermatikós*, usada por Cleanto e popularizada depois pelos estóicos, era a afirmação de que todo ser vivo procedia de uma semente, que devia encerrar os germes particulares ou "razões seminais" de suas menores partes. Cada germe, por menor que fosse, deveria conter todas as partes do organismo a ser formado. Como para os estóicos todos os seres são viventes (mesmo os que julgamos inorgânicos), todos têm uma " razão seminal", um *logos spermatikôs.* Essa doutrina influiu em Santo Agostinho e, posteriormente, em São Boaventura.

SEMIÓTICA - (do gr. *semeion,* marca distintiva, de onde *semeiotikê*, arte de estabelecer pelos sintomas o que algo é). É usado na filosofia como a ciência que estuda as palavras e os sinais em geral. Por influência nominalista alguns autores acabaram por confundir pensamento com linguagem, a ponto de procurarem reduzir a ciência apenas a uma linguagem na qual a semiótica torna-se a semântica que, na epistemologia, é o nome para indicar a teoria semiótica do conhecimento.

SEMPITERNIDADE - (do lat. *semper,* sempre e *aeternus*, eterno). Diz-se do que não acaba no tempo, nem na duração, que não teve princípio nem fim,. Sempiternidade é a eternidade concebida como existência sem fim ou perpetuidade.

SENCIÊNCIA - É o mínimo grau de consciência de uma sensação rudimentar.

SENSAÇÃO - É por intermédio do sistema nervoso que o ser vivo toma contato com o meio ambiente. Segundo os psicólogos é a sensação o elemento mais simples da consciência. Ela é "a repercussão na consciência de uma impressão produzida no corpo", mais acentuada nas regiões em que a inervação é mais rica, como são as dos órgãos dos sentidos. O fator exterior que a provoca é chamado de *excitação.* É um estado psicológico, em que se encontra o psiquismo ante um complexo processo de fatos mais elementares. Nela reconhecemos: 1) certa *qualidade* - pode ser auditiva, táctil, visual, etc., certo caráter específico; 2) certa *intensidade* - mais intensa, menos intensa; 3) certo tom *afetivo* - agradável ou desagradável, em graus maiores ou menores. Duvidam os psicólogos das chamadas sensações indiferentes; 4) certo conteúdo *representativo* - é uma informação, mais ou menos nítida do mundo exterior.

A tensão vital, ao encontrar uma resistência exterior, que se manifesta na forma de excitação, sofre uma mudança na sua direção, uma discontinuidade. Os nervos periféricos são atingidos segundo a qualidade da resistência exterior, se auditiva, se visual, etc. a mudança de estado desses nervos periféricos é correspondente à intensidade da excitação. A sensação pode ser favorável ou não ao organismo, portanto agradável ou desagradável, que é o seu caráter afetivo. Ela fornece imediatamente uma informação sobre o que produziu a excitação. É através dos órgãos dos sentido, que tomamos conhecimento do mundo exterior. Classicamente são: a vista, o olfato, o ouvido, o gosto e o tato. Entretanto os psicólogos acrescentam quatro ou cinco a mais. São os *sentidos internos*. As sensações de fadiga, de tensão muscular, as câimbras nos dão as sensações de nossos músculos, como os estados de depressão e de sobreexcitação nos dão a de nossos nervos, a fome, a sede, náuseas, mal-estar nos indicam a sensação de nosso tubo digestivo, como as sufocações, a dispnéia dos órgãos respiratórios, as palpitações e as angústias, dos órgãos de circulação. As mudanças de temperatura de nossos órgãos internos nos são reveladas pelas sensações de febre, que são diferentes das que são proporcionadas pelo mundo exterior ao nosso corpo. São conhecidas pelo nome genérico de *cenestesias*. No caso de hipnose alguns doentes descreveram nitidamente suas sensações, bem como as regiões onde as sentem, sem terem o menor conhecimento de anatomia. Essa percepção dos órgãos internos é a *autocospia*.

Um excesso de atenção pode aumentar a sensibilidade. Os neurastênicos prestam tamanha atenção a essas sensações, que as aumentam exageradamente de intensidade. As *sensações quinestésicas* (formada dos termos gr. *kinesis*, movimento, e *aísthesis*, sensação, sensação do movimento) são as que nos indicam as diversas posições do nosso corpo: se estamos ou não com os braços estendidos ou em ângulo reto; as pernas abertas ou fechadas; se os dedos se dobram ou não sobre a palma da mão, sem que tenhamos realmente sensação de qualquer contato. Se movimentamos nossos membros, sabemos logo, sentimos se estão em movimento; fatos que levaram alguns psicólogos a falar de um *sentido muscular*. Estas sensações são importantes para a fundamentação da noção de espaço, da noção das extensões, como também para a formação da maestria dos movimentos. São as sensações *cenestésicas*.

A sensação térmica. Aceitava-se que era o tato que proporcionava as sensações do calor e do frio, assim como as de pressão e de dor. Os psicólogos decompuseram o sentido do tato e verificaram não ser a pele sensível em todas as partes, oferecendo variações quanto à sensibilidade do frio e do calor, pois há partes que sentem mais e outras menos. Desta forma, não é apenas uma questão de pressão, do contato, mas um verdadeiro sentido térmico (de *thermos*, gr., calor). As sensações de frio e de calor são variáveis, de acordo com a temperatura da pele. As partes do corpo variam de temperatura. O nariz e as mãos são mais frios do que o tronco; a boca é mais quente do que as partes exteriores do corpo. Uma pessoa que tenha feito exercícios fortes sente calor devido à circulação mais rápida do sangue, e esse calor se irradia pela pele, dando a impressão de abafamento.

O sentido da orientação. O ouvido, internamente, é um órgão complexo. Além de uma parte enrolada sobre si mesma chamada caracol; tem três canais semicirculares, onde se alojam saquinhos chamados outrículo e sáculo que contêm, cada um, um corpo de nome otolito, composto de finos cristais calcários. Não conheciam os cientistas quais as suas funções. Foi com surpresa que comprovaram que as lesões neles feitas, não prejudicavam em nada a audição, mas produziam vertigens, quedas, transtornos nas atitudes, na emissão dos sons, nos movimentos Isto os levou a considerá-los como órgãos do sentido da orientação, pois termina no ouvido um nervo sensitivo que se une ao auditivo, mas independente. Segundo Ebbinghaus: "se com os olhos fechados, giramos muitas vezes seguidas, tendo como base o calcanhar, e nos detemos subitamente, teremos a impressão

sensível, vivíssima, de girar em sentido contrário ao precedente. Esta é uma sensação dos canais semicirculares. Deve-se ao anel do líquido no canal horizontal que, no começo da rotação do corpo, havia ficado um tanto pegado às paredes deste, e segue girando um momento quando nos detemos bruscamente, o que produz uma excitação contrária à precedente nos órgãos terminais de um nervo que penetra nesse líquido. Se girarmos rapidamente, num círculo bastante grande, como ocorre com os cavalinhos num carrossel, ou quando se descreve uma curva, o corpo tem a impressão de inclinar-se para fora. Se subimos rapidamente um elevador, ao deter-se este, bruscamente, temos a impressão de descer. São sensações dos órgão otolíticos"... são verdadeiramente graves os transtornos que se verifiquem nesses órgãos. Certas fobias, como *agorafobia* (fobia das multidões), muitas vezes têm esta causa.

SENSIBILIDADE - a) Diz-se de todo o funcionar que corresponde ao sensório-motriz e à capacidade da intuição sensível. Distingue-se da afetividade pela topicidade, pois enquanto esta é atópica, a sensibilidade funciona sempre topicamente. Vide *Afetividade*.

b) Na estética é a capacidade sutil de captar determinados aspectos ou de descrevê-los, assinalando notas comumente pouco distinguíveis, o que revela certa acuidade de sutileza na sensibilidade estética.

SENSIBILIDADE DIFERENCIAL - Termo criado por Loeb para indicar o conjunto das reações que decorrem de uma variação brusca no excitante que determina um tropismo, o que traz, como conseqüência, a mudança do mesmo que, de positivo, se torna negativo.

SENSITIVO - a) O que é suscetível, impressionável.

b) Que pode experimentar sensações ou que serve para experimentar sensações.

c) O que pertence à sensação; que é formado de sensações.

d) O que tem uma sensibilidade particularmente desenvolvida. Alma sensitiva, vide *Alma*.

SENSÍVEL - a) Diz-se na gnosiologia do objeto que pode ser percebido pelos sentidos. Diz-se *sensível próprio* do que é percebido apenas por um órgão dos sentidos; *sensível comum*, do que é perceptível por mais de um sentido. Estes dois são *sensíveis per se*, porque são eles que movem os sentidos a sentirem. Classificam-se, ainda, em *sensíveis por acidente*, que não são sentidos pelos sentidos que se lhes atribui, mas que revelam certa conjunção com ele. Por ex.: quando se diz que vemos a árvore, propriamente não a vemos,

é uma formalidade; mas um objeto do mundo exterior, que é classificável na formalidade árvore.

b) Diz-se por extensão o que é suscetível a qualquer estímulo.

SENSO - Julgamento, raciocínio, juízo, siso, entendimento. Senso é pois a capacidade racional, intelectual do entendimento humano. É o que o orienta. Daí surgir na composição de expressões como senso comum, bom senso, etc.

SENSO (BOM) - a) É a capacidade de orientar-se, de dirigir-se a intelectualidade humana, de distinguir, espontaneamente, o verdadeiro do falso, e de apreciar, julgar, avaliar e valorar com segurança o justo valor das coisas. É uma capacidade que se considera universal aos homens.

b) Para Descartes significa razão, mas é pouco usado nesse sentido.

c) Capacidade de juízo e julgamento. É o mais usado.

d) Estado de normalidade do espírito, em oposição à loucura.,

SENSO COMUM - a) Chamava Aristóteles de *koinê aisthesis (sensus communis,* dos escoláticos) o sentido central cuja função é coordenar as sensações próprias de cada sentido em particular.

b) É usada para indicar o conjunto das opiniões geralmente admitidas, e que constituem a base da esquemática do procedimento social para cada um, cuja obediência é uma norma social, e cuja infração representa um ato anti-social, ou associal, dependendo do grau da infração.

SENSÓRIO-MOTRIZ (Pensamento) - Assim como há um pensamento intelectual, há um do sensório-motriz, e também um afetivo, da afetividade. É comum os psicólogos considerarem o pensamento intelectual como meramente espiritual e o afetivo como algo que se enraíza "na carne". O sentimento é inerte, passivo, enquanto o pensamento é ação. E é comum atribuir a imaginação ao intelectual. Tanto a intelectualidade se enraíza na carne como a afetividade, cujas raízes estão no sensório-motriz, que incorpora todo o somático.

Spranger, ao falar do funcionamento inconsciente dos nossos órgãos e da ineficiência da razão em modificar esse funcionamento, dava graças a Deus que assim fosse, porque do contrário nós com o endeusamento da razão, tentaríamos fazer nossos órgãos funcionar segundo as suas normas abstratas... Assim, como a afetividade e a intelectualidade funcionam com suas raízes na sensibilidade (sensório-motriz), a

intelectualidade não funciona separadamente da afetividade, que nela influi, como por sua vez a intelectualidade também atua sobre a afetividade. Não há uma total independência, nem uma total heterogeneidade entre ambas.

Sensorium - (lat.) = sensório. a) Termo escolástico que significava primitivamente o órgão de um sentido. Para Aristóteles o *sensorium aisthetérion* é o órgão central, onde se unem as sensações que vem dos diversos sentidos.

b) Atualmente, o conjunto do sistema nervoso central e dos prolongamentos que o ligam aos órgãos dos sentidos.

c) Para outros é a substância cinzenta do cérebro.

SENSUALISMO - Doutrina que afirma que todos os nossos conhecimentos e idéias têm origem exclusivamente nos sentidos, bem como a que admite que o gozo sensual constitui o único fim da existência humana.

Sensualitas - (lat.) = sensualidade.

Sensus -(lat.) = sentido.

SENTENÇA - a) Em geral é a máxima, frase ou palavra que encerra um pensamento moral ou um julgamento de grande valor.

b) Diz-se, também, do julgamento ou decisão final de um juiz ou tribunal.

c) Na teologia é o julgamento de Deus sobre os homens.

SENTENÇAS - Na escolástica eram originalmente as coleções de proposições e máximas que reuniam, sobretudo, as fundamentais teses filosóficas e teológicas, que Peter Lombardus condensou em seus famosos *Quattuor libri sententiarum*; texto que deveria ser lido pelos candidatos aos títulos acadêmicos e comentados de maneira eficiente com a maior originalidade possível. Todos os grandes estudiosos das universidades medievais deixaram comentários sobre as *sentenças*.

SENTIDO HILÉTICO - Vide *Gefühl.*

SENTIDO NOÉTICO - Vide *Gefühl*.

SENTIDOS - São a potência orgânica perceptiva da coisa material singular, divididos em sentidos internos e externos. Os primeiros captam os estímulos internos, e os segundos, os externos, que provocam as sensações. Vide *Sensação.*

SER - Depois da análise desenvolvida no pensamento medieval sobre o *ser*, verificamos que, em estudos mais atuais o ser passa a esvaziar-se, chegando alguns a negar-lhe

qualquer conteúdo. Alguns propõem substituí-la pelo *sendo*, part. presente do verbo *ser*. Substituem, assim, o infinito, ou melhor o indefinido *ser*, pelo part. presente (no lat. *ens, entis*, no gr. *on, onto*). E apresentam diversas razões em favor de sua opinião, já refutadas na obra dos medievalistas.

Vamos alinhar os argumentos, para depois respondê-los: 1) Que o ser é algo que não vemos, não tocamos, não sentimos, como vemos a cor e tocamos um objeto. Estes são um *sendo,* mas e o ser?; 2) Que o termo *ser* é uma palavra vazia. Não indica nada de efetivo, de captável, de real, "eterno fumo de uma realidade que se volatiliza" (Nietzsche); 3) Que o termo *ser* é um substantivo verbal, que pertence à família verbal do eu sou, tu és, nós somos, etc., e nada mais.

Análise: Para os gregos *ser* significa *presença*, estabilidade, prosistência, o que tem sistência *pro*, para a frente, *physis*, e também permanência, o que mana através de, *per*. Conclui Heidegger, ao examinar o pensamento grego que, para existir (existência) significa não-ser, porque existir é o sair de uma estabilidade surgida de si mesma, a partir de si mesma.

O grande defeito que há, em geral, no pensamento moderno sobre o significado de *ser* está em confundi-lo com o meramente lógico. Ora, o ser considerado apenas logicamente, é esvaziado de compreensão, por ter a máxima extensão, pois abrange tudo. Contudo se o termo logicamente é o de menor compreensão, pois ser é apenas ser, é ontologicamente o de máxima compreensão, porque tudo quanto há, é de certo modo, e *ser* é atribuído a tudo quanto há, ativa ou passivamente. Existir não é um afastar-se do ser, é um modo de ser no pleno exercício de seu ser, é o ente fora de suas causas. Conceber-se o conceito de ser apenas como estabilidade, como o que permanece sempre, e daí concluir que o que existe (o existente) é o que sai dessa estabilidade e, portanto, é *não-ser*, eis uma maneira primária de raciocinar. Ser é também estabilidade, é fluir, é *sendo*, porque tudo isso não pode receber a atribuição de nada.

Pretender-se uma definição para o termo *ser* é inverter a ordem da lógica. Esse conceito é por nós captado de modo mais *páthico* que racional; revela-se sem que o possamos prender dentro de esquemas, porque é ele o fundamento dos esquemas e não estes daquele. Se *ser* fosse apenas um conceito construído por nós, seria fácil reduzi-lo a um esquema. Mas precisamente porque não é apenas um conceito, é que ele se nos escapa.

Quando Suarez diz que ser é a *aptidão para existir* não o define, não delimita, mas apenas dá uma *pathência* do seu conteúdo, porque o que é, de certo modo pode existir, isto é, pode ser fora de suas causas, poderia dar-se no pleno exercício de seu ser ou modo de ser, pois só não o pode o impossível, o absurdo, o que absolutamente não é. Seria erro julgar que Suarez queria, com essa expressão, definir o ser. Era suficiente filósofo para saber que não poderia reduzir o ser a outra coisa, porque outra coisa que não o ser, seria o nada, e este não poderia ser gênero daquele, porque o ser não é uma espécie de nada. Consequentemente jamais pretenderia dizer que o ser consiste em... isso ou aquilo, se isso e aquilo é ser, a definição continuaria ainda sem estar formulada, e se não é ser, é nada, e o nada poderia definir o ser. E ademais definir é delimitar, e o conceito de ser não tem limitações, pois o que o limitaria? Se é o ser, limitaria a si mesmo; se é o nada, este então teria aptidão para limitar, e não seria nada, mas ser. O ser é o que dura, o que afirma, o que perdura, o que fundamenta tudo quanto é *sendo* para os modernos. É o fundamento de todo ente. Definir é reduzir a outros conceitos.

Aristóteles estudou, e de modo definitivo, o que se entende por definição. Os conceitos transcendentais e os transcendentes são indefiníveis. Se ser fosse definível, o ser reduzir-se-ia a outro, e reduzir-se-ia a ser, o que seria tautológico. Em suma, ser é a perfeição pela qual algo é ente. Ser não é apenas o que é perceptível pelos sentidos (como o pretendiam os positivistas), o sensorialmente cognoscível, o que já merecera severas críticas de Platão, ao que se possa tocar, sentir, prender nas mãos. Ser transcende a todos os âmbitos dos conceitos, prescinde de todas as determinações, sem que se confunda com o que Hegel julgava que ele era. De amplíssima extensão, abrange tudo o que é existente e o possível.

Se o *alguma coisa que há* não é ser, é nada e, nesse caso, esse alguma coisa não há, não acontece, não sucede, não perdura, não se dá. Dizer-se que alguma coisa *que há* é um sendo, um *étant*, um *seind*, um *ens*, é dizer que é algum modo de ser, e não mero nada. Não há lugar aqui para nenhuma outra posição. E se o que há é algo que flui, é então algo que flui, uma presença que flui, e não o nada que flui, porque o nada não poderia fluir, não poderia passar de um modo para outro, porque é a ausência de qualquer modo antes, durante e depois, O que flui, dura no seu fluir, perdura, é uma presença do fluir, uma presença *fluindo*,é alguma coisa, é, e não nada. É *ser*, em suma.

É inútil, pois, tentar substituir o conceito de ser por outro, ou negar-lhe o direito de apresentar-se como o mais rico de conteúdo, o mais rico de compreensão, o mais perfeito, porque inclui todos os modos de ser, pois esses são modos de ser, e não do nada.

Ademais onticamente o ser é o fundamento de tudo quanto há. Assim se deve distinguir: a) ser como entidade lógica: máxima extensão, mínima compreensão; b) ser ontologicamente considerado: máxima extensão e máxima compreensão, porque tudo que é, é ser; c) ser como entidade ôntica: mínima extensão e mínima compreensão (porque é apenas essencial e existentemente ser). O primeiro é atribuído a todos os entes. O segundo é afirmado de todas as perfeições, e o terceiro é a perfeição suprema de ser, é o que é apenas ser, que é o serem sua primordialidade.

Heidegger examina as quatro cisões que surgem do exame sobre o ser: *ser e devir, ser e aparência, ser e pensar, ser e dever* e conclui "Ser nos apareceu, desde início, como uma palavra vazia, ou de significação evanescente. Que é assim tal nos apareceu como um fato incontestável entre outros. Mas finalmente revelou-se que, aparentemente, não colocava a questão, e podia ser interrogado mais, era *a coisa mais digna de pergunta.* Ser e a compreensão do ser não são dados de fato. O ser é o acontecimento fundamental, e é somente a partir desse acontecimento fundamental, e é somente a partir desse fundamento, que se encontra conferido "ao *ser-aí, proventual* no seio do *sendo* em totalidade posto a descoberto". E prossegue: "As indicações dadas sobre o emprego corrente, e contudo bastante variado, do ‘é’, nos convenceram do seguinte: é totalmente errôneo falar da indeterminação e do vazio do ser. É o ‘é’ que determina a significação e o conteúdo do infinito ‘ser’; e não a inversa. Contudo podemos também compreender porque é assim, O ‘é’ é considerado como cópula, como pequena palavra de relação (Kant) no seio da proposição. Esta contém o ‘é’. Mas como a proposição, o *logos* adquiriu, enquanto *categoria*, a jurisdição sobre o ser, é *ela* que, a partir do *seu* ‘é’, determina o ser".

Ora, dizer que ser é o indeterminado, mas que se determina plenamente, é afirmar haver aí manifesta contradição; é confundir as diversas acepções que o conceito de determinação pode tomar. Ser, enquanto gramaticalmente verbo, enquanto conceito lógico, é indeterminado, é a máxima indeterminação, Não porém enquanto conceito ontológico, que é a máxima determinação, pois o ser é determinado por si mesmo e não por outro, quando tomado ontologicamente. A constante confusão que há entre o lógico e o ontológico

é que leva a outras confusões como essa, e finalmente, à afirmativa de haver contradição, onde realmente não há. O ser não contradiz a si mesmo, quando afirmado, como plenamente ser. A determinação, aqui, não é dada por outro, mas apenas é a do seu próprio perfil. O ser é ser, determinadamente ser. Quando aplicado à heterogeneidade das coisas que são, dos *sendos* que são, é ele indeterminado, porque aqui é um atributo lógico, enquanto antes é um conteúdo ontológico.

"A palavra ‘ser’ é, portanto, indeterminada em sua significação, e contudo a compreendemos de uma maneira determinada. ‘Ser’ revela-se como um plenamente - indeterminado - eminentemente - determinado. Segundo a lógica ordinária há aqui uma contradição manifesta. Ora, alguma coisa que se contradiz não pode ser. Não há o círculo quadrado. E contudo há essa contradição; o ser concebido como o plenamente indeterminado, que é determinado"(Heidegger).

Na verdade o ser logicamente considerado é a máxima indeterminação, mas ontologicamente é a máxima determinação real. Só há contradição se fosse na mesma esfera. E aí está tomado em esferas diferentes. Ser, como entidade lógica, é o *summus genus*, o gênero supremo ao qual se reduzem apenas logicamente todas as coisas. Mas ser ontologicamente não é o gênero supremo, mas é a razão que dá o ser a tudo que é, a razão que dá a afirmação a tudo que é. E o ser, ônticamente considerado, não é nem determinado nem indeterminado, porque ultrapassa a todos os pares de contrários que a mente humana cria. É a afirmação plena de si mesmo, a eterna presença de si mesmo.

Quanto ao argumento primário dos que querem o ser nas suas mãos para pesá-lo, para certamente determinar a sua dureza, a sua resistência, etc., ou que desejam transformá-lo num objeto óptico ou auditivo, é tão ingênuo, que nem se pode levar em consideração. Quanto, porém, aos que afirmam que não conhecemos o ser direta ou imediatamente, devemos lembrar que todo conhecimento se processa através de uma assimilação, e depende pois de esquemas acomodados, que assimilam o conteúdo objetivo. Ora, o homem é um ser híbrido e deficiente, e não poderia captar, direta ou imediatamente, o ser em toda a sua pureza, porque todo o seu conhecimento, pela hibridez de seus esquemas, é consequentemente híbrido. Mas se não pode conhecer o ser *totaliter*, o que o poria em estado de beatitude completa, pode no entanto conhecê-lo como *totum*, em todas as suas experiências, porque na heterogeneidade destas ele esplende sempre, porque há sempre

uma experiência de ser na heterogeneidade dos fatos, que se torna a matéria bruta da sua especulação filosófica, que é reduzida a esquemas intelectuais, constituídos posteriormente.

SER E DEVIR - Vide *Movimento.*

SER (PROPRIEDADES DO) - A propriedade é definida como o próprio de uma coisa *(idion),* que nem sempre é unívoco com o ente. O próprio é o que pertence a toda uma espécie, não como essência, pois pode encontrar-se em outras espécies. Ele é um predicável acidental, mas da espécie; não constituindo, portanto, sua essência.

Desde Aristóteles considera-se a propriedade um predicado não essencial de uma coisa, porque se assim fosse não seria uma propriedade, algo que pertence a uma coisa, mas algo que é a própria coisa. Ela é algo que é do *haver* de uma coisa. Entretanto é algo que se adita à essência, algo intimamente conjugado com esta ou aquela, de modo que não se pode separar nem a propriedade da essência, nem a essência da propriedade. Esta flui de modo necessário da essência. Por isso a sua definição clássica era: predicado não essencial, contudo conveniente, necessariamente, a *todo* seu sujeito, *só e sempre.* É, em suma, o que se predica de muitos como algo que necessariamente flui da essência destes.

Ele pertence a todos os entes de uma determinada espécie, somente a eles, e sempre, e temos a propriedade em seu sentido pleno. Contudo pode pertencer a todos, não somente, pois outras espécies podem também tê-lo, e sempre. Será um predicado de grau menor. As combinações possíveis são: 1) todos - não unicamente - sempre; 2) todos - unicamente - não sempre; 3) a não todos - unicamente - sempre ou não sempre; e finalmente o modo pleno da propriedade: 4) a todos - unicamente - sempre.

O que é essencial à propriedade é o de ser predicada como algo que flui de modo necessário da essência. Assim, segundo o exemplo de Aristóteles, o ser bípede é um predicado de todos os homens, não unicamente, mas sempre. O ser geômetra não se predica de todos os homens, mas sim apenas do homem, nem sempre. Como exemplo de propriedade perfeita temos a unidade predicada ao ser, porque todo ser, porque é, é uma unidade, e todos os seres, porque são, são unidade, e só o ser pode ser unidade, porque o nada não pode formar uma, e aquele é sempre tal, porque é ser. Assim os conceitos transcendentais (chamados transcendentais, porque são aplicados a todos os entes), tais como unidade, verdade, bondade (valor), alguma coisa *(áliquid),* realidade *(res)* são propriedades de todos os entes, só e sempre.

Uma propriedade pode ser *metafísica* se não se distingue real-realmente da essência, mas apenas por razão; será *física* se real-realmente daquela se distinguir. Como exemplo da primeira temos os conceitos transcendentais; da segunda, as propriedades da química. É *atributo* o que se predica de uma coisa, o que se atribui a uma coisa e, como tal, pode ser algo predicado acidental ou substancialmente (essencialmente). A propriedade é um atributo quando logicamente enunciada, porque é logicamente distinta.

Alguns existencialistas negam a unidade no ser (no homem, na realidade humana), por ser um composto de ser e de não-ser. Mas esquecem que um ser é o que é, e não é o que não é. A unidade refere-se ao que é, e o não-ser só pode ser privação de algo real, porque privação de nada é nada de privação. O não-ser do ser finito é apenas o seu limite específico, porque toda espécie indica apenas o que ela é. A unidade refere-se à parte positiva que, como tal, exclui o que não é ela. Consequentemente, o fato de um ser finito ter algo positivo e não ter algo positivo, não impede que seja ele uma unidade. A unidade ontológica é a primeira propriedade do ente (como ser), um atributo transcendental. Os conceitos transcendentais são aqueles que se referem a atributos que convém a todos os seres, não apenas no que eles têm de comum, mas também no que têm de próprio. Desta forma, o conceito de ser pode ser aplicado a todos os entes. Mas também outros conceitos o podem, como o de entidade *(entitas)*, o de unidade, o de verdade e de bondade (valor), e de "alguma coisa", e também o de relação.

A unidade é o caráter do que é um. Não se deve confundir o conceito de *unicidade* com o de um. Unicidade é o caráter do que é único, sem segundo idêntico a ele, enquanto o de ser um, refere-se ao caráter de quem tem unidade. A unidade é indivisa. Muitos julgam que é negativo o conceito de indiviso. Mas a unidade é positiva e o caráter de ser indivisa aponta a recusa que se lhe faz de não ser senão ela mesma, pois dividida a unidade, enquanto tal, deixá-lo-ia de ser. Consequentemente todo ente é um (ente ôntico), "Um, o que é indiviso em si e distinto de qualquer outro" (Tomás de Aquino). Unidade é dada pela coerência *(veritas ontológica)*, pela inteligibilidade do ente, enquanto ente.

A unidade pode ser, em linhas gerais: a) simples, de simplicidade; b) de composição. É unidade simples, de simplicidade, a que além de *indivisa* é ainda *indivisível*. O átomo dos filósofos é indiviso, pois é *a-tomós*, e também é indivisível porque é simples, não composto. Também assim um puro espírito é indiviso e indivisível.

Os seres compostos, que como tais não são simples, formam uma *unidade de composição,* e formam um todo. Enquanto todo, é individido atualmente; não exclui, porém, a divisibilidade. As unidades forma-matéria, substância-acidente, são para muitos unidades de simplicidade, embora apresentem distinções metafisicamente consideradas; para outros, unidades de composição, mas muito mais coerentes do que as que compõem as unidades de composição física. Um átomo, na concepção atômica científica, é uma unidade de composição forte. Estas unidades, que são estruturas, como as de origem biológica, de ordem psicológica e sociológica, possuem graus de coerência, de coesão, maior ou menor.

Duns Scot expõe esta divisão da unidade:

Unitas aggregationis (unidade de conjunto) é a que forma um grupo de objetos simplesmente reunidos.

Unitas ordinis (unidade de ordem). Esta não é uma pura e simples justaposição, mas nela cada parte ocupa um lugar justificável, em virtude de um certo princípio.

Unitas per accidens (unidade por acidente**).** Não é propriamente uma relação de ordem, mas a unidade de um determinado e de uma forma que o determina. Se a forma é acidental, a unidade é *per accidens*. Se a forma é substancial, estamos então em face de uma unidade *de per si (unitas per se).*

Unitas per se, uma unidade por si, com surgimento de uma forma. Finalmente a unidade mais alta é a

Unitas simplicitatis, que implica uma perfeita identidade, pois o que está numa unidade de simplicidade, seja o que for, é a mesma coisa que seja o que for nela.

A unidade não é um termo apenas unívoco, pois a que encontramos num livro, como um artefato humano, portanto do mundo da cultura, e a de um ser vivo são diferentes. Mas também não é equívoco, porque em ambos casos não se trata de coisas absolutamente diversas. Há síntese de semelhança e de diferença, portanto a *unidade é análoga*. O ser é unidade. E os escolásticos diziam que ser e um se convertem *(ens et unum convertuntur)*. Se o ser fosse divisível pelo nada, como o afirmam alguns, teríamos então diversos seres e acabaríamos no pluralismo, com todas as aporias que daí decorrem.

Essas propriedades do ente não lhe acrescentam qualquer coisa de real, mas apontam o que é racionalmente captado nele. Esta afirmação implica um problema de ontologia, que é o da *distinção* (vide). Outra propriedade é a *bondade* (vem de bom, que

tem bem). Há bondade absoluta e bondade relativa. A primeira funda-se na perfeição; a segunda, na sua relação. Todo ente tem bondade (relativa). Há ainda a bondade em si e a bondade para outro. A unidade é a coerência da tensão e revela uma em si, podendo apresentá-la segundo os planos (bondade relativa). Atualmente se substitui o termo bondade pelo de valor, que o contém. Na axiologia, o ser é valor, e valor é ser, apesar das inúmeras opiniões contrárias e diversas. Mas a idéia de valor é também análoga. Todo ser tende a realizar o seu bem, o seu valor. É ele, intrinsecamente, um valor que realiza valores.

Daí os escolásticos dizerem *ens et bonum convertuntur*, ser e bem (valor) são convertíveis. Como poderia o bom ser bom sem ser? Todo ser é um valor na proporção que é, e desejável segundo a sua perfeição. Valor e ser, que se identificam dialeticamente no ser, distinguem-se porém porque o valor intrínseco do ser será o próprio ser, enquanto valerá ante outro, extrinsecamente, segundo a desirabilidade que provoca ou satisfaz; mas tal desirabilidade já implica a anterioridade do valor que o provoca. Em suma: todo ser é valor. O conceito de valor pode converter-se no de ser e vice-versa. Mas o Ser, como valor supremo, é um valor incondicionado, enquanto os entes são valores condicionados.

Demostra-se: o ser é o sujeito de todos os predicados e o predicado de todos os sujeitos. É ser tudo quanto é sujeito de um predicado, é ser tudo quanto é predicado de um sujeito. Os entes (que todos são também ser), o são em si ou em outro. Mas pode ser considerado em si ou em outro, pois tudo tem, como subsistência final, o ser (todo existente tem a sua subsistência final no ser). A condicionalidade do existir implica também a condicionalidade do valor (valor de variância). Todo existente é também um valor condicional, e apresenta tantos valores quantas possibilidades relacionais, condicionais, etc. Só o Ser Supremo é incondicionado como ser e como valor. Todo o ser revela um valor condicionado a outro, tanto em sua imanência, como valor das partes componentes de uma tensão para com a unidade tensional, como desta em face das estruturas à que pertença ou das estruturas com as quais se antagoniza. A variabilidade do valor condicionado segue paralela à condicionalidade do existir e as duas se convertem. Por haver condicionalidade do existir, há condicionalidade do valor; por haver condicionalidade dele, há condicionalidade do existir. Todo valor é assim, no campo existencial, variável como o existir é variável, sem que o ser o seja. O ser subsistente, e subsistência de tudo quanto existe, enquanto tal, é incondicionalmente valioso. E essa subsistência final é a

superessencialidade do ser supremo, que é um valor incondicionado, por isso é transcendência de todo existir.

A verdade também se converte com o ente. É um conceito transcendental. Todo ser é verdade. As verdades não são unívocas, nem equívocas, mas análogas. Por isso os escolásticos afirmavam *ens et verum convertuntur*, ente e verdade são conversíveis. Todo ser é verdadeiro, e tudo o que é verdadeiro é ser. Se há uma falsidade lógica, não há ontológica nem ôntica (a verdade da coisa em si mesma). Entre o ser e a verdade há apenas uma distinção real-racional.

A verdade se pode dizer do intelecto e das coisas. Por isso se podem distinguir: a verdade do intelecto, que é a da cognição; e a da coisa, a verdade ontológica ou transcendental, a verdade do ser. Todo ente é verdadeiro. Todo ente pode ser considerado como ensidade (de em si). E enquanto tal (unidade) é adequado a si mesmo. Não se deve considerar a verdade como se fosse apenas verdade lógica. É, também, um atributo ontológico (por ser ente). Toda tensão, como ensidade, é verdade num determinado plano. Este pássaro, como pássaro, é verdade (ôntica e ontologicamente considerado). Um pássaro voando no fundo do mar (outro plano existencial), não é verdade. A verdade lógica permite a verificação, a adequação com a coisa *(adaequatio rei)*. Aqui temos o conceito de falso. A relatividade da verdade está na operação que verifica a adequação. A verdade lógica é, assim, sempre proporcionada aos nossos meios cognoscíveis.

SIBILINOS (livros) - Textos que relatavam as concepções místicas dos gregos e eram atribuídos às *sibilas*, profetisas que anunciavam, em forma de oráculos, os acontecimentos futuros. Entretanto eles se perderam, e só no séc. II é que surgiram alguns textos entre cristãos e judeus; por exemplo, os *Oráculos Sibilinos*, em estilo homérico, com profecias sobre povos e reis, imitando os antigos livros sibilinos

SIGNIFICAÇÕES - *A teoria das significações* nasceu da análise dos pensamentos. Estes não são considerados como simples, elementares e, por isso, são analisáveis, decomponíveis em suas partes. A procura do que seria elementar nos pensamentos, uma espécie de átomo do pensamento, foi que levou às significações. Assim como as proposições estão compostas de palavras, os pensamentos o estão de significações.

Julgam alguns lógicos que as significações são elementos simples, isto é, não são compostas de outros. São elas elementos-entes? Essa pergunta é respondida: elas não são

elementos-entes, pois sendo elementos do pensamento e não sendo este um ente, como poderiam elas ser entes? Dão, assim, ao pensamento caráter meramente axiológico (de *axiós,* valor), sem entidade, esquecendo que tudo ao qual não se pode predicar *nada,* é nada de entidade.

Os valores não são entes, mas *valem (*opinião predominante que não tem consistência). Os pensamentos não são coisas-entes, isto é, ônticas, termo usado na filosofia moderna, o qual se refere ao ente quanto à sua forma em estrutura. Assim quando dizemos "esta casa é verde", podemos substituir esta proposição por esta: "desta casa vale o ser-verde". Neste caso, o ser-verde é uma significação deste pensamento. Sabemos que os pensamentos formam uma unidade. Então como admitir que a significação seja um elemento? Não seria admitir que o pensamento é composto de partes? Para os lógicos o pensamento é uma unidade, mas as significações não são unidades independentes, elas formam, umas com as outras, uma interdependência. Segundo alguns as palavras não são significações, mas apenas sinais arbitrários, embora na sua formação interfiram leis psíquicas.

SIGNO - a) Igual a sinal.

b) Empregado sobretudo para indicar qualquer das doze partes ou espaços iguais em que se divide o zodíaco.

Os signos no sistema significativo vão apontar a uma intencionalidade, ou seja: o que o homem pretende transmitir à outro de forma que o que é comunicado, seja captado o mais adequadamente possível. Segundo Pierce é algo que substitui para alguém sob algum prisma, "está dirigido para alguém e cria na consciência deste um signo equivalente, e talvez um signo mais complexo... o signo substitui alguma coisa, substitui objeto. Tem como função mais característica servir ao mútuo entendimento da língua, que é considerada como sistemas de signos mais completo e evolucionado dentro do campo da significação".

Signum - (do lat. *signo*, sinal). Na lógica é o que pelo qual a potência cognoscitiva representa uma coisa outra que aquela. Assim a *imago* (imagem) é um sinal natural.

SILOGISMO - Na lógica, entre os processos discursivos, destacam-se os raciocínios dedutivos, os quais são identificados com o silogismo. O silogismo é uma dedução formal, é um raciocínio que vai do geral ao particular ou ao singular. Consiste em estabelecer a necessidade de um juízo (conclusão), mostrando que ele é a conseqüência forçada de um

juízo reconhecido por verdadeiro (maior), por intermédio de um terceiro juízo (menor), que estabelece entre os dois primeiros um laço necessário. Temos duas premissas - nome que se dá aos dois primeiros juízos - dos quais se conclui um terceiro chamado conclusão. Exemplo clássico de silogismo:

Todo homem é mortal ...(Premissa maior)

Ora, Sócrates é homem... (Premissa menor)

Logo, Sócrates é mortal...(Conclusão)

Chama-se de premissa maior aquela em que se acha o predicado da conclusão; e premissa menor, a em que se acha o sujeito da mesma. Sendo o silogismo um raciocínio dedutivo, o ponto de partida é sempre um juízo universal, quer ocupe ou não o primeiro posto, o lugar da premissa maior. Ele tem três termos: o maior, o médio e o menor, que são os que entram nos juízos (ou proposições), que constituem o silogismo. O predicado da conclusão recebe o nome de termo maior. Examinemos o silogismo acima: Mortal é o termo maior. O sujeito da conclusão é o termo menor. O sujeito da conclusão é Sócrates. O termo médio é o que, estando presente nas duas premissas, falta na conclusão, que é homem no exemplo.

Se considerarmos os três termos que entram nesses juízos, o silogismo consiste em estabelecer que um deles, o maior, é o atributo necessário do outro, o menor (que mortal é atributo necessário de um terceiro, o médio, homem no nosso caso, o homem é mortal) que é por sua vez o atributo necessário de menor (Sócrates, pois homem é atributo de Sócrates). Em síntese: mortal é atributo necessário de Sócrates, porque é atributo necessário de homem, e homem é atributo necessário de Sócrates, que tem a qualidade de mortal, porque tem a qualidade de homem, e todo homem tem a qualidade de mortal. Assim o silogismo consiste em mostrar que um objeto ou uma classe de objetos fazem parte de uma outra classe, porque ele ou ela pertencem a uma classe de objetos que, por suas parte, faz parte dessa outra classe.

Regras do silogismo Os escolásticos formularam oito regras através de versos latinos:

1) Terminus esto triplex, medius, majorque minorque (o silogismo tem três termos: o maior, o médio e o menor). É necessário para fazer a comparação dos dois com um terceiro.
2) Nequaquem medium capiat faz est (A conclusão nunca deve conter o termo médio).

3) Aut semel aut medius generaliter esto (O termo médio deve ser tomado pelo menos uma vez em toda a sua extensão ou seja, universalmente). Sim, porque o termo médio serve para comparar os extremos e, na conclusão, deve aparecer o resultado: a relação dos extremos entre si.

*4) Latius hunc (terminum) quam premissas conclusio non vult (*Nenhum termo pode ser mais extenso nas conclusões do que nas premissas). Esta regra se reduz à primeira, pois se tivessem maior extensão, alterar-se-iam os termos.

5) Utraque si premissa negat nil inde sequitur (Se as duas premissas são negativas, nada se pode concluir). É claro que nada se conclui de dois juízos negativos., Pois se dois termos não se identificam entre si, como vão se identificar ambos com um terceiro? E se dois termos não se identificam com um terceiro, não quer dizer que sejam idênticos entre si. Pois se casa não é animal e se chapéu não é animal, casa não é necessariamente chapéu. Dois termos iguais a um terceiro são iguais entre si. Dois termos não iguais a um terceiro não são necessariamente iguais entre si.

6) Ambae affirmantes nequeunt generare negantem (Duas premissas afirmativas não podem produzir uma conclusão negativa). Sim, pois se dois termos se identificam com um terceiro são necessariamente idênticos entre si e não poderiam ser distintos entre si.

7) Pejorem sequitus semper conclusio partem (A conclusão segue sempre a parte mais fraca). Chama-se a mais fraca a premissa particular ou negativa. Esta regra deduz-se da nº 4. Os termos não podem ter maior extensão na conclusão do que nas premissas. Ora, se uma das premissas é particular ou negativa, a conclusão tem de ser particular ou negativa. É claro, pois se um extremo é igual a um terceiro, e outro não, nunca se pode concluir que um seja outro. Daí porque a conclusão não pode ser afirmativa, se uma premissa é negativa.

8) Nil sequitur geminis ex particularibus unquam (Nada se conclui de duas premissas particulares). Se dizemos: Alguns A são B; alguns B são C, não podemos saber se os alguns B da segunda premissa são precisamente os B da primeira, o que levaria a existir, então, quatro termos em vez de três, o que infligiria a primeira regra. Além disso, o termo médio não está tomado em toda a sua extensão em nenhuma das premissas, o que infringe a regra nº3. Se ambas são negativas, não há conclusão pela regra nº5.

Modos e figuras dos silogismos

Na lógica chamam-se figuras do silogismo as formas que adota o mesmo, segundo a posição do termo médio nas premissas maior ou menor. As quatro formas possíveis são as chamadas quatro figuras, que se caracterizam:

1) por ser o termo médio sujeito na premissa maior e predicado na menor. Ex.: todo homem é mortal; Sócrates é homem; logo, Sócrates é mortal;

2) por ser o termo médio predicado em ambas premissas: Todo homem é racional; nenhuma planta é racional; logo, nenhuma planta é homem;

3) por ser o termo médio sujeito de ambas premissas: Alguns homens são filósofos; todos os homens são corpos; logo, alguns corpos são filósofos;

4) por ser o termo médio predicado na maior e sujeito na menor: Todos os homens são mortais; todos os mortais são animais; logo, alguns animais são homens.

O modo do silogismo resulta da quantidade e da qualidade das premissas que o compõem. Esses juízos são de quatro classes:

Universal afirmativo (A)

Universal negativo (E)

Particular afirmativo (I)

Particular negativo (O)

Eles podem ser combinados em 64 formas. Contudo, nem todas são concludentes. Se aplicarmos as regras estudadas, ficam 19 modos legítimos que são distribuídos da seguinte forma: 4 para a primeira figura; 4 para a segunda; 6 para a terceira e 5 para a quarta. Como é cada juízo simbolizado segundo sua quantidade e qualidade por uma vogal, cada modo válido é simbolizado na lógica, tradicionalmente, por uma palavra latina, que contém as letras-sinais dos juízos que compõem o silogismo.

São esses os modos válidos de cada figura:

1ª figura:

A A A *(Barbara)*

E A E *(Celarent)*

A I I *(Darii)*

E I O *(Fério)*

2ª figura:

E A E *(Cesare)*

A E E *(Camestres)*

E I O *(Festino)*

A O O *(Baroco)*

3ª figura:

A A I *(Darapti)*

E A O *(Felapton)*

I A I *(Disamis)*

A I I *(Datisi)*

O A O *(Bocardo)*

E I O *(Ferison)*

4ª figura:

A A I *(Bamalip)*

A E E *(Camenes)*

I A I *(Dimatis)*

E A O *(Fesapo)*

E I O *(Fresison)*

Exs. da 1ª figura - O termo médio é sujeito na maior e predicado na menor.

Barbara:

A. Todo metal é corpo;

A. todo chumbo é metal;

A. logo, todo chumbo é corpo.

Celarent:

E. Nenhum metal é vegetal;

A. todo chumbo é metal;

E. logo, nenhum chumbo é vegetal.

Darii:

A. Todo metal é corpo;

I. algum mineral é metal;

I. logo, algum mineral é corpo.

Ferio:

E. Nenhum metal é vivente;

I. algum corpo é metal;

O. logo, algum corpo não é vivente.

Exs. da 2ª figura - O termo médio é predicado em ambas premissas.

Cesare

E. Nenhum vivente é metal;

A. Todo o chumbo é metal;

E. Logo, nenhum chumbo é vivente.

Camestres

A. Todo chumbo é metal;

E. nenhum vegetal é metal;

E. logo, nenhum vegetal é chumbo. Ou ainda: nenhum chumbo é vegetal.

Festino:

E. Nenhum vegetal é metal;

I. algum corpo é metal;

O logo, algum corpo não é vegetal.

Baroco:

A. Todo chumbo é metal;

O algum corpo não é metal;

O logo, algum corpo não é chumbo.

Exs. da 3ª figura - O termo médio é sujeito em ambas premissas.

Darapti:

A. Todo o metal é mineral;

A. todo o metal é corpo;

I. logo, algum corpo é mineral.

Felapton:

E. Nenhum metal é vegetal;

A. todo o metal 'corpo;

O logo, algum corpo não é vegetal.

Disamis:

I. Algum metal é chumbo;

A. todo o metal é corpo;

I. logo, algum corpo é chumbo.

Datisi:

A. Todo o metal é corpo;

I. algum metal é chumbo;

I. logo, algum chumbo é corpo, ou também, algum corpo é chumbo.

Bocardo:

O. Algum metal não é chumbo;

A. todo o metal é mineral;

O logo, algum mineral não é chumbo.

Ferison:

E. Nenhum metal é vegetal;

I. algum metal é chumbo;

O logo, algum chumbo não é vegetal.

Exs. da 4ª figura - O termo médio é predicado na maior e sujeito na menor:

Bamalip:

A. Todo o metal é corpo;

A. todo o corpo ocupa espaço;

I. logo, algo que ocupa espaço é metal.

Camenes:

A. Todos os brasileiros são americanos;

E. nenhum americano é europeu;

E. logo, nenhum europeu é brasileiro.

Dimatis

I. Alguns americanos são paulistas;

A. todos os paulistas são brasileiros;

I. logo, alguns brasileiros são americanos. Ou ainda: alguns americanos são brasileiros.

Fesapo

E, Nenhum paulista é francês;

A. todos os franceses são europeus;

O logo, alguns europeus não são paulistas.

Fresison:

E. Nenhum brasileiro é europeu;

I. alguns europeus vivem no Brasil;

O logo, alguns homens que vivem no Brasil, não são brasileiros.

Todos esses modos e figuras reduzem-se a uma lei do silogismo, fundada num princípio ontológico. Duas coisas iguais a uma terceira são iguais entre si. Se essas duas coisas não são iguais a uma terceira, como todo, mas apenas em parte, elas podem ser não-iguais entre si, nem em parte. Se A é, em parte, igual a B, e C igual a B, não quer dizer que A seja igual a C, nem em parte.

Tudo quanto pode ser afirmado ou negado da totalidade de um gênero, pode ser também afirmado ou negado de todos os indivíduos que compõem esse gênero, esse é um princípio do silogismo que decorre do princípio de identidade.

"Todos os homens são mortais, portanto um homem (Sócrates) é mortal". Todas as figuras do silogismo (2ª, 3ª, e 4ª) podem ser reduzidas à primeira, que Aristóteles qualificava de silogismo perfeito, a qual é a aplicação concreta da regra que citamos acima. Desta forma se vê que o silogismo é apenas uma forma do raciocínio dedutivo.

Na linguagem comum e até nas demonstrações mais precisas, subentende-se quando ela é evidente, uma das articulações do silogismo. Este chama-se então *entimema*. Neste se omite uma das premissas. Por ex.: todo metal é pesado, porque toda matéria é pesada. Está omitida a premissa "todo metal é matéria".

Os silogismos podem compor-se entre eles e formar o que se chama *polissilogismo*. Por ex. "*liberdade* permite o desenvolvimento da cultura; todo desenvolvimento da cultura é uma elevação do homem; a elevação do homem é um dever de todos e se a liberdade permite esse desenvolvimento, facilitá-la é o nosso dever; logo pugnar pela liberdade é o dever de todos nós".

Chama-se de *prossilogismo* aquele cuja conclusão serve de ponto de partida para o seguinte: "Todos os felinos são mamíferos; o gato e um felino; logo, o gato é um mamífero; ora, o angorá é um gato; logo, o angorá é um mamífero.

O *epiquerema* é o silogismo no qual uma ou duas premissas são provadas por um prossilogismo incompletamente expressado. *Sorite* é uma seqüência de silogismos encadeados uns após outros. O *silogismo hipotético* é um silogismo em que a maior é a proposição hipotética. O *silogismo disjuntivo* é o silogismo no qual a maior tem dois

atributos que se excluem um ao outro. A é B ou C, etc. O *dilema* entra nessa categoria de argumentos. Consta de um juízo disjuntivo e dois condicionais, ambos conducentes a uma mesma conclusão. Por ex.: "O homem, que obedece às suas paixões, ou consegue o que deseja, ou não; se consegue, enfastia-se, e por conseguinte é infeliz; se não consegue, está ansioso, e pela mesma razão é infeliz".

A argumentação viciosa chama-se *paralogismo, sofisma ou falácia.* Quando há boa fé chama-se paralogismo; e sofisma ou falácia, em caso contrário. Essa é a acepção comumente aceita. Todo o silogismo que infringe as regras da lógica são viciosos. Exs. de sofismas: "O branco não pode ser encarnado, logo o papel não pode tingir-se de encarnado".

Ig*norância do assunto (ignoratio elenchi*) é o paralogismo quando se responde a outra coisa diferente da que está em questão ou se prova, o que não correspondia provar. Por ex.: "Se é sábio, é laborioso; é laborioso, logo é sábio".

Petição de princípio dá-se quando se supõem o mesmo que se há de provar. Ex.: "O fumo sobe, porque é mais leve que o ar, e é mais leve que o ar porque faz parte dos corpos leves".

Figuras do silogismo.

Na primeira figura (sub-prae) o termo médio é sujeito na maior e predicado na menor. Esquema:

M - P

S - M

_____

S - P

A regra é a seguinte: A menor deve ser afirmativa; a maior deve ser universal Prova: Se a menor não for afirmativa e sim negativa, a conclusão será negativa, e consequentemente seu predicado negativo será universal porque nas proposições negativas o predicado é universal e terá maior extensão que na premissa menor, onde é particular. Se a maior for também negativa, sendo ambas premissas negativas, ofenderia a regra 5. Sendo o termo médio na menor afirmativo, por ser predicado, será particular, e de acordo com a regra o termo médio deve ser pelo menos, uma vez universal. Não o seria porque na maior, sendo sujeito, não sendo esta universal, o sujeito seria particular e, neste caso, o termo

médio seria particular em ambas premissas. Os modos possíveis desta figura são dois afirmativos e dois negativos: AAA, EAE, AII, EIO, ou sejam: Barbara, Celarent, Darii, Ferio. A regra desta figura é justificada pela análise das combinações possíveis, que fazemos a seguir..

Análise das combinações

Todas as combinações possíveis, em cada figura, tomadas as duas premissas, são as seguintes:

aa ea ia oa

ae...ee...ie...oe

ai ei ii oi

ao eo io oo

Excluem-se, desde logo, as combinações: ee, eo, oe, oo, por serem premissas negativas, bem como as eo, ii, io, oo, por serem ambas premissas particulares. Restam apenas as seguintes possibilidades:

aa, ae, ai, ao

ea, ei

ia, ie

oa

Uma regra importantíssima do silogismo, esquecida muitas vezes, é a seguinte:

Nos juízos afirmativos o predicado é tomado particularmente.

Nos juízos negativos, o predicado é tomado universalmente.

Quando dizemos S é P, tomamos P particularmente, quando dizemos S não é P, P é tomado universalmente, porque na negativa há exclusão total de todo P, enquanto na afirmativa não há inclusão total de todo P, salvo nas definições rigorosas e mesmo em sentido meramente formal e metafísico, porque nas definições há a possibilidade da conversão simples do predicado no sujeito. Assim na definição: "o homem é animal racional", pode dizer-se: "animal racional é homem". Só nesses casos o predicado de uma afirmativa é tomado universalmente, contudo, apenas metafísica e formalmente.

Restando apenas aquelas 9 possibilidades, vejam-se as conclusões que ofendem as regras fundamentais do silogismo e quais são. Assim: aa (duas universais afirmativas) não podem dar uma conclusão negativa, porque de duas premissas afirmativas não se conclui

negativamente; portanto, as únicas possibilidades da combinação aa só poderiam ser aaa aai, pois aae e aao são impossíveis.

Vejamos a primeira possibilidade, na 1ª figura, em que o termo médio é sujeito na maior e predicado na menor (sub-prae).

a M - P

a S - M

_____

a S - P

A primeira atenção deve volver-se para o termo médio. Este, pelo menos uma vez, deve ser universal. No caso o é, pois na maior está tomado universalmente. Em segundo lugar, o predicado. Ele é particular na conclusão e é particular na maior, portanto está regular. O sujeito é universal na conclusão e universal na menor, logo o silogismo não peca contra nenhuma regra.

Examinemos a segunda possibilidade aai:

a M - P

a S - M

_____

i S - P

Este modo está subordinado ao primeiro (aaa), porque o que se diz do universal se diz do particular, que lhe é subordinado.

Vejamos as possibilidades ea e ei. Como há uma premissa negativa, a conclusão será necessariamente negativa e como há uma particular, será uma particular negativa, portanto as únicas conclusões possíveis seriam:

eae eio

Vejamos se são regulares:

e M - P

a S - M

_____

e S - P

O médio está tomado universalmente pelo menos uma vez; o predicado é universal na conclusão; o é também na premissa maior; o sujeito é universal, tanto na conclusão como na premissa menor. O silogismo é regular.

e M - P

i S - M

_____

o S - P

O termo médio é universal na maior; o predicado é universal na conclusão, é o também na maior; o sujeito é particular na menor; e o é na conclusão. O silogismo é regular.

As combinações ia e ei só dariam as seguintes conclusões:

ia só poderia dar iai

ie só poderia dar ieo

Vejamos se são regulares:

i M - P

a S - M

_____

i S - P

Neste caso o termo médio é particular em ambas as premissas, quando deve ser ao menos uma vez tomado universalmente. Portanto não é regular.

i M - P

e S - M

_____

o S - P

O termo médio seria universal na menor, mas o predicado na conclusão é universal, enquanto é particular na maior. Portanto, não é regular. São regulares, na 1ª figura, apenas os quatro modos indicados acima. É fácil agora, realizando o mesmo exame, concluir nas outras figuras quais os modos regulares e verificar que, realmente, só há aqueles que são indicados nos famosos versos latinos.

Na segunda figura *(prae-prae)* o termo médio é em cada premissa predicado. Esquema:

P - M

S - M

_____

S - P

Regra: Uma negativa e a maior universal é a conclusão sempre negativa.

Uma tem de ser negativa, porque o predicado, que é o termo médio em ambas, seria sempre particular, o que ofenderia a regra 4. A maior deve ser universal, pois o sujeito da maior é o predicado da conclusão e como a conclusão é necessariamente negativa, e o predicado, portanto, universal, deve o predicado, numa das premissas, ser universal, pois do contrário ofenderia a regra 3. Portanto só quatro modos são concludentes: EAE, AEE, EIO, AOO, ou sejam: *Cesare, Camestres, Festino, Baroco.*

Na terceira figura *(sub-sub)*, o termo médio é sujeito em ambas premissas. Esquema:

M - P

M - S

_____

S - P

Regra: menor afirmativa, conclusão particular.

A menor deve ser afirmativa pelas mesmas razões da primeira figura; se fosse negativa, a conclusão seria negativa e, consequentemente, o predicado seria universal e seria maior, portanto, na conclusão, que na premissa afirmativa, ou então teria quer ser a maior negativa e então ambas as premissas seriam negativas, o que ofenderia as regras.

A conclusão tem de ser particular, porque S é, na menor, predicado afirmativo e, consequentemente, particular, do contrário teria na conclusão, se não fosse particular, maior extensão que na premissa o que ofenderia as regras. Portanto, os únicos modos possíveis são seis: AAI, EAO, IAI, AII, OAO, EIO, ou sejam: *Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison.*

Na quarta figura *(prae-sub)* (considerada pelos escolásticos antigos como a 1ª figura indireta e pelos modernos como 4ª figura), apresenta ainda uma outra figura que, modernamente, é chamada de 5ª figura.

Na quarta figura o termo médio é predicado na maior e sujeito na menor. Esquema:

P - M

M - S

_____

S - P

Regras: Se a maior é afirmativa, a menor é universal, e a conclusão é particular. Se uma nega, a maior é universal.

Razões: Se a maior é afirmativa, o termo médio como predicado afirmativo é particular, consequentemente, na menor, como sujeito, deve ser universal. Se a menor é afirmativa, S como predicado afirmativo, é particular; portanto, na conclusão deve ser particular. Se uma é negativa, o predicado na conclusão, sendo negativo, será universal, enquanto na premissa, como sujeito da maior, seria universal. Portanto, só cinco modos são válidos: AAI, AEE, IAI, EAO, EIO, ou seja: *Bamalip(ton), Calemes, Dimatis, Fesapo, Fresiso(norum).*

A quinta figura é uma segunda modalidade da 4ª, aceita modernamente. O médio é sujeito na maior e predicado na menor *(sub-prae).* Esquema:

M - S

P - M

_____

S - P

Regras desta figura: Se a menor é afirmativa, a maior é universal. Se a maior é afirmativa, a conclusão é particular. Se uma é negativa, a menor é universal.

Justifica-se do seguinte modo: se a menor é afirmativa, o termo médio é particular, e se a maior não for universal, o termo médio seria tomado em ambas particularmente, o que ofenderia a regra. Sendo a maior afirmativa, o sujeito da menor, que é o predicado da conclusão, seria particular, e a conclusão particular. Se uma é negativa, a conclusão será negativa e, neste caso, o predicado da conclusão será universal, Para que não se ofendam as regras é mister que a menor seja universal, porque é nesta que o predicado da conclusão é sujeito. São cinco os modos legítimos desta figura: AAI, EAE, AII, AEO e IEO ou *Baralip(ton), Celantes, Dabitis, Fapesmo, Friseso(morum).*

Redução à primeira figura: De todas as figuras é a primeira a de maior valor, pelas razões seguintes: universalidade, pois é a única figura em que se dão conclusões afirmativas

universais (duas). A segunda só conclui negativamente, a terceira só particularmente, a quarta só particularmente e a quinta só particularmente e uma só vez universalmente, mas negativa.

Há clareza nas premissas obedientes à regra clássica: *dictum de omni ... dictum de nullo...* Para isto usa-se a redução dos outros modos das diversas figuras aos modos da primeira. As letras consoantes iniciais B C F D indicam o modo da primeira figura, à qual se deve reduzir o silogismo. Assim *Felapton* pode ser reduzido a *Ferio, Cesare* em *Celarent, etc.*

A letra consoante S significa que a proposição significada pela vogal precedente pode ser convertida simplesmente, e P indica que o pode por acidente. Assim *Datisi* em *Darii*, onde a menor é convertível simplesmente, e *Darapti* em *Darii*, onde a menor é convertível acidentalmente.

A letra M significa que a maior pode mudar-se na menor, como *Camestres*, que pode ser reduzida a *Cesare*. A letra C que encontramos por ex. em *Baroco*, *Bocardo* significa que o silogismo destes modos podem ser reduzidos a *Barbara*, mas apenas por dedução ao impossível. Os escolásticos davam estas regras nos seguintes versos:

S vult simpliciter verti, P vero per accid(ens);

M vult transponi, C per impossibile duci.

SILOGÍSTICA - a) Como adjetivo é o que concerne ao silogismo.

b) Como substantivo é a teoria do silogismo.

SIMBIOSE SOCIAL - Os indivíduos componentes de um grupo social podem ser, por sua vez, componentes de muitos outros. Dessa forma, vários grupos heterogêneos, diferentes portanto, podem ser constituídos por partes dos mesmos indivíduos.

Na vida prática, a simples observação nos mostra quanto influi numa sociedade recreativa a penetração de elementos pertencentes a um grupo político, quando estes formam um número capaz de influir na sociedade. É fácil encontrarem-se exemplos de interpenetração dos grupos em outros, pela ação dos elementos que os compõem. Se tais aspectos são convenientes ou não, é discussão da sociologia mas o que é importante é serem tais fatos normais na esfera sociológica. Assim, na vida social, os indivíduos se separam ou se unem. E nas formações dos grupos sociais aumentam ou diminuem a separabilidade dos indivíduos. Os cogumelos e o musgo cooperam, isto é, ajudam-se

mutuamente. É a simbiose que não se deve confundir com o parasitismo. Este é opositivo e negativo. A planta, que é parasita, tira para si e não dá. A simbiose é positiva, porque ambas cooperam. Há, também, na sociedade humana parasitismo e simbiose. Os grupos sociais podem ser *parasitários* ou *simbióticos*, em relação a outros. Na divisão do trabalho há simbiose como há também entre os grupos sociais; e se esta é necessária, o parasitismo, por ser opositivo e negativo, é reprovável.

SIMBÓLICA - É o estudo da gênese, desenvolvimento, vida, morte e ressurreição dos símbolos. Justifica-se como disciplina filosófica, pois podemos considerar todas as coisas no seu aparecer, na forma como se apresentam, como um apontar para algo ao qual elas se referem. Neste caso, o símbolo seria o modo de significar do *ens* (ente), que sempre se refere a algo.

Os escolásticos consideravam que, para caracterizar-se uma disciplina como ciência, deveria esta ter um triplo objeto: material, formal-terminativo e formal-motivo. Como objeto material temos todas as coisas finitas, reais ou ideais. Como objeto formal-terminativo, que é a formalidade ou perfeição, que é considerada ou estudada pela ciência, temos a que tende à *referência* simbólica, ao simbolizado; sem suma, a significabilidade dos seres finitos. O objeto formal-motivo, que é o instrumento pelo qual uma ciência considera o seu objeto formal é, neste caso ,o símbolo, o referente, enquanto tal. As coisas reais ou ideais pertencem a várias ciências, mas por haver nelas significações a um terceiro (o simbolizado) apresentam um aspecto específico, que não é propriamente do âmbito das outras ciências.

A simbólica terá de usar um método, que lhe seja peculiar. O método de interpretar os significados dos símbolos só pode ser o dialético, que chamamos de *método dialético-simbólico*, e que se funda sobretudo na analogia. Neste caso, a simbólica é uma simbologia, e como disciplina filosófica procura a significabilidade dos símbolos referindo-se aos simbolizados, bem como o seu nexo e razão de ser.

SIMBOLISMO - a) Uso sistemático de símbolos.

b) Teoria dos símbolos, a simbólica

c) Doutrina pela qual o ser humano só conhece símbolos no sentido do que representa outra coisa, com a qual tem uma correspondência analógica.

d) Na estética é a realização na qual o artista revela as coisas com a sua marca afetiva, dissolvendo a sensação na emoção.

SIMBOLIZAR - a) É ser símbolo de alguma coisa.

b) É a ação de representar algo por um símbolo.

SÍMBOLO - Na antiga Grécia, quando um senhor recebia a visita de um hóspede, como sinal de afeição, costumava dar-lhe um objeto que servisse de sinal de reconhecimento. Era comum, entre os amigos, partirem uma moeda pelo meio, cabendo uma parte a cada um, que servia como um sinal de amizade. Costumava-se também usar desse meio para reconhecer pessoas, depois de uma longa separação. Usavam sinais os pais quando tinham de separar-se dos filhos por longo tempo. A tais meios os gregos davam o nome genérico de *symbolon*. Todo o sinal convencionado, tomava o nome de símbolo, como também as insígnias dos deuses, os emblemas, os presságios, augúrios e, inclusive, as convenções internacionais e comerciais que se faziam na época.

A palavra símbolo, *symbolon,* neutro, vem de *symbolê*, que significa aproximação, ajustamento, encaixamento, cuja origem etimológica é indicada pelo prefixo *syn,* com, e *bolê*, donde vem o nosso termo bola, roda círculo. Referia-se deste modo à moeda usada como sinal. Os gregos usavam o termo num sentido amplíssimo, abrangendo todo o campo do que chamamos propriamente de sinal, isto é, o que aponta, convencionalmente ou não, a um outro, que é referido por aquele. Podemos, no entanto, captar uma formalidade que pertence univocamente a todos símbolos e sinais: a *referência* a um outro, em suma, o apresentar-se *em lugar de outro*. Podemos partir deste enunciado simples, ainda insuficiente, que símbolo é alguma coisa que está em lugar de ... A palavra, em sua origem grega, também significa substituição, e o símbolo é algo que substitui. Todo símbolo, portanto, revela uma referência a um outro.

Não se deve, pois, confundi-lo com:

Divisa - figura que indica uma intenção, distintivo de alguns brasões, armas, ideal de um partido, etc.; com

Empresa - o sinal que os cavaleiros usavam, pintados em seus escudos, com um relato do passado; nem com

Tenção - sinal alusivo ao pensamento do que se pretende fazer, como também os usavam os cavaleiros; com

Mostra - a manifestação de uma parte de uma coisa e não da sua totalidade; nem com

Indício - algo que aponta, leva ao conhecimento, como as nuvens que indicam chuva, etc.

Sinal é tudo o que nos aponta outra coisa com a qual tem relação natural ou convencional. Ora, se o símbolo está em lugar ..., é ele um sinal. Podemos dizer que sinal é o gênero, e símbolo é a espécie. Deste modo, se todo símbolo é sinal, nem todo sinal é símbolo. O sinal pode ser apenas convencional, arbitrário. O símbolo, não. Este deve repetir analogicamente algo do simbolizado. Portanto o símbolo é um sinal com a repetição de alguma nota do simbolizado. Como a analogia pode ser de atribuição intrínseca ou extrínseca, temos, no segundo caso, a metáfora e, no primeiro, o símbolo. O sinal é um significante que pode ser arbitrário ou convencional, ou indicante por correlação, enquanto o símbolo é apenas um significante motivado, representando uma semelhança intrínseca com o significado.

Símbolo é tudo quando está em lugar de outro, sem acomodação atual à presença desse outro, com o qual tem ou julgamos ter qualquer semelhança (intrínseca por analogia), e por meio do qual queremos transmitir ou expressar essa presença não atual.

SÍMBOLOS LÓGICOS - Diz-se comumente do que é, na verdade, sinal, pois é imprescindível manter a distinção entre símbolo e sinal, considerando-se a analogia entre símbolo e simbolizado, como a diferença específica daqueles. São os sinais convencionais usados para significar as diversas operações e relações lógicas.

SIMETRIA - (do gr. *symmetria,* comensurabilidade). a) Caráter de duas figuras geométricas, colocadas de tal maneira que, a cada parte de uma, corresponde igual parte da outra, o que é observável ao traçar-se uma perpendicular sobre uma reta ou sobre um plano. Na simetria há igualdade dos lados simétricos e, vetorialmente, iguais na presença das partes, embora algumas vezes em ordens vetorialmente inversas (ou sejam reversíveis).

b) Emprega-se o termo para tudo quanto tenha analogia com o sentido absoluto do termo. Por essa razão se pode usar a simetria na matemática, na música, na arte (entre valores estéticos), na sociologia, etc.

c) Na biologia diz-se da disposição das partes ou componentes de um todo complexo com referência uns aos outros, para produzir um equilíbrio, tanto de um lado como de outro, ou dos setores radicantes um com outro, ou dos membros de uma série lineal.

d)Na arte a simetria se dá com os elementos formais (valores formais estéticos), cuja regularidade na disposição permite dividir um objeto artístico em partes similares.

Ela pode ser *bilateral,* quando se consideram um lado e outro*; radial* quando se consideram os raios; e *lineal* quando das linhas. Pode ser: *bidimensional* se tomada só no plano, e *tridimensional* incluindo a profundidade.

SIMÉTRICO - a) O que tem simetria ou tudo quanto a ela concerne, que apresenta o caráter de simetria.

b) Na lógica chamam-se simétricas as proposições reversíveis.

SIMILARIDADE - (do lat. *similis*, igual). Similaridade é o que tem o caráter de ser igual.

No associacionismo, a *lei de similaridade* é a que indica a dependência da associação da semelhança entre as idéias associadas.

Similia similibus percipiuntur - (lat.) = as coisas iguais são apreendidas por coisas iguais. É o princípio básico da doutrina da assimilação psicológica, pois para conhecer alguma coisa, é mister que alguma coisa do cognoscente se assemelhe ao conhecido *(cognitum).* Vide *Conhecimento.*

SIMILITUDE - Caráter do que é semelhante. Vide *Semelhança.*

SIMPATIA - a) Emoção ou atitude emotiva provocada num indivíduo pela percepção ou idéia do sofrimento em outros, que se caracteriza por um sentimento de desagrado e, geralmente, por atos que tendem a aliviar esse sofrimento.

b) Tendência a repetir em si mesmo a emoção observada nos outros (imitação simpatética). Comunicação interior entre dois seres, que embora mantenham exteriormente diferenças emotivas, estão intimamente ligados por uma participação *páthica*.

c) Atração que experimenta uma pessoa por outra, antes de conhecê-la.

d) Solidariedade, apego para com outra pessoa, fundada numa semelhança ou na comunhão das mesmas idéias, ou inclinações, ou pendores, que é a mais popularmente conhecida.

Crítica: (do gr. *syn* e *pathia*, *com* e *paixào).* Este seria o sentido etimológico do termo. Na análise da afetividade verificamos que a *vivência páthica* revela os dois vetores inversos de *syn* e de *anti*, conforme essa vivência tende à frônese (a fusão páthica) com o

objeto, que é o próprio sujeito (simpatia), ou de separação, afastamento do objeto (antipatia). Toda intuição *páthica* é simpatética ou antipatética, ou revela à consciência uma aparente indiferença, uma *apathia*. Dizemos aparente, porque nada é indiferente ao homem, pois todos os fatos que o cercam provocam-lhe sempre um interesse consciente ou não, porque em todos os seus contatos com o mundo exterior e consigo mesmo, há sempre uma *vivência páthica* ao lado de uma vivência intelectual. Vide *Afetividade.*

SIMPLES - a) O que é elementar; ou seja, sem partes ou complicação.

b) O que é facilmente captado.

c) O que é indecomponível *secundum quid* (relativamente).

d) O que é composto de pouquíssimos elementos (relativamente simples).

e) O que não tem elementos de outras espécies aderidos (relativamente simples).

f) Há o absolutamente simples *(simpliciter)* e o relativamente simples *(secundum quid)*. O primeiro é o que absolutamente consiste apenas de si mesmo, em que essência (o pelo qual é o que é) e existência (seu fato de ser) são idênticos. Só o Ser Supremo, ou Deus, para as religiões, é um ser absolutamente simples *(simpliciter)* neste caso. O relativamente simples é o que é *secundum quid*, ou seja, segundo uma *qüididade*.

Simpliciter - (lat.) = simplesmente, absolutamente.

SIMPLISMO - Em geral usado pejorativamente para caracterizar a atitude de certas pessoas que têm a tendência de ver tudo como mais simples do que realmente é, o que conduz a conclusões falsas.

SIMPÓSIO - (do gr. *symposion*, banquete). a) Diálogo de Platão.

b) Usa-se para indicar a publicação ou a reunião filosófica ou científica, em que o tema é tratado por diversos autores.

SIMULACRO - (do lat. *simulacrum*, de *simul*, *simil*, que significa igualdade, imagem). a) Diz-se da igualdade ou cópia de um original.

b) Emprega-se para indicar imitação.

c) Diz-se também popularmente do fantasma, da representação fingida.

d) A vã aparência, sem realidade.

SIMULTANEIDADE - a) Aparição de dois ou mais fenômenos ao mesmo tempo. Contrário de sucessivo, de sucessão; fenômenos simultâneos um para o outro.

b) Na lógica diz-se das afirmações ou negações simultâneas, que fazem parte de um mesmo ato do espírito, como na *multiplicação lógica,* ou num corpo de doutrina, como num sistema filosófico.

A simultaneidade é característica do espaço, que é dado como um todo imediato, sem sucessão. O espaço não sucede, não acontece parte após parte, mas é algo já dado e previamente dado. A sucessão é uma característica do tempo, que acontece. Visualizando do ângulo do tempo, o espaço e algo que se dá simultaneamente, isto é, num agora e sempre do tempo. Visualizando o tempo, do ângulo do espaço, este se dá sucessivamente, na simultaneidade do tempo.

SIMULTÂNEO - É o correlativo que se forma entre dois seres que se dão, um em relação ao outro, no mesmo tempo. Sob esse ângulo, dois ou mais fenômenos são simultâneos.

SINAL - É tudo que aponta outra coisa que não é ele, e tem uma relação de referência; portanto, toda referência é relacional-material ou convencional. O sinal implica significação; tende para apontar algo, significado, o que aponta, o que indica, um nexo (um *logos)* entre o sinal e a coisa significada, como a semelhança, etc.; um *sujeito cognoscente* que capte a intencionalidade do sinal.

SINALAMÁTICO - (do gr. *syngnalagma*, troca de relações, comércio íntimo, convenção, pacto. Daí *syngallagmatikôs* as cláusulas de um acordo; em suma, o que concerne ao contrato). Mas o contrato sinalamático é o bilateral ou oneroso, em que as partes transferem, mutuamente, alguns direitos e, mutuamente, os aceitam,

O termo pode ser usado filosoficamente no sentido dos opostos que se correlacionam, de modo que a existência de um depende da existência do outro, em que a presença de um exige necessariamente a presença do outro, como se vê no determinante e no determinável, pois à potência ativa determinante do .ser, corresponde-lhe uma potência passiva determinável (determinabilidade). O que caracteriza propriamente o sinalamático consiste em que o determinante é relativo à determinabilidade, e como o ato de determinar cria términos, cria limites, é ele finito em sua completação, como o é a determinabilidade. Esta, se é potencialmente infinita, não é atualmente infinita como determinada, nem o determinar também o é, pois este é potencialmente infinito em sua atividade; isto é, como determinante, não atualmente infinito quanto à determinação. O poder de determinação é infinito como poder, não se atualizando totalmente; isto é, não realiza, simultaneamente,

tudo quanto pode determinar. Dessa forma há bilateralidade entre ambos, porque o que atua e o atuado são sempre simétricos, sem limitarem a capacidade de atuar, e de ser atuado de um e de outro, quanto ao ser infinito, não porém quanto ao finito cuja capacidade de determinar é proporcionada à sua forma.

SINARQUISMO - É a concepção social que estabelece que o *cratos*, o poder político e a direção suprema *(arquia)* devem ser disseminadas por organismos políticos e sociais vários para evitar o monopólio do poder na mão do Estado politicamente organizado e, sim, na sociedade politicamente organizada. O sinarquismo é uma marcha, sem dúvida, para a fórmula anárquica, no sentido político deste termo, uma "etapa" da instituição do anarquismo; ou seja, do poder disseminado pela sociedade, de tal forma, que o *cratos* não poderia sufocar a liberdade humana.

SINCATEGOREMÁTICO - Vide *Categoremático.*

SINCRETISMO - Significa a reunião infundada de idéias díspares, incompatíveis entre si, embora pareçam que não, mas fundamentalmente incompatíveis para formar uma totalidade doutrinária ou uma teoria.

b) Emprega-se para nomear um conjunto de idéias provenientes de vários escritores, formando uma totalidade confusa. Vide *Ecletismo* e *Sincrise (em Crise).*

SÍNCRISE - Vide *Crise.*

SINDÉRESIS - (do gr. *syntheresis*, conservação, vigilância). Empregado por São Jerônimo para referir-se à consciência. Tomás de Aquino aplicava-o para a consciência moral, sobretudo para o *princípio* do juízo moral, que é uma lei da consciência adequada às leis naturais.

SINDICALISMO - Vide *Capitalismo* e *Capitalismo e a Técnica.*

Sine qua non - (lat.) = sem o qual não. Vide *Condição.*

SINERGIA - (do gr. *syn*, com, e *ergon*, trabalho, trabalhar com, colaborar, cooperação). Significa a cooperação que há entre as funções diversas e diferentes que produzem um efeito comum.

SINESTESIA - Fenômeno observável em certos indivíduos, em que uma sensação pertencente a um sentido une-se a sensações pertencentes a outro ou outros, sempre que surge. É a *sensação concomitante*. Assim sons que provocam a sensação de uma cor, números que lembram a figura de uma pessoa, palavras ou vogais que sugerem cores, etc.

SINGULARISMO - Doutrina segundo a qual todo o universo pode explicar-se por um único princípio. Vide *Harmonismo* e *Monismo*.

SINOPSE - (do gr. *synopsis).* a) Emprega-se para indicar a visão de conjunto das partes de uma doutrina ou ramo do saber, apresentando-o como um todo, oferecendo, ademais, uma síntese geral.

b) Usado no sentido do resumido, de sintético, de o substancial de uma disciplina de estudo.

SINTÁTICO OU SINTÁXICO - Sintaxe é a parte da gramática que tem a finalidade de estabelecer as relações existentes entre as palavras e as frases, com o fim de captar e expressar as relações entre os pensamentos. Estuda a construção das frases segundo as regras gramaticais.

SÍNTESE - (do gr. *syn*, com e *thesis*, posto; composição). a) Ato pelo qual compomos, reunimos, juntamos elementos diversos, dados separadamente, unindo-os numa totalidade. Neste sentido opõe-se a *análise* (vide).

b) Metodologicamente considerado, é a tomada como totalidade dos fatos simples, distinguidos pela análise.

c) Emprega-se também para indicar a operação que, partindo dos fatos singulares ou de particulares, alcança ao conjunto.

SINTÉTICO - O que resulta de uma síntese ou o que constitui uma síntese. Emprega-se o termo para indicar o seu uso em todos os setores do conhecimento humano, Assim, na lógica, fala-se em juízos sintéticos *a priori* ou *a posteriori*, em oposição aos juízos analíticos. Na psicologia, *espírito sintético* é o que vê todas as coisas em seu conjunto, ao conjunto a que pertencem; *método sintético*, o que constrói a representação por um processo de teses, antíteses e sínteses, como procede Hegel; *demonstração sintética*, como as que se procedem na geometria, pela construção figurada e não pela análise; *filosofia sintética*, a de Spencer, que cognominava o conjunto das suas obras.

SINTOMA - a) Qualquer mutação estrutural ou peculiaridade funcional que aponta a presença de uma enfermidade ou transtorno num determinado indivíduo.

b) Diz-se de qualquer fenômeno que aponta a presença insuspeitada do contrário, de um estado de mutação incipiente, sobretudo no processo de amadurecimento da conduta individual ou no progresso do desenvolvimento social.

SINTOMÁTICO - a) Diz-se do que se apresenta como sintoma.

b) Emprega-se para indicar o que aponta alguma coisa, que dê a entrever alguma coisa, por ser um sinal natural dela. Vide *Símbolo* e *Sinal.*

SINTONIA - a) Ao lado de sincronia e sinergia indica a consonância de dois ou mais processos causais. Na sintonia há a consonância de tons.

b) Emprega-se para indicar que há convicções e sentimentos iguais entre duas ou mais pessoas, ou quando suas idéias são iguais sobre qualquer ponto.

SI ... SI MESMO - a*) Si*, pronome reflexivo da 3ª pessoa. Entra na composição de várias expressões filosóficas, tais como *em si, por si, para si. Si* e *não-si* para dizer o que reflexivamente tratado e o mundo exterior, que não é ele.

b) Alguns empregam *si* para traduzir o neutro *Es* alemão, sobretudo usado na psicanálise. *Si mesmo* é uma forma mais reforçada do reflexivo *si*.

SISTEMA - (do gr. *systhema*, conjunto). a) Grupo de entidades ou dados que são relacionados uns aos outros por intenção ou interdependência.

b) Grupo de teorias ou doutrinas que constituem os princípios fundamentais de uma concepção unitária dentro do campo de uma ciência ou do conhecimento em geral.

Na *Gestaltheorie* é a totalidade fenomênica ou real, em que as suas partes ou aspectos são partes conexionadas ao todo. Vide *Gestalt* e *Psicologia, Teorias modernas da)*

SISTEMAS ECONÔMICOS - É comum dividir-se a economia quanto à extensão em: a) *economia doméstica*, quando não se estende além da família ou da tribo; b) *economia urbana*, quando as cidades vivem dos recursos dos campos que as cercam, sem maiores relações com outros centros; c) *economia regional*, a que apreende uma unidade territorial mais ampla, como o país, grupos de economias regionais e urbanas, etc.

Quanto a *forma de produção* é o conjunto estrutural das atividades e respectivas instituições, por intermédio das quais os bens são modificados, a fim de se tornarem aptos, ou mais aptos à satisfação das necessidades e *forma de distribuição,* o conjunto dos mecanismos e instituições pelas quais o produto é dirigido para os diferentes agentes que facilitam o seu surgimento no mercado.

Podem dar-se dois casos: 1) quando os meios de produção e as forças de trabalho estão à disposição do mesmo agente ou da mesma categoria de agentes econômicos: 2) quando estão à disposição de agentes separados e distintos.

Com esta classificação se pode compreender os sistemas: a) economia fechada; b) economia artesanal; c) economia capitalista. A primeira e segunda destas formas de atividade econômica não se opõem exatamente, pois os meios de produção e as forças de trabalho estão à disposição do mesmo agente. Por exemplo: o senhor feudal dispõe dos meios de produção e das forças de trabalho. Já no sistema capitalista, este dispõe dos meios de produção; mas não das forças de trabalho. Esta classificação é completada por elementos técnicos, políticos e sociais.

Um sistema econômico é caracterizado pelos fins da atividade econômica, os *móveis dominantes*, a forma de produção e distribuição e a organização política, social e jurídica que a regula, formando uma unidade menos coerente e coesa que é o *regime econômico.* Podemos classificá-los em: 1) o sistema de economia fechada; 2) o sistema de economia artesanal; 3) o sistema capitalista, com suas subdivisões; 4) o sistema socialista de planificação total.

A economia fechada: Neste sistema o trabalho e os meios de produção pertencem ao mesmo agente ou, então, a uma só e mesma categoria de agentes. É a agricultura a forma de produção predominante e exercida por pequenos proprietários independentes ou senhores feudais. No caso do pequeno proprietário, quando subsiste, é ele senhor do capital, da terra e da força de trabalho. No caso do senhor feudal ele dispõe dos meios de produção, é proprietário dos bens e tem amplos direitos sobre as pessoas e sua atividade. No capitalismo, o capitalista, industrial ou comercial, aluga a capacidade de trabalho do operário. O senhor feudal não paga o trabalho; este é pago pelo próprio trabalho. Recebe em produtos ou serviços que, com o desenvolvimento da economia, se transformam em prestações pecuniárias. Neste caso não há separação jurídica nem separação econômica entre os fatores *trabalho* e *capital*.

A economia fechada não favorece a exportação. A maior parte dos bens são empregados para a satisfação das necessidades dos indivíduos que nela trabalham. Aqui a adaptação da oferta e da procura não se realiza pelo mecanismo dos preços, nem sequer sob ação do valor de troca. As necessidades são conhecidas por experiência. Trata-se de cobrir as necessidades do senhor e dos camponeses e não de se obter benefício sobre um mercado. Quem a regula é o valor de uso, o valor dos bens produzidos para os que habitam o domínio, e não o valor de troca. É uma economia da necessidade e não uma economia da

procura. Considera-se a procura a ação de indivíduos que se apresentam num mercado para obter os bens que necessitam, no limite de seu poder de compra.

Nela observa-se que: a) a produção tende à satisfação direta dos que nela tomam parte, sem recorrer ao mercado; b) não há indicação de preços, porque os bens não se destinam ao mercado. A economia fechada pode ser de um domínio fechado, de uma tribo ou de um clã, de uma economia familiar, etc. Há contudo comércio exterior, mas não à semelhança do capitalista porque os produtores que vendem ao exterior não escolheram suas mercadorias tendo em vista o mercado. Eles procuram somente satisfazer suas necessidades. Quando a produção supera, empregam o supérfluo para a troca externa. Mas o que os moveu, inicialmente, foi a satisfação de suas necessidades e não o ganho que lhe dá o mercado. Os preços do mercado pouco afetam o preço dos bens que são trocados.

A economia artesanal Como na economia fechada, o trabalho e os meios de produção estão à disposição de uma mesma categoria de agentes; contudo há artesãos independentes, que fornecem os meios de produção e também tomam parte nela diretamente. A escala de ação agora não é mais o campo, mas a cidade, em linhas gerais, permanece um centro que procura bastar-se a si mesma. Há, assim, semelhança entre a cidade e a economia fechada que diferenciam-se no ponto que a cidade é um centro de trocas. Não há ainda as trocas entre diversos centros urbanos, elas se dào entre a cidade e os campos que a cercam. Na cidade concentram-se as atividades econômicas que anteriormente se encontravam nos campos. Senhores, homens armados, trabalhadores manuais estão agora reunidos num mesmo lugar. Para trocarem seus produtos, necessitam um supérfluo de produção. Dá-se uma troca direta. Quem a pratica não tem uma clientela anônima. Não trabalha para um mercado, mas para um número determinado de consumidores conhecidos. O risco econômico é diminuto, restrito; maior é o risco técnico. O risco econômico decorre da não adaptação da oferta e da procura, por erro de previsões. O erro técnico consiste no mal acabamento ou no erro no processo produtivo ou por intervenção de forças exteriores. Ainda não há rendimento que seja exclusivamente o preço dos fatores produtivos sobre um mercado livre. A repartição dentro do grupo cooperativo, grupo dos profissionais é feita segundo o costume. A corporação, no inicio, é um grupo aberto, o que mostra que não é uma classe, mas um grau. O companheiro pode tornar-se

mestre. Mas com o decorrer do tempo a corporação se fecha, tornando-se a diferenciação entre mestre e companheiro mais aguda.

A técnica artesanal é a base de ferramenta, sendo também pouco progressiva, devido à constância entre a oferta e a procura. Se a produção aumentar, ela não é absorvida. O móvel dessa economia não é a procura de benefícios, ou pelo menos não é a de benefícios maiores quanto possível.

Três fatores principais contribuíram para aumentar as trocas comerciais no Ocidente nos séculos X e XI: 1) aumento de população, conseqüência do retorno de uma visão do orgânico em vez da visão místico-espiritual, e que por não poder tornar-se orgânica, tornou-se mecânica; 2) fatores políticos, como a instalação do regime feudal, o abandono às guerras privadas; 3) fatores econômicos como a atividade de centros econômicos como Veneza e Flandres, a realização de grandes feiras.

Aos poucos se passa da economia artesanal para a empresa propriamente dita. O artesão trabalha no domicilio, por tempo ou por peça. Recebe a encomenda do cliente, que lhe dá a matéria prima e a técnica de transformação que deseja. Até aqui nada o compara ao empresário. Mas muitas vezes trabalha também numa oficina com outros companheiros, a quem paga pelo serviço e começa a parecer-se com o empresário. Há contudo uma diferença: ele faz a maior parte do trabalho e a mais importante. Entre o empresário puro, que tem por função assumir um risco de produção e o artesão que fornece a totalidade do trabalho e a totalidade do capital, encontramos o tipo intermediário, que é o artesão adulterado. No início ele trabalha sob encomenda. Não está submetido a riscos econômicos, mas apenas a riscos técnicos como o incêndio, o trabalho mal acabado, etc. A quantidade oferecida é equivalente à quantidade procurada. Mas quando ele põe o seu produto no mercado local, quando produz para vender, há uma modificação profunda. Enquanto permanecer na esfera urbana, o risco econômico é limitado, porque a clientela é conhecida. Todo o aspecto se transforma quando intervém o grande mercador, quando trabalha para uma clientela a qual já não conhece e que se estende geograficamente. Esse intermediário que fornece as matérias primas, os capitais monetários para o artesão, acaba por submetê-lo, reduzindo-o à categoria de trabalhador assalariado.

A economia capitalista: Os meios de produção são de propriedade do empresário ou do capitalista emprestador, e o trabalhador, que é assalariado, aluga sua força de trabalho

por meio convencional ou contratual. Não há aqui somente separação técnica, mas também jurídica dos fatores da produção, trabalho e capital, os quais são unidos apenas funcionalmente na empresa.

A totalidade do produto social encaminha-se para as partes, através de rendimentos monetários (salários, lucros, etc.), determinados por preços. O salário depende de outros como os da subsistência necessária para manter a vida do trabalhador, preços do produto que ele confecciona, preços do fator capital, os juros, etc. O capitalismo é radicalmente oposto ao sistema de economia fechada ou ao coletivismo planificado. O produto não é repartido autoritariamente pela intervenção de um poder estatal, mas pelo jogo dos preços, pelas flutuações do mercado.

Há uma diferenciação social provocada pela separação do trabalho e dos meios de produção; assalariados de um lado, e empresários e capitalistas de outro, que atinge, não só o campo econômico do rendimento, mas o do modo de vida e o da cultura de onde surgem os antagonismos.

Quanto à circulação, a troca é indireta e complexa, em oposição à que se verifica na economia fechada e na artesanal. O produtor nem sempre conhece o consumidor; sua clientela é anônima. Toma em consideração as flutuações da procura, e entre o produtor e o consumidor intercala-se uma série maior ou menor de intermediários. Há o risco econômico que decorre da possibilidade de uma má adaptação das quantidades produzidas e das quantidades procuradas, que são ajustadas pelo mecanismo do preço.

O fim do capitalista ou do empresário é a consecução do maior ganho em moeda. No início da eotécnica é o *lucrum in infinitum*, o lucro sempre crescente, que se torna desenfreado na paleotécnica e que predomina ainda em muitos países. Normalmente é a única preocupação e o único móvel do capitalista.

A técnica é progressiva. A concorrência e a grande soma de capital permite esse desenvolvimento aguçado pelo ganho sempre crescente. É uma técnica maquinista: a máquina é desenvolvida e o trabalho é decomposto em suas partes para a consecução da produção e também menos onerosa. Ela é empregada, extensa e intensistamente. As tarefas de trabalho são decompostas em elementos ou operações simples, confiadas a várias tipos de trabalhadores. É uma economia aberta e a sua atividade econômica ultrapassa à da

região e até à do país. Estimula o desenvolvimento dos meios de comunicação e de transportes, favorecendo o seu desenvolvimento.

Sombart, ao estudar o capitalismo, estabelece três idades: a) juventude; b) apogeu ou maturidade; c) envelhecimento. O regime capitalista reúne seus dirigentes entre os próprios capitalistas e seus mandatários, criando-lhes todas as condições favoráveis para o seu desenvolvimento. Emprega-se o termo para indicar o sistema jurídico, a estrutura econômica em que o capital é um fator de produção. Nesse sentido toda estrutura econômica é capitalista. Mas o que o caracteriza propriamente é o titular do capital. Quando este é o Estado, diz-se *capitalismo de Estado*; quando os particulares, fala-se em *capitalismo privado* ou propriamente capitalismo. Contudo o que o caracteriza propriamente é constituir uma estrutura econômica, cuja funcionalidade consiste em organizar empresas privadas e ser uma economia de mercado; ou seja, produzir para o mercado, para o cliente indeterminado. Visualizando-se do lado da empresa pode, pelo vulto das mesmas, ser classificado em capitalismo de grandes unidades ou de pequenas unidades, e segundo o mercado é de concorrência ou de monopólio. Segundo a aplicação de suas atividades econômicas, ele é chamado *capitalismo industrial, comercial ou financeiro*. Vide *Capitalismo e a técnica.*

Economia socialista de planificação total: Economia socialista totalmente planificada aconteceu na Rússia, que a executou em maior escala. Suas características são: os meios de produção são nacionalizados; isto é, estão à disposição do Estado, depois de terem sido retirados dos particulares com ou sem indenização. O Estado organiza-se em órgãos para a administração da produção, estritamente subordinados aos órgãos centrais. Estes estabelecem um plano de atividade no tempo e no espaço (plano quinquenal, regional) para regular as necessidades com a produção Os preços, que representam um papel de equilíbrio dinâmico na economia capitalista, na coletivista planificada são regulados pela autoridade do Estado.

A distribuição é feita por decisões autoritárias dos órgãos públicos, que procuram ou devem procurar evitar as desigualdades e os azares do mercado, oferecendo remuneração de acordo com as necessidades e a produtividade. O fim imediato proclamado é a mais plena satisfação das necessidades da totalidade da população. Apresenta a mesma atomização técnica do capitalismo. Esta não depende do consumidor e o Estado cuida de

desenvolvê-la e melhorá-la. No campo geográfico tende a tornar-se em economia "nacional", porém mais homogênea, mais unida e unitária que a do capitalismo.

No sistema capitalista, há entre as empresas comerciais e industrias apenas uma solidariedade funcional; umas adquirem de outras, emprestam a outras. Numa economia socialista planificada, as empresas são unidas por um laço de ordem estrutural, todos os elementos são peças de um só mecanismo e funcionam segundo normas sistemáticas.

SISTEMAS MONETÁRIOS - Na economia a moeda pode ser considerada como *moeda-mercadoria,* como *fiduciária* e como *escritural*. Os sistemas de moeda metálica caracterizam-se pelo emprego simultâneo de diversos metais. A moeda de banco caracteriza-se pela sua convertibilidade em um ao menos desses metais e a maior parte dela (atualmente) é feita de papel, e apenas a divisionária, para trocos, é feita de metal ou de ligas metálicas, de caráter acessório.

O uso do metal como moeda vem do passado. O cobre, o chumbo, a prata circulavam em forma de lingotes, avaliados segundo o seu peso. Finalmente as moedas foram cunhadas, isto é, marcadas com um sinal de valor, não necessitando mais, por isso, serem pesadas para sua avaliação, o que também permitiu que a sua aceitação fosse mais fácil, cumprindo assim sua finalidade, que é facilitar as trocas. Os antigos sistemas são essencialmente sistemas de moeda metálica. O Estado comprava metais, amoedava-os e tarifava as espécies. Posteriormente admitiu-se a cunhagem livre. Recebia o Estado os lingotes dos particulares e os restituía sob a forma de moedas cunhadas. Devolvia-se peso por peso, cabendo ao Estado uma pequena parcela para cobrir as despesas da cunhagem, dando-lhe o título ou teor da moeda, expressa geralmente em milésimos, pois se toma como referência o quilograma. O metal escolhido como a base de um sistema monetário é o *metal-padrão*. Onde há só um metal que serve de padrão, temos o *monometalismo*. Em regra geral é o ouro. Quando há dois metais (ouro e prata, por exemplo) temos o *bimetalismo* ou sistema de duplo padrão.

Papel-moeda: Distingui-se três espécies:

1) Certificados, como os *gold and silver certificates* dos Estados Unidos. São declarações impressas em papel, que não são moeda papel, senão na forma exterior, pois representam estritamente o ouro e a prata que se encontra nas barras depositadas no Tesouro. Os portadores do certificado têm a faculdade de fazer devolver contra a entrega do

mesmo a quantidade de moeda neles declarada sabendo o portador que tem direito a ser reembolsado em seus bilhetes.

2) Bilhetes garantidos como os bilhetes de banco e os do Estado, quando trazem uma garantia especial. No inicio o bilhete de banco era apenas uma promessa de pagar e não uma moeda. Permanecia convertível, isto é, o portador estava autorizado a pedir o reembolso em metal nos bancos. Dessa forma o bilhete aproximava-se ao certificado americano. Mas sucede que a emissão geralmente é superior ao encaixe de moeda e se todos os portadores reclamassem simultaneamente a conversão de seus bilhetes em espécie, não seria possível atendê-los. Há assim uma diferença entre a emissão e o encaixe. Neste caso diz-se que há bilhetes *em descoberto*.

3) Os bilhetes, inconvertíveis em moeda metálica, recebem a denominação de papel-moeda. É já uma forma degradada das anteriores, usada e abusada pelo Estado, que lhes dá *curso-forçado.* Dá-se o nome de *inflação* (de inflar, inchar) quando a emissão desses papel inconvertível está além das necessidades normais da troca (e realmente só aí). Essa moeda inconvertível é moeda apenas dentro do território do Estado, onde tem curso forçado, sem o mesmo valor fora desse território, razão pela qual sofre o risco de *flutuar* o seu valor *sem limites* em relação às moedas estrangeiras. Na realidade, essa flutuação depende da capacidade de troca dessa moeda. Ela vale pelo qual ela pode dar em troca, quando oferecida para uma troca. Por isso esses regimes de papel moeda se caracterizam pela instabilidade.

Após a guerra de l914-18 verificou-se que a maioria dos países não tinha reservas suficientes para garantir e estabilizar a moeda circulante. Procurou-se, então, *aberturas de crédito*, isto é, obter de outras moedas, aceitar uma paridade e, portanto, uma troca, a fim de garantir a moeda sem lastro suficiente. Tal processo, no entanto, não pode levar à disposição de créditos ilimitados, por isso tal funcionamento supõe um equilíbrio aproximativo das trocas internacionais. O funcionamento de um sistema monetário é caracterizado sobretudo pelas condições nas quais se estabelecem as relações com outros sistemas monetários. As regulações internacionais se operam, tanto quanto possível, pela compensação, graças à negociação de letras de câmbio (trocas comerciais), assegurando assim a estabilidade da moeda. Para isso exercem os estados modernos um grande controle

nessas trocas, tendendo sempre ao maior equilíbrio ou a um saldo favorável sempre que possível.

SISTEMÁTICO - a) Como adjetivo é tudo quanto se refere a sistema ou que procede por sistema.

b)Em sentido positivo indica o que é organizado, metódico no campo das idéias.

c) Em sentido pejorativo o que é fechado, preso a um conjunto de idéias, que impossibilita uma visão mais lata dos fatos e do conhecimento.

d) Como substantivo parte de uma ciência, sobretudo da botânica e da zoologia, que concerne à classificação dos objetos estudados.

e) Significa também a teoria lógica das classificações.

SISTEMATIZAR - É realizar sistematizações; ou seja, reunir fatos ou idéias, a afim de estruturá-las num sistema.

SISTÊNCIA - Vide *Ontologia*.

SITUAÇÃO - a) Uma das categorias de Aristóteles *(keisthai*, em gr., *situm esse*, em lat., estar num sítio). Indica o sítio em que algo está (estar sentado, encostado), a situação em que algo está, como se observa na linguagem popular.

b) Relação concreta de um conceito, segundo as coordenadas do espaço e do tempo.

c) Complexo dos estímulos que afetam um indivíduo num momento determinado ou durante o período receptivo.

d) No meio em relação ao organismo, o que se acha nesse meio, em um momento determinado.

Situs esse - (lat.) = estar num lugar; situação. Categoria de Aristóteles, que corresponde a *keisthai*, em gr.

Situs - Na lógica é o predicado que indica o acidente da disposição das partes do corpo no lugar ou da ordem das partes no lugar.

Skepsis - (gr.) = exame, estudo; de onde vem céptico.

Skhema - (gr.) = forma, contorno exterior. Vide *Esquema*.

SOBERANIA - a) É a qualidade ou caráter do que é soberano. Soberano é o que é supremo, o muito excelente em seu gênero, o que atinge o mais alto grau; o que está revestido de autoridade suprema. A soberania é a suprema autoridade política de um povo ou Estado, contrapondo-se a todas as autoridades inferiores. Quando se fala em *soberania*

nacional ou soberania popular afirma-se que esta emana da nação ou do povo. Mas o povo não tem uma só vontade, mas várias, que se manifestam através dos partidos, os quais tendem naturalmente a serem, quando vitoriosos, soberanos.

SOBRENATURAL - Vide *Extranatural.*

SOCIAIS (ciências) - Referem-se não só a sociologia, mas também à economia, ao direito, à história, à geografia humana, à moral, à pedagogia, etc. Ciência social é toda ciência que tem por objeto os fatos sociais.

SOCIAL (contorno) - O ser humano que vive em sociedade não vive em uma sociedade abstrata, mas numa sociedade concreta, pois numa coletividade não há apenas homens, já que ela se desenvolve, se processa, vive num meio ambiente, emprega meios para alcançar fins. O homem não é um ser abstrato, mas concreto. A sociedade implica produção, território, ambiente, contorno social em geral.

Numa relação social, o exercício da atividade e um termo sobre o outro, que é passivo, realiza-se por entre coisas. O patrão que emprega um operário não é apenas um homem que mantém relações com outro, mas representa o que tem e o que é. O selvagem, com um tacape na mão, que ataca outro desarmado, forma uma relação em que o papel do tacape é importante. Na relação social não se pode separar os termos da relação de o contorno social. Se a psicologia auxilia o estudo das relações sociais, estas não são apenas psicológicas, pois nelas contribui o contorno com os elementos que o compõem, os quais têm de ser considerados para se compreender as relações que se formam entre os seres humanos.

No estudo sociológico, além da psicologia, inclui-se tudo quanto se refere aos planos já citados, razão porque aparece a sociologia como uma ciência concreta, ou melhor, de maior concreção quanto ao objeto tomado.

SOCIAL (contrato) - Vide *Contrato social*.

SOCIAL (questão) - A questão que colocava o problema da constituição da sociedade. Refere-se às questões jurídicas, éticas, econômicas, que surgem da formação das classes sociais e da miséria.

SOCIALISMO - Em face do *liberalismo* (vide) surge o socialismo como doutrina social, que nega os benefícios daquela para afirmar apenas seus defeitos, que são atualizados, e que afirma que, em substituição da iniciativa privada e do jogo livre dos interesses sociais e

dos grupos, pode-se econômica e politicamente organizar a sociedade, de modo a oferecer melhor bem estar coletivo e individual a todos, através de certas práticas que são distintas segundo as diversas maneiras de conceber o fato social e econômico, consoante ao modo de ver das várias escolas socialistas e socializantes.

Distinguem-se os socialistas em *autoritários* e *libertários*. Os primeiros afirmam que a transformação da sociedade, de liberal para socialista, ou de qualquer outra forma para esta, deve-se dar por um ato de autoridade, que pode ser coletivo, como a *revolução*, que rompe a ordem existente, mas que passa a ser orientada por um partido ou facção, rigidamente organizado, que constitui a vanguarda e é o dirigente do movimento, capaz de marcar a direção para o socialismo, através de uma férrea disciplina e ordenação do processo post-revolucionário, como entre os marxistas. Há, aqui, lugar para uma tendência moderada, que propugna a realização do socialismo pela ascensão ao poder de um partido, que dirigiria dentro dos quadros políticos liberais (democráticos), a marcha para a conquista constante das reivindicações socialistas, até alcançar pelo apoio da maioria a implantação do regime em substituição do liberal. Este é o pensamento do *socialismo democrático*,.

Os socialistas libertários distinguem-se em dois grandes grupos. A dos que aceitam a forma *revolucionária* e o dos que aceitam a forma *evolucionárias* .Em linhas gerais, os socialistas libertários são contrários à admissão de uma direção por minorias, pois consideram que toda direção de grupos ou facções ou partidos tende ao abuso e ao excesso de poder. Consideram que a transformação da sociedade liberal para a socialista deve dar-se através da *revolução permanente*, realizada pelas associações livres, que deverão procurar experimentar as possíveis formas de vida. Ou seja, concede a iniciativa ao homem em geral, dentro dos seus grupos e afins.

Quanto à maneira de alcançar o socialismo, para uns o ponto de partida é o revolucionário ,para outros o evolucionário. Entre os primeiros temos os anarquistas (vide *anarquismo*), e entre os segundo, os *mutualistas, os cooperativistas, os cooperacionistas* e alguns anarquistas comunistas. Os *socialistas autoritários* tendem e permanecem no socialismo de Estado, e os libertários tendem para a diminuição do poder despótico do Estado. Entre os primeiros há os que afirmam que alcançarão o anarquismo, a abolição do Estado (o que os fatos desmentem), como na Rússia, apesar das críticas prévias que lhes dirigiram os libertários. Estes afirmam que a abolição do Estado não pode ser obtida através

do seu fortalecimento, mas através de uma lenta ou imediata abolição do mesmo. É impossível compendiar todas as modalidades de socialismo, pois têm surgido, quase tantas, quantos socialistas de pensamento autônomo tem aparecido. Em suma, o socialismo é a doutrina social que pode ser compendiada por suas negações e por suas afirmações. Nega validez à liberal democracia e a tudo quanto é fundamental desta, para afirmar que o bem-estar do homem só pode ser obtido pelas formas coletivas de organização social, com maior ou menor restrição da liberdade.

O anarquismo surge como uma exceção, porque julga que a ausência de liberdade não concederá ao homem melhor situação nem aumentará a sua dignidade. Só pela livre experiência social poderá o homem encontrar uma solução para a sua vida.

SOCIAL (Relação) - Todas as coisas do mundo do existir podem ser consideradas sob vários aspectos: 1) Segundo a direção que exercem, são *positivas* ou *opositivas*, e *negativas* aquelas que provocam a deficiência de uma perfeição. Assim um grupo social enquanto tal é positivo. Um grupo social, que a outro se opõe, é positivo; negativo quando prejudica a outros; 2) Podem ser *ativas* ou *passivas*. Ativas quando exercem uma atividade; passivas quando sofrem uma atividade exercida por outro.

Nenhum ser do existir finito é puramente ativo nem puramente passivo. Todos os seres se opõem, se põem *ob*, contra outro. e nessa oposição exercem ou não uma atividade sobre o outro, que sofre ou não essa atividade. Esta árvore é ativa e passiva, positiva e opositiva, pois ela exerce uma atividade e sofre as exercidas por outros seres.

O termo relação vem de *relatum*, trazer outra vez, colocar ante. Ora, os seres humanos se colocam uns em face dos outros e atuam uns sobre os outros, influindo seus atos sobre os atos ou os estados psicológicos. Assim há uma influência recíproca entre eles. A presença de uns e a sua atuação sobre os outros provocam sentimentos, afetos, conhecimentos, manifestações volitivas, e temos os atos psicológicos, constituintes de uma *relação social*. Essa influência sobre os atos ou sobre os estados psicológicos pode exercer-se de várias formas: a) pelo emprego ativo de uma força, de um constrangimento; b) pelo emprego da persuasão no sentido mais amplo; c) pela troca de vantagens.

Como em toda relação social há, pelo menos, dois termos, entre dois seres humanos, um pode obrigar o outro a fazer ou não, pode persuadi-lo a isto ou àquilo, ou pode conseguir que faça ou não algo, dando-lhe em troca alguma coisa. Estas três maneiras

podem combinar-se em inúmeras formas. Tem *força social* quem é capaz de agir sobre outrem, quer pelo constrangimento ou pela persuasão, ou pela troca de vantagens. Toda pessoa que tem tais meios, um ou todos, tem uma força social. Esta, portanto, pode ser maior ou menor. O Estado é uma força social, mas o é também o sábio ante o ignorante, o rico ante o pobre, o mais forte ante o mais fraco, etc.

SOCIEDADE (A origem da) - Ou a sociedade humana surgiu das necessidades naturais dos entes que a compõem, ou foi o resultado de um acordo de vontade, de uma deliberação tomada pelos indivíduos, com o intuito de constitui-la. Entretanto há lugar para uma terceira posição, a qual afirmaria que a causa eficiente da sociedade, para usarmos a linha aristotélica, é constituída não só de uma tendência natural dos seus elementos a formarem uma coletividade, mas também de um "acordo ao estabelecê-la". Deste modo, os seres humanos têm uma tendência natural a formar uma coletividade, mas estabelecem simultaneamente normas para esse convívio. Nessa posição sintética, que reúne numa concreção as duas primeiras, a sociedade humana tem uma base ética, pois as relações meramente biológicas estão também presididas por manifestações de inteligência, que a distingue das outras coletividades animais. Essa parte inteligente, que é uma revelação da vontade e do seu arbítrio, dar-lhe-ia, portanto, a sua característica humana.

A *teoria contratualista* da sociedade (que se funda na afirmativa de que esta surge de uma convenção e de um acordo entre as consciências) opõe-se à teoria, segundo a qual a sociedade nada mais é que o resultado de um processo evolutivo da primeira substância, quer seja ela a matéria ou o espírito, que prossegue sua linha evolutiva até alcançar formas superiores, em obediência a uma lei inflexível do determinismo universal.

Nela há diversas escolas que se diferenciam sob vários aspectos mas, em suas linhas gerais, todas defendem a *naturalidade* da sociedade, como a sua origem e não o produto de um acordo entre os homens, como na concepção contratualista de Rousseau, por exemplo.

A *escola naturalista* considera a sociedade um organismo vivo. Aristóteles e posteriormente outros pensadores, Pascal, Vico, Condorcet notaram as analogias entre a sociedade humana e um ser vivo. Kant considerou a sociedade humana como um grande organismo, e seguiram essa orientação os *hegelianos*, o *positivismo* de Comte e o *evolucionismo* de Spencer. Com Savigny afirma-se o sentido panteísta socialista alemão, que é a tese fundamental da *escola histórica*. Para esta há uma força latente e fatal que

governa o mundo e o impele pelo caminho do progresso universal. Ela se opõe à contratualista francesa, que afirma a presença e a atuação da vontade humana na direção da história, para afirmar contrário, pois aquela é apenas o produto de uma evolução natural.

Hegel atribuiu ao Estado a mesma lei, pois este nada mais é que a Idéia universal, no *fieri (Werden),* no devir, que se realiza sucessivamente nos diversos Estados orientais, gregos e latinos até alcançar a consciência de si mesmo no Estado germânico, que representará o *Espírito*, no ápice da evolução humana.

Estabelece Comte três estados: o *teológico* ou *fictício*, o *metafísico* ou *abstrativo* e o *científic*o ou *positivo,* pelos quais passa todo o nosso conhecimento. É a famosa *lei dos três estados.* Na primeira, todos os problemas são solucionados, recorrendo-se às forças sobrenaturais; na segunda, por abstrações metafísicas e, finalmente, busca-se nas ciências positivas a solução dos problemas humanos. Ele desprezou a religião e a metafísica e aconselhou apenas a aplicação científica pela observação dos fatos sociais, pela sua classificação ,pelo seu relacionamento e, finalmente, pela indução, alcançar as leis que os regem. Sua concepção da sociologia era, portanto, biológica, como esta era, por sua vez, uma realização do físico-químico. A sociedade é um organismo, onde se dava a presença das mesmas leis biológicas 1) as partes constituintes são heterogêneas, mas solidárias, pois sua atividade se orienta para conservação do conjunto; 2) a divisão das funções especiais é semelhante à do ser biológico; 3) a presença nessas funções da espontaneidade, da necessidade e da imanência; 4) a subordinação de todas as partes a um poder central e superior. Comte aceitava, quanto à origem da sociedade, a tese evolucionista.

Spencer negava validez à *lei dos três estados*, mas aceitava a evolução da sociedade; um organismo sujeito à evolução. Contudo essa lei não é o *Espírito* de Hegel, mas a *matéria,* que apresenta três fases evolutivas: a inorgânica, a orgânica e a superorgânica ou social. Contudo não há solução de continuidade entre a evolução orgânica e a superorgânica, pois esta surge irresistivelmente, embora gradativamente, da primeira. As primeiras manifestações superorgânicas são observadas na ação dos animais, no cuidado da prole, na construção dos abrigos, etc. Mas é precisamente na associação dos indivíduos para a consecução de um fim comum que ele encontra a manifestação mais segura dessa lei evolutiva, que apresenta graus superiores e inferiores.

Na preocupação organicista e evolucionista da sociedade, os seus defensores buscaram analogias com a fisiologia e a biologia empregando, assim, a terminologia dessas ciências na descrição dos fatos sociais como: sistema ganglionar da sociedade, elementos histológicos da sociedade, sistema nervoso social, metabolismo social, etc., do mesmo modo que os mecanicistas empregam os termos da mecânica: dinâmica social, mecanismo social, aparelho social, etc. Reuniram os defensores de tais idéias uma série de provas, fundadas em argumentos com base nas analogias.

Pode-se dizer que a concepção *organicista* da sociedade foi uma reação à concepção *contratualista.* É da cosmovisão do empresário utilitário considerar a sociedade dentro da sua visão filosófica, e esta inclui como possibilidades teóricas a visão contratualista e a organicista. Sabemos que é fundamental do homem de negócios a liberdade de exercício e de aplicação de seus métodos, sem os quais a sua atividade é coartada. Considerar a sociedade como uma organização religiosa é criar embaraços à sua ação. É mister demonstrar que tudo decorre da natureza humana e esta obedece às leis da sua própria natureza. A concepção evolucionista já representa uma defecção dos verdadeiros interesses do empresário, e indica um risco histórico importante. A solução só pode ser a de afirmar um final evolucionista; ou seja, que o empresário utilitário e sua concepção do mundo representam, não só o ápice, mas o fecho da evolução. Foi o que pretendeu Comte com a sua *lei dos três estados*, conscientemente ou não, mas como decorrência lógica das premissas estabelecidas pela concepção do empresário utilitário.

São evidentes as deficiências do positivismo, que dando validez apenas ao experimentável, quer resolver negativamente; ou seja, negar valor ao que não é mais experimentável. Por sua vez os evolucionistas realizam um erro de indução, pois concluem pela visão unilateral e exclusivista dos fatos, pela interpretação equívoca que dos mesmos fazem e levam, ademais, suas conclusões a um âmbito maior do que realmente tem. Seus defeitos estão, pois, no considerar que os fatos humanos são apenas orgânicos, esquecendo a função do ato humano e a presença da cognição, da vontade e da liberdade na orientação dos mesmos. Concretamente o homem é o ser biológico, mas também o psicológico, o ético, etc. Por outro lado consideram o que era apenas analógico como idêntico, porque o funcionar social não é senão análogo ao funcionar biológico. Consequentemente as ilações finais são falsas. Não se quer negar o que há de positividade em tais teorias. Mas elas

pecam por abstratismo, salientando um dos fatores sociais e negando a cooperação dos outros, sem os quais a visão social será unilateral e falsa.

Essas doutrinas influem na mentalidade cesariocrata, que delas extrai a doutrina da negação absoluta do direito individual e da submissão total do indivíduo ao Estado, explorando sempre em todas as doutrinas o aspecto que negue a liberdade humana ou postula a submissão desta à vontade do Estado. Daí pode alcançar até o totalitarismo igualitário, porque a família, as classes e as corporações são elementos diferenciantes, e por possuírem interesses próprios, contrários ao interesse geral em muitos aspectos, são considerados por isso como elementos perturbadores do interesse coletivo.

A concepção evolucionista gera a tese da *luta pela existência,* que é evidente biologicamente e, consequentemente, favorece a teoria da *luta de classes* e a concepção da concorrência do empresário utilitário. Por outro lado, predispõe a justificação do *liberalismo econômico,* que por sua vez gera o *socialismo igualitário,* que é uma ideologia cesaresca. E essa luta absorve a atenção de muitos, levando-os ao parcialismo inevitável de uma visão abstratista, porque se funda numa realidade social, num dos fatores da sociedade, mas virtualiza outros, sem os quais não pode haver uma *visão concreta* da sociedade.

A concepção social da sociedade para a filosofia cristã admite que a sociedade é fundamental da natureza humana, uma instituição natural e corresponde à emergência humana. Contudo a sociedade civil não decorre diretamente dessa natureza, mas indiretamente, porque nesta os fatos passam a atuar nas novas relações entre os membros da sociedade. Deste modo, parte da organização social decorre diretamente da natureza e parte decorre do exercício da vontade humana. Ademais, as sedimentações formadas atuam na heterogeneização das relações humanas.

Quanto à origem da sociedade, a concepção contratualista afirma que é o produto livre da vontade humana; a naturalista, que é uma decorrência da natureza humana ou de um poder superior inteligente, como *Espírito* (Hegel) ou a *matéria* (Spencer). A concepção cristã afirma que é a obra de um espírito superior, que forma o homem com destino natural à sociedade, sem prescindir o papel da vontade humana. Como o homem é uma criatura, a origem final e remota se encontra na divindade criadora. A concepção cristã é, pois, uma concepção genericamente hierática, e especificamente teocrática, que considera o papel e a importância que o homem, com a sua vontade, exerce sobre a história e o seu próprio

destino, reunindo as positividades naturalistas e as contratualistas, e religa o homem ao Ser Supremo.

SOCIETÁRIO (regime) - Sistema de Charles Fourier, que preconiza uma organização social mutualista, o *falanstério*; o regime societário.

SOCIOCENTRISMO - Considera a sociedade como o centro do mundo, à qual tudo se relaciona.

SOCIOCRACIA - Termo usado por Comte, para indicar a forma de governo em que o poder pertence à sociedade, considerada como um todo orgânico.

SOCIOLATRIA - Criado por Augusto Comte para indicar o culto e adoração da sociedade, representada por todas as formas hierárquicas do laço social.

SOCIOLOGIA - A sociologia é o estudo da natureza das associações humanas e das suas relações entre si, e com o contorno bio-cósmico, ecológico, positivas, opositivas e negativas, e da influência que exercem sobre os atos dos indivíduos e dos grupos (realizações materiais, culturais, etc.) e seus estados psicológicos.

Este enunciado serve para pôr em evidência alguns aspectos principais da sociologia. Como se formam os grupos sociais, quais são seus aspectos intensistas e extensistas? Como se estabelece o grau de sua tensão (coerência)?

O fato social se dá no mundo, implica um contorno ecológico. Os homens vivem em sociedade. As condições, não só da natureza, como as de sua natureza biológica são importantes para compreender os fatos sociais, que são também, de certo modo, fatos biológicos, pois se dão entre seres vivos. Não se dão separados do mundo da físico-química, porque implicam as coisas que compõem o contorno cósmico (geográfico, geológico, clima, etc.). essas relações entre os indivíduos e grupos são positivas ou opositivas e negativas. E, com o contorno ecológico influem sobre as realizações, quer materiais, quer culturais. Uma forma de produção social é condicionada, sobretudo, pelas condições geográficas. Só posteriormente, graças à técnica, pode o homem criar condições de contorno favoráveis a uma forma de produção, Portanto, a forma de produção é condicionada também pelas condições geográficas. As relações sociais, portanto, são dependentes também das condições ambientais. Elas atuam nas realizações humanas materiais e, consequentemente, nas culturais, que se processam fundadas nestas.

Convém distinguir o *mundo da natureza* de o *mundo da cultura.* O primeiro é o de tudo quanto surge no exterior cósmico, o segundo é criação do homem. O mundo da cultura é o que traz a marca do espírito humano. O homem é natureza e cultura. Como natureza é estudado pelas ciências naturais; como cultura, pelas ciências culturais. Biologicamente, somos natureza; socialmente, somos cultura. Por isso a sociologia estuda o homem culturalmente, em suas realizações culturais, não pode, porém, desinteressar-se do mundo da natureza, sob pena de tornar-se numa ciência abstrata e não concreta como deve ser. As relações humanas influem sobre essas relações.

A sociologia é a ciência ética que estuda as causas, a ordem, o processamento, e as múltiplas relações das formas sociais entre si e o contorno natural, com o intuito de apreender-lhes os invariantes e os fins a que tendem ou a que podem ser conduzidas.

SOCIOLOGISMO - Posição viciosa que considera que todos os fatos e acontecimentos essenciais da história dependem da sociologia, ou se reduzem afinal a meros fatos sociológicos. Em *fatores sociais* (vide) damos uma análise das possibilidades para determinar as formas viciosas que surgem no pensamento humano.

SOFISMA - É um argumento aparentemente válido, mas cuja conclusão é falsa. Para alguns são argumentos que partindo de premissas verdadeiras, ou por tal julgadas, terminam por alcançar conclusões que são inadmissíveis, e que não podem enganar, muito embora estejam fundadas nas regras formais do raciocínio. Vide *Falácia*.

SOFISTA - (do gr. *sophistes,* de *sophos*, sábio). Sábios errantes gregos que se dedicavam ao ensino da sabedoria e da habilidade. Depois de Platão e Aristóteles, a palavra tomou um sentido pejorativo, para indicar aquele que usa habitualmente de sofismas.

SOFÍSTICA - a) Conjunto das doutrinas dos sofistas gregos.

b) Diz-se também de todo filosofar verbalista e sem fundamentos sólidos.

SOFOCRACIA - (do gr. *sophos*, sábio e *kratos*, poder político). É a doutrina que defende que o governo deve ser dado aos mais sábios.

SOLIDÃO - É o estado de ser só, e contrapõe-se ao de estar associado. A unicidade, em sua absolutuidade, é solidão, e o Ser Supremo, em sua unicidade, é solitário, O que é só.

SOLIDARIEDADE - (do lat. *solidus,* o sólido, o compacto, o unido, o consistente). a) Desse termo, no direito, criou-se o de solidariedade, que é a obrigação que pesa sobre os devedores *(in solidum).*

b) Dependência recíproca, de modo que o afeta a um dos elementos componentes, afeta ao outro.

c) Na ética é o dever moral de assistência entre os membros de uma sociedade, que se julgam formando um todo.

SOLIDARISMO - Doutrina que considera a solidariedade social e psicológica o fundamento e o princípio da moral, da política e da ciência econômica, como ciências normativas.

SOLIPSISMO - (do lat. *solus*, sozinho e *ipse*, si mesmo). É a doutrina que considera o indivíduo racional como o ponto de partida e de legitimação de tudo quanto há e existe. É, metafisicamente, uma variante viciosa do idealismo, que afirma que todo o fundamento do mundo externo e de toda realidade depende das representações do indivíduo, não tendo uma existência independente da mente humana.

Solitudo - (lat.) = solidão.

Sollicitudo - (lat.) = solicitude.

Solus - (lat.) = só.

SOMA - (do gr. *soma*, corpo, no genitivo, *sômatos*). a) Empregado nas ciências naturais e na línguagem filosófica, compondo-se em palavras como: somático, somatologia, etc.

b) (do lat, *summa*, adição, resultado das quantidades adicionadas). O número ou quantidade equivalente às parcelas reunidas.

c) Na matemática, além da acepção acima, mais precisamente, operação que consiste em alcançar o resultado ou equivalência de muitos números ou quantidades.

d) No sentido usado pelos escolásticos nas *Summas Theologicas* significa resumo, síntese, reunião das partes essenciais da matéria tratada. Neste sentido pode ser empregado para qualquer disciplina, porém a preferência é pelo termo sumário.

SOMÁTICO - (do gr. *somatikós*, de *soma, sômatos*, corpo). Tudo que é pertencente ou referente ao corpo orgânico de um ser.

SONAMBULISMO - Estado que é geralmente considerado como sintoma histérico, no qual o indivíduo, em estado de hipnose, executa movimentos e anda, e quando volta ao estado normal, guarda completa amnésia de tudo quanto fez.

SONHO - a) Sucessão de imagens mais ou menos coerentes que se apresentam ao indivíduo enquanto dorme.

b) Diz-se, por extensão, de tudo quanto o homem imagina que não é ainda real, e que é possível ou não de se tornar real.

Sophia - (gr.) = saber teórico, distinto do saber prático. Para Aristóteles é o saber dos primeiros princípios, a filosofia, em suma. Vide *Filosofia*.

Sophisma suppositions - É o sofisma que consiste em usar um dos termos do silogismo e, mais de uma acepção. Assim o faria quem usasse o termo *idéia*, ora no sentido representacionista (em mente), ora no sentido eidético-ontológico, na ordem do ser, extra-mentis.

Sophistikê - (gr.) = sofística.

Sophos - (gr.) = o sábio. Vide *Filosofia*.

Sorge - (al.) = cuidado, preocupação, ocupar-se antes. Usado por Heidegger para indicar a estrutura essencial da consciência humana e do mundo. É também a base de todo ser.

SORITE - Na lógica diz-se do argumento constituído por uma acumulação de premissas.

Argumento relativo ao monte (do gr. *soros)* que se tornou famoso na filosofia e que consistia no seguinte: pergunta-se ao oponente se com a retirada de um grão de trigo de um monte, este deixa de ser um monte ou não. Respondendo que não, prossegue-se retirando um, mais um, e assim sucessivamente até que se chega a um único grão, desaparecendo automaticamente o monte. Nesse caso fica comprovado que com um grão retirado deixa o monte de o ser tal. Esta aporia foi muito discutida entre os gregos e medievalistas.

Spatium - (lat.) = espaço.

Species - (lat.) = *espécie* (vide).

Specificus - (lat.) = específico.

Speculum - (lat.) = espelho. De onde vem especulativo, que é o saber que espelha as coisas. Vide *Especulação.*

Spes - (lat.) = esperança.

Sperma - (gr.) = a semente.

Sphairos - (gr.) = esfera. Nome que Empédocles dá ao Um, retomando assim a idéia do Ser esférico de Parmênides. Um todo unido no pleno equilíbrio de suas forças, e não tendo outro ser para nele influir, tomaria a forma esférica perfeita, forma de ser, como unidade absoluta, graças à ação da Amizade. Os quatro elementos eternos de Empédocles não se transformam portanto. É a Amizade que os une, enquanto esta domina, separando-se porém

quando passa o ódio a dominar. A esfera para ele é eterna e imutável: "Digo duas coisas: que umas vezes a pluralidade, por crescimento extensional, por desnascimento do um, o múltiplo vem de novo ao ser". "O um apreendeu o modo de nascer do múltiplo e, por sua vez, pelo desnascimento do Um, surge afinal a multidão"(71-72). Por crescimento extensional a pluralidade chega a ser e a dar uma só coisa *(ren)*, que é por sua vez uma coisa "só" *(mónon)*; e inversamente *(pálin)*, por desnascimento, por diferenciação do Um, o múltiplo surge de novo *(aù)* ao ser. Portanto o universo quer em estado de unidade, quer em estado de pluralidade é sempre de forma esférica (versos 166-168, 198, 247). A esfera é, para o grego, o símbolo do *logos*, da razão, da unidade harmônica que é princípio e fim de todas as coisas da perfeição, do Ser Supremo, ontologicamente considerado. Fora dessa esfera *(sphairos) não há nada.* Ela não tem arredores *(perissón*); é homogênea, de absoluta estabilidade (versos 166-186).

Não se deve, de forma alguma, considerar os quatro elementos de Empédocles (terra, água, fogo e ar) como "essa" terra, "esse" fogo, etc., mas como expressões simbólicas dos princípios: sólido, líquido, fluídico e aeriforme.

Spiritus - (lat.) = sopro, espírito. Vide *Espírito*.

Sponte sua - (lat.) = por sua própria iniciativa, por sua própria espontaneidade.

Stéresis - (gr.) = a privação.

Stasis - (gr.) = o repouso.

Status - (lat.) = estado.

Status quo - (lat.) = o estado de partida. Emprega-se para indicar uma situação inalterada, estável. Manter o *status quo* , quer dizer, manter a situação anterior ou sustentar a que está às vésperas de ser modificada, impedindo que tal aconteça. Expressão muito usada na política, na diplomacia, etc.

Stereon - (gr.) = o chefe, o sólido.

Stoa - (gr.) = vide *Estoicismo.*

Stoff - (al.) = vide *Matéria*.

Stoikeion - (gr.) = o elemento.

Struggle for life or for existence - (ing.) = luta pela vida ou pela existência. Expressão usada por Darwin.

Sturm und Drang - Em al. *Tempestade e Violência,* expressão usada por Herder, Goethe, Schiller, Hamann, Klinger e outros ao movimento que advogava, num fluxo de entusiasmo criador, as forças do talento nativo, do valor da emoção e do poder do gênio como o iluminismo francês.

SUBALTERNAÇÃO NAS CIÊNCIAS- A subalternação de uma ciência a outra pode dar-se em *razão do fim,* em *razão dos princípios.* Assim a arte do órgão é subalternada à música (primeiro caso); a biologia é subalternada à física (segundo caso); a axiologia é subalternada à metafísica (terceiro caso).

SUBJETIVISMO - a) Tendência filosófica que consiste em reduzir todo juízo de valor ou de existência aos atos e estados de consciência.

b) Tendência a reduzir toda existência à existência do sujeito. Vide *Solipsismo.*

c) Na lógica é a posição que nega caráter de objetividade ao verdadeiro e ao falso, que passam a ser meramente subjetivos.

d) Na ética é a redução do bem e do mal apenas aos esquemas subjetivos.

e) Na estética redução dos juízos de valor estéticos a meros juízos de gosto.

f) Na psicologia tendência a atualizar o subjetivo e dar superior valor a este sobre o objetivo.

SUBJETIVO - a) É o que pertence ao sujeito.

b) O que é individual.

c) O que pertence ao pensamento humano

d) O que é meramente imaginativo, ilusório, irreal.

e) O que pertence ao pensamento humano em oposição às coisas existentes *extra-mentis.*

f) O que é portador de algo (sentido usado pela escolástica para afirmar a existência de algo em si).

Sub judice - (lat.) = sob julgamento. Expressão latina muito usada no direito para indicar o que se acha pendente de julgamento.

SUBLIMAÇÃO - Vide *Psicanálise*.

SUBLIMINAL - (do lat. *sub* e *liminis*, abaixo do umbral), O que está colocado abaixo do umbral (da sensação, da consciência). Vide *Consciência e Inconsciência.*

SUBORDINAÇÀO - (do lat. *sub*, sob e *ordo,ordinis*, ordem). a) Subordinado é o que está sob a ordem de outro, o que depende de outro. Subordinação é o estado de dependência do subordinado ao subordinante.

b) Na lógica emprega-se com referência à relação da espécie (subordinada) ao gênero (subordinante).

c) Empregada para indicar o grau de dependência num sistema hierárquico, dos graus mais baixos aos mais altos.

SUBSISTÊNCIA - É o caráter de subsistir. Diz-se que tem subsistência o que subsiste em si ou em outro. Mas é preferível empregá-lo para o que subsiste no sentido geral deste termo.

SUBSISTIR - (do lat. *sub*, sob e *sistere*, estar). a) Etimologicamente é ser o que está sob as coisas. Subsistir é o existir da substância.

b) É também o durar, o permanecer através dos momentos distintos.

c) Resistir à ação destrutiva, porque o que resiste subsiste.

SUBSTÂNCIA - (do lat. *sub stare, substantia, quod sub stat*, dá a idéia de suporte, o que está abaixo, o que é estável, a base do que é real). Aristóteles distinguia a substância primeira de a substância segunda *(substantia prima, substantia secunda*, para os escolásticos e *ousia prote e ousia deutera*, em grego. O mesmo conceito é aceito pela escolástica. Muitas outras definições foram propostas como, por exemplo, a de Descartes: "a substância é a coisa que existe de tal forma, que ela não tem necessidade senão de si mesma para existir", ou a de Spinoza: "Entendo por substância o que existe em si e é concebido por si; quer dizer, o que cujo conceito não tem tenacidade do conceito de outra coisa, do qual deva ser formado". Spinoza faz uma síntese da concepção de substância de Aristóteles com a de Descartes. *O que existe em si* é aristotélico, e *o que não precisa de outra coisa para existir* é de Descartes.

Na filosofia moderna surgiram outros modos de compreender a substância. Leibniz, ao mesmo tempo que repele o panteísmo de Spinoza, repele o aparente estaticismo da concepção aristotélica. Só a mônadam e apenas ela, é a substância. Portanto o que é próprio da substância é a *vis, a conatio*, a força leibnitziana, dinâmica e de expansão que não deve ser confundida com a força estática e de empuxe dos gregos. Leibniz opõe-se à crítica destrutiva dos empiristas, como a de Hume e a de Locke. e define a substância como o *ens*

pareditum vi agendi, o ente dotado de força de atuar, o que ultrapassa o estaticismo da razão dos racionalistas.

Locke aceita a substância, mas afirma a sua incognoscibilidade. Dela nada se sabe e o de que nada se sabe é substância. "Nada mais é que uma forma especial da vinculação das qualidades. Supomos que há uma substância, porque não imaginamos as qualidades sem sujeito no qual são inerentes".

A impossibilidade de apreendê-la, que levou empiristas e alguns positivistas a negá-la, encontrou em Kant uma tentativa de solução. A substância é captável apenas por meios transcendentais. Substância e acidente são categorias de relação que correspondem aos juízos categóricos. No processo posterior da filosofia, ora se procura salvá-la, ora destrui-la. Predomina, no entanto, a tentativa de dinamizá-la, retirando-a do estaticismo (na verdade, aparente) em que estava.

A substância é o primeiro gênero do ser, e é um ente de *per si*. É o que permanece. É importante o conceito de permanência no de substância, pois na filosofia moderna, por influência de Wolf, afirmou-se que o aristotelismo predicava a imutabilidade da substância, o que permitiu as críticas de Kant que desconhecia a obra aristotélica e fundou-se nas afirmativas de seu mestre, Wolf. A substância é o que permanece e não o que se perpetua numa imutabilidade, pois Aristóteles admite uma mutação substancial.

Crítica da substância na ontologia - Este termo foi tomado em vários sentidos: 1) essência das coisas; 2) o que não é acidental, como substância transcendental; 3) a entidade não acidental das coisas; 4) o que é incomunicável nas coisas; 5) o composto das causas emergentes (intrínsecas) da coisa; forma e matéria, na linguagem aristotélica; 6) o que perdura durante as modificações acidentais.

Substância em seu sentido etimológico não só decorre de *substare*, mas também de *subsistere*. Tomando o termo *sistere,* e dele *sistentia*, sistência, no sentido do que se afirma, se dá pela prefixação, temos: sub-sistência, ex-sistência, ad-sistência (assistência) per-sistência, in-sistência, re-sistência, etc. Neste caso, substância é a sistência que jaz sob os acidentes, portanto algo que não é fenomênico, porque só o acidental o é, ou melhor o fenomênico é apenas o acidental, tomando aquele termo no sentido, na amplitude e função que se realiza no homem: para este o fenomênico é o que é sensível, o que seus sentidos

captam, mas também o que está apto a ser verificado por seus efeitos, enquanto é, em sua origem, algo acidental, algo que acontece.

Considerando-se assim, a substância é o que perdura, sendo si mesmo, o que tem constância (no tempo, por exemplo), sem ser fenomênica imediatamente, mas que se pode verificar como algo que se dá separado no espaço e no tempo de outros seres como portador de acidentes. Compreende-se que o conceito implica: 1) certa independência em relação a outros entes; 2) algo que é em si e por si (ensidade e perseidade); 3) algo que é distinto do que sucede em algo e por algo; 4) algo que é portador de acidentes, ao qual acontecem algumas coisas fenomênicas ou não. Filosoficamente a substância é algo cuja qüididade consiste em não ser em outro (aspecto negativo), e ser por si *estante*, sistente *per se* e até existente *per se* (aspecto positivo). Ou seja o que é *por si e não em outro*.

É preciso clarear as expressões: *em si* e *não-em-outro*. *Em si* quer dizer o que não é por acidente, o que não acontece em outro. *Não-por-outro* o ser por si, que pode identificar-se a si mesmo (consigo mesmo) e que se opõe ao *ser-em-outro*. A substância tem uma unidade de essência e não é um ente de outro, mas de si, e considerando-se o aspecto negativo e o positivo se coordenam, de modo que o negativo decorre necessariamente do aspecto positivo, o que dá a positividade desejada. Quando se diz que não é outro, diz-se que é um *subjecto* em si, e não apenas uma nota ou aspecto acidental de outro ser. A substância é o *sujeito da sustentação*, dos acidentes que dela dependem, é o *sujeito de inhesão*, o que recebe uma forma.

É a substância razão suficiente do ser. Para muitos escolásticos não é da sua essência ser portadora de acidentes, pois o ser infinito (Deus) é uma substância sem acidentes, uma "substância pleníssima e perfeitíssima". Contudo, em *Filosofia Concreta*, mostramos a inconveniência de considerar assim, pois o ser infinito não é uma substância no sentido que intencionalmente se dá a esse termo, cujo conceito implica sempre o de ser portador de acidentes, já que a discussão em torno da separabilidade real de substância e acidente é tema ontológico, que não nos caberia tratar aqui.

Segundo Descartes, "como substância só se pode entender a coisa que existe, que não precisa de nenhuma outra para existir". E a substância única, nessas condições, é Deus. Na verdade só Deus é propriamente uma substância, enquanto as outras, dos seres finitos, são apenas análogas àquelas e nunca unívoca àquela.

Observa Spinoza: "Entendo por substância o que é em si e é por si concebido; ou seja, o cujo conceito não necessita do conceito de outra coisa para ser formado". A substância não é formada por outro ser, pois este seria a substância. Consequentemente, a substância verdadeiramente não se distingue uma de outra, o que leva a afirmar que a substância é necessariamente infinita, o que o lançou decisivamente no panteísmo.

Segundo Leibniz é o "ser capaz de ação", a matéria capaz de agir e de resistir. Rosmini afirma que é energia pela qual os entes existem em ato. Wolf que é o ser perdurável e modificável, sujeito das determinações intrínsecas constante e até variável. É o que contém em si o princípio das mutações.

Para os escolásticos há uma *substância transcendental*, que é a entidade que transcende a todos os predicamentos, a entidade não acidental, que é suficiente e existe *per se*. Só nesse sentido se pode dizer que Deus é substância. Mas deve-se acrescentar o atributo de incriada, para distingui-la da criada. Por sua vez, dividem a substância criada em completa e incompleta. A primeira é a que é concebida como íntegra, enquanto a segunda como composta.

Aristóteles subdivide a substância em *primeira* (que é a matéria) e s*egunda* (que é a forma), cuja composição constitui o *synolon*, a unidade substancial. "A substância é o que se diz de qualquer *subjecto*, ou dele se predica, não estando, contudo, num *subjecto*".

Para os escolásticos as suas propriedades são: 1) Não está num *subjecto de inhesão*, nem de *informação*, nem de *sustentação*; é um ser completo de ordem substancial; enquanto completo, não pode ser parte de outra substância; enquanto substancial não pode ser objeto de inhesão; 2) Predica-se univocamente de seus inferiores; 3) Não tem contrário; 4) Significa algo aqui; 5) Não é sujeito a mais ou menos, o que é da própria razão formal da substância; 6) Pode receber em si os contrários, mas sucessivamente.

Problemática- 1) Se há substância? É a pergunta *an sit?* (se é?) E em que consiste? É a pergunta *quid sit?* (o que é?).

Nenhum filósofo pode negar a realidade do que é acidental, porque são fenômenos, ou seja, são captáveis pela nossa sensibilidade, têm uma base empírica. Contudo, a substância é algo meta-empírico, acima da empíria. Entre os que afirmaram a sua realidade temos Aristóteles, os escolásticos, os racionalistas, Descartes, Spinoza e Leibniz.

Os empiristas e sensistas negam a sua existência por não ser ela objeto de empíria e não ser captada pelos sentidos; já que a fonte do conhecimento (posição de Locke) são os sentidos, e estes não nos dão o conhecimento da substância. O que se entende por substância é a representação da unidade das diversas percepções, realizada pela atividade intelectual, que unifica as percepções simples e lhe impõe, depois, o nome de substância. Em suma: ela é o resultado de uma operação mental, que consiste em dar a representação da unidade das percepções. Nossa mente não pode admitir que certos aspectos e propriedades existam sem um ser subsistente que os conserve. Assim conceitos como força e energia pertencem à noção de substância.

Berkeley também nega a existência da substância das coisas, pois a única realidade destas consiste em serem percebidas *(esse est percipi)*. Só a alma e Deus constituem para ele seres reais. Os acidentes não têm um *substractum*. Hume afirma que ela não é captada nem pela experiência interna, nem pela externa, mas "a idéia da substância nada mais é que a coleção das idéias simples que, pelo influxo da imaginação, foram unidas..."Em suma, a substância é algo desconhecido que julgamos existir.

Kant, influído por Hume, reduziu-a a uma categoria *a priori*, conceito não empírico, mas condicionado pela experiência, cujo valor objetivo é desconhecido ao homem. Na verdade, diz ele, o que se entende por substância é a permanência no tempo. Fichte nega-a simplesmente, salvo a do *ego fichtiano*. Não há substância permanente, sustentadora de acidentes. Os positivistas negam para afirmá-la apenas como um conceito útil. Cientistas negam-na, já que toda natureza físico-química está em constante mutação, como nos mostram os conhecimentos da atomística.

Não se poderia discutir o em que consiste a substância, sem que primeiramente se analise os fundamentos da sua existência. A questão *an sit* (se existe) deve preceder a *quid sit* (em que consiste, o que é). Os que defendem a objetividade da substância argumentam do seguinte modo: existe um mundo exterior ao homem. Ademais, nas coisas existe alguma coisa realmente objetiva. A primeira premissa é demonstrada pela refutação do idealismo. A segunda recebe a demonstração: Há coisas realmente existentes. Ou elas existem em si mesmas ou existem em outras. Se existem em si: eis a substância delas. Se existem em outras, estas existem em si ou em outras, e se interrogarmos mais, há de haver uma que exista em si, já que o processo *in infinitum* repugna. E repugna por que? Pela seguinte

razão: o subsequente é subordinado ao precedente. Se este faltar, falta o segundo. Ora, numa série, se o antecedente é a razão do conseqüente, e se por sua vez tem sua razão noutro antecedente, se nenhum da série tem a razão, como a tem a série? Se faltar o primeiro que dê a razão à série, toda série deixa de ter razão de ser. E se não fosse assim, então toda a série teria uma substância, seria a sua substância, a sua razão de ser, seria *per se*. Por tais razões é impossível aceitar a tese negativa.

Por outro lado afirmam que não temos experiência interna da substância. Mas nosso eu, como o sentimos, o concebemos? Como nada ou como alguma coisa? Qual é o argumento que pode negar a experiência interna do eu, da nossa pessoa? A experiência externa junto com o raciocínio também nos demonstra a objetividade da substância. Percebemos os acidentes, o que acontece a alguma coisa, como algo que pode ou não acontecer, como sujeito da *inesão* de tais aspectos.

E por que surgem tantos erros? Pelas razões que no mundo cronotópico há coisas que devêm, que estão em constante mutação. Contudo também há conhecimento de coisas que não sofrem mutações como a multiplicação de 7 por 4 que dá, deu e sempre dará 28. Mas ninguém dirá que 7 ou 4 e 28 são substâncias. Muitos julgaram que a essência da substância fosse a permanência. E que entenderam por tal? Entenderam a imutabilidade. Mas caso tais conceitos são idênticos? Esta casa permanece aqui, a Terra permanece a girar em torno do Sol, o Sol permanece a brilhar no espaço. Para que tais coisas se dêem é mister que esta casa, a Terra e o Sol sejam imutáveis? Por não haver imutabilidade absoluta não há permanência? Contudo não é a permanência a essência da substância porque então o 3, que permanece sempre e de todo sempre 3, seria uma substância. A esta permanece, mas nem tudo que permanece é substância, porque um acidente também permanece, sem ser substância. O que se pode e deve entender por substância é o ser sujeito de *inesão*, o que pode existir independentemente como tal. Esta casa existe como um sujeito de *inesão* de seus acidentes. Como estes não se dão amparados no nada, porque não têm um existir independente, pois do contrário seriam substância e são algo que acontecem com alguma coisa, esta deve permanecer, enquanto eles se dão, pois do contrário sustentados em que se dariam? A permanência no tempo de uma substância pode se dar numa fração mínima de tempo, instantânea, não importa, como acontece com certos entes subatômicos. Se um acidente tem em si sua razão de ser, é ele substância. Ora, os adversários não afirmarão que

aquele tenha razão de ser em si mesmo. Então onde estará sua razão de ser? Sustentada pelo nada? Sustentada por alguma coisa que seja seu sujeito de *inesão*? Então afirmará a substância.

O fato de não ser a substância objeto sensível, não implica a sua não-realidade. Seria mister provar, e o exigiríamos apoditicamente que só pode ter realidade o que é objeto sensível. E onde encontrariam a razão suficiente de tal afirmativa os sensistas? Ela é por nós captada numa experiência conjugada com a razão. Vemos esta casa, mas na verdade não a vemos, como um cão não a vê. A casa é algo que já implica uma esquemática mental. O que vemos são os acidentes que ela mostra. Para dizermos que isto é uma caixa de fósforos, que aquilo é uma àrvore, que esse animal é um cão, já penetram ai conceitos, esquemas eidético-noéticos diversos, uma operação mental superior. Os sentidos podem ser a fonte de nossos conhecimentos, ou melhor estes principiam ali, mas são estruturados segundo a esquemática fundamental da nossa mente sem dúvida, que capta nas coisas o que estas têm de essencial, o que nelas permanece sendo o que elas são.

Imobilidade e imutabilidade não são da essência da substância. Nem permanência se identifica com aquele conceito. Os erros que surgem sobre a substância nascem dessas confusões originando outras. Alguns proclamaram, como uma sentença definitiva, que o movimento vibratório e o ondulatório demonstrou de vez a invalidade do conceito de substância, que os medievalistas haviam construído. Convém não esquecer e o vibratório e o ondulatório são de *alguma coisa* que vibra ou ondula, e não do *nada.*

A substância na lógica: Pode-se tomar a substância em sentido lato, e como tal significa a essência, e em sentido restrito como o fundamento que sustenta em si mesmo, como portadora de acidentes, como fundamento dos acidentes, o que subestá. Ela pode ser completa ou incompleta. A primeira é a simples, a segunda é a composta. Divide-se ainda em primeira e segunda. A primeira é a que está no sujeito; a segunda, a que se diz do sujeito. Assim na divisão aristotélica, a matéria é a substância primeira *(ousia prote, substantia prima)*, e a forma, a substância segunda *(ousia deutera, substantia secunda).* A primeira é individualizante, a segunda é universalizante.

A substância convém, pois *ser por si* ou subsistir, *e* subestar aos acidentes. Ser por si significa independência no ser *(in essendo)*, embora não absoluta. Significa, pois,

independência do sujeito da *inesão* e independência do co-princípio intrínseco substancial. A substância, que é sujeito, chama-se na lógica substância predicamental.

A transcendental pode ser finita (criada) ou infinita (incriada), e segundo a razão da completação, pode ser completa ou incompleta. A completa pode ser simples ou composta, simples como homem, completa como filósofo. A incompleta ora o é em razão da espécie apenas (como a alma humana), ou em razão da espécie e da substancialidade como a matéria prima e a forma substancial recebida na matéria.

Acidentalmente a substância predicamental divide-se em razão do *modo de ser* (universalidade e singularidade), e *substância primeira e segunda*. A substância primeira é o indivíduo, e a segunda é substância universal. Em sua essência divide-se em *composta* (composta de partes essenciais), e *simples* (não composta de partes essenciais).

Propriedades da substância: Segundo Aristóteles:

1) Não está num subjectum, não inere em outro. Esta propriedade convém tanto à substância primeira como à segunda. A substância primeira é o *subjectum* lógico da segunda, e esta se predica da primeira, que não é sujeito físico ou de *inesão*.

2) Significar ou ser um algo qualquer, quer dizer algo por si subsistente e substantivamente expresso, diferente dos acidentes, que apenas significam adjetivamente.

3) Não ser sujeito a mais e menos; quer dizer que a essência substancial não pode tornar-se mais intensa ou menos intensa, como, por exemplo, o calor. Contudo uma substância pode ser mais nobre do que outra.

4) Não ter contrários. Dizem-se contrários aqueles que, no mesmo sujeito, se repelem, como a substância não está no sujeito não pode expelir alguma coisa do sujeito. A razão das qualidades contrárias não impede que as substâncias lutem entre si.

5) Ser suscetível de contrários. Como a substância é sujeito da *inesão* dos acidentes, pode permitir acidentes contrários.

6) A substância segunda pode ser predicada univocamente da primeira, porque aquela está contida nesta.

Análise da substância e o acidente na lógica e na ontologia aristotélica - Sustenta Santo Agostinho em *Cathegorias* c.5, que os gregos chamavam substância *hipokeimenon* (o que permanece *keimenon*, em baixo *hipo*); portanto o que subestá e subsiste, tomados aqui ambos termos ora numa significação idêntica, ora em significações diversas. Estar debaixo

eqüivale a estar sob outras coisas como suporte e fundamento ou sujeito delas. E isso pode suceder realmente, como se dá com a substância, que está sob os acidentes, já segundo a razão, como a substância primeira está sob a segunda (matéria que está sob a forma) que toma, em certas ocasiões, o nome do *sujeito de inesão* ou de *predicação*, e este último não é suficiente sem o anterior, para a razão de substância, porque também o acidente singular pode estar sob o universal da predicação, como salienta Suarez nas *Disputationes Metaphysicae XXXIII sec 1, 1*. E acrescenta que convém entender o primeiro no sentido de estar sob os acidentes de maneira principal, ou seja *ut quod*, porque também pode um acidente estar sob outro *ut quo* e não *ut quod*, já que o mesmo necessita estar sustentado por outro (o acidente está *como pelo qual*, enquanto a substância está *como o qual*). Tudo isto estava já subentendido por Aristóteles com a negação "não estar em um sujeito", pois a substância está sob os acidentes de tal maneira que não necessita um suporte semelhante. Também o conceito de *estar debaixo* significa que uma coisa é em si mesma tão sólida e consistente que pode sustentar outra. Portanto com esta interpretação, no verbo *estar debaixo* (subestar, *substare*), e no nome substância, que daquele se deriva, são indicadas duas razões ou propriedades: uma é absoluta, a saber, o existir em si e por si (*inseitas e perseitas*), propriedade que atendendo à sua simplicidade expressamos mediante a negação de existir em um sujeito; a outra é quase relativa e consiste em ser suporte dos acidentes.

Esta parece ser justamente a sua primeira etimologia, pois é partindo dos acidentes que chegamos à conceituação de substância e a concebemos como algo que está *sub*. Contudo, como salienta Suarez, na disputa citada, a segunda condição tem prioridade absoluta e é inclusive de si suficiente para a razão de substância, prescindindo da posterior. Só nesse sentido se pode dizer que Deus é substância, já que existe de modo eminente em si e por si *(inseitas e perseitas)*, embora não esteja sob acidentes. Neste caso teríamos que estabelecer uma divisão em substância *criada*, a que está sob os acidentes, e a *incriada*, a que apenas tem *inseitas e perseitas*, o que exige uma diferença, pois não bastaria apenas dizer que tem tais razões ou propriedades, mas negativamente acrescentar que não é suporte de acidentes. Se é ou não possível dar-se uma substância criada que não seja portadora de acidentes, que fosse apenas *in se* e *per se*, é tema controverso. Impõe-se uma ressalva quanto ao verbo *substare*, ou ao verbo *subsistere* que, aqui, têm o sentido de *permanecer no ser*.

Comentários sobre a divisão dos acidentes - A divisão aristotélica em nove predicamentos acidentais é matéria que pertence também à lógica sem dúvida, embora pertença principalmente à ontologia (metafísica geral).

Não só os antigos como os modernos ofereceram novas classificações, distintas da aristotélica, uns por julgarem-na insuficientes, outros por julgarem-na falsa. Na verdade, os argumentos apresentados não são valiosos nem convincentes, senão para aqueles que não se dedicaram a um estudo mais cuidadoso.

Suarez, em sua *Disputationes Metaphysicae XXXII,* apresenta os seguintes problemas: A divisão do ente em substância e acidente é uma divisão ontológica, estabelecida por Aristóteles. Contudo apresenta algumas dificuldades que a filosofia posterior tentou resolver:

1) Enquanto se refere ao ente finito, dependente, contingente; ou seja, o ente criatural na concepção cristã, a divisão não oferece grandes dificuldades, mas passa a oferecê-las ao tratar-se do ente infinito, independente, necessário, ao qual não se pode atribuir acidência, no sentido que Aristóteles considera como acepção deste termo. E a razão é simples: tal divisão implicaria estar contido no dividendo o que não está contido no ente dividido.

2) Para alguns tal divisão não poderia, pelas mesmas razões, ser atribuída ao ente criatural, pois ter-se-ia primeiramente que dividir o ente em *substância e acidente*, e a substância posteriormente em *incriada e criada*, já que a razão de substância *incriada* convém com a *incriada*, não só na razão do ente, mas também na razão de substância. Logo de nenhuma maneira poder-se-ia atribuir ao ente criado tal divisão.

3) Por outro lado há outras divisões do ente que são igualmente universais e que distribuem igualmente o mesmo ente; portanto, não há nenhuma razão para preferir essa às outras. E tal se dá porque o ente pode dividir-se em *absoluto* e *relativo,* e essa divisão é adequada a ele, já que é impossível pensar em um ente que não esteja contido num desses dois membros. E decorre daí que essa é uma divisão próxima e imediata do mesmo ente, pois do contrário os membros dividentes não poderiam dividi-lo adequadamente.

4) O ente criado divide-se em *ato* e *potência,* e esta divisão também é adequada e imediata. Ainda se pode dividi-lo em completo e incompleto, já que se dão alguns entes

íntegros e totais, como os suportes substanciais, que podem ser chamados, com razão, entes completos. Outras divisões são apresentadas nas mesmas condições.

5) Parece que essa divisão é inadequada, porque existe algo que participa da razão de ente sem ser substância nem acidente. Temos o modo de uma coisa que não é substância da coisa nem tampouco acidente, já que não inere, mas apenas modifica, por certa identidade, a coisa da qual é modo.

Assim a dependência de uma coisa como a criatural, é algo da coisa, e neste sentido está contida sob o ente, pois é alguma coisa e não nada; mas não é acidente, já que não está num sujeito nem procede de um sujeito, tendo contudo prioridade natural sobre qualquer sujeito, por proceder do nada. Também não é substância, pois distingue-se *ex natura rei* (para Suarez) da substância que se produz mediante ela.

6) As dificuldades ainda acrescem devido a algumas propriedades da substância ou do ente, as quais sendo consideradas em suas razões formais não são consideradas como substâncias, mas como propriedades desta. E tampouco são acidentes, já que não se distinguem da substância, nem real nem modalmente, mas apenas formalmente, por precisão intelectual, distinção que é de razão. Diz-se que é uma propriedade da substância ser apta para estar sob os acidentes, mas essa propriedade não acrescenta nenhum acidente à ela, nem explica a própria razão de substância.

7) As propriedades do ente em comum não podem ser acidentes nem substâncias, por serem comuns a uns e outras e, contudo, são entes, pois do contrário seriam nada.

Suarez inicia mostrando que é evidente que substância e acidente se manifestam, pois a água (substância) ora é quente, ora é fria (acidentes). Eles não fazem a substância perder coisa alguma. E se há quem afirme que há acidentes de acidentes, terá de admitir, contudo, que esses se detêm em alguma substância, já que não se pode proceder *in infinitum*, nem se pode deter em um acidente que não esteja inerente em alguma substância, pois do contrário não seria mais acidente, mas substância. E este ser será fundamental e radicalmente sujeito do acidente. Pretende, pois, demonstrar que a divisão do ente em substância e acidente é uma divisão congruente. E, comentando e analisando as razões contrárias, apresenta as suas em favor da tese aristotélica.

É evidente que a divisão do ente em *ente em si e ente em outro* é adequada, pois um ente ou é em si ou é em outro. Essa divisão robustece a aristotélica, pois a substância é *ente*

em si e o acidente *o ente em outro.* A justificação desta divisão é feita por ele na obra *Disputationes Metaphysicae*. Admitindo-se, para argumentar por ora, que cada um se toma, enquanto inclui a negação imediata do outro (a demonstração virá depois), conclui-se que o que não se acha em outro à maneira de acidente, ou seja inerindo ou afetando fora da essência das coisas, diz-se que existe por si, e é substância. Ao invés, tudo o que não é por si, mas adere a algo, existe em outro, chama-se acidente. O modo de existir por si é a negação do outro.

As respostas às aporias são:

a) Não se dando no ser infinito, necessário e independente (que na filosofia cristã é Deus) nenhum acidente, todo acidente é criatural. Portanto todo acidente é ente criado. Note-se, porém, que Aristóteles não considera como substância apenas o *ente por si (per se)*, mas o que pode estar sob os acidentes, o que tem aptidão para estar sob os acidentes, o que é matéria de dúvida para muitos, não porém para Suarez.

O modo de existir por si é o que constitui essencialmente a substância criada, mas esta não o alcança com a máxima perfeição. Já o mesmo não se dá com incriada, que possui a razão completa de substância em virtude de sua essência. A criada não realiza plenamente a razão perfeita de substância, ou não subsiste perfeitamente, nem de maneira completamente absoluta, mas sim em ordem a compor um todo, como a matéria prima. A natureza substancial criada não é ato subsistente essencialmente, mas aptitudinalmente. Portanto, como se vê nesta divisão, como é ela agora estabelecida, não se inclui a substância incriada.

b) Na verdade outras divisões anteriores a essas poderiam ser propostas, pois a substância poderia ser dividida em vivente e inanimada, a primeira em racional ou irracional, a racional em simples ou puramente intelectual e em composta ou discursiva, e por último a simples em criada ou incriada.

Podem multiplicar-se *in infinitum* essas divisões, já que as conveniências e diferenças das coisas podem ser concebidas de ilimitadas maneiras por referência nas diversas ações ou propriedades. Como há maiores distinções entre o ente criado e o incriado do que as entre os entes criados, Suarez propõe que a divisão primeira deve ser em *ente a se* (incriado) e o *ente ab alio* (criado), o primeiro por provir de si mesmo, e o segundo por provir de outro; o primeiro, por ter em si mesmo a sua razão e princípio de ser;

o segundo, por tê-las em outro, do qual recebe o ser. Deste modo Deus, que é o ser *a se*, está fora de todo gênero ou de todo predicado. Por isso, embora de certo modo convenha na razão de substância com alguns entes criados, não convém de maneira unívoca, mas análoga, como facilmente pode concluir-se desde que se estudem as características que distinguem o ser *a se* do ser *ab alio*, como ele procede na famosa disputa XXXI.

c) Sem dúvida podem ser ex-cogitadas outras divisões do ente comum, além da entre substância e acidente. Mas esta supera as anteriormente indicadas, como a entre completo e incompleto, já que o que é incompleto num gênero pode ser ente mais perfeito que o que é completo em outro gênero, e o que num gênero é completo, segundo a razão própria desse gênero, é absolutamente incompleto na razão ou no âmbito do ente, enquanto a divisão de Aristóteles apresenta maior adequação.

d) Entre os acidentes há muitos que são apenas modos dos entes, como a *figura*, que é modo da quantidade e que, contudo, não participa da razão da quantidade, mas da qualidade, o "onde" *(ubi)* e outras.

Esses modos dos entes se reduzem aos gêneros das coisas de que são modos e com as que têm identidade real, de sorte que o modo da substância se reduz à substância e é substância ao menos incompleta, enquanto o do acidente é acidente, e reduz-se àquele gênero de acidentes em que se encontra o próprio acidente ao qual pertence tal modo. Mas essa opinião, alega Suarez, não é universalmente verdadeira, porque às vezes sucede que o modo da coisa participa da razão de substância ou acidente que se dá na coisa da qual é modo. Tal afirmativa nem sempre é verdadeira, como vimos com a figura, que é modo de quantidade, mas que pertence à categoria da qualidade. O *onde*, que é um modo da quantidade, é contudo um predicamento especial.

A distinção entre substância e acidente - Para uns, como Soncinas (VII *Metaph*,, *q.36)*, seguido por outros, a separação entre eles é *real própria*, como a que se verifica entre realidades mutuamente separáveis. Encontra-se os que afirmam que não pertence à razão de acidente o distinguir-se da substância *ex natura rei* (pela natureza da coisa), ou seja, real ou modalmente, bastando apenas uma distinção de razão com *fundamento in re*, com fundamento na coisa, na realidade. Assim, na matéria prima, distinguem-se a potência receptiva e a substância da matéria, já que a razão de potência denota uma razão formal diversa, embora na realidade não se distinga da entidade em que se acha.

Para outros, a substância é faculdade operativa próxima, quer por virtude natural, quer por virtude *obediencial*, virtude que não se distingue realmente da própria substância, e contudo é formalmente um acidente pertencente à qualidade, enquanto que a faculdade operativa nada mais é que uma potência, como salienta Suarez. Por outro lado, para que dois predicamentos de acidentes se distingam não é mister uma distinção real entre eles, bastando apenas uma distinção de razão formal em virtude do entendimento, como se vê entre *ação e paixão* (afecção), o que é suficiente para distinguir o acidente de a substância, pois a razão é igual, já que não se necessita de uma distinção maior que a predicamental.

Há os que afirmam que é preciso uma distinção real, pelo menos modal. E a razão é que essa distinção não é apenas estabelecida pela nossa mente, mas deve dar-se na realidade, pois do contrário não seria um ente real, mas de razão. Contudo, onde não há distinção na realidade, não pode manter-se nesta a verdadeira razão de acidente. Portanto, para a verdadeira razão de acidente é preciso que exista, na realidade, alguma distinção real entre ele e a substância. E prova-se por estas razões: se na realidade não há nenhuma distinção, não há nada que advenha realmente a outro, já que uma coisa não pode advir a si mesma, visto não poder-se pensar nada que, em relação a uma coisa, seja mais essencial que ela mesma. Portanto, sem distinção real não pode conceber-se a verdadeira razão de acidente real, já que pertence à razão de acidente advir a alguma coisa. Mas ainda podem apresentar-se outros argumentos. Pertence à razão de acidente alguma inesão real, atual ou aptitudinal. Mas uma coisa não pode ter, em relação a si mesma, verdadeira e real inesão, mas onímoda identidade real. Portanto, não é possível entender a verdadeira razão de acidente sem alguma distinção real. Ademais, quando a mente concebe sob diversos modos ou conceitos uma mesma substância, não forma nenhum conceito distinto e adequado da essência de tal substância. Como conseqüência, qualquer desses conceitos é inadequado à substância, segundo a sua razão substancial e essencial, e também a razão formal concebida na substância, enquanto se distingue dela unicamente de maneira conceptual, nunca tem verdadeira razão de acidente. E esses argumentos são corroborados por outros: se uma substância qualquer se concebe, distinta e adequadamente, tal como é em si, será concebida com um só conceito e segundo uma só razão formal adequada e essencial a ele, já que nenhuma razão formal pode ser mais essencial que aquela que é adequada à entidade da coisa e não se distingue dela na realidade. Portanto nenhuma forma ou modo pode ter, na

realidade, verdadeira razão de acidente se não se distingue real ou modalmente *ex natura rei* da substância. Fundado em textos de Tomás de Aquino, atribui Suarez essa doutrina ao aquinatense, pelo menos como probabilíssima.

Finalmente, há filósofos que afirmam que se deve empregar uma distinção, porque uma coisa é falar do acidente real e físico (aquele que se dá nesta coisa), e outra do acidente lógico ou predicamental. O primeiro exige uma distinção *ex natura rei* pelas razões já expostas. No segundo sentido denomina-se acidente o que, segundo o nosso modo de predicar e conceber, predica-se, acidental e contingentemente, atendendo a alguma razão especial que baste para estabelecer uma ordenação predicamental. Ora este último acidente nem sempre requer uma distinção atual na realidade, segundo essa opinião. Há fundamento para esta doutrina, como a mais segura, pois se é exigível a distinção real, quando se trata dos acidentes ônticamente considerados na coisa, já tal não é exigível quando são tomados apenas predicamentalmente. É mister, pois, distinguir o acidente enquanto predicável, enquanto predicamento e enquanto físico (ônticamente na coisa).

A distinção predicamental não exige a distinção real necessariamente, pois pode haver casos em que tal não se dá, em que não são realmente distintos da substância, quando na realidade não são atualmente distintos. Com essa distinção, que é também aceita por Suarez, resolve-se facilmente as dificuldades apostas pelas diversas posições, embora não sejam verdadeiros todos os exemplos que elas oferecem. Com a análise dos predicamentos, distinguindo o acidente predicável de predicamental e do físico (ôntico) essas dificuldades desaparecem, ou melhor são resolvidas.

É análoga a divisão entre substância e acidente? - No livro IV c.2 da *Metafísica*, Aristóteles afirma que ente não se diz equivocamente da substância e do acidente. O ente comum não poderia ser objeto da metafísica se fosse ele equívoco. Porfírio, no capítulo sobre a espécie, afirma que ente predica-se equivocamente dos dez primeiros gêneros. Duns Scot nega tal afirmativa em Aristóteles, e despreza a autoridade de Porfírio. Mas convém esclarecer: nos autores antigos incluíam-se os análogos entre os equívocos, como se vê no próprio Aristóteles, em Santo Agostinho, o que também salienta Suarez em seus comentários ao *Organon* de Aristóteles.

Muitos defendem que o ente é unívoco em relação à substância e ao acidente e argumentam da seguinte maneira: se substância e acidente não conviessem formalmente em

nenhum conceito, não poderíamos formar nenhum conceito da substância em virtude do acidente, já que este conceito não seria próprio, como resulta evidente, nem comum, se não se admite tal conceito comum. Mas se há algum conceito comum, deve ser o conceito de ente. Ademais, o ente criado pode ser objeto de ciência, e a partir dele pode elaborar-se uma proposição universal e uma contradição, coisas que são indício evidente de um só conceito comum formal e objetivo. Portanto, para tais autores, o conceito de ente criado é unívoco, porque se diz da substância e do acidente, segundo o mesmo nome e a mesma razão, no qual consiste a definição dos unívocos.

Contudo, a opinião mais comum defende que o ente é análogo em relação à substância e ao acidente. São seus seguidores Tomás de Aquino, Averróis, Alexandre, Porfírio, Alberto Magno, Ammonius e Suarez, embora divirja da maneira como muitos tomistas defendem essa posição, cujos argumentos repele para oferecer outros. E combate-os porque pretendem excluir a unidade do conceito objetivo de ente. Ente se diz imediatamente da substância e de todos os acidentes, o qual é contraditório com o nome unívoco, pois tal termo significa de maneira imediata uma única razão precisiva e abstrata e comum às coisas das que se predica univocamente. Por outro lado, se o acidente fosse ente unívoco, não se definiria mediante a substância, em oposição ao que ensinou Aristóteles no VI da *Metafísica, c.* E é isso patente, porque as coisas que convém univocamente em alguma razão, convém na mesma definição, pelo qual uma delas pode ser definida mediante a outra. Outra razão é que se o ente fosse unívoco em relação à substância e aos acidentes, poderia incluir-se nas definições, pois é sempre legítimo incluir na definição de todas as razões comuns e nas que podem resolver-se os gêneros mais próximos, porque em lugar do nome posto na definição, é legítimo consignar sua definição, segundo o testemunha Aristóteles nos II dos *Tópicos,* c.2.

O ente não é gênero nem diferença, pois o ente, unido aos outros predicados, não lhes acrescenta nada, como o afirma Aristóteles no IV da *Metafísica*, c.2, pela qual constituiria uma falácia supérflua o unir o ente aos outros termos das definições. Como quarta razão, acrescenta Suarez, que se o ente fosse unívoco seria gênero, já que seria universal, porque seria *um em muitos e de muitos*, bem como não poderia ser outro universal que o gênero, como facilmente se põe de manifesto, recorrendo os outros, e porque se predicaria de muitos objetos especificamente diferentes. Por outro lado, os

predicamentos não teriam uma diversidade primária, nem se dariam dez gêneros supremos das coisas, nem poderiam dar-se diferentes que contraíssem o gênero, já que isso pertence à razão de gênero, como se viu no *Isagoge.* E em favor da tese argumenta Aristóteles, no III da *Metafísica*, c.10, que a univocidade aí é impossível, porque o gênero se encontra fora da razão de diferença, enquanto que o ente não pode estar fora da razão de coisa alguma.

Contudo, essas razões todas merecem reparos de Suarez, que as examina. Ele aceita a tese, mas discorda de algumas razões por julgá-las fracas. Assim, a primeira razão, ao mesmo tempo que se opõe à univocidade do ente, ofende, contudo, também a unidade de seu conceito. E justifica: se o ente tem um só conceito, é necessário que o signifique de maneira imediata, a não ser que, por ventura, trate-se de um meio realmente prescindido dos inferiores, ou pelo menos que possa ser prescindido conceptualmente, de tal maneira que possua diferenças contrativas, nas quais não esteja incluído, de igual modo que o conceito de ente não está prescindido dos inferiores, embora em absoluto seja um meio conceptualmente distinto da substância e do acidente. E se o médio é considerado no primeiro sentido, que é restrito, facilmente se negará que pertença à razão de termo unívoco o significar, de modo imediato, alguma natureza abstraída dessa maneira, e prescindida de seus inferiores; pois é suficiente que signifique uma razão comum, que se encontre por igual nos inferiores, seja qualquer o modo que tenha de ser comum, pois da razão de univocidade não se pode inferir nenhuma outra coisa, e esse modo de abstração e precisão não é necessário para a univocidade.

É verdade que na definição de acidente, enquanto ente, não entra a substância, mas enquanto acidente a definição a exige. O ente, enquanto ente, tem sua razão na qual não inclui a substância, mas o acidente, considerado precisamente enquanto ente, só está constituído pela razão formal de ente. Mas, na verdade, o acidente, enquanto em sua razão formal de acidente, exige a substância para ser definido, porque é *ente de ente*. As coisas que convêm univocamente têm a mesma definição e tais termos não têm a mesma definição.

A terceira razão se opõe não só à univocidade do ente, mas também à unidade de seu conceito e, sobretudo, não se opõe a nenhuma delas. Na verdade, a substância é um ente por si e o acidente ente em outro *(in alio)*. Seria, neste caso, legítimo dizer-se, em vez de substância, *ente por si(per se)*, e em vez de acidente *ente em outro?* Cada um dos nove

gêneros supremos são descritos como um acidente que afeta, de certa maneira determinada, a substância. Neste caso por que não se poderia definir o acidente como o ente que afeta a substância de maneira determinada? Também se pode definir não só pelo gênero próximo e a diferença específica, mas também pelo gênero remoto e todas as diferenças intermédias e, pelo mesmo motivo, em lugar do gênero supremo, poderá consignar-se o predicado transcendental com o modo determinante. E não se incorreria em falácia, como o quer fazer crer a terceira opinião, como tampouco ao dizer que a substância é ente por si, mas apenas explica-se mais distintamente o que a substância expressa de maneira mais confusa, e embora o ente esteja incluído no mesmo modo por si e em todas as diferenças inferiores, não obstante para que não haja falácia, basta que se dê diversidade na maneira de significar e de conceber, por modo de determinável e determinante.

Alega Suarez que não se põe ante nas definições não por ser análogo, mas por ser um conceito transcendental. Por isso se deve dizer que quando Aristóteles nega que o ente se ponha nas definições, refere-se às definições próprias, que constam de gênero e diferença e, neste sentido próprio, ter-se-ia de dizer também que os gêneros supremos não podem definir-se, e que portanto os transcendentais não pertencem às definições das coisas. Quando se define qualquer coisa dá-se por suposto que é ente, pois a questão essencial supõe a questão existencial. Por isso é supérfluo usar ente nas definições. Por isso conclui Suarez que quem quisesse pôr em lugar da substância (ou também do acidente, proporcionalmente) aquela descrição, que seria também um misto de definição, seria quem o fizesse apenas mais prolixo, contudo não estaria formulando falsidade, nem incorreria em absurdo, como pretende o argumento, até quando o ente fosse análogo.

Quanto à quarta razão, nega Suarez a conseqüência, pois embora fosse o ente unívoco, poderia não ser gênero, já que não expressa um só conceito totalmente prescindido das diferenças, mas incluído nelas, pelo qual não realiza uma verdadeira composição metafísica, da qual o gênero viesse a ser como uma parte potencial. Esta a razão porque muitos opinam que o acidente é unívoco sem ser gênero e, de maneira semelhante, que o movimento se predica univocamente da ação e da paixão (afecção) e que o mesmo ente é unívoco em relação a algumas coisas, embora não seja em relação a todas.

Qual a espécie de analogia que se deve afirmar? - A analogia que se dá, não pode ser de *proporcionalidade*, mas de *atribuição.* Aristóteles afirma que se dá é a de atribuição,.

Tal afirmativa é freqüente em sua obra (como I da *Ética* c.6, da *Metafísica* c.2, VIII c.4, XI c.3, XII c.4), tese também aceita por Tomás de Aquino, embora na *Summa contra Gentiles* I, c.34 afirme que é uma *analogia de proporção*, tese em geral aceita pelos tomistas.

Vejamos a distinção entre as duas maneiras de *analogia de atribuição*. Onde há analogia, há analogados. É um conceito diádico de certo modo. Mas o *logos analogante* pode estar intrinsecamente em um dos analogados e nos outros por denominação extrínseca, e na segunda, pode estar intrinsecamente em todos os analogados, guardando estes certa ordem ou relação entre si. Ora, a denominação extrínseca não põe nada real na coisa denominada. Consequentemente, o acidente não pode ser determinado por denominação extrínseca tomada da substância, mas sim por entidade intrínseca, segundo a qual tem o seu próprio ser. Por outro lado, ente expressa imediatamente um só conceito objetivo, cuja razão formal encontra-se intrinsecamente em todos os entes, e em virtude dela ficam compreendidos sob a significação ou analogia do ente. Portanto, esta analogia contém uma intrínseca relação ou inclusão da razão formal de ente, tanto no acidente como na substância. Deste modo conclui-se que esta analogia não pode consistir senão em que essa mesma razão formal de ente não desça de maneira completamente legal e indiferente ao acidente e à substância, mas com certa ordem e relação que exige por si mesma; ou seja, que se dê primeiro de maneira absoluta na substância, e depois no acidente, por relação à substância.

Ante tais argumentos vê-se que este é também o pensamento de Duns Scot, porque demonstra que o ente expressa a substância e o acidente mediante um mesmo conceito formal e objetivo. E desde o momento que se compreenda que a univocidade atribuída por Duns Scot ao ente é a de quarto grau, a menor portanto, apenas a que é unívoca no nome e na razão lógica, as críticas que se façam ao *Doctor subtilis* são improcedentes.

Segundo a nossa posição na *Filosofia Concreta*, o ente pode ser tomado logicamente ou ontologicamente, ou ônticamente, ou seja, segundo o esquema mental que dele formamos, que é o lógico, no que é ele como algo que há em sua razão ontológica, ou como é a *entitas* na coisa em sua singularidade, em sua onticidade. Ente é, assim, unívoco logicamente, análogo ontologicamente e equívoco ônticamente, já que cada singularidade, enquanto tal, é sempre outra que outra que si mesma.

Não haveria uma unicidade de primeiro, nem de segundo, nem de terceiro graus, segundo a classificação escotista, porque a não aceitação da univocidade funda-se na diferença entre esta unidade do conceito de ente e a unidade do gênero; pois o gênero, embora desigualmente perfeito nas espécies, por razão da desigualdade de diferenças, razão pela qual se costuma dizer que fisicamente, ou segundo a realidade, é equívoco ou análogo, não obstante, considerado em si mesmo, não só se torna abstração dessa desigualdade, mas também de toda ordem de um a respeito do outro, já que não desce a uma espécie mediante outra, ou por relação a outra, pelo qual metafisicamente, tem perfeita univocidade, o que não ocorre igualmente com o ente pela razão contrária.

Argumenta Suarez que a desigualdade do gênero, tal como existe nas espécies, provém unicamente das diferenças contrativas, que formal e precisivamente não incluem o próprio do gênero, e só consiste nos diversos graus de perfeição. Por outro lado, os modos pelos quais o ente criado se determina ao ser da substância ou do acidente incluem, intrinsecamente, o mesmo ente, e por isso se diz que o ente, de certo modo, possui por si mesmo a desigualdade que tem na substância e no acidente, desigualdade que tampouco consiste em uma diversidade qualquer na perfeição, mas uma participação tão diversa que, na substância, encontra-se absoluta e simplesmente, enquanto no acidente acha-se apenas de maneira diminuída e por relação à substância.

Alguns autores, fundando-se em Aristóteles, afirmam que o acidente não é ente, mas apenas um ens-entis, um ente do ente. Ora, tal argumento é improcedente, porque ao se dizer que o acidente não é ente não se diz que não é uma *entitas*.

Se o conceito de acidente é um conceito comum - A divisão do ser (ente) em substância e acidente é uma divisão adequada para Aristóteles, como o foi depois entre os escolásticos para o ente criado.

Pergunta-se: se ente não é gênero para os predicamentos, o conceito de acidente pode ser tomado como gênero para os nove acidentes de Aristóteles? certas passagens levam a admitir que ele, de algum modo, vacilava ante esse problema.

Os que admitem que acidente tem um conceito comum são os mesmos que admitem que ente tem um conceito comum. Ora, não é possível resolver-se um problema dessa espécie, sem se clarear devidamente o que há em torno da analogia e da univocidade do acidente, pois sem se resolver esta questão não se poderá resolver a outra.

Do mesmo modo que se pode tomar o conceito de ente logicamente ou ontologicamente ou ônticamente, pode-se tomar também o conceito de acidente. Ou seja, pode-se tomar acidente predicavelmente (como um predicável), enquanto se diz que é algo, ou predicamentalmente (como predicamento), enquanto se diz que é verdadeiro que todo acidente sobrevem a algo, não se diz verdadeiramente que tudo o que sobrevem a algo seja acidente. E finalmente, o acidente como algo que se dá objetivamente na coisa, nesta coisa. Temos assim o acidente tomado logicamente como predicável, ontologicamente como predicamento, e ônticamente como acidente físico nesta coisa.

Essas distinções nos obrigam pois a empreender outros caminhos para pesquisar em que sentido e onde há um conceito comum para acidente. Propõem alguns que a razão comum do acidente consiste na inesão, em estar inerido em outro (*in alio*, na inaliedade). Ora não é necessariamente acidente o que sobrevem a outro, embora o acidente seja o que sobrevem a outro. Consequentemente não se pode afirmar que a inesão seja a razão comum do acidente, embora todo acidente seja inerente em outro. Uma forma substancial inere numa matéria, para Aristóteles, sem ser acidente (só a forma qualitativa, como a de um artefato, é que é acidental, e é uma espécie de acidente da qualidade). A inesão atual pertence, sem dúvida, à essência do acidente. É a tese dos que afirmam a inseparabilidade, portanto, do acidente à substância, tema de máxima importância, e que é objeto de prolongados e aprofundados estudos na teologia católica, em face dos problemas que surgem na eucaristia que, necessariamente, tem de postular a distinção real entre a substância e o acidente. Na verdade, a inesão é extrínseca, pois há acidentes que não inerem intrinsecamente, mas extrinsecamente, como o *lugar circunstante* não inere no ser localizado.

Aristóteles, em várias passagens, afirma que o acidente tem em comum o ser *ente do ente (ens entis)*, como se vê no livro IV da *Metafísica*, e nos livros VII e IX, logo no início e nas passagens em que trata da razão comum de acidente ou da sua divisão em nove gêneros.

O acidente, que tem por si entidade própria realmente distinta da substância (como é o pensamento escolástico), possui por sua entidade intrínseca, como expõe Suarez, inesão aptitudinal na substância (é, pois, apto a inerir uma substância). Em defesa desta tese Suarez prossegue argumentando do seguinte modo: é certo que o acidente é por si mesmo

apto para informar a substância de um modo tal que inira nela, e seja por ela sustentada. Ora, tal só poderia convir atualmente a tal entidade a não ser que se suponha nela uma aptidão ou capacidade para esse modo. Mas essa aptidão não pode ser algo realmente distinto de tal entidade, como se percebe pelas razões, pelas quais se demonstra que a capacidade da matéria não se distingue da matéria, nem a aptidão de informar se distingue da forma substancial. É um ponto em que todos os escolásticos estão de acordo, porque seria supérfluo fingir tal distinção, sem nenhum fundamento ou início, e porque, em outro caso, seguir-se-ia do mesmo modo até o infinito. A aptidão para modificar a substância convem de modo essencial e primário, e também em virtude do fim primário dessa entidade, e é uma mesma coisa com ela, o que leva a concluir que pertence à sua essência. A entidade acidental tende por natureza a modificar a substância. Para Suarez, o acidente é um modo do ente e inclui essencialmente não só a aptidão, mas também a atual modificação ou união com a coisa da qual é modo. Embora pertença à razão de acidente como tal ser de algum modo uma modificação da substância, contudo não pertence à sua razão ser uma modificação imediata da substância, mas que também nisto prescinde da relação imediata ou mediata da substância. Realmente, tal tem fundamento, prossegue Suarez, porque há alguns acidentes que afetam imediatamente a substância mediante outros acidentes, como os atos imanentes e os hábitos que não afetam a substância, a não ser por meio das potências e pelas qualidade corpóreas, através da quantidade. Ademais, nenhum acidente é possível, no que se refere pelo menos às naturezas reais, e que seja acidente de modo próprio e completo, que não diga relação, em último termo, à substância como a sujeito primeiro e fim principal seu, já que ainda quando um deles radique ali por meio de outro, todos contudo tendem a completar e adornar a substância, ou a servir-lhe de alguma maneira.

Aristóteles, no livro VII da *Metafísica* (c.1 e 4, texto 12 e c.5, texto 19), afirma que a substância tem prioridade sobre o acidente (distinção, portanto, de ordem) e também que o acidente não pode ter uma definição perfeita, porque inclui algo que está fora do sujeito. É uma entidade imperfeita, já que é um ente do ente (*ens entis,* uma modificação do ente). Portanto a sua definição implica uma relação ao sujeito. Suarez anota que alguns apresentam aqui uma objeção, que se refere à quantidade, à abstração matemática, pela qual parece que a quantidade se concebe e define sem nenhuma ordem do sujeito. Mas é mister

não esquecer que o matemático prescinde do sujeito sensível, do sujeito modificado por qualidade sensíveis, não prescinde porém, absolutamente, do sujeito, porque considera a quantidade como uma realidade material e corpórea e, por conseguinte, existente na matéria ou na substância e, por isso, é que se diz que *prescinde a matéria sensível, não, porém, da inteligível*. Esta doutrina é também de Tomás de Aquino e de Alberto Magno, e funda-se na obra aristotélica. Acrescenta Suarez que o matemático não considera expressamente a relação ao sujeito, mas de modo muito implícito, porque não considera a essência da quantidade, mas apenas as propriedades, proporções e figuras que surgem da extensão da quantidade e, para estas, não importa que se considere a quantidade como uma forma inerente num sujeito, ou que se considere o mesmo enquanto extenso no qual estão as superfícies e as linhas. A mesma quantidade é quanta e extensa em si. Portanto, pode abstrair-se e considerar-se, segundo as modificações que lhe convêm sob esse aspecto. O matemático, salienta Aristóteles no livro VIII da *Metafísica,* não prescinde da matéria inteligível.

Comparação entre o acidente e a substância - No livro VII da *Metafísica*, Aristóteles afirma, no c.1, que a substância é anterior ao acidente por sua razão, pelo conhecimento, pelo tempo e pela natureza.

No referente às coisas finitas, que são as coisas criadas para a escolástica, a prioridade ontológica é indubitável, não porém, a gnosiológica, nem a cronológica, nem a cosmológica, pois não se dá a substância com anterioridade temporal ao acidente, nem captamos a substância a não ser partindo do acidente. Em face disso, a afirmativa aristotélica mereceu comentários vastíssimos e uma longa especulação, cuja síntese procuraremos fazer, reduzindo-a tanto quanto possível.

A explicação mais consentânea para Alexandre de Afrodisia, e aceita também por Suarez, é que a anterioridade temporal, por exemplo, funda-se na separabilidade, já que o que é separável de outro pode existir sem ele, enquanto dele depende. E essa é a doutrina de Aristóteles porque este, logo que afirma a anterioridade temporal da substância, acrescenta: *porque nenhuma das outras categorias é separável, mas apenas desta*. Pode substância nunca dar-se sem acidente, mas tal não é necessário que se dê, mas é apenas contingente, porque julgam os defensores desta tese que a substância é apenas receptiva aptitudinalmente dos acidentes, o que provoca muitas controvérsia, que teremos ocasião de

examinar nos comentários à *Metafísica*, por pertencerem mais ao âmbito dessa ciência que propriamente ao que se refere à lógica.

Quanto ao aspecto gnosiológico, afirma Aristóteles a prioridade por parte da substância. Esta prioridade é mais noética, pois afirma ele que o acidente não pode definir-se senão pela substância, enquanto esta, por sua essência, não inclui nem os acidentes nem a relação aos acidentes; não necessita por isso deles para ser definida exatamente. Afirma-se assim que o conhecimento do acidente, enquanto acidente, exige a prioridade do conhecimento da substância, já que aquele não é possível compreender-se sem este. Contudo, esse conhecimento é confuso para Aristóteles, e o entendemos assim: o ser humano só percebe que algo é acidental ao perceber que há o substancial, portador desse acidente. Portanto, para ter ele a noção de acidente, é exigível a prioridade da noção de substância. Não se trata do conhecimento sensível deste fenômeno, mas tal conhecimento, que é aqui meramente intuitivo por ser sensível, não é ainda conhecimento da acidentalidade, já que esta implica, necessariamente, a noção de substância para poder ser engendrada. A prioridade de natureza justifica-se por depender o acidente da substância.

Não se conhece perfeitamente uma realidade, conhecendo apenas a sua essência. É mister conhecer também suas propriedades, caso contrário o conhecimento precisivo, que se tenha, não abrange toda a realidade. Ora, as propriedades são acidentes e, portanto, é mister conhecer os acidentes, e o conhecimento mais perfeito da substância será aquele que inclua também os acidentes que lhe são proporcionados. Contudo, noeticamente, impõe-se distinguir a intuição sensível dos acidentes, que são captados enquanto algo que se dá, não porém ainda com a razão de inesão. Esta se dá noeticamente *a posteriori* , ao notar-se que há um sujeito de inesão de tais fatos concretos e, nesse instante, é que tais fatos são noeticamente concebidos como acidentes de um sujeito no qual inerem. É neste sentido que Aristóteles fala na prioridade cognoscitiva da substância ao acidente.

A divisão do acidente em nove gêneros supremos (summa genera) - Não cabe ao lógico, nem ao dialético, enquanto tais, preocuparem-se com a natureza e a essência dos predicamentos de Aristóteles, já que este só os estudou, sob este ângulo, na *Metafísica*. Para o lógico (como para o dialético), o que interessa é a sua aplicação na arte diretiva das operações do entendimento, a fim de que seu exercício seja o mais rigoroso e o mais racional. Interessa-se a lógica por sua ordenação e por sua aplicação técnica. Não se discute

no *Organon* seu fundamento nas coisas, mas apenas são eles tratados como meios hábeis de classificação para coordenar os conceitos. O predicamento, em sentido lógico, é apenas uma disposição conveniente sob um gênero supremo dos gêneros e espécies, até chegar ao indivíduo, e essa disposição é a oferecida pelo dialético com o intuito de estabelecer definições, predicações e demonstrações. E é tomado nesse sentido que a classificação nos nove predicamentos é considerada. Esta a razão porque muitos disseram que se trata mais de *nomes* que de *coisas*, e isso se deve por que o dialético tem mais de considerar as coisas enquanto assinaladas pelos nomes do que propriamente quanto ao que elas são, que é tarefa do metafísico. Este já procede de outro modo, porque lhe interessa primacialmente não o nome, mas a significação apontada pelo nome, ou seja: a essência própria da coisa. Contudo não se deve considerar que essas duas posições possam dar-se estanquemente, separadamente. A harmônica combinação de ambas permite uma visão mais profunda da matéria, e evitaria os defeitos do logicismo tão exagerados pelo racionalismo e pelo idealismo, posteriormente.

Uma pergunta logo surge: É a divisão proposta por Aristóteles em nove acidentes adequada e completa, ou há lugar para maior ou menor divisão, ou ainda para outras divisões que não estas? Englobam-se aqui várias perguntas e inúmeros problemas. Cabe-nos dar uma visão sinóptica e também sintética, tanto quanto possível da matéria em questão, pois para abordarem-se as questões ter-se-ia de fazer obra volumosa. Nos cingiremos à análise dos principais comentaristas.

Foram propostas outras divisões, que deveriam preceder à de Aristóteles, como a de que os acidentes, assim como a substância, deveriam ser divididos previamente em completos e incompletos, sendo considerados como primeiros os íntegros, e como segundo os parciais. Se essa divisão é adequada à substância, também deverá ser adequada ao acidente, dizem. Outras divisões seguindo paralelamente às da substância foram propostas como *acidentes primeiros e acidentes segundos*, ou ainda em *absolutos e relativos*, sendo absolutos a quantidade e a qualidade, e relativos todos os outros restantes, e relativo ainda subdividido em relativo *segundo o ser (secundum esse)* e relativo *segundo a predicação (secundum dici)*, também chamado *relativo transcendental*. Também se dividiram os acidentes em *permanentes e transeuntes*, acidentes que modificam intrinsecamente, e os que modificam extrinsecamente a substância, etc.

Alguns acidentes revelam ter entre si maior conveniência que com outros, e algumas dessas classificações têm a seu favor muitas razões a serem consideradas, como com a classificação entre acidentes absolutos e relativos, segundo o esquema que reproduzimos nestes comentários. A divisão entre absolutos e relativos pertence mais à razão de ente que à razão própria de acidente. A justificação da divisão aristotélica encontra razões apresentadas por vários filósofos antigos e modernos, que passaremos a compendiar apenas quanto às que apresentam maior suficiência.

Santo Agostinho no livro *Praedicamenta*, c.8, divide essas categorias em três classes: três estão dentro da substância: a quantidade, a qualidade e o sítio; três fora dela: onde, quando e hábito; e três parte fora e parte dentro: relação, ação, paixão (*pathos*=afecção). Contudo tem de se argumentar que muitas qualidades estão parte dentro e parte fora, e muitas vezes a afecção não está de modo algum imanente e ademais não se justifica que a medida do predicamento da qualidade e da duração constituam predicamentos, e não a medida de intensidade ou da perfeição. Também não se vê porque o vestido (hábito) não tenha razão de medida, como a tem o lugar, etc. Outros autores procuraram justificar essa classificação como Ockham e Avicena, sem maior felicidade. Na verdade, Aristóteles não procurou justificar a sua divisão. Deu-a como algo certo e definitivo. Outros autores afirmam que essa classificação é feita segundo o nosso modo de conceber, embora com fundamento nas coisas; posição de Soncinas, de Henrique Henriques, Tomás de Aquino, Alexandre de Hales, os quais afirmam que não é necessário que tal divisão seja atualmente distinta na realidade, bastando apenas que a divisão seja racional, com fundamento suficiente nas coisas.

Ora, tudo quanto é diferente difere ou pelo gênero ou pela espécie. O que é diferente, é diferente por algo, portanto o é pelo gênero ou pela espécie. Ora, esses acidentes são gêneros supremos, são conceitos simples, não constam de gênero e diferença. Neste caso, então, qual seria a razão da diferença? A diferença aqui só pode ser, portanto, o diferir não em gênero, já que os acidentes são gêneros supremos e não pertencem a um gênero superior, no qual diferissem como espécie, mas diferir no gênero, não convir no gênero.

Uma proposição justificativa - Partindo-se do esquema abaixo, que reproduzimos, da autoria de Nostrates, podemos apresentar os argumentos a seguir:

Todo ente é ou

1) Substância.....substância

2) Acidente

A) absoluto, segundo a

1) matéria.....quantidade

2) forma.....qualidade

B) relativo, segundo a relação

1) de adveniência intrínseca

.....relação

2) de adveniência extrínseca:

a) segundo causalidade

.....ação-afecção

b) segundo a medida

.....*ubi* (onde) - quando

c) segundo a ordem

.....*situs habitus*

Neste caso podemos argumentar assim: uma substância qualquer, finita, contingente, criada, é uma unidade, mas compõe-na uma dualidade de estrutura: uma estrutura física *(hilética)*, que é a matéria, e uma estrutura eidética, que é a forma. Sua estrutura hilética é consequentemente material, portanto quantitativa; sua forma é consequentemente qualitativa. Essa oposição é constitutiva (*ens et ens*) não contrária, mas para alguns apenas correlativa, porque para estes, a matéria seria matéria da forma, e a forma, a forma da matéria. Essa correlação é, contudo, não mútua necessariamente, porque seria possível admitir-se a forma independentemente da matéria, e a matéria independentemente da forma, o que é tema de divergências.

Se o ser é finito, necessariamente é composto. E sua composição é estrutural e consequentemente apresenta o de que é constituído (matéria) e o *pelo qual* é o que é e não outra coisa (forma). Estas se apresentam em sua constituição como quantidade e qualidade, com suas espécies. Essas estruturas mantém entre si relações intrínsecas; mas como em todo composto de matéria e forma *(substância primeira e substância segunda)* mantém relações extrínsecas. Quando essas relações revelam interatuações, revelam também que há

algo que as sofre. Enquanto atua é mister que haja o que sofra a atuação. Esta reciprocidade é inevitável: ação - afecção. Essa relação é a causalidade. Enquanto o todo (*to synolon*, o composto hilemórfico, de matéria e forma), ele é medido no espaço *(ubi)* e no tempo *(quando)*, relações que lhe advêm extrinsecamente. Quanto à sua ordenação extrínseca, tem relações de *situs* e de *habitus*.

Quando mais adiante examinemos cada categoria esta classificação se tornará mais clara. Por ora ela se justifica quanto às relações extrínsecas, pois uma substância se relaciona quanto à causalidade e, por ser um ser finito e dependente, é um ente que provem de outro e atua de certo modo, é apto à medida, porque é um ente cronotópico (tempo-espacial), e conserva uma ordem em sua extrinsecidade que lhe é dado pelo *situs* e pelo *habitus*.

Comentários sobre a substância - Ela não é aqui tomada como qüididade ou essência da coisa, mas sim como o *ente per se*, como o ente que se opõe ao acidente, que é inerente a algo. A substância como *in ordine a se*, como em ordem para si mesma, subsistente, como algo que não se sustenta em outro, que é *sistente em si mesma*, e ademais que é *substante*. Assim, subsistir e subestar são as propriedades deste primeiro predicamento. São estes os dois primeiros atos em que consiste a substância. É a substância o que sustenta os acidentes. Positivamente significa o que sendo, exclui a dependência de outro, e negativamente é a negação da dependência e a comunicação em relação a outro. Ela é tomada como o ente *per se existente*. Enquanto o acidente é o ente que é em outro, a substância é em si mesma. Esta característica é que se chama *perseidade*, que não é consistente apenas num razão negativa, mas positiva. Ora, o ser *per se* é mais nobre que o ser *in alio*, em outro. O ser um em outro é o ser inerente em outro. Mas essa negação que cabe à substância é uma positividade, porque é inerente em si mesma. À substância convém o não ser em outro, o que a distingue perfeitamente do ser que é em outro, como o acidente.

Pergunta-se: se a divisão aristotélica entre substância primeira e segunda encontra um forte fundamento. A classificação aristotélica tem validez porque inegavelmente uma coisa é a substância tomada enquanto estrutura hilética de uma coisa, e outra enquanto estrutura eidética; ou seja, uma enquanto estrutura material, e outra enquanto estrutura formal, pois uma mesma matéria poderia, enquanto é substância de uma coisa, apresentar-

se formalmente de outros modos, como o barro, que ora pode ser substância primeira do tijolo ou de um escultura. A substância primeira *subestá, sub-jaz* à segunda.

SUBSTANCIAL (forma) - *Forma substantialis*, na escolástica, é a que se refere à espécie, considerada formalmente como *substância primeira* (matéria e também gênero próximo) e *substância segunda* (diferença específica, forma específica).

SUBSTANCIALISMO - Doutrina que admite a existência de uma substância ou substâncias, do que está sob, permanentemente, às coisas fenomênicas.

SUBREPÇÃO - a) Ato de conseguir qualquer lei ou ordem, ocultando intencionalmente qualquer circunstância ou hipótese que, caso expresse, constituiria motivo suficiente para não ser concedida.

b) Emprego de meios sub-reptícios; ou seja, de falsas exposições ou outros meios ilícitos e imorais, para obter alguma vantagem.

SUBSTÂNCIA (Princípio de) - Kant: "Toda qualidade pertence a uma substância ", que constitui o enunciado desse princípio pelo qual se afirma que uma qualidade ou um acidente em geral não podem sustentar-se por si mesmos, e precisam de um suporte para tal, o qual é substância.

SUBSTANTIVO - a) Diz-se da palavra que designa de *per si* a substância fáctica ou metafísica.

b) É o relativo ao substantivo ou à forma substantiva.

Substare - (lat.) = subestar.

SUBSTITUTO - (do lat. *sub*, sob e *statuo*, por numa posição determinada, colocar). a) Substituir é por noutra posição, *sub*, por no lugar de.

b) É o que toma o lugar de outra coisa.

c) Também o que substitui uma pessoa.

SUBSTRATO - (do lat. *sub* e *sterno*, que dá o verbo *substerno*, que significa estender sob, debaixo, por para que sirva de cama, de *stratus).* a) É o que serve de suporte a uma outra coisa, que é seu acidente.

b) (Em gr. *hipokeimenon*, de *hipo,* sob e *keimai*, deitar) estar deitado sob, o que está em baixo.

SUBSUMIR - Diz-se na lógica que é um conceito se acha subsumido quando é pertencente a outro, como o é a espécie ao gênero.

SUCESSÃO - a) Aparição ou apresentação de um sucesso ou fenômeno imediatamente após outro, ou substituição de uma experiência por outra.

b) A série temporal do acontecer.

c) Na matemática a série de quantidades ou elementos.

d) A sucessão distingue-se da *duração* (vide) e da *simultaneidade*.

e) A sucessão é a característica do tempo.

SUCESSIVO - a) É o contínuo, cujas partes, atos ou momentos se sucedem sem interrupção.

b) É o seguido, o ininterrupto.

c) Na psicologia caracteriza duas ou mais experiências que estão presentes em segmentos contíguos de tempo.

SÚCUBO E INCUBO - Súcubo é o que se deita por baixo. Incubo é o que se deita ou é colocado por cima. Nomes que se dão aos demônios ou aos maus espíritos que presidem os maus sonhos.

SUFICIÊNCIA - Chama-se suficiência a quantidade ou a qualidade dos antecedentes determinantes de um fato real. Assim se fala de *causa suficiente* (vide *Causa*), ou de uma razão de ser, *razão suficiente e princípio de razão suficiente*. Vide *Princípio*.

Distinguem-se: *insuficiente* (entendido sobretudo em sentido quantitativo), *deficiente* (entendido em sentido qualitativo), *proficiente* (o que qualitativamente alcança ao normal) e *supérfluo*, o que ultrapassa quantitativamente o suficiente, o normal.

SUGESTÃO - a) Indução ou intento de induzir uma idéia, crença, decisão, ação, etc., por meio da estimulação de qualquer índole, sem imperativo, nem argumentação. Se em si próprio, é auto-sugestão; se em outro, hetero-sugestão.

b) Também se usa quando a indução é feita aludindo as funções críticas e integradoras, e até com imperativo, como se dá na hipnose. Daí chamar-se essa espécie de sugestão de *hipno-sugestão*, quando há *hipnose* (vide).

Sui generis - (lat.) = de seu gênero. Único em sua classe, só. Emprega-se para indicar o que, em sua classe, é único, um exemplo único.

SUJEITO - (do lat. *subjectus*, de *sub*, sob e *jectare*, atirar, colocar sob). Vide *Jecto*. a) Na psicologia o eu que tem as experiências.

b) A pessoa ou animal que é usado nas experimentações psicológicas.

c) O sujeito do conhecimento é o ser que conhece.

d) Na lógica e na metafísica, o ser ao qual é atribuído o predicado (vide *Juízo*). O do qual se fala numa proposição.

e) Como adjetivo, na expressão *sujeito a*, indica-se o que é submetido a uma necessidade inevitável. De modo não tão forte, o em que é freqüente um acontecimento.

SUMAS - (do lat. *summa*, soma). a) Suma é a substância de alguma coisa, ou o substancial.

b) Nome que se dá ao resumo, epítome do que há de principal numa obra literária ou científica, compêndio.

c) Os escolásticos chamavam os trabalhos filosóficos, nos quais compendiavam os principais temas teológicos, como a *Summa Theologica* de Tomás de Aquino.

Summum Bonum - (lat.) = o bem supremo, o bem sumo. Vide *Bem* (Soberano).

Summum jus summa injuria - (lat.) = extrema justiça, extrema injustiça. Cícero empregava essa máxima para indicar as vezes em que a aplicação muito rigorosa da lei realiza uma situação injusta.

SUMO - (do lat. verbo sumo, *is, ere, sumpsi, sumptum*, de *sub*, sob e *emo, is, ere, emi, emptum,* verbo de origem obscura, que significa tomar, receber). Sumo é tomar para si, colher, acolher. Daí o substantivo, *sumptio,* que é a ação de tomar, a tomada. Esta palavra é prefixada de diversas maneiras: com *ad, adsumere*, assumir, daí assunção *(assumptio).* De *sumptum* temos *assumptum*, assunção, *sub-sumpção*. Assumir é tomar a seu cargo, para si, atribuir-se. Um ser é assumido quando tomado por outro, apropriado por outro. *Sumptio* é a ação de tomar, a tomada. O que toma assume e o que é tomado é o *susceptum* (de *suscipio*, de *subs* e *capto*, tomar, prender).

A assunção corresponde a suscepção. Se uma forma ou um ser toma outro, ele assume o que é tomado, o *suscepto* (palavra que incluímos para indicar essa correlação).

Sunya-vada - Vide *Budismo*.

SUPER, SUPRA - Pref. de origem latina *super,* que significa sobre, além de, mas sobretudo em sentido axiológico.

SUPERIOR - É o contrário de *inferior* (vide). Onde há um inferior, há um superior. São portanto correlativos. O *logos analogante*, que analoga tudo quanto é superior, é o mesmo de inferior, mudando apenas o *menos* pelo *mais*.

SUPERHOMEM - Termo empregado por Goethe e Herder, acidentalmente, mas que Nietzsche aproveitou e popularizou. Em sua obra *Vontade de Potência*, escreveu: "Na humanidade deve aparecer uma espécie mais forte, um tipo superior, tendo outras condições de produção e de conservação que o homem médio. A expressão de minha idéia, meu símbolo para esse tipo é, como se sabe, a palavra *Superhomem*".

SUPERNATURALISMO - Diz-se da posição que admite a existência de fatos sobrenaturais. Vide *Extranatural*.

SUPERORDEM - É a relação que existe entre o gênero e a espécie, sendo aquela uma super ordem em relação a esta, que é subordinada. Vide *Subordinação.*

SUPERRACIONAL - É o que fica acima da razão comum do homem ou os caminhos que são trilhados pelo espírito humano quando, indo além da esquemática da lógica, usa a iluminação ontológica, na qual a razão, libertando-se de sua tendência abstratista, alcança a concreção ontológica, que permite a *metamatematização* da filosofia.

SUPERSTIÇÃO - a) Crença ou prática na qual se manifesta a disposição ou tendência a atribuir a causas sobrenaturais ou ocultas, fenômenos que podem ser explicados por causas naturais.

b) Apego exagerado e sem a necessária crítica a um princípio ou a um método.

SUPLÊNCIA - Na lógica significa a acepção que o termo toma numa proposição.

De magna importância para os exames dialéticos é sem dúvida a *suppositio*, porque trata da acepção de um termo em lugar de uma coisa, o que é verificado pela justa exigência da cópula. Assim se diz "Napoleão Bonaparte é branco", o sujeito não é *supponens* (devidamente suprido), porque ele não existe mais, mas existiu. Se se diz "João é homem" e "homem é uma palavra" nestas duas proposições o termo *homem* apresenta distintas acepções. Como a cópula pode indicar um ser de existência, um ser possível ou um ser de razão, é necessário que o exame da cópula seja feito para alcançar a acepção em que o sujeito é tomado. Como há variabilidade de suppositiones (suplência), o exame é imprescindível para o bom manuseio dialético do raciocínio, e torna-se este exame uma das providências mais importantes da análise dialética.

Os antigos lógicos dividiam a *suppositio* (a suplência que é propriamente a *acepção*) em:

Material - o termo é tomado em sua acepção própria, em si mesmo. Ex.: *Homem* é uma palavra. Aqui refere-se apenas ao sinal oral ou escrito.

Formal - quando aponta a sua significação. Mas essa significação pode ser própria ou imprópria (ou metafórica). Temos:

Formal-própria: "O leão é um vertebrado"; *imprópria ou metafórica*: "O leão britânico impôs-se ao mundo"

A suppositio própria pode dividir-se em:

Simples (lógica) - que é a acepção do termo em si mesmo, o que imediatamente significa. "Homem é animal racional", há uma *suppositio* formal própria simples.

Real (pessoal) - que é a acepção ao termo também quanto a si, mas no que significa imeditamente, como "o homem foi para casa".

Vemos que o valor de suplência *(suppositio)* é singular. No entanto, na proposição: "Homem é uma espécie" ou "o homem é um ser vivo" há uma suplência universal. Por isso, a real divide-se em: u*niversal* (ou comum) e *singular*.

Quanto à ordem, a suplência real subdivide-se em: *essencial (natural)* e *acidental*. A essencial, cuja acepção do termo é tomado em si mesmo, ao qual, intrínseca e essencialmente, convém o predicado. Na proposição "homem é animal", a suplência de *homem* é essencial. Essa é sempre universal. Na suplência *acidental*, o predicado já não convém intrinsecamente, mas acidentalmente. É sempre particular. Assim: "o homem briga" , é o mesmo que dizer: "algum homem briga".

Quanto à extensão, pode ser universal ou singular, quando sua acepção se refere a todos ou apenas a um. Assim "homem é mortal", para o primeiro caso, e "João é gramático", para o segundo. Por sua vez, pode ser a universal; ou distributiva, ou coletiva, ou particular. É distributiva quando tomada distributivamente, quando há suplência para todos e para cada um. Assim: "O homem é mortal", a suplência é para todos e para cada um dos homens. Coletiva quando tomada coletivamente: "Os generais de Napoleão eram doze". A particular pode ser disjuntiva ou disjunta (ou confusa). No primeiro caso a suplência é determinada quanto ao sujeito. "Algum homem corre"; no segundo é indeterminada, como em "algum pé para chutar". Há, na lógica clássica, várias outras maneiras de classificar a suplência, e as justificações apresentadas por diversos autores em favor de sua posição. Mas o que vale para a metodologia dialética é o cuidado que se deve

ter quanto às acepções dos termos e seu valor de suplência. Eis uma regra metodológica dialética: É mister considerar a acepção que toma cada termo de uma proposição, e examinar cuidadosamente seu valor de suplência.

SUPOR - Pôr sob. a) Significa alegar, afirmar hipoteticamente para tirar alguma conclusão. b) Significa também conjeturar, crer, julgar provável. Vide *Hipótese*.

SUPOSIÇÃO - Vide *Hipótese*.

SUPOSTO - É a substância, como o que subestá, o que está posto *sub*, sob. Corresponde ao *suppositum* latino. É mais empregada a fórmula latina que propriamente esta.

Suppositio - Vide *Suplência.*

Suppositum - (lat.) = o que suporta, o que está sob as coisas.

SUPRAORGÂNICO - Diz-se da sociedade humana, considerada analogicamente como um organismo: ela é supraorgânica.

SUPRARRACIONAL - É o que está acima da nossa razão. Assim os mistérios da vida íntima de Deus são suprarrracionais.

SURREALISMO - Nome criado por Guillaume Apollinaire para indicar sua tendência estética. Aproveitado posteriormente por André Breton e, também, por uma escola literária e artística, que despreza em suas expressões, o que é construído pela razão e pelos encadeamentos lógicos, realizando uma catarse dos ímpetos inconscientes e irracionais, com uma linguagem à semelhança da dos sonhos, até com expressão de clara morbidez. O termo em português deveria ser *superrealismo* ou *suprarrealismo.*

SUSPENSÃO - Nome que se dá à *ataraxia* do sábio pirrônico, que se abstém de julgar.

Svabbava - (sânsc.). É a coisa em si para os hindus. Vide *Coisa em si.*

Sympatheticus - (lat.) = simpático.

Sympathia - (lat.) = simpatia.

Symposion - (gr.) = banquete.

Synallagmaticus - (lat.) = sinalamático.

Synbebekôs - (gr.) = acidente.

Syncategorematicus - (lat.) = sincategoremático.

Syncretismus - (lat.) = sincretismo.

Syndéresis - (lat.) = consciência moral.

Synekes - (gr.) = o contínuo.

Synkrinein - (gr.) = unir, reunir.

Synollon (to synollon) - (gr.) = composto, totalidade, *holon,* e *syn*, com... Na concepção de Aristóteles é o resultado da conjunção da forma e da matéria. É o fundamento da doutrina hilomórfica. Vide *Hilomorfismo.*

Synthesis - (do gr. *syn*, com, e *thesis*, tese, posição) = composição, justaposição, síntese.

Synthima - (gr.) = encontro fortuito, coincidência.

Systhema - (gr.) = sistema. Do verbo *synisthemi*, reunir, juntar, formar uma totalidade.

TABU - a) Nome polinésio, que se popularizou na Inglaterra, no início do séc. XIX, e depois se universalizou. Significa o que é proibido de tocar.

b) Toda proibição convencional, imposta por tradição ou costume a atos, maneiras de proceder, palavras, gestos, etc., cuja infração é matéria, não de perseguição legal, mas de reprovação, perseguição social e ignomínia.

c) Nas religiões, *tabu religioso* são os lugares sagrados, os objetos, etc., que não podem ser tocados pelas pessoas comuns.

d) Na psicanálise usa-se o termo para indicar a proibição heterônima sobre ações desejadas. O *tabu* é universal, mas relativo ao grau de cultura de cada povo ou época.

TÁBUA - (do lat. *tabula*). a) Prancha de madeira ou de outro material. Os antigos romanos escreviam nas tabulas. A palavra passou a ser usada para indicar o que contém, ordenadamente, certas prescrições. Daí surgir o nome tábua e tabela (que é um diminutivo), em expressões como: tabela (ou tábua) sinóptica, onde se recolhem nomes, títulos, valores numéricos, etc.; tábua analítica, tábua de logaritmos, etc.

b) As *Tábuas da Lei*, de Moisés, onde estavam inscritos os dez mandamentos.

c) Nietzsche usava essa expressão para indicar a sinopse dos mandamentos de qualquer época histórica.

TÁBULA RASA - Literalmente tabula limpa, não escrita. Locke expunha que o conhecimento humano começava pela experiência, o que é uma tese empirista, defendida pelos escolásticos. Afirmava que o intelecto humano é como uma *tabula rasa* (tábuas revestidas de cera em que os romanos escreviam), na qual se imprimem as primeiras sensações, como também a chamavam os escolásticos. Negava Locke que houvesse algo de inato no homem e consequentemente *idéias inatas*, sem negar, porém, a necessidade de algo antecedente, pelo menos essa *tabula rasa*, essa capacidade de receber impressões. E como as impressões recebidas são proporcionadas à *tabula*, que é o espírito humano, alguma coisa antecede à experiência, e constitui um fator no resultado dela, pois só se gravam na *tabula rasa* o que é proporcionado a ela. Os que defendem algo de inato, e *a priori* no homem, afirmam apenas a *tabula rasa* do conhecimento, que Locke e os empiristas virtualizam, mas que precisam dela, porque a impressão não se gravaria se não tivesse o em que se gravar, e como não se gravam todos os estímulos exteriores, mas apenas os proporcionais à *tabula rasa* do conhecimento, este é, de certo modo, um produto,

não só do exterior, mas da cooperação de algo que o antecede., o que foi esquecido pelos empiristas.

TÁCITO - (do lat. *tacere*, calar). É o que é aceito ou suposto implicitamente, sem ter sido expresso em palavras e também sem ter geralmente sido reconhecido. Emprega-se na expressão *suposição tácita*. O contrário de *explícito* (vide).

TACTEAMENTO (Crítica à teoria do) - Surgiu após os trabalhos e observações de Jennings e Thorndike. Parte da aceitação de alguns princípios aprioristas, como o da atividade própria do sujeito e de princípios empiristas, como o da adoção da boa solução que depende, em última instância, da pressão do meio externo. A adaptação do ser ao meio ambiente processa-se por métodos de tacteamento, por meio de ensaios e erros. É ao sujeito que se deve a produção de ensaios, mas são eles fortuitos quanto ao objeto, e é devido a este que se dá a seleção, segundo se ofereçam boas soluções.

Para essa posição a atividade intelectual ou vital é independente do meio exterior no tocante à sua origem, mas este revela o valor do que se realiza, que é determinado pelo bom êxito. O sujeito, assim, tacteia. E, dos ensaios e erros, forma-se a inteligência. A acomodação dos esquemas através de acomodações progressivas é o exemplo desses tacteamentos. Daí: 1) atividade tacteante dirigida (que se confunde com a assimilação) tateamento impuro; e 2) um tacteamento puro, que se efetiva ao acaso, com seleção de providências favoráveis.

Sabemos que as tensões formam estruturas, cujos elementos internos complicam-se mutuamente (relação entre as partes e destas com o todo). Toda tensão, no plano biológico como no psicológico e social, forma um esquema que tem um processo e neste um dos seus períodos é o da assimilação. Essa implicação segundo Claparède, "mergulha suas raízes nas camadas motrizes do ser. Poder-se-ia dizer que a vida implica a implicação". Esse traço de união entre a organização sensório-motriz e a implicação é a assimilação. As ações proveitosas tendem assim a repetirem-se, que nada mais é que a assimilação reprodutora de Piaget. O movimento não sistemático (tacteamento puro) já tem uma direção, pois busca algo. É uma acomodação dos esquemas anteriores em busca de assimilações.

TÁCTIL - É o que concerne ou é relativo ao tato, segundo todos os modos de conhecer.

Verdade *táctil visual* é a que admite como verdade o que é adequado aos seus esquemas tácteis ou visuais, que é o seu único critério de verdade. Caracteriza a filosofia

(citada por Aristóteles) daqueles que não conseguem ir além da pequena faixa de notas que lhe oferecem os sentidos.

TACTISMO - É o deslocamento que sofre um ser vivo quando influenciado por excitantes, fatores físicos e químicos que atuam sobre ele numa só direção, assim como a luz, o vento, etc. O tactismo é positivo quando o ser se aproxima da fonte de excitação, e é negativo quando dela se afasta.

Tactum - (lat. pl. t*acta)* = o que se toca; a sensação táctil.

Tagathon (to) (gr.)= É a causa final para Aristóteles. Vide *Causa.*

TANATISMO - (do gr. *thanatos,* morte). Termo criado por Haeckel, para indicar a mortalidade da alma humana, em oposição a *atanatismo,* que seria imortalidade.

TANATOFOBIA - (do gr. *thanatos,* morte e *phobia,* aversão, medo). É o medo mórbido à morte.

TANATOMANIA - (do gr. *thanatos,* morte e *mania*, loucura). Mania suicida ou homicida.

Tat - (al,)= ato.

TAU - Na filosofia chinesa é o Caminho; princípio; a ordem cósmica; natureza. Diz Lao-Tsé: "O Tau, que pode ser expresso por palavras, não é o eterno Tau. No verdadeiro Tau está toda a realidade". . ."O Tau produziu o Um; o Um produziu o Dois; o Dois produziu o Três; e o Três produziu todas as coisas".

Consideramos o *tau* equivalente a *logos,* lei no sentido matético, como princípio que rege as coisas. Segundo as diversas maneiras de conceber o mundo, na filosofia chinesa, há variadas maneiras de conceber o Tau.

TAUTOLOGIA - a) Proposição idêntica, cujo sujeito e predicado constituem um mesmo conceito, ou sejam, são unívocos, embora expressos por termos verbais diferentes.

b) Empregado pejorativamente quando o predicado nada mais diz do que o sujeito. Vide *Truísmo.*

c) Sofisma que consiste em parecer ter demonstrado uma tese ao repetir-se com outras palavras o que se desejava provar. Vide *Petição de Princípio.*

TÉCNICA - (do gr. *tekhnê,* a arte manual, a indústria). a) *Tekhnikós* é o que concerne a uma arte, o que é próprio de uma arte). Daí formar-se o conceito *técnica,* que é o conjunto dos processos definidos e sistematicamente ordenados, com o fim de produzir certos resultados julgados úteis ou convenientes.

b) Indica os métodos organizados de uma disciplina científica; ou seja, os meios para alcançar os resultados desejados.

c) Na estética é o conjunto dos processos que são indispensáveis como instrumentos ou materiais para alcançar o fim desejado. Como adjetivo refere-se a tudo quanto é concernente à técnica ou que tem qualquer aspecto referente à ela.

Análise - É comum ouvir chamar-se a nossa era de "era mecânica" e também afirmar-se que a transformação que se observa na indústria começa com a invenção da máquina a vapor, atribuída a Watt, ou com a "máquina automática de tecer". O desenvolvimento da máquina processou-se durante pelo menos sete séculos, na Europa, antes que se dessem as mudanças que acompanharam a chamada "revolução industrial". A mecanização do homem no mosteiro e no exército, precedem à que se verificou na fábrica. Nem a mecanização, nem a sistematização são fenômenos novos na história. O que houve de novo foi a *organização das formas.*

"Tanto os gregos como os árabes tinham máquinas, mas não haviam desenvolvido a *máquina"* (Mumford). Foi à Europa Ocidental que coube o papel de adaptar a vida ao ritmo e à capacidade da máquina, como a ela caberá incorporar o inorgânico à máquina, à vida. Para Mumford três são os momentos sucessivos de penetração da máquina na nossa civilização. A primeira deu-se no século X, a segunda no século XVIII e, em nossos dias, temos o início do terceiro momento.

"Máquina é uma combinação de corpos resistentes dispostos em forma tal para que, mediante eles, as forças mecânicas da natureza possam ser obrigadas a fazer trabalho, acompanhadas por certos movimentos determinados"(Reulau).

A máquina serve para poupar forças e obter maior proveito com menor esforço, pois o *automatismo* adquire mais exatidão, reduzindo o trabalho humano. Foi nos mosteiros do Ocidente que o desejo de ordem e de poder, distinto do domínio militar, manifestou-se mais plenamente e onde reinava a mais completa disciplina. O relógio foi a primeira grande máquina, que teve sua influência decisiva sobre a formação técnica. Nos mosteiros, sobretudo nos dos beneditinos, onde imperavam a ordem e a disciplina, deu-se uma das revoluções que sucedem à revolução cristã. Os beneditinos são em grande parte os fundadores do capitalismo moderno. O trabalho, que havia sido apresentado como uma maldição, encontrou neles uma redenção. Com o não advento do juízo final, aos poucos o

espírito místico do cristianismo foi sofrendo um refluxo cada vez maior e os homens começaram a olhar para a vida e para o corpo com outra atenção. Este é mais um dos elementos que vão constituir uma das *coordenadas do capitalismo* em sua fase ascendente. Vide *Capitalismo e a técnica.*

Foi o relógio a máquina-chave da época industrial moderna, e não a máquina a vapor que, ao sobrevir, já abre o campo a uma outra fase no terreno técnico. O relógio é o símbolo mais típico da máquina. Serviu de modelo para outras classes de funções mecânicas, como também permitiu a análise do movimento, os tipos de engrenagens e transmissões e a exatidão da medida. Com o tempo adquiriu um sentido quantitativo, separando-se do sentido intuitivo, qualitativo, que lhe era próprio. Passou a ser medido, separado em minutos, segundos e permitiu que se tivesse da existência uma outra concepção, favorecendo assim o advento da ciência. A idéia de tempo tornou-se tão importante que o maior ideal burguês foi a regularidade: "ser regular como um relógio", "funcionar como um relógio". "Tempo é dinheiro" é uma das frases prediletas dos burgueses do século XVIII em diante, quando o relógio atingiu a sua grande perfeição cronológica. A própria vida humana passou a ser regulada por ele!

A nova idéia do tempo permitiu que se desenvolvesse o conceito da história sob outros aspectos e o interesse sobre o tempo passado tornou-se tão forte, que o Renascimento, em seu aspecto cultural, foi uma tentativa de reviver o que já se dera, o esplendor das civilizações greco-romanas. Depois da atomização européia, que decorrera da invasão dos bárbaros, com seus castelos fortificados, seus burgos defendidos, com a vida segregada nos mosteiros, o mundo tomara uma feição espacial estreita bastante limitada. A amplificação do espaço foi também uma influência da idéia nova de tempo. A divisão do espaço e a nova concepção que dele se forma têm início sobretudo nos séculos XVI e XVII, na época das descobertas. O espaço não é mais uma hierarquia de valores, mas um sistema de magnitude. O sentido quantitativo predomina definitivamente.

A relação simbólica entre os objetos é substituída por uma relação visual. A *fase místico-espiritual dos cristãos,* que substituiu a *fase orgânica* dos gregos, foi sucedida pela *fase mecânica* do Renascimento. Surgiu, com Galileu e Leonardo, novas concepções. Em vez de procurar saber *por que* um corpo cai, preocupou-se Galileu em estudar *como* caía. O

modo tornou-se mais importante e urgente de conhecer-se do que o *porquê,* entregue apenas à filosofia. A ciência introduzia-se no campo das coisas contingentes e experimentáveis.

"Assim como todas as diferenças qualitativas entre as mercadorias desaparecem quando intervêm o dinheiro, este, que é um nivelador radical, faz desaparecer todas as distinções. O próprio dinheiro é uma mercadoria, um objeto externo, capaz de chegar a ser a propriedade privada de um indivíduo. Portanto, o poder social se converte em poder privado em mãos de uma pessoa privada"(Marx).

E a medida comum, o denominador comum é o dinheiro, representado pelo ouro, tomou um vulto extraordinário e simplificou as relações de troca. A atenção humana foi desviada para o "ganho e a perda" e surgiram os banqueiros. Não podiam os cristãos, nos primeiros séculos do cristianismo, emprestar dinheiro com juros. No entanto, a reforma protestante o permitiu e além disso os judeus, não sujeitos a essas restrições, faziam grandes negócios com empréstimos a juros. Esses elementos são importantes e vão constituir as coordenadas do capitalismo moderno que, conjugadas com as anteriores, formam as condições concretas das grandes transformações que a economia começa a sofrer. Por outro lado os protestantes, como Calvino, julgavam que a vitória no mundo dos negócios era uma manifestação da graça divina. Os homens que venciam, que aumentavam seu pecúlio, eram agraciados por Deus, o que significava uma reviravolta importante.

Essa época marca a predominância do *quantitativo.* "Assim como o ouvido está feito para perceber o som, e a vista a cor, a mente do homem foi formada para compreender, não toda classe de coisas, mas quantidades. Quanto mais se aproxima uma coisa, quanto à sua origem, às quantidades nítidas, tanto melhor a percebe a mente, e à medida que uma coisa se afasta das quantidades, aumentam nela, em proporção, a obscuridade e o erro" (Kepler).

O capitalismo ter-se-ia de tornar racional, portanto quantitativista, pois o mercador pesa, mede, compara, conta. A razão é a função do espírito que mede, pesa e conta, compara. O racionalismo, como a racionalização do cristianismo, que passava do domínio platônico para o aristotélico, era uma decorrente dessas condições. O desenvolvimento técnico influiu sobre o capitalismo como este sobre a técnica. Se a indústria necessitava de capitais e tendia a crescer, graças à mecanização, o comércio oferecia também

possibilidades de grandes lucros. A economia fechada, que então predominava, abria-se e procurava mercados.

O capitalismo existiu em outras épocas, mas com técnicas diferentes. A técnica permitiu que o capitalismo ocidental tomasse a feição que conhecemos. Mas ela não depende dele, como observou Marx. O mundo para o homem religioso ocidental não era a realidade que aparecia. Havia uma outra. As coisas permitiam que se vissem as intenções de Deus e o mundo era demasiadamente insignificante para ser valorado em extremo, A visão era mística e só a valorização da visão natural e a libertação do misticismo poderia permitir a ciência de formar-se sob uma base realista.

Os estudos sobre o corpo humano o qual se pode, sob certo aspecto, considerar uma grande máquina, o desenvolvimento da anatomia e da fisiologia, a ânsia de conhecer o mundo, os animais, sua forma de vida, enfim o conhecimento intensivo e extensivo da natureza permitiram que Leonardo da Vinci construísse seus inventos. O desejo das descobertas, as grandes aventuras atiçavam o espírito humano ao conhecimento das coisas e não da divindade. Note-se que a máquina começou por imitar a vida, os homens e os animais. As primeiras máquinas tinham representações de animais; só depois, no desenvolvimento da técnica é que ela tomou o aspecto puramente mecânico. Por não serem as máquinas mais feias e repulsivas que o corpo humano, tão desprezado por alguns religiosos, esses não a combateram, apesar de encontrar-se na *Crônica de Nuremberg*, em 1038 frases como esta: "o diabo é o realizador das máquinas e rodas que realizam estranhas ações e trabalho". Mas nos mosteiros, entre os beneditinos, por exemplo, as máquinas eram construídas. Tiveram elas seu maior desenvolvimento nos mosteiros, nos campos de batalha e nas minas, e menor entre os camponeses, por serem mais conservadores.

Não se deve considerar o papel do protestantismo na formação do capitalismo ocidental como o predominante, mas apenas como um dos fatores coordenados. "O tempo é uma coisa real: aproveite-o! O trabalho é uma coisa real: pratique-o! O dinheiro é uma coisa real: economize-o! O espaço é uma coisa real: conquiste-o! A matéria é uma coisa real: meça-a! Essas eram as realidades e os imperativos da classe média". A mecanização cresce nas coisas e no espírito. O *orgânico* dos gregos e o *espiritual místico* dos primeiros cristãos é reduzido ao *mecânico*. Não era possível ao homem, imbuído pelas máximas do cristianismo, duvidoso da carne pecaminosa, voltar aos gregos. O renascimento foi um

grande equívoco. Ele não retornava, apenas justificava através da arte uma nova visão da vida, que não era mais orgânica, pois procurava até no orgânico apenas o aspecto mecânico, extensista, quantitativo, e inibia, virtualizava, o intensista e qualitativo. Tudo tomava "fins práticos".

"Mencionarei agora algumas obras de arte maravilhosas e também algumas obras maravilhosas da natureza, que nada têm que ver com a magia, e que esta não poderia realizar. Podem fazer-se instrumentos graças aos quais grandes barcos serão guiados por um só marinheiro; tais barcos viajarão mais rapidamente do que se tivessem a bordo uma grande tripulação. Poder-se-ão construir carros que se transladarão de um lado a outro com incrível rapidez, sem a ajuda de animais. Talvez se construam aparelhos para voar, nos quais o homem sentado com toda comodidade e meditando sobre qualquer tema, possa bater o ar com suas asas artificiais, tal como o fazem os pássaros... e também máquinas que permitirão aos homens caminhar no fundo dos mares ou dos rios"(Roger Bacon).

O trabalho nas minas era penoso e os riscos eram numerosos. Com as descobertas de uma maquinaria complicada de bombear água, ventilar a mina, com o aproveitamento da energia hidráulica para acionar os grandes fornos, tornou-se necessário o emprego de capital, que não possuíam os primeiros trabalhadores Desta forma capitais particulares começaram a ser aplicados na indústria da mineração, oferecido por patrões que não tomavam parte no trabalho, os quais, com o decorrer do tempo, foram apropriando-se plenamente da propriedade da mina e transformando os antigos patrões trabalhadores, em meros assalariados. No século XV dá-se na Europa um grande desenvolvimento da indústria mineira que prosseguiu em ascensão e atraiu o emprego de vultuosos capitais, graças aos lucros que oferecia, ocasionando a conquista de territórios para exploração das jazidas minerais. provocando guerras de conquista.

O papel da pilhagem foi um dos meios de poupar trabalho e a guerra permitiu obter mulheres e poder, pelo uso da força. A guerra forçava um desenvolvimento da técnica e esta, por seu turno, a própria guerra. Os primeiros altos fornos construídos na Europa foram destinados às fundições e à manufatura de material bélico. Como a guerra e o exército são consumidores puros e oferecem maiores lucros às indústrias, provocaram a construção de grandes fábricas de armas. Pode-se dizer que a primeira produção em série organizada tecnicamente deu-se na fábrica de material bélico.

As necessidades individuais eram colocadas de lado para atingir-se a uniformização, o que tinha fatalmente que levar à criação de uma indústria em série, já que o exército é um consumidor ideal, que tende a reduzir a zero o produto, e sendo todo-poderoso em suas exigências foi o estimulador da indústria moderna. Se observarmos também a psicologia do militar, se considerarmos as abstenções e cruezas bestiais dos campos de batalha, os excessos praticados após os combates, a exacerbação do erótico, o gasto descontrolado, o luxo, tudo isso provoca uma ampliação da produção. Num campo de batalha não se fazem restrições ao consumo. No decorrer da Idade Média, os senhores feudais e os chefes militares procuraram, por todos os meios, aumentar o seu poder à custa dos outros. Tal prática levou os imperadores a centralizar o poder num poder superior, decorrendo daí a formação das côrtes. Estas, pela necessidade da magnificência e para impressionar foram levadas ao uso de um luxo desmedido. Os que se deixaram arrastar pelo luxo, acabaram por gastar mais do que podiam, terminando por comprometerem seus bens junto aos grandes banqueiros e mercadores, de quem obtinham empréstimos, acabando por se empobrecerem. A conseqüência foi a decadência da classe dominante e o domínio econômico de uma nova classe detentora do capital que, no século XVIII, já senhora do campo econômico, tornou-se finalmente do campo político. A aristocracia, levada pelos gastos era obrigada a relacionar-se, por meio do casamento, com os mercadores e industriais. Com a vitória econômica e política da burguesia, a classe aristocrática se tornou subserviente.

Patrick Geddes dividiu as fases da técnica em três: a *eotécnica, a paleotécnica e a neotécnica.*

1) A eotécnica - Na realidade ele estudou as duas últimas, tendo deixado de lado a fase que Mumford chamou de eotécnica (*eos*, em gr. aurora, enquanto *paleos*, antigo). Essas três fases são sucessivas, mas uma superpõe-se à outra. Hoje, nos países mais civilizados, a neotécnica está instalada, mas ainda perduram elementos da eotécnica e da paleotécnica.

"Cada fase tem seus meios específicos de utilizar e gerar energias e suas formas especiais de produção. Finalmente, cada fase cria tipos particulares de trabalhadores, especializa-os de acordo com modalidades determinadas, estimula certas aptidões e atenua outras, e desenvolve certos aspectos da herança social" (Mumford).

A eotécnica, quanto à energia e os materiais característicos, é um complexo de água e madeira; a paleotécnica, um complexo de carvão e de ferro; e a neotécnica, um complexo de eletricidade e a *biotécnica* a época da energia atômica e outras energias a serem descobertas e controladas.

A eotécnica no Ocidente conhece seu momento mais alto no período compreendido entre o ano 1000 até 1750, que é o da *eotécnica superior*, e o anterior é o da *eotécnica inferior*. Segundo Mumford do ponto de vista sociológico, o Renascimento não foi a aurora de um novo dia, mas sim seu crepúsculo. No terreno sociológico, o sentido orgânico dos gregos e dos romanos, fora substituído pela direção espiritual-mística do cristianismo. Com o Renascimento, há um desejo de retorno ao orgânico, mas é impossível, porque a vida e o mundo estavam irremediavelmente modificados pela visão cristã. Deu-se o inevitável: retiraram do orgânico helênico apenas seu aspecto quantitativo, o mecânico, que encerra o movimento, o dinamismo, já não vital. Nas artes mecânicas deu-se um grande desenvolvimento. O homem diminuiu no sentir, mas aumentou no poder.

No século XIV, o moinho de água era empregado nas fábricas dos grandes centros industriais. Foi aproveitado para bombear água nas minas e triturar minerais. Graças a ele foi possível fazer foles mais poderosos, alcançar temperaturas mais elevadas, empregar fornos maiores, aumentando a produção de ferro.. Em 1438 criou-se a primeira turbina de vento que teve grande desenvolvimento com os holandeses. Nesta época dá-se o desenvolvimento industrial dos Países Baixos, centro de produção de energia, como seria a Inglaterra no regime do carvão e do ferro. O moinho, depois de construído, dá energia sem nenhum custo de produção, o que não se verifica com a máquina a vapor que, no início, é custosa. Eles contribuíam para enriquecer a terra e facilitavam a implantação de uma agricultura estável, enquanto as indústrias de mineração deixavam atrás de si ruínas e vilas despovoadas, terras cansadas e matas derrubadas, devido ao emprego da madeira para a construção das galerias.

Ela foi a matéria prima da economia eotécnica. As máquinas, empregadas na indústria eram de madeira, como o torno. Mas a necessidade de armaduras, canhões e balas de canhão, de metais para a guerra, favoreceu o desenvolvimento da arte da mineração. Foi o vento, a água e a madeira que se combinaram para uma produção técnica importante: a construção de barcos. A arte da navegação desenvolveu-se, graças aos grandes lucros que

oferecia, e não só serviam aqueles para o comércio oceânico como também para os transportes regionais e locais.

Com o vidro surgiu a descoberta das lentes e do telescópio, permitindo a Galileu as suas observações astronômicas. Jansen inventou o microscópio composto e, provavelmente, também o telescópio, que permitiram estender o macrocosmos e o microcosmos, isto é, o mundo do imensamente grande e o do imensamente pequeno. Desta forma, a concepção do espaço modificou-se radicalmente.

A química obteve um grande progresso por ser o vidro um corpo de propriedades únicas, não só transparente e por não ser afetado pelas composições químicas. Além de neutro às experiências, permitia que o observador as acompanhasse com os olhos. Ademais, por ser passível de sofrer temperaturas relativamente altas e ser um grande isolador permitiu, além da criação da retorta, do tubo de ensaio, do barômetro, do termômetro, das lentes; na neotécnica permitiu a formação das lâmpadas de luz elétrica, dos tubos de raio X, etc. Além disso permitiu que através da luz por ele coada se percebesse melhor o pó que estava no ar. A necessidade de mantê-lo limpo para que por ele se coasse a luz, veio trazer um sentido de higiene muito mais apurado e, então, "a janela limpa, o assoalho lavado, os utensílios brilhantes foram a característica do lar eotécnico".

Um outro invento veio permitir uma transformação nas condições do mundo eoté cnico: a imprensa. Foi ela que desenvolveu uma série de indústrias, como a do papel, trazendo o desenvolvimento da cultura e da educação e, consequentemente, de novas necessidades humanas.

2) A paleotécnica -A Revolução Industrial, em meados do século XVIII, transformou o modo de pensar, os meios de produzir e as maneiras de viver. Em face de uma *quantificação* crescente da vida os êxitos eram, desde então, medidos apenas pelo quantitativo. De 1760 em diante os inventos se sucedem. A nova fase técnica tem lugar na Inglaterra onde o regime eotécnico havia deixado poucas raízes, por isso foi fácil aceitá-la nova fase..

O interesse humano, em vez de dirigir-se aos valores da vida, transferiu-se para os valores pecuniários. Surgiram novas cidades industriais e a exploração do carvão, como combustível para as máquinas a vapor, era a grande fonte de negócios. Quatorze a dezesseis horas de trabalho era comum, e os operários alimentavam-se muito mal. Os salários, que

nunca haviam sido suficientes para manter um nível de vida normal, haviam ainda baixado mais com o advento da nova indústria. Eram tão baixos, que não obrigavam os burgueses a melhorar sua indústria, porque admitiam lucros espantosos. Colaborava o Estado com essa situação das coisas, e o empobrecimento dos trabalhadores agrícolas, que vinham aumentar o exército dos que necessitavam de trabalho, contribuía também para que os salários fossem cada vez menores. De um lado, a vida de misérias do proletariado, que procuraria uma evasão prazenteira ao desprazer da vida na fábrica ou na mina. E o amor sexual era um recurso para esquecer. Com ele vieram os filhos que, com o tempo, serviam para ajudar os pais desempregados, porque as crianças, desde os mais tenros anos de idade, iam para as fábricas trabalhar. E trabalhar numa fábrica ou numa mina significava a miséria. Esta fase não teve paralelo na história da civilização. "Não se trata de uma recaída na barbárie, devido à decadência da civilização, mas a um *sobreerguimento* da barbárie, apoiada pelas mesmas forças e interesses que, originalmente, haviam sido aplicados à conquista do meio e à perfeição da cultura humana". (Mumford) A paleotécnica teve seu momento mais alto na Inglaterra e o espírito dela ainda perdura em alguns lugares.

É o domínio do mecânico quantitativo. O carvão já era conhecido antes de Cristo, mas em 1709, graças a invenção de altos fornos, o capital financeiro põe-se a explorar os campos carboníferos, em vista dos altos lucros. Com a máquina a vapor e o carvão, podia a indústria pesada ter um grande desenvolvimento e, para diminuir as despesas de transporte, concentrou-se perto das jazidas carboníferas, a cidade típica da paleotécnica, "a cidade-carvão, a cidade suja".

O espírito quantitativo tinha que ser exacerbado e justificado pelas próprias experiências. Primeiro: a concentração da indústria, crescimento conseqüente das fábricas. E como a máquina a vapor exigia uma tensão constante, surgiu a conveniência de se criar máquinas cada vez maiores. Esse processo aumentativo, quantitativo portanto, aparecia aos olhos de todos como um progresso e daí para considerar-se o progresso apenas sob o ângulo quantitativo era um passo. Temos, então, as máquinas a vapor, as fábricas gigantes, os altos fornos. Com a invenção das estradas de ferro e do transporte mais barato, populações agrícolas empobrecidas passaram a se transferir para as cidades industriais, aumentando assim o mercado do trabalho. Os grandes fornos permitem aço e ferro mais

barato aos exércitos, canhões mais equipados, e um novo sistema de estradas de ferro torna possível transportar maior número de contingente bélico para os campos de batalha.

Para se ter uma idéia dessa época e a que ponto levou a degeneração do trabalhador e ofendeu a dignidade humana, basta este trecho de Ure: " É mister realizar a distribuição dos diferentes membros do aparelho conjunto cooperativo para acionar cada um dos órgãos com delicadeza e velocidade apropriadas, e acima de tudo, ensinar aos seres humanos a renunciar aos seus desordenados hábitos de trabalho e amoldá-los à regularidade invariável do complexo automático" que acentuam a grande dificuldade que ele notava. E prosseguia: "assim se deve proceder devido à imperfeição da natureza humana, pois sucede que quanto mais hábil é um trabalhador, tantas maiores probabilidades tem de chegar a ser obstinado e intratável e, consequentemente, menos adequado para o sistema mecânico dentro do qual... que, em última análise, causar grandes prejuízos".

O requisito para a fábrica paleotécnica é a falta de habilidade, a disciplina cega, e a supressão de qualquer ocupação optativa. O operário era reduzido a uma peça do maquinismo; não podia trabalhar a não ser preso a uma máquina. Assim a miséria, a ignorância e o temor eram os fundamentos da disciplina industrial, permitindo a formação da produção em série, o que impedia ao operário a satisfação que tinha o artesão independente, que podia deter-se no trabalho quando assim o quisesse. As greves que se verificaram neste período, trouxeram melhorias na produção e também nunca foram repelidas com tanta energia pela polícia a serviço do capitalismo paleotécnico. As cidades mostravam os bairros pobres. Proliferava a adulteração dos alimentos, apoiada até nos parlamentos pelos representantes do povo. A paleotécnica tinha uma concepção apenas quantitativa do progresso. A justificação da exploração humana fundava-se no postulado da supervivência do mais apto; do domínio do mais forte e a luta de classes assumiu proporções espantosas. Em Rochedale (Inglaterra) por ocasião de uma greve, surgiu a idéia (já velha), mas com novas formas, a da *cooperação*.

Ao estudarmos a economia, veremos quanto o espírito paleotécnico influiu porque é nele que o econômico se apresenta mais agudamente aos olhos de todos. Daí a atualização do econômico procedida pelos liberalistas e marxistas. As interpretações de Marx, imbuídas desse espírito, representavam, ante as co-variantes dessa época, um estudo crítico coordenado do capitalismo paleotécnico. Mas surge, depois, uma transformação radical,

profunda e muito maior do que poderia parecer, como o advento de uma verdadeira revolução na técnica que, aos poucos, irá transformando o panorama do mundo.

3) A neotécnica - Época que está sendo substituída pela biotécnica, prevista por Kroptkine, em que se dará a incorporação do orgânico ao mecânico, fase concreta, começo de uma nova aurora para a humanidade, depois de destruído o espírito e as formas de vida e de exploração paleotécnicas.

Ela vem das concepções geniais de Bacon, Leonardo da Vinci, Galileu, Lord Verulam, Glanvill, Porta e outros. Entretanto ainda predominam entre nós as concepções bárbaras da paleotécnica, sobretudo no terreno da luta de classe e das lutas nacionais. Uma pergunta surge: quando se iniciou a neotécnica? Ela não teve propriamente um início determinado, mas uma série de inventos foram permitindo o seu surgimento que também se modificasse a mentalidade humana, pela atualização do que havia ficado inibido durante o predomínio quase total da paleotécnica. Pequenas unidades de produção podem ser utilizadas por grandes unidades de administração, comunicações mais rápidas, supervisão mais técnica. A eletricidade não exige, como a máquina a vapor, que à sua volta se concentre a produção.

Mas o que caracteriza sobretudo a neotécnica é a *luta contra o desperdício*. O aproveitamento dos bens é integral. Enquanto na paleotécnica se envenenam os rios, o ar, a neotécnica limpa, higieniza, porque aproveita tudo. O orgânico retorna para incorporar-se ao mecânico, e inicia-se a preparação de uma nova fase do futuro, a *biotécnica*.

No entanto, a predominância do espírito paleotécnico na política e na economia não permite que ingressemos nessa fase. Grandes fábricas, sob as normas da paleotécnica, ainda são construídas. O manchesterismo continua fazendo seus estragos e as lutas de classe não permitem que os homens atualizem, senão os seus ódios e seus ressentimentos.

TÉCNICA SOCIAL - Sociologicamente há três modos de sua aplicação:1) a força; 2) a persuasão; 3) a troca de vantagens.

Quando modificamos a atitude e os sentimentos de outros, usando do constrangimento brutal, isto é, de força material, realizamos uma violência. Há o exemplo do roubo, do assassinato, e se incluem ainda os atos de defesa quando alguém é atacado, como na legítima defesa. Em geral, tais atos diretos são felizmente os menos praticados. Usam-se outros meios indiretos, mais sutis, como a *intimidação*, na qual não se atualiza a

violência, mas se demonstra, de modo patente, que se pode empregá-la. Um indivíduo fraco cede facilmente às exigências do mais forte, sem necessidade de empregar a violência em ato. Mas ela está aí pelo menos em potencial. Pode ser considerada de dois modos: 1) ativa - quando no momento de empregá-la: 2) potencial - quando oferece possibilidades indubitáveis de que pode ser empregada.

Exibições de força, como nas paradas militares, organizações policiais, etc., podem intimidar. Em toda a história foram usadas das maneiras mais diversas. Contra tais violências ou suas ameaças, na ordem social, há o recurso do direito, mas este precisa estar amparado numa força para que se possa impor, pois ainda não se instaurou na vida humana a nítida compreensão do que é justiça. A força, manifestada como violência, utiliza também meios, como o dinheiro, com o qual se podem manejar poderes disponíveis. Quando a persuasão falha, recorre-se à violência. Quando não se pode usá-la ou quando implica ou admite possibilidades de reações maiores, prefere-se a persuasão. A história do colonialismo atesta-o. Os povos colonizadores usaram a persuasão, mas não titubearam em empregar a violência como um meio de impor sua ordem e superioridade sobre os dominados. O colonialismo tem inúmeras formas de manifestar-se. Ora é ativo, impondo aos povos mais fracos o seu poder, ora é passivo impondo aos já libertos a impressão da sua subserviência cultural às metrópoles do colonialismo. O emprego da violência apresenta-se, ora pelo emprego da força bruta, como por meios mais sutis, pois na própria persuasão está velada certa violência (potencial sem dúvida), razão porque nem sempre é fácil distinguir onde ela termina e onde começa a persuasão propriamente dita.

Os defensores da violência justificam-na em face de circunstâncias em que os meios de persuasão são incapazes de evitar males maiores, assim como todos os povos que vão à guerra. No entanto, ela é geradora de relações sociais negativas (e opositivas). A força empregada provoca uma força oposta de resistência. Tudo o que é imposto, sem o assentimento dos outros, não pode durar. O constrangimento pela força gera a obstinação do que a sofre.

A persuasão, no entanto, tem um papel mais sólido na história humana, porque nela há um acordo, e provoca espontaneidade convergentes, que se manifestam numa ação combinada. Apresenta modalidades: a) sedução, quando explora certos prestígios ligados aos instintos, encantamento da graça e da beleza, do amor; b) por demonstração, quando

usa argumentos contra as objeções; c) por ensinamento, quando se oferecem explicações que abrem novas perspectivas. Embora ofereça vantagens na vida social, a lentidão de seu processo e suas limitações fazem com que muitos defendam o uso da violência. Se, na verdade, o progresso da ciência e da técnica aumentam os meios de persuasão, tais benefícios são limitados. Os recursos da propaganda favorecem o trabalho de persuasão. Mas há veladamente, ao menos, um recurso à ameaça e à coação moral.

É fundamental, também, nas relações humanas, a troca de vantagens ou de serviços. Esta consiste na execução de um ato em troca de outros. Neste caso estamos em face de relações sociais bilaterais. Essas trocas se processam de diversas maneiras, mas muitas delas levam implícitas a persuasão e até a violência potencial. Por exemplo, no caso de remuneração por serviços prestados, pode atuar (como na verdade atua), uma necessidade ou a ameaça de um prejuízo maior. Muitos que trabalham e empregam seus serviços fazem-no sob o constrangimento de uma necessidade, e se aceitam uma determinada remuneração a tal são levados por se sentirem ameaçados de um mal maior, se negarem aceitá-la.

A atividade não remunerada só se realiza sob fundamentos afetivos ou de índole ideal, como religiosos, etc. Não é difícil ver, neste ponto, quanto influem a violência, a persuasão, a troca de vantagens sobre as idéias sociais. Pois, no processo das relações humanas, em que tais elementos estão presentes, surge a consciência de situações não julgadas justas nem convenientes. Todas as idéias políticas fundam-se numa visão geral do caráter e do valor desses aspectos que são tão importantes. É de relevância nas relações humanas, os atos desinteressados, como os presentes, trocas de gentilezas, etc., que têm um papel muito grande no aumento da força social, tanto do indivíduo como dos grupos sociais.

TECNOLOGIA - É o estudo dos processos técnicos em seus aspectos gerais e especiais, examinados segundo as suas relações com o desenvolvimento cultural dos povos.

TECTÔNICA - (do gr. *tekton*, o obreiro que trabalha a madeira, carpinteiro. *Tektonika*, cujo radical sânsc. é *taksatasti*, a arte da arquitetura, a arte da construção). a) Emprega-se o termo na filosofia para referir-se à construção filosófica. "Toda a tectônica escotista funda-se em..." *Tectônico* é tudo o que se refere à construção.

b) Na *Matese* indica a construção de uma coisa. Assim a forma e a matéria aristotélicas constituem a tectônica da coisa.

TEÍSMO e DEÍSMO - Ante a idéia da divindade há duas posições: a *teísta*, que aceita a existência de Deus, e a *ateísta*, que nega ou duvida desta existência. Teísmo opõe-se tanto ao ateísmo como também ao panteísmo. Para o teísmo, Deus é pessoal e causa do mundo. Para o panteísmo, tudo é Deus. Para o deísmo, a concepção de Deus não é nítida. E os deístas caracterizam-se por sua oposição à revelação, às religiões reveladas. Bossuet classifica o deísmo de um "ateísmo disfarçado". Há certa semelhança entre o deísmo e a teosofia moderna. Esta apresenta-se como um conhecimento de Deus e das coisas divinas, obtido através de um aprofundamento da vida interior. O teósofo não é um metafísico, mas um vidente religioso, iluminado. Tende naturalmente a interpretar tudo pelos esquemas religiosos que constrói e a dominar as forças da natureza pela prática de certos meios. Inclui-se entre os teósofos Jacob Boehme, Swedenborg e Steiner.

A teosofia é também considerada um panteísmo emanatista: "Cremos num Princípio Divino universal, do qual tudo procede e no qual tudo será reabsorvido no fim do grande ciclo do Ser. Nossa Deidade é *it is* (em neutro), o misterioso poder de evolução e de involução, a onipresente, a onipotente e até onisciente Potencialidade criadora" (Annie Besant).

Têkhnê (gr.) = arte, indústria, técnica.

TELEGNÓSIS (do gr. *tele*, distância e *gnosis*, conhecimento). É o conhecimento que se processa de uma mente para outra, sem o emprego de meios perceptivos, nem pela presença de corpos.

Teleion (gr.) = o acabado, o perfeito.

TELEMATISMO - (do gr. *telema*, vontade). Eqüivale a *voluntarismo* (vide).

TELEMATOLOGIA - (do gr. *telema*, vontade). Doutrina da natureza e fenomenologia do querer.

TELEOLOGIA - (do gr. *telos*, fim e *logos*, tratado, ciência).

a) Estudo da finalidade em qualquer acepção que se tome este termo.

b) Sistema filosófico que considera o mundo como um sistema de relações entre meios e fins.

c) Teoria que estuda a finalidade do homem, sua vida futura, as causas finais, os valores, Deus.

d) Termo empregado em oposição a *mecânico*, sobretudo a mecanicismo, que postula serem os fatos do mundo dirigidos por causas meramente mecânicas sem finalidade alguma. Para o mecanicismo, o futuro é determinado pelo passado; para a teleologia o futuro está presente no presente e no passado, porque os seres acontecem, tendendo para algo, do contrário não aconteceriam, pois para algo acontecer é preciso que algo tenda para alguma coisa, um termo, pois o próprio *devir (vir-a-ser)* das coisas revela um tender para uma direção. Ora, essa direção é sempre proporcionada à natureza do móvel, coordenado com os fatores que o produzem. Assim o futuro já está contido, em parte, no presente e no passado. E é este que é o vetor para o qual tendem as coisas, uma finalidade já dada previamente. Vide *Causa.*

e)A teleologia está presente na biologia, no vitalismo; na psicologia, no instinto, no hedonismo, no voluntarismo.

f) Na epistemologia, no pragmatismo, no voluntarismo, etc.

g) Na metafísica é a que afirma ser a realidade também ordenada por causas finais.

h) Na ética, que o ato ético é um tender para o fim supremo. Vide *Ética.*

TELEOLÓGICO - O que concerne ou se relaciona com uma finalidade

TELEPATIA - Capacidade de conhecer pensamentos alheios, sem a ajuda de sentidos especiais.

TELERGIA - (do gr. *tele*, distância e *ergon*, força, trabalho). É o poder que exerce uma pessoa para influir mentalmente em outra. É a base da telepatia.

TELÉSIS - (do gr. *tele*, distância). Ação de realizar algo à distância.

TELESTESIA - Capacidade de sentir à distância sem o meio sensório.

TÉLICO - (do gr. *telos*, fim). Indica o que tem fim, um propósito, uma intenção. Contrário de ecbático.

Telos (gr.) = fim, meta, termo a alcançar, o para quê de uma coisa.

TEMA - (do gr. *thema*, cujo genitivo é *thematos* que vem do radical *dhe*, colocar, é o que se coloca, o que põe, *thesis* é a ação de por, de colocar). a) Significa o que se coloca como objeto de estudo, de reflexão, de desenvolvimento, de discussão.

b) Emprega-se também para indicar o guia de processo de desenvolvimento de alguma coisa, seu *tema*. Acepção pouco usada.

TEMÁTICA - (do gr. *thema*, no genitivo *thematos*, forma-se *thematiká*, cujo radical indica a arte de propor temas ou o conjunto coordenado dos temas de uma disciplina). Assim se pode falar em temática filosófica; ou seja, o conjunto coordenados dos temas que pertence à filosofia.

TEMPERAMENTO - De temperar, de modificar alguma coisa por meio de sua mistura com outro. Daí o ato de moderar, de atenuar.

Na psicologia é a natureza afetiva geral de um indivíduo, a qual é determinada pela herança e pelo desenvolvimento histórico de sua vida. Diz-se da soma dos efeitos produzidos sobre a própria vida psíquica pelo metabolismo ou mudanças químicas, pelas quais passa o organismo que modificam o caráter, segundo graus de intensidade e de direção em todas as reações do indivíduo e estímulos e situações específicas. Segundo Hipócrates e Galeno era o produto do predomínio de um dos *humores* no corpo e dividiam os temperamentos em quatro: sangüíneo (predomínio do sangue); bilioso ou colérico (a bílis); linfático (a linfa) e melancólico ou nervoso. O temperamento é atribuído à influência das glândulas endócrinas.

TEMPERANÇA - Uma das quatro virtudes cardeais. Consiste na moderação das tendências aos apetites sensíveis, cuja satisfação desregrada põe em risco a saúde do corpo e da alma, contendr os desejos dentro dos limites justos, estatuídos pela razão. A temperança para com os alimentos é a sobriedade; para com a prática dos atos sexuais é a castidade; para com a exibição do que ofende a castidade é a pudicícia; no refrear as paixões e a concupiscência é a continência; no apetite das glórias humanas é a humanidade; no moderar a ira é a mansuetude ou clemência; na moderação dos aspectos exteriores é a modéstia; a moderação no castigar é a clemência.

Seu contrário é a intemperança, a imoderação, que surgem dos excessos que levam a perder o justo meio. Sem dúvida que, para a plenitude humana, tais virtudes são exigidas, pois como pode o homem concretamente atingir o máximo da perfeição humana sem tais fundamentos virtuosos? E não é só a presença dos mesmos, mas a sua harmonização, pois onde há valentia sem a prudência, não se alcança os excessos contrários a tais virtudes? Pode a moderação sem a prudência ser completa, e também a justiça sem a moderação, sem a valentia e sem a prudência? E de que vale a prudência se não lhe assistirem a valentia, a justiça e a moderação? É a harmonização de tais virtudes que constitui o fundamento ético

do homem. E as normas morais, estabelecidas no âmbito social, tendem a dar o imperativo que determina o cumprimento delas, sem as quais o homem não atinge concretamente a plenitude de si mesmo na imanência social. A educação ética do homem, portanto, deve tender ao desenvolvimento de tais hábitos (virtudes), e a pedagogia devia estudá-las para achar as verdadeiras normas educativas, capazes de construir homens prudentes (sábios), justos, valentes e moderados. Sem tais virtudes, o homem, concretamente, falha; não atinge a sua plenitude possível.

Temperantia (lat.) = temperança (moderação).

TEMPO - No pensamento aristotélico é a medida do movimento, mas não é o movimento e sim simultâneo com ele. É pelo movimento que se define o tempo, que é uma medida extrínseca do movimento. Ele não é o número pelo qual numeramos, mas numerado, e numera o movimento segundo os dois últimos tempos, por dois *agoras.* Não é um número *simpliciter numerans,* mas número numerado. Sem o movimento não há o tempo. Desta forma, ele é o número do movimento. É o que flui num contínuo divisível e sempre divisível. É a quantidade contínua das coisas numeradas. Não conhece corrupções; é sempre simultâneo e igual, e sempre o mesmo, apesar de se falar num tempo mais veloz ou menos veloz. Não pode ser infinito se a magnitude é finita. O tempo e o movimento são infinitos, não em ato. Se é contínuo, não é necessário que o movimento o seja. Vide *Espaço*.

TEMPORAL - Na filosofia é o que se dá no tempo, apenas no tempo.

TEMPORALISMO - a) É a concepção da realidade como algo que está em incessante mutação.

b) Na filosofia é a concepção do devir, do vir-a-ser, e opõe-se à concepção eternalista, que considera o Ser como a verdadeira realidade.

Tempus (al.) = tempo.

TENDÊNCIAS e as Inclinações - A psicologia de profundidade após os estudos de Ribot, Freud, Adler, Jung, Steckel, Reick e outros, revelou a constância de dois impulsos fundamentais do homem: a) *impulso de morte,* ou de *destruição*; b) *impulso de vida* ou *de integração,* tendendo para a afirmação, para a conservação do ser. Podemos compreender esses dois impulsos como manifestações de duas ordens energéticas, de duas ordens

dinâmicas, que se observam em toda a natureza e que, no ser vivo, tomam aspectos qualitativos diversos dos que se observam nos fatos físicos.

Na filosofia emprega-se termos como tendência, inclinações, propensões, quase sempre como sinônimos. Para muitos a psicologia moderna não tem elementos capazes para formular as significações claras que distinguem os conteúdos desses termos, encontrando-se definições de inclinação como tendência, propensão; e tendência, como inclinação, propensão; e propensão como tendência, inclinação, isto é, definem uns pelos outros, podemos, no entanto, separar algumas significações para esses três termos.

A inclinação é uma tendência, mas consciente; dirige-se para um fim como toda tendência. Mas esta tem um sentido mais potencial, pois é um tender para, é uma possibilidade de realizar-se. Ela é uma consciência dessa tendência e há nela uma forma ativa, de vontade. A propensão é um pender, uma tendência favorável, uma disposição favorável para alguma coisa, da qual se pode ter consciência, mas falta-lhe o aspecto ativo, a vontade. Quando alguém tem tendência para algo, pode ter também para o seu contrário. A inclinação é a propensão levada a um fim, ativa. Assim: tendência - propensão - inclinação. São esses os três graus de um *tender para...*

É comum a confusão entre inclinação e *instinto,* entretanto a distinção é simples: no instinto, há a sugestão imediata de atos ou de sentimentos determinados, mesmo *sem consciência* de um fim ao qual eles se ligam, se prendem, enquanto a inclinação coloca um fim, de forma mais ou menos consciente, determinado, mas sem a representação dos meios a empregar para atingi-lo. Nossas inclinações são constituídas de tendências primitivas, que são o fundo de nossa natureza, mas também modificadas pelos hábitos adquiridos, pela educação. Todas essas tendências vão acompanhadas de prazer quando favorecidas, e de desprazer e até de dor quando contrariadas. A inclinação é a propensão levada a um fim, portanto é ativa. Classificam-se: a) pessoais ou egoístas - cujo objeto é o bem de quem as experimenta; b) altruístas ou sociais, que tem por objetos outros indivíduos; c) superiores, ideais ou desinteressadas, que tem por objeto realidades superiores (também chamadas de impessoais).

Entre as pessoais temos: as de origem fisiológica: 1) a fome; 2) a sede, cuja satisfação ou não, oferece prazer ou desprazer; 3) a sexual. Estas inclinações, chamadas em geral apetites, sofrem influências psicológicas e atuam sobre o psiquismo. São elas mais

ligadas profundamente ao somático, portanto se objetivam, como é característica do funcionamento da sensibilidade. Assim o amor, como apetite sexual, é objetivante. O objeto de sua satisfação é objetivado. No amor afeto já sublimado do sexual, o ser amado não é objeto mas, por ser pessoa, implica uma *frônese,* que ultrapassa ao campo meramente do imanente, o campo da ciência e exige um estudo que penetra no terreno da metafísica.

As inclinações altruístas e sociais são, quanto ao objeto, inclinações familiares: o amor distinguido do puramente sexual, como o amor aos pais, aos filhos, etc., o qual segundo os objetivos que o qualificam toma o nome de amor filial, paternal, etc.; a amizade, que para Tomás de Aquino é um amor de benevolência mútua, fundada sobre uma certa comunicação, é um dos temas mais controversos da psicologia. Quem nunca teve um amigo, não acredita nele; quem já os teve, afirma a amizade. Sem reciprocidade não há amizade. Esta pode formar-se entre vários, mas a ideal é entre dois. A camaradagem é um início de amizades sólidas, mas apenas isso. Entre as inclinações sociais temos: o espírito de classe, de grupo, que une fortemente as pessoas e dá-lhes o sentido da solidariedade (*solidus*, sólido, um bloco só), o sentimento patriótico, o humanitarismo.

TENSÃO - (do gr. *tonos,* de *teino,* segurar, tomar; no radical sânsc. *tan).* a) Usado pela escola estóica grega para indicar o esforço interno (a coesão interna), que dá a toda coisa a coerência de sua natureza, quer resida esse esforço na própria coisa, ou dado por uma outra mais perfeita. É algo em ato que coacta (co-acta) os elementos componentes de uma coisa, dando-lhe a coerência geral de sua estrutura. Vide *Existência e essência.*

b) Chama-se de tensão, o esforço da vida mental, que oscila entre extremos na captação do conhecimento e no contato com as coisas do mundo.

c) Emprega-se ainda o termo para indicar o grau de deformação de um corpo produzido por um esforço determinado e estiramento muscular extremado produzido por um esforço voluntário.

e) Estado de desequilíbrio em um organismo, e que conduz a uma mudança de conduta com o fim de restaurar o equilíbrio.

. *Crítica*: - Uma tensão consiste em uma unidade, que é especificamente diferente dos elementos componentes. A água não é uma espécie de oxigênio, nem do hidrogênio, nem corresponde a uma fase do desenvolvimento destes, porque surge de um correlacionamento *aríthmico,* numérico no sentido pitagórico, sem o qual ela não seria água. Esse *arithmós,*

esse número, é o *pelo qual* ela é o que ela é. É o seu esquema da tensão. Aristóteles entendia por *causa formal*, e também por *forma* das coisas físicas. Os correlacionamentos (cujo conceito está expresso na tríada pitagórica menor, a tríada da série) mostram-nos que, em suas atualizações correlacionais, os entes sofrem uma interatuação que modifica, total ou parcialmente, o *arithmós* de cada ser componente, permitindo o surgimento de um novo *arithmós*, especificamente outro, dando-se assim, ou a geração relativa ou a simples (a absoluta). A primeira dá-se quando há modificação apenas entre o *minimum* e o *maximum* do variável do *arithmós* (como, por analogia, no triângulo), cujo *arithmós* invariável é a triangularidade, mas o ser ele isósceles ou escaleno são "variantes" que não se afastam da invariância *arithmica*, pois a proporcionalidade intrínseca é a mesma O triângulo isósceles tem, por sua vez, uma proporcionalidade intrínseca específica, que é inclusa na da triangularidade; é uma espécie desta. A proporcionalidade extrínseca é a da figura *deste* ou daquele triângulo, e esta é variável. A variância dá-se "compreendida" na forma, que é invariante.

Fisicamente o homem tem um limite no seu conjunto: matéria e forma. Poderá atingir ao gigantismo, mas sempre haverá um limite até para a monstruosidade, que é um desmesuramento da natureza. Consequentemente, a variância figurativa tem limites. A geração será simples ou absoluta, quando os elementos componentes (a causa material) sofrem uma mutação na própria natureza. Na água, há uma geração relativa, segundo a físico-química, porque o hidrogênio e o oxigênio sofrem transformações permissíveis dentro de seus *arithmói*; de modo que nela permanecem virtualizados, podendo retornar ao estado atual anterior. Quando, porém, há mutação formal da natureza, como na assimilação, deixa totalmente de ser o que era (como no vegetal que se torna carne, como exemplificou Aristóteles), pois os elementos transformam-se. Na natureza a geração absoluta o é segundo uma certa esfera da realidade, não segundo todas, pois noutras é relativa.

Há numa unidade de mera agregação, como num monte de lenha, um esquema concreto de singularidade, e ele corresponde ao que esquematizamos por monte de lenha, mas a sua lei de proporcionalidade é extrínseca. Num ser vivo o esquema concreto é uma lei de proporcionalidade intrínseca singular, adequada ao *arithmós* daquele ser. Este ser, desta espécie, e aquele, da mesma espécie, o são porque a lei de proporcionalidade intrínseca invariante de ambos é a mesma, concretamente neles. O correlacionamento

intrínseco do ser (pois ambos o reproduzem) é idêntico à mesma lei de correlacionamento. Contudo, ambos apresentam concretamente diferenças *arithmológicas*, de outros relacionamentos até de desmesuramentos que, no entanto, cabem no *arithmós* eidético do ser, que é revelado concretamente pelo que é, em ato, neste ou naquele indivíduo, desta ou daquela espécie. É o variante do *arithmós* do esquema concreto singular, que não contradiz o esquema eidético, que é a lei de proporcionalidade intrínseca.

O esquema concreto do ente é a sua *haecceitas*, heceidade (*haec*, isto, istidade), o *arithmós* da individualidade, da sua singularidade. Ele é composto do esquema eidético, que é imitado pelo ser, cuja lei de proporcionalidade intrínseca imita, assim como este triângulo aqui, feito entre este canto da mesa e este livro, a triangularidade, que é um ser eidético, meramente formal, que jamais está singularmente na coisa pois, do contrário, nela se individualizaria. O esquema eidético é um modo de ser, que não é nem singular nem individual, é apenas *formal (eidos)* na ordem do ser. É um *logos* possível de ser imitado, mas que no ser, não é apenas uma possibilidade, mas é da atualidade do Ser infinito, absoluto. Por isso surgem entidades que o copiam, como este triângulo, cujo relacionamento intrínseco das suas partes repete a proporcionalidade intrínseca da triangularidade infinita, que é um *logos* no Ser infinito e absoluto. Mas este triângulo que está aqui, é ademais proporcionado aos seres que o imitam. Não tem a perfeição do esquema eidético, porque é um esquema aqui, concreto, realizado por seres materiais que não podem atingir aquela perfeição. Portanto, é um triângulo imperfeito.

E note-se aqui a positividade da "teoria da relatividade", que estabelece que as figuras geométricas reais, *in concreto*, não atingem a perfeição que pode ser expressa matematicamente. Não há na natureza, *in concreto*, nenhum triângulo perfeito nem pode haver. E a razão está em que este *(haec)* triângulo imita apenas a triangularidade invariante e o seu variante eidético, pois é qualitativamente isósceles ou escaleno, etc., mas é um triângulo de pedra, de madeira, cujas partes correlacionadas imitam a triangularidade, pois são esta pedra e esta madeira, e não a triangularidade da qual apenas participam formal e figurativamente. Portanto, este triângulo de pedra ou de madeira tem o seu *arithmós* concreto, o seu esquema concreto, que é uma síntese imitativa do esquema eidético, incluindo invariante e variante, e a proporcionalidade imitativa, intrínseca deste ser. O esquema concreto é a *haecceitas*, é este ser singular, que não nega, mas afirma o esquema

eidético, que é da ordem do ser, imitado por aquele. Nós, porém, captamos proporcionadamente à nossa intencionalidade psicológica, o esquema concreto pela intuição concreta da coisa, e pela nossa mente realizamos a operação de destacar, de modo intencional, o esquema eidético, e construímos o esquema formal abstrato, que é eidético-noético, porque já traz a marca do nosso espírito *(nous)*.

Desta forma, há o esquema eidético na ordem do ser (positividade dos realistas na disputa dos universais); o esquema eidético imitado pelo ente singular, o esquema concreto *(in re)* - positividade dos realistas moderados e dos que aceitam a teoria da projeção, etc. - no ente individual; e o esquema posterior, *post rem* (positividade dos nominalistas) em nossa mente, que reproduz, com adequação, proporcionada ao nosso espírito, o esquema eidético e o concreto.

Pela teoria dos esquemas se conciliam todas essas positividades, e ainda mais a teoria da abstração dos tomistas, pois a mente tem o papel ativo de realizar a separação dos esquemas, e também a teoria da projeção dos escotistas, porque há, realmente, uma adequação da mente ao esquema concreto e ao esquema eidético, que ela pode captar verdadeiramente, no sentido clássico da verdade lógica, que é uma adequação da mente ao objeto (*adaequatio intellectus et rei*). A teoria dos esquemas concreciona, assim, o que há de unilateral nas diversas posições filosóficas, e permite uma visão mais clara da realidade do nosso conhecimento.

Quando os elementos componentes se correlacionam, de certo modo, há o surgimento de um novo esquema, que é especificamente diferente das partes componentes. Há aí um salto, o surgimento de um novo ser, que não é apenas a soma *arithmética* das partes, porque as partes sofrem mutações diversas, virtualizando-se para dar surgimento à atualização do novo ser. Há tamanhas mutações qualitativas e correlacionais que seria um erro reduzi-las apenas ao quantitativo, como o faz o materialismo vulgar. Há o surgimento de algo novo, de um novo ser. A água é algo novo que surge do hidrogênio e do oxigênio, que sofreram mutações, e são *outros* no novo composto, que é unitariamente um. Os elementos componentes tinham aptidão para correlacionarem-se desse modo, e ao surgir a nova lei de proporcionalidade intrínseca, surge um novo ser, uma nova tensão, com a sua esquemática completa. Há, aqui, um salto, algo que tem desafiado a argúcia do pensamento humano, e que tem sido solucionado de diversas maneiras, sem que qualquer delas nos

satisfaça senão ocasional e provisoriamente. Mas as bases elementares da teoria dos esquemas, nos permite compreender o tema. Os elementos componentes da nova unidade podem e têm aptidão para diversos correlacionamentos, inclusive o que se deu, mostrado pela própria experiência, justificado pelo próprio advento. Em suma, os elementos componentes *tinham aptidão* para ser *assumidos* por uma nova proporcionalidade, uma proporcionalidade que é atualizada, que é concrecionada no novo ente. Essa aptidão dos elementos de se correlacionarem era um esquema que estava na ordem do ser, pois do contrário teria vindo do nada, o que é absurdo. Portanto, o que se deu era possível na ordem do ser, e tanto o era que se deu. Mas há aí algo que transcende aos elementos, porque nenhum deles, tomado isoladamente, tinha o esquema, mas *apenas a aptidão* para correlacionar-se desse modo com o segundo que, por sua vez, só tinha a aptidão de correlacionar-se com o primeiro. O que surge é algo que se dá fora de suas causas, algo que *ex-siste*. Há aqui um transimanente, um transcender à imanência dos elementos componentes, que se virtualizam na nova totalidade, para serem *da* totalidade, para estarem em função da totalidade. Ademais, esse todo não pode ser reduzido a uma simples soma das partes, porque é especificamente diferente, apresentando caracteres e propriedades que emergem da totalidade, e não das partes, pois nenhuma delas tinha, na sua emergência, tais propriedades ou caracteres, mas apenas a aptidão de unir-se com outra para surgir uma nova emergência. Essa nova emergência é diferente e independente das partes componentes; é outra. O novo ser é emergentemente novo. Temos aqui um salto importante, que uma visão puramente mecanicista não pode explicar. Esse fato admirável que surge, é uma *assunção,* pois o ente novo é *assumido* por uma forma que não é dos componentes, uma possibilidade do *correlacionamento,* e não dos correlacionantes, algo novo que vai repetir, por imitação, um possível da ordem do ser, que está contido no ato do seu poder, senão viria do nada, o que é absurdo. Nas tensões há, portanto, o surgir de algo novo sem necessidade de emprestar a sua origem ao nada, mas sim ao ser.

TENSÃO PSICOLÓGICA - É o estado tensional que consiste na unificação da concentração psíquica e, quando voltada para alguma coisa, é *ad tensão, atenção* (vide); num estado de indiferença, temos privação da tensão, *atensional, não-tensional;* quando perdura, *per, per-tensão;* quando cai, abaixa-se, *hipo, hipotensão;* quando sobe, eleva-se, *hiper, hipertensão.*

Tensio (lat,) = tensão.

TEOCENTRISMO - É a concepção que coloca Deus como centro ou ponto cardeal da vida humana, ao qual se relacionam todas as atividades.

TEOCRACIA - Vide *Cráticas (Fases Cráticas da História).*

TEOCRASIA - (do gr. *theos*, deus e *krasis*, mistura). a) É a mistura ou conjunção das obras realizadas por vários deuses.

b) Segundo os neoplatônicos, a íntima união da alma com Deus na contemplação.

TEODICÉIA - (do gr. *theos*, deus e *dikê*, justiça). Parte da teologia que se dedica ao estudo da justificação do mundo, da criação, e do exame do problema do Mal, em face da justiça e da bondade de Deus. Termo criado por Leibniz e incorporado definitivamente ao vocabulário filosófico. Vide *Teologia*.

TEOFANIA - (do gr. *theos*, deus e *phainô*, aparecer, iluminar, de onde *phaos*, luz). É a manifestação de Deus ao homem por sua atual presença, permitindo-lhe a contemplação.

TEOLOGIA - (do gr. *theos*, deus e *logos*, tratado). Etimologicamente, teologia é o tratado de Deus, ou a disciplina que trata da divindade. O termo *teodicéia* vem do mesmo étimo e de *dikê ou dikaia*, justiça ou justificação ou defesa. Neste caso é a teodicéia a doutrina da justificação de Deus. Nome que se deve a Leibniz no intuito de, respondendo a Pedro Bayle, justificar o mal, que é sempre o argumento preferido de todos os adversários da existência de Deus. Neste caso, a teologia seria a ciência de Deus enquanto Deus; a teodicéia seria a de Deus enquanto causa primeira de todos os seres e autor da nossa natureza. A teologia, tomada em seu sentido geral, interessar-se-ia não só pelo estudo da divindade enquanto tal, mas também pelos seus mistérios, os mistérios de sua vida íntima, de suas relações com o cosmos e, finalmente, a prova da sua existência. Cabe ainda a ela justificar-se como disciplina filosófica, se tem ou não procedência, e se a existência de Deus é algo que pode afirmar ou negar, e por quais meios, estudando, não só a posição teísta como a ateísta e reunindo as provas da existência de Deus, como os argumentos que lhe são contrários.

História da Teologia - Em todos os ciclos culturais encontramos os temas teológicos surgirem como matéria filosófica, no período intermédio entre a fase de formação de uma cultura e o período de maturidade, o período clássico. Assim, na cultura hindu, na época dos brâmanes, dos hinos védicos, e dos *Upanishada* até à dos *Sutras*, os temas teológicos

são tratados mais religiosamente, sem método metafísico. A teologia religiosa, sagrada, prepondera sobre a teologia natural, que já procura uma justificação filosófica, e que só pode surgir naqueles instantes em que a fé vacila ante as oposições. É o que sucede no período que vai dos *Upanishada* até a formação dos seis sistemas da filosofia hindu.

Na cultura grega, encontramos esparsamente, entre os autores socráticos, referências sobre temas teológicos,. Mas é sobretudo com Platão que estes surgem com a concepção do Bem e do acidental Demiurgo, que é apenas um símbolo, por muitos julgado como fundamental da filosofia platônica; erro que se perpetuou por deficiência de análise simbólica por parte de estudiosos. Aristóteles deu à teologia grandes contribuições. A idéia de Deus é expressada, não mais por símbolos, mas por analogias mais diretas com a realidade, e Deus passa a ser o motor imóvel que põe tudo em movimento, o Ato puro, necessário, imutável. Não conhece as coisas do mundo. É o motor imóvel dos astros (carece até de liberdade). Como Aristóteles aceitava cerca de 55 motores imóveis, incriados, diferentes entre si, muitos o classificam de pluralista. Com Plotino, Deus é uma entidade única, transcendentalíssima. Sobre ele nada sabemos como é, mas apenas como não é. É uma teologia negativa, a de Plotino (apofática). Assim Deus é in-finito, in-menso. Contudo, para Plotino, Deus é a origem de todas as coisas.

Na primeira fase do cristianismo, no Ocidente, tivemos o período dos apologistas, defensores da nova fé. Com os Santos Padres surge a fase da patrística, com Justino, Minúcio, Felix, Irineu, Clemente de Alexandria, Orígenes e Santo Agostinho, quando os temas lógicos são tratados filosoficamente. Na Idade Média desponta a escolástica com Santo Anselmo, Duns Scot, São Boaventura, Alexandre de Hales, Alberto Magno, Almaricus del Bene, Tomás de Aquino e, posteriormente, Suarez, Fonseca, Molina Bañez e outros. A teologia natural conhece seu pleno desenvolvimento.

Na Idade Moderna temos uma plêiade de filósofos, Descartes, Leibniz, Malebranche, Rosmini, Gilberti, seguidos por Balfour, Laberthonnière, Brunetière, Ollé Laprune, Blondel, Gabriel Marcel, Maritain, Lotze, Urráburu, Hellin, Garrigou-Lagrange, Gonzalez, Marin, Barbado, etc.

TEOLOGIA POSITIVA - Em oposição à *teologia negativa* (ou *apofática*), os atributos divinos são afirmados como positivos e não como negativos, ou sejam, como algo outro, distinto do que a mente humana pode intencionalmente criar. Uma teologia positiva tem de

aceitar, consequentemente, a participação, enquanto uma negativa afirma apenas que os atributos divinos não são o que julgamos serem, ou seja, eles escapam-nos totalmente.

TEOLÓGICO - O que concerne à teologia ou tem caráter de teologia. Para Comte na sua *teoria dos três estados*, o *estado teológico* é o primeiro estágio, predominantemente religioso.

TEOMAQUIA - (do gr. *theos*, deus e *makhein*, lutar contra). Etimologicamente é a luta contra o deus, contra a vontade de Deus; oposição à mesma.

TEONOMIA - (do gr. *theos*, deus e *nomos*, lei, norma). Diz-se da dependência da criatura ao criador, do ser finito ao ser infinito. Tem caráter teonômico o que é referente às normas, atribuídas em sua origem a Deus. Vide *Autonomia.*

TEOREMA - (do gr. *theorema*, visão, teoria). a) É a proposição que é demonstrada em termos de outro ou outras proposições mais básicas e fundamentais.

b) É a proposição especulativa em geral.

c) As proposições que servem de premissas para novos raciocínios são teoremas já demonstrados e tomam o sentido de *princípio* (vide).

TEOREMÁTICO - a) Como adjetivo, o que tem o caráter de teorema.

b) Como substantivo, é a disciplina que se dedica ao estudo especial do teorema e das normas que devem seguir.

Ciências teoremáticas são todas as que tem por característica enunciar essencialmente relações hipotéticas: a *nomologia* (ciência das leis em geral, lógica pura); as *matemáticas*, as ciências físicas, biológicas, psicológicas, incluindo a sociologia. Distinguem-se das *históricas*, que têm por objeto os fatos e das *econômicas* que são ciências normativas.

TEORÉTICA - Disciplina que se dedica ao exame das teorias num determinado ramo do saber. Chama-se de *teorética filosófica* a parte concernente ao estudo das teorias propostas na filosofia, no intuito de alcançar o nexo que as conexiona, o grau de dependência para a construção de uma teoria das teorias filosóficas. É também, na filosofia, a parte que se dirige ao estudo, justificação e fundamentos do saber teórico, em oposição ao prático. Vide *Saber.*

TEORIA - (do gr. *theoria*, visão, ação de ver, de observar, de examinar). a) Chamavam os gregos de *theoria*, a fileira dos que se dirigiam para os templos, unidos por festões de

flores. Se o significado da palavra encerra a de visão, a de exame, ao conceito se ajuntou o de nexo. Teoria, em gr., significa a visão que conexiona fatos. É uma construção especulativa do espírito, que liga as conseqüências a princípios que revelam leis, que ligam os fatos ou as idéias, ou os explicam. Opõe-se a prática, pois esta não é especulativa, não é conexionadora dos objetos em estudo. A teoria estuda os fatos e os conexiona com suas causas desinteressadamente, isto é, sem aplicação prática. Chama-se de *conhecimento teórico* o que conexiona os fatos em teorias, que se opõe ao conhecimento prático, que é apenas acumulativo, enquanto o primeiro é especulativo, culto, coordenador. Pejorativamente, indica o saber que é teórico, sem aplicação prática e até contra a própria prática.

TEORIA DA ASSIMILAÇÃO DE PIAGET - A organização biológica e seu funcionamento são prolongados pelo funcionamento da inteligência que, por sua vez, é uma atividade organizadora que ultrapassa qualitativamente o campo biológico, pela elaboração e construção de novos esquemas, que atendam às necessidades humanas. Verifica Piaget que, se as estruturas sucessivas devidas à atividade intelectual diferem entre si qualitativamente, obedecem, no entanto, às mesmas leis funcionais. Assim como há uma inteligência sensório-motriz ao lado de uma inteligência intelectual, propriamente dita, e de uma afetiva, podem ser comparadas entre si, sobretudo a sensório-motriz com a intelectual, refletida, racional. Essa comparação aclara a análise que se possa fazer dos dois termos extremos. O ser vivo, por exemplo, assimila o universo, o meio e, ao mesmo tempo, a ele se acomoda; que são os períodos da adaptação biológica. Tudo quanto responde à necessidade do organismo é matéria de assimilação, e a própria necessidade é expressão da atividade assimiladora. Já o inorgânico não se adapta ao meio, mas se equilibra com o universo. E em nós ativa-se e revela-se através de nossas ações, que buscam o equilíbrio de nossa atividade, de nossas forças.

A assimilação é a incorporação de uma realidade exterior qualquer a uma ou a outra parte do ciclo da organização. Tudo o que responde a uma necessidade do organismo é matéria de assimilação; a própria necessidade é a atividade assimiladora como afirma Piaget. Quanto às pressões exercidas pelo meio, sem que respondam a nenhuma necessidade, não dão lugar à assimilação, enquanto o organismo não se adaptou a elas, mas

como a adaptação consiste precisamente em transformar os constrangimentos em necessidade, tudo pode prestar-se a ser assimilado.

Partindo dessas premissas, Piaget mostra-nos que as funções de relação são, independentemente da vida psíquica que delas procede, fontes duplas da assimilação: a) servem à assimilação geral do organismo, por ser o seu exercício indispensável à vida; b) mas cada uma assimilação é particular, pois esse exercício é sempre relativo a uma série de condições exteriores que lhes são especiais.

E nesse contexto é que nasce a vida psicológica. O desenvolvimento da inteligência prolonga esse mecanismo, em vez de contradize-lo. Colocado no campo da intelectualidade, na polarização da racionalidade, a acomodação é a "experiência" , a assimilação, o ato do juízo enquanto une os conteúdos experimentais à forma lógica. Consequentemente julgar não é identificar, como se diz em geral, é *assimilar*; é incorporar um dado novo num esquema anterior, num sistema já elaborado de implicações. Dessa forma a assimilação racional supõe sempre uma organização prévia.

Mas de onde vem essa organização? Da própria assimilação, pois qualquer conceito e qualquer relação exigem um juízo para constituir-se. Se a interdependência dos juízos e dos conceitos demonstra assim a da assimilação e da própria organização, ela sublinha, ao mesmo tempo, a natureza dessa interdependência; o juízo assimilador é o elemento ativo do processo, cujo conceito organizador é o resultado. Na medida em que o objetivo novo assemelha-se ao antigo, afirma Piaget, há recognição e, na medida em que difere, há generalização do esquema e acomodação. Não se dá assim incorporação na assimilação racional como se dá na biológica.

O progresso da acomodação marca a objetividade crescente dos esquemas de assimilação. Os objetos são assimilados por diversos esquemas ao mesmo tempo. Mesmo sem coordenação com outros esquemas, cada um deles dá lugar a diferenciações espontâneas, mas permanecem pouco importantes, e é a infinita variedade das combinações possíveis entre esquemas que é o grande fator de diferenciação. O progresso da acomodação é correlativo ao da assimilação. E é na medida em que a coordenação dos esquemas impulsiona o sujeito a interessar-se pela e na diversidade do real, que a acomodação diferencia os esquemas, e não em virtude de uma tendência à acomodação.

"Essa coordenação e essa diferenciação dos esquemas são eficientes para dar conta da objetivação crescente da assimilação, sem que seja necessário romper a unidade desse processo para explicar a passagem da incorporação egocêntrica dos indícios ao juízo propriamente dito". (Piaget)

A experiência não é recepção simplesmente passiva; é acomodação ativa, correlativa à assimilação. Dessa forma, a inteligência é construção de relações e não somente identificação; a elaboração dos esquemas implica tanto uma lógica de relações como uma lógica de classes. A coordenação dos esquemas de assimilação favorece o progresso da acomodação e reciprocamente.

No plano sensório-motriz, a inteligência supõe uma união sempre estreita da experiência e da dedução, união da qual o rigor e a fecundidade da razão serão um dia o duplo produto. A rigor, as operações não resultam necessariamente da identificação, mas de sua reciprocidade geral; a assimilação recíproca, que dá conta da coordenação dos esquemas, é o ponto de partida dessa reversibilidade das operações a qual, em todos os níveis, aparece como o critério do rigor e da coerência.

TEORIA DA EVOLUÇÃO E DA NÃO-EVOLUÇÃO - Como a vida se manifesta sob formas diversas, a pergunta fundamental é sobre a origem dessas formas. Elas vinham de uma forma primeira, origem de todas as outras, que por isso seriam apenas transformações da primeira, ou existiriam desde início formas diversas, sem que houvesse entre elas um nexo. Os que aceitaram a primeira colocação chamaram-se *transformistas*; os segundos, *fixistas*. Os primeiros receberam o nome genérico de *evolucionistas*, e os segundos de *não-evolucionistas.* Ambas aceitam, no entanto, no ser, a influência de *fatores internos e externos.* Os que aceitam a evolução são os *evolucionistas*. Admitem alguns a influência dos *fatores internos*, que explicariam as mutações endógenas com seleção súbita, como os *mutacionistas*, intereatuados pelos fatores externos (interatuação dos fatores internos e externos). Quando se admite apenas a atuação dos fatores externos temos a posição de Lamarck, o *lamarquismo.*

Entre os *não-evolucionistas*, que aceitam, no entanto, modificações que nada mais são que a realização das possibilidades da espécie que emergem por fatores internos, temos a posição da *teoria da emergência, criacionistas e vitalistas.* Admitindo-se que essas modificações já estão contidas como possibilidades específicas, que surgem pela ação dos

fatores externos, temos as posições dos *fixistas* em geral, dos *preformistas*, que não admitem saltos de uma espécie para outra, .apenas o desenvolvimento das possibilidades específicas.

TEORIA DAS MODAIS - Vide *Modos(Teoria Modal).*

TEORIA DO CONHECIMENTO - É a explicação e a interpretação filosófica do conhecimento humano, a qual se dedica ao estudo da possibilidade do conhecimento, como se processa, seu alcance, seus limites, e suas possibilidades futuras. É um tema de magna importância e fundamental para a filosofia, e tanto é assim que julgam muitos tratadistas que, por ele, se deve iniciar todo e qualquer estudo. Entretanto, a teoria do conhecimento só modernamente é colocada como uma disciplina independente, apesar de serem estudados os seus temas principais na Antigüidade e durante a Idade Média, na lógica maior, na crítica, já que seus problemas são meramente lógicos ou críticos. Locke é o fundador dessa disciplina na obra *Ensaio sobre o entendimento humano*.

Podemos partir dos *cinco problemas fundamentais* quanto ao conhecimento, geralmente propostos, seguindo a classificação de Hessen:

1*) Possibilidade do Conhecimento* - Caracteriza-se pela pergunta: pode o sujeito apreender realmente o objeto?

2) *Origem do Conhecimento* - Há duas formas de conhecimento, um teórico, especulativo, racional, mediato e outro imediato, sensível, intuitivo. Qual dos dois é a fonte e a base do conhecimento humano?

3) Essência do Conhecimento - É o sujeito que determina o objeto, ou o objeto que determina o sujeito?

4) Espécies do Conhecimento - Há além do conhecimento discursivo, racional, um conhecimento intuitivo?

5) Critério do Conhecimento - Há um conhecimento verdadeiro e, em caso afirmativo, como podemos conhecer essa verdade?

As respostas dadas quanto à:

1) *Possibilidade do Conhecimento*:

a) *A resposta dogmática.* Para essa posição não há problema do conhecimento, pois o *dogmatismo* dá como admitida a possibilidade e a realidade do contato entre o sujeito e o objeto, afirmando, portanto, a apreensão do segundo pelo primeiro. O dogmatismo é a

posição mais antiga da filosofia grega, pois os gregos não discutiam a possibilidade do conhecimento, admitindo a capacidade integral da razão humana em apreender o objeto. Foram os sofistas que colocaram primeiramente este problema, e a crítica que fizeram do conhecimento tornou duvidosa a posição dogmática na filosofia.

b*) A resposta céptica*. Para o cepticismo, o sujeito não pode apreender o objeto. Manifesta-se de várias modos: lógico (cepticismo lógico), quando nega a possibilidade do conhecimento metafísico; cepticismo metódico (que o usa como método) e cepticismo sistemático. O primeiro, ao por em duvida tudo quanto se apresenta, pretende, no entanto, atingir o verdadeiro pelo afastamento do falso; enquanto o sistemático reconhece a impossibilidade de atingir a esse saber verdadeiro e exato.

c) *A resposta subjetivista e a relativista.* A verdade tem apenas uma validez limitada. O subjetivismo limita essa validez ao sujeito que conhece, enquanto para o relativismo aquela é apenas relativa; é de validez limitada. Está assim determinada pela influência do meio, do ambiente cultural, enfim das condições históricas que atuam como fatores determinantes; portanto determinando sua variabilidade.

d) *A resposta pragmática.* É a de William James. Para os pragmatistas, o homem é um ser prático, um ser de vontade e de ação, que se orienta pelo intelecto. A verdade é assim útil e seu valor corresponde à sua conveniência ou não para a vida.

e*) A resposta criticista.* É a posição de Kant.

Nota: A escolástica aceita um *dogmatismo moderado*, pois afirma a capacidade do sujeito conhecer o objeto *totum et non totaliter* (como todo, não, porém, totalmente).

2*) Origem do Conhecimento*

a) *A posição racionalista*. Vê na razão a fonte do conhecimento e este se dá quando logicamente necessário e universalmente válido. Desta forma é a razão a garantia do conhecimento, pois este só se dá por intermédio dela. Só o conhecimento racional é verdadeiro, e a razão é a fonte do conhecimento, e supera toda experiência, visto ter suas leis próprias, necessariamente lógicas e de validez universal.

b) *A posição empirista.* Não é a razão a verdadeira fonte do conhecimento mas a experiência, pois é desta que tiramos os conteúdos necessários. É a teoria da *tabula rasa*. O empirismo parte dos fatos concretos e, em seu favor, alega a evolução do pensamento e do conhecimento humanos, que se fundamentam na experiência. Observa-se, por exemplo, que

a maioria dos empiristas parte das ciências naturais, pois nestas é a experiência que representa o papel decisivo. Tendem os racionalistas ao dogmatismo metafísico, enquanto os empiristas ao cepticismo metafísico ou ao dogmatismo moderado.

c) *A posição intelectualista*. O intelectualismo procurou encontrar um meio termo entre os extremos do racionalismo e do empirismo. Ele deriva da experiência os conceitos, mas estes exercem sua ação sobre as representações intuitivas sensíveis.

3) *Essência do Conhecimento*

a*) A solução do objetivismo*. O objeto determina o sujeito, o qual se rege por aquele. O objeto é algo dado que é reconstruído pela consciência cognoscente.

b) *A solução do subjetivismo*. Funda o conhecimento no sujeito. Não há objetos independentes da consciência, mas esta é quem os engendra, e estes são apenas produtos do pensamento.

c*) A solução do realismo.* Afirma a existência de coisas reais independentemente da consciência, afirmando assim a independência dos objetos da percepção do cognoscente.

d) *A solução do idealismo*. Os objetos reais são objetos de consciência ou objetos ideais. A posição de Berkeley é também uma posição idealista (*solipsismo).* Desta forma, o objeto do conhecimento nada tem de real, mas apenas de ideal, pois toda realidade está encerrada na consciência.

e*) A solução fenomenalista.* Segundo o fenomenalismo não conhecemos as coisas como elas são; apenas como nos aparecem. Sabemos que elas são, porém não o *que* são. Desta forma, o fenomenalismo aceita a posição realista ao afirmar as coisas como reais, mas aceita a posição idealista, quando limita o conhecimento à consciência.

4) *Espécies do Conhecimento*.

a) *O conhecimento discursivo, teórico, mediato.* Os filósofos em sua maioria afirmam que há apenas um conhecimento: o discursivo, o teórico, reflexivo, mediato, o conhecimento através da razão, em que o objetivo é apreendido, comparado com outros, etc. O sentido exato do termo *discursivo,* vem de *discorrer*, ir e vir, andar daqui para ali. Assim procede a razão. Anda daqui para ali, leva a imagem do objeto e compara-a a outra, leva, traz, fixa-a, associa-a a outras; em suma: realiza um trabalho de conhecimento por meio de uma multiplicidade de ações (por isso é um conhecimento *mediato,* uma pluralidade de atos).

b) *O conhecimento imediato*. Em vez de mediato, um conhecimento intuitivo, em vez de discursivo, um conhecimento que não vai daqui para lá, que não discorre, que não compara, mas que é um dar-se imediato do objeto. Na realidade não se pode negar a apreensão imediata, a percepção direta. Mas aqui não se trata propriamente da intuição chamada *sensível*, mas da intuição intelectual. Quando notamos um objeto que é verde, e outro azul, intuímos a diferença. É um exemplo de intuição intelectual. Descartes no *cogito ergo sum* (penso, logo existo), aceitava a intuição como um meio autônomo de conhecimento. A maioria dos filósofos, porém, afirma que só há um conhecimento: o racional (discursivo). Mas os valores estéticos e os éticos são apreendidos pela intuição e o artista, enquanto tal, trabalha com a intuição. Temos uma certeza intuitiva de nós mesmos, do mundo exterior e das outras pessoas. Bergson afirmava que o conhecimento racional apenas apreende a forma matemático-mecânica da realidade, e só a intuição penetra em seu conteúdo íntimo, no âmago das coisas.

A posição dos racionalistas extremados, que negam à intuição qualquer conhecimento, e que este é apenas o teórico, o racional, assim como a posição dos irracionalistas, que negam à razão qualquer valor no seu conhecimento, pecam por preferir um dos extremos.

5) *Critério do Conhecimento.*

Como conhecemos que um juízo é verdadeiro ou falso? Essa pergunta coloca em exame o problema da verdade, o seu conceito, que é dual e implica a adequação entre dois termos, um dos quais é o intelecto humano, no caso da verdade para nós. Contudo, o pensamento mais seguro é que a verdade é a concordância do pensamento com o objeto. Vide *Verdade.*

Este conceito de verdade implica uma série de outros elementos. O critério da verdade implica que se estabeleça o seu conceito. Para o idealismo lógico, a verdade não é transcendente, como na afirmação anterior em que aceitamos seria ela a concordância entre o objeto e o conteúdo do pensamento. Neste caso, o objeto transcende o pensamento, é algo colocado ante o pensamento. Para o idealismo, a concordância se dá no pensamento consigo mesmo, e essa concordância consiste em ser o pensamento isento de contradição. Dessa forma, a ausência da contradição é o critério da verdade.

No tocante às ciências formais ou ideais tal critério é válido, porque o pensamento, ao encontrar-se com objetos ideais ou mentais, permanece dentro da sua esfera. Contudo, em face de objetos reais, esse critério malogra. A certeza de uma evidência prova a certeza e não a evidência. O sentimento da certeza é uma certeza emocional, intuitiva, que não pode pretender uma validez universal. É a certeza que é vivida, que é intuída, e que não é formalmente demonstrada. O conhecimento científico exige validez universal. É um conhecimento válido aqui e em qualquer parte. A evidência é um critério de verdade, mas essa evidência pode ser emocional ou racional, ou ambas simultaneamente.

TEOSE -(do gr. *theosis*). A última absorção da alma na Divindade.

TEOSOFIA - (do gr. *theos,* Deus e *sophia,* sabedoria). a) É a divina sabedoria. Indica a tendência da filosofia oriental, mas também os mistérios da escola de Elêusis segundo Saccas, mestre de Plotino.

b) Emprega-se às doutrinas teológicas que não são especulativas propriamente, mas tendentemente místicas, que valorizam meios intuitivos de penetração no conhecimento teológico pelos caminhos interiores, e estabelecem normas de conduta na vida e dos meios de usar forças a fim de alcançar um conhecimento mais profundo da divindade.

c) Modernamente, no Ocidente, a teosofia refere-se mais aos adeptos de Mme. Blavatsky e de Annie Besant, cujos laços ao budismo e ao lamaísmo são evidentes e reconhecidos.

TER - a) Como verbo, agarrar, segurar, conservar preso, seguro, sustar.

b) Na filosofia, t*er* é sinônimo de *haver,* que em português se distinguem, pois haver tem mais sentido acidental, enquanto ter, o sentido mais substancial. Assim se diz que o homem tem humanidade, pois a essência é um ter do homem. Quando se diz que nela há alguma coisa, diz-se de modo acidental que nele acontece, que se dá alguma coisa, há alguma coisa.

TERATOLOGIA - Parte da biologia que trata das deformações estruturais dos organismos incluindo as monstruosidades.

TERATOLÓGICO - a) É o que concerne ou diz respeito à teratologia.

b) Por extensão, emprega-se popularmente para indicar todos os pensamentos que, pela sua monstruosidade, ou seja, por excederem ou ofenderem as regras da lógica, são absurdos. Pouco usado na filosofia.

TERCEIRA DIMENSÃO - É sinônimo de profundidade e se distingue das outras duas dimensões da superfície, altura e largura.

TERCEIRAS QUALIDADES - As primeiras e segundas qualidades são perceptíveis pelos sentidos. As terceiras são as sensivelmente imperceptíveis, apenas captadas pela mente, como os valores, as relações.

TERCEIRO EXCLUÍDO - Vide *Princípios fundamentais da demonstração.*

TERIOMÓRFICO (do gr. *terion*, animal e *morphê* forma = de forma animal). - Diz-se do que tem forma animal, especialmente aplicado às figuras religiosas ou aos símbolos religiosos, que se referem à divindade ou divindades, usando figurações animais. Ex.: o touro, o cão, etc.

TERMINATIVO - a) O que faz determinar;

b) categórico;

c) Formal (nos termos)

d) Irrevogável.

TERMINATIVAMENTE - Usado na filosofia no sentido de modo *terminativo*.

TERMINISMO - Nome que se dá à doutrina nominalista de *Ockam*, pelo papel importante que a palavra *terminus* tem na sua concepção, ao analisar as operações lógicas. Aplica-se a palavra, algumas vezes, para denominar as concepções nominalistas.

TERMINOLOGIA - Estudo dos termos técnicos pertencentes a um ramo do saber. Diz-se também do conjunto dos termos usados por uma escola ou um filósofo.

Terminus (lat.) = termo, meta.

Terminus a quo, ad quem - a) Expressões usadas pelos escolásticos para indicar o termo ou ponto de partida, e o termo ou ponto de chegada.

b) Indicam os extremos de alguma coisa que principia a ser. Assim, no movimento, o móvel (*quod)* parte de um ponto *(terminus a quo*) e tende, através da *via* (o âmbito do percurso), para um ponto de chegada *(terminus ad quem).*

TERMO - (do lat, *terminus*, o limite, fim). a) Termo final, segundo a natureza das coisas.

b) A expressão verbal, termo verbal. Na proposição, termos são o sujeito e o predicado; num silogismo, a premissa maior e a menor; numa analogia, o termo analogante e o analogado.

c) Na lógica o homem expressa o que pensa e o que sente por sinais significativos orais, que constituem os *termos orais*, e por sinais escritos, os *termos escritos*.

Diz-se *sinal* o que, pelo qual, algo se torna conhecido de outro. Ele indica, aponta algo que se torna conhecido por ele, sem ser ele. Desse modo está em lugar de outro, ao qual aponta, indica. Portanto requer: a) alguma coisa significante; b) a coisa significada; c) o nexo entre ele e a coisa significada; d) o sujeito cognoscente, apto a compreender o que aquele aponta. Deste modo o sinal une por meio de algo uma coisa significada ao cognoscente. O termo *oral* é um sinal constituído de uma voz significativa (vocábulo) para comunicar uma idéia, uma emoção, alguma coisa. É pois uma voz (um som) articulado ou não, que significa alguma coisa.

Divisões dos termos:

Chamavam os antigos lógicos de *termos categoremáticos* os que tinham em si mesmos plena significação, que significam de *per si*, como homem, casa, árvores; *sincategoremáticos,* aqueles que não possuem de *per si* significação, mas modificam algum termo significante, como todo, algum, com, pois, e, daí, etc., chamados atualmente de *funcionais.* Esta classificação tem importância, sobretudo se considerarmos que uma idéia pode ser tomada categorematicamente ou não. Categorematicamente, quando tem um conteúdo positivo de *per si*, e poder-se-ia dizer que o Ser Supremo é infinito, sendo a infinitude a sua natureza. Tomado sincategorematicamente, a infinitude seria funcional, um modo de ser. Nas discussões filosóficas esta distinção é importante.

Os termos podem ser *unívocos, análogos e equívocos.* Unívoco é o que significa um conceito simplesmente *(simpliciter,* um e uma razão *simpliciter* uma, como homem). Análogo é o que significa um conceito relativamente *(secundum quid)* ou proporcionalmente um e com uma razão objetiva relativamente uma, ou em outras palavras, o que se predica de muitos, segundo uma significação em parte a mesma e em parte diversa *(analogia intrínseca),* ou significa muitas razões entre si coerentes *(analogia extrínseca).* O termo *ente* é análogo do primeiro modo, porque significa intrinsecamente, enquanto o termo *são* se diz da medicina ou do alimento extrinsecamente, como *ridente*, que se pode dizer de um rosto e de um prado. Termo equívoco é o termo ambíguo, de dúplice significação, que significa simplesmente muitas coisas, como o termo *cão,* que pode significar o animal, uma peça de arma, uma constelação, etc.

Note-se, porém, que se os termos podem ser equívocos, não o podem ser os conceitos, que são apenas unívocos ou análogos, porque um conceito equívoco seria outro

conceito. Assim o termo cão que é, como termo oral e escrito, o mesmo, quanto ao seu conteúdo conceitual é vário, e cada conceito é outro conceito, e não o mesmo. Os termos significam os conceitos, mas estes significam a si mesmos. Não confundir o termo com o conceito é fundamental na lógica, e poder-se-á assim evitar inúmeros sofismas, que surgem dos termos equívocos, não propriamente dos conceitos. Segundo a compreensão da idéia significada, segundo o conceito, os termos podem ser *positivos* ou *negativos*, quando significam alguma coisa positiva ou a privação de uma perfeição. Assim *homem e não-homem, sábio e ignorante*. Há, contudo, termos que são aparentemente negativos, mas significam alguma coisa positiva, como *não-eu e átomo*. O termo negativo é chamado também *indefinido*, quando sua significação é indeterminada, como *não-homem* que significa, indeterminadamente, *tudo quanto não é homem.*

Termo concreto é o que significa o sujeito com a forma, como homem, sábio. *Termo abstrato*, o que significa apenas a forma: como humanidade, sapiência. *Termo simples* é o que é composto de um só vocábulo; *complexo*, o que consta de muitos. O termo é *explicativo*, quando convém ao conceito em toda a sua extensão, como homem mortal; e *restritivo*, ao contrário, como homem sábio.

Segundo a extensão das idéias (dos conceitos), o termo é *próprio* quando significa apenas uma coisa singular, como Sócrates. É *comum*, quando significa vários, segundo a mesma significação, como é o conceito universal, como mesa, árvore; *coletivo,* quando não se refere a indivíduos singulares mas tomados simultaneamente numa coleção como batalhão.

Do nome e do verbo: Define-se nome como a voz significativa para a comunicação falada, *sem tempo* (intemporal), da qual nenhuma parte tem significação separada, finita, reta. Por ser sem tempo, distingue-se do verbo, que é *com tempo,* exclui a oração e termos complexos; é finita, porque exclui os termos infinitos e indefinidos; reta, porque exclui os casos oblíquos, que são sincategoremáticos. *Verbo* é, pois, a voz significativa com tempo, possuindo as outras mesmas características do *nome.* O verbo, na oração, exerce o papel de *medium* que une e expressa a existência atualmente exercida ou possível nos juízos afirmativos; ou o contrário, nos negativos.

O verbo *ser* é chamado, freqüentemente, cópula, quando realiza uma função copulativa entre o sujeito e o predicado; do contrário, é meramente um verbo substantivo, que afirma o ato de ser atual ou possível do sujeito.

TERMO MENTAL - Na lógica é o que, no qual, há a resolução da operação mental complexa.

Tertium adjacentis - Expressão latina empregada para descrever a proposição na qual são claramente distintos sujeito, predicado e cópula.

Tertium comparationis - O que serve de base para uma comparação.

Tertium quid - No lat. algo terceiro, em terceiro lugar, algo que é terceiro. Diz-se do terceiro termo que se deve tomar em consideração numa análise em que apenas foram considerados dois termos.

TESE - (do gr. *thesis*, ação de por, de colocar, posição, positividade). a) Tese é a posição de uma doutrina proposta contra as objeções que se lhe possam fazer.

b) As posições tomadas por uma doutrina filosófica ou um filósofo.

c) Por oposição, a antítese é o oposto afirmado em face de algo que o nega. Em oposição à antítese e síntese, é o primeiro termo que é proposto.

d) Diz-se em geral para toda afirmação que deve ser demonstrada.

TESTE - a) De testar, provar; significa propriamente prova, experimento.

b) Emprega-se para indicar toda prova ou experimento que obedece a uma técnica previamente determinada com a finalidade de determinar, controlar e verificar a presença de algo, seu grau ou caráter, no referente tanto às coisas físicas como às sociais, em geral.

TÉTICO - (do gr. *thesis*, o que tem posição). a) É o que concerne a uma tese.

b) Emprega-se para indicar o que tem positividade.

Tetractys - (em gr., o agregado de quatro, *tetra* = quatro). Número sagrado para os pitagóricos, a *Sagrada Tetractys*, que é dado geralmente como o número dez, que é o resultado da soma dos quatro primeiros números, um, dois, três e quatro, e inclui a significação de cada um na totalidade.

TEURGIA - (do gr. *theos*, Deus e *ergon*, trabalho). a) É o trabalho realizado por uma divindade ou por algum ser sobrenatural nos assuntos humanos, por direta ou indireta influência.

b) Espécie de magia, com a qual se pretende alcançar a proteção das divindades benfazejas e produzir efeitos sobrenaturais.

c) A arte de fazer milagres.

TEXTO - É uma forma oral e, sobretudo escrita, de um pensamento que o autentica (que tem autenticidade), e que permite a interpretação.

Thema - (lat.) = tema.

Theorein - (gr.) = especular.

Theorema - (lat,) = teorema.

Theoria - (gr. e lat.) = teoria.

Theos - (gr.) = Deus.

Thesis - (gr.) = posição, afirmação.

Timarquia - (do gr. *timós,* valor de escolha e *arkhê,* supremo mando). Tipo de governo que se caracteriza pela escolha, por aclamação, dos homens mais dignos e competentes para encabeçá-lo.

TÍMESE PARABÓLICA - (do gr. *tímesis*, apreciação e *parábola*, comparação, apreciação por comparação). A *tímese parabólica* consiste numa apreciação, por comparação, entre o que temos e a perfeição específica da qual não temos posse atual, mas apenas virtual. E essa capacidade escapa à animalidade, e a transcende; é ela que revela a racionalidade humana.

TIMOLOGIA - (do gr. *timé,* avaliação, estimação e *logos*, tratado). É a disciplina que estuda o valor de estimação, de avaliação, o valor extrínseco de alguma coisa.

TIPO - (do gr. *typos*, marca impressa por um golpe, do radical *typ*, golpe, batida). a) Platão empregava-a para significar a representação esquemática, pela qual se exprime a essência de uma coisa. Significa o modelo que determina a forma de uma série de objetos, molde. Nesse sentido, arquétipo, protótipo. As formas hierarquicamente mais elevadas, que todas as coisas inferiores imitavam, participando assim analogicamente da forma imutável, eram os *arquétipos,* os *primeiros tipos.*

b) Diz-se da série ou conjunto de características que se assemelham mais ou menos às que possuem certos indivíduos, objetos, etc.

c) Também se chama tipo a classe de indivíduos que possui caracteres que a diferenciam de outras.

d) Aplica-se às divisões mais ou menos gerais e amplas do reino animal e vegetal.

e) É empregado na filosofia, na biologia, na fisiologia, na psicologia e nas ciências sociais, segundo as acepções acima.

TIPO IDEAL - (do al, *idealtypus).* Para Weber é a *gestalt* ou configuração, ou melhor, o esquema noético-eidético do espécime ideal de uma classe, espécie, etc.

TIPOLOGIA - É a disciplina que estuda os tipos e as diversas classificações apresentadas. Em geral, e sobretudo, refere-se aos tipos humanos.

TIQUISMO - (do gr. *tykhé,* acaso, azar). Tem sido empregado no sentido de fortuna, sorte, evento, fado, de indeterminismo, casualismo. O termo foi incorporado na filosofia pela aplicação feita por Peirce, que defendeu a tese de uma indeterminação absoluta, não apenas como nossa ignorância subjetiva das causas, mas a ausência total de *causação no cosmos*, em que as repetições e semelhanças se dão ao *acaso* e não por uma razão suficiente essencial.

TIRANIA - Tirano é o que usurpa o poder soberano em um Estado. a) Tirania é a usurpação do poder e o poder usurpado é ilegal.

b) Diz-se também de um governo legítimo, mas injusto.

c) E, por extensão, atribui-se a toda espécie de opressão, bem como ao poder que exercem certas pessoas sobre outras, a ponto de torturá-las, martirizá-las.

TIRANICÍDIO - É o assassínio de um tirano. Sua justificação foi um dos temas que mais despertaram o interesse dos autores escoláticos, que o julgavam justo em certas circunstâncias.

TODO - Aquilo que, embora tenha partes ou aspectos distinguíveis, apresenta-se contudo como unidade, e pode ser tratado sem referir-se às suas partes. O todo é quantitativamente a soma de suas partes, mas é, de qualquer forma, qualitativamente diferente e, quase sempre, especificamente diferente. No todo há algo mais que as partes, quer tomadas separadamente, quer como partes de um todo, *partes integrais*, que o constituem quantitativamente ou *partes essenciais,* quando componentes da essência ou natureza essencial de alguma coisa.

TODO E DIVISÃO - Chama-se divisão a distribuição de um todo em suas partes. Chamam-se *membros* as partes da divisão. É mister distinguir: 1) o *todo*, que é dividido; 2) as *partes (membros),* nos quais é dividido; 3) o *fundamento*, a razão pela qual é feita a

divisão. Se dividimos os homens em brancos, negros e amarelos, etc., o todo a ser dividido são os homens, as partes são brancos, negros, amarelos, e o fundamental é a cor.

Divisão da coisa é a que se realiza por uma operação real ou também consistente na enumeração das partes que podem ser separadas. Esta divisão pode ser regulada, e o deve ser, pelas regras lógicas que cabem à ela. *Divisão de conceito* é a divisão propriamente lógica, em que são distribuídas as partes componentes de um todo lógico.

O *todo* é o um que se pode resolver em muitos (partes). O *todo* pode ser *real* ou *lógico*. O *todo real* (também chamado *atual)* é aquele que é um em si e que pode realmente ser dividido em partes. *Todo lógico* (também chamado *potencial*) é aquele que não é em si um realmente e que, apenas, é *um* concebido pela mente. Assim, o universal é um todo lógico em relação aos seus inferiores, que estão contidos nele em potência, e que são chamados de partes subjetivas. Homem contém em si Pedro, João, etc., de cujos indivíduos se pode predicar homem.

O *todo lógico ou potencial* pode ser duplamente classificado em *unívoco e análogo.* O todo potencial unívoco é a razão universal unívoca relativamente aos seus inferiores, relativamente às quais pode ser predicado. Assim o gênero animal é um todo potencial unívoco. O todo potencial análogo é a razão universal análoga relativamente aos seus inferiores, dos quais pode ser predicado, não sob a mesma, mas sob diversa razão. Ente é um todo potencial análogo relativamente a todos os gêneros supremos.

O *todo atual* pode ser subdividido em *essencial*, que corresponde às partes constituintes da essência, e *todo não-essencial* aquele cujas partes não são constituintes da essência. O todo atual essencial pode ser ainda *físico ou metafísico*, segundo as suas partes são físicas ou metafísicas, se são ou não realmente distintas entre si. O todo atual não essencial é ainda *entitativo ou não-entitativo* se se constitui de partes entitativas (da essência e da existência), ou não. O não-entitativo é ainda *integral* quando composto de partes integrais (quantitativas), como o homem, que é composto de cabeça, tronco e membros, ou é *potestativa*, quando se divide segundo diversas potências ou faculdades como alma humana, que pode ser dividida, potestivamente, em alma vegetativa, sensitiva e racional.

A *divisão por acidente* pode dar-se: 1) divisão do sujeito na acidência, como a divisão dos homens em brancos, negros, amarelos; 2) divisão do acidente nos sujeitos,

como as paixões, que ora são do homem, ora dos brutos e, finalmente 3) acidente nos acidentes, como o amargo, que ora é saudável, ora não.

A divisão fundamental é a do gênero nas suas espécies, que é a divisão chamada essencial, que não só é clara, mas também distinta. A divisão essencial é também chamada de divisão *per se*, que é aquela cujas partes são propriamente tais por constituírem elas o todo. Assim o homem, como animal racional, é um todo atual essencial metafísico; o homem, como corpo e alma, é um todo essencial físico; como composto de cabeça, tronco e membros, um todo atual não-essencial não entitativo, integral.

Fundamentos e regras da divisão: O ser humano pode ser dividido segundo diversas razões (ou fundamentos); segundo a cor, em brancos, negros, amarelos; segundo o tamanho, a idade, os caracteres, os temperamentos, as funções sociais, etc. A divisão não pode ser disparatada, deve revelar-se segundo um fundamento. No seu exame das divisões, puderam os lógicos estabelecer uma seqüência de regras:

1) *Não se deve mudar o fundamento numa divisão*- Assim seria uma má divisão a que reduzisse os homens a brancos, negros, músicos, engenheiros, etc.

2) *O todo deve adequar-se aos membros em que é dividido, tomados simultaneamente* - Assim ofenderia esta regra o que dividisse a essência corpórea entre homens e animais brutos (pois faltariam as plantas, etc.).

3) *Deve ser feita pelos membros que se excluam mutuamente* - Má divisão seria a que se fizesse entre seres animados e inanimados e as pedras.

4) *Ser breve e não deve multiplicar-se em subdivisões.*

5) *Ser ordenada* - Um gênero é dividido em suas espécies imediatas. Uma má divisão de animal seria a de homens, cavalos, aves, etc., pois animal é dividido em racional e não-racional ou bruto. É importantíssima a divisão na lógica, sobretudo quando examinamos os silogismos disjuntivos, pois muitos erros de raciocínio e muitos sofismas surgem de defeitos na realização daquela.

TODO - PARCIAL - a) A parte componente de uma totalidade pode ser, por sua vez, composta de partes. A essa parte, em relação ao todo, e em relação às suas partes é um todo-parcial.

b) Na *teoria das proposições* de Hamilton, diz-se da proposição em que o sujeito é tomado universalmente e o predicado o é particularmente: Todos os S são alguns P.

TODO - TOTAL Na *teoria das proposições* de Hamilton, é aquela em que o sujeito e o predicado são ambos tomados universalmente: Todos os S são todos os P.

TOMADA DE CONSCIÊNCIA - É a fixação da consciência já reflexivamente sobre alguma coisa, na qual passará de certo modo despercebida. Chama-se também de *mentalização.*

TOMISMO - Nome dado à doutrina de Tomás de Aquino.

Tonos - (gr.) = tensão.

To ou eneka - (gr.) = porque uma coisa é...., a causa final.

TOPICIDADE - Emprega-se para indicar o caráter tópico de alguma coisa, enquanto tópico refere-se, como adjetivo, ao que concerne ao lugar (espaço também).

TÓPICO - (do gr. *topos*, lugar, e *topikos*, o que concerne ao lugar como adjetivo). a) Usado por Aristóteles para intitular um dos livros do seu famoso *Organon Topiká,* no qual estudou os "lugares" (topoi), os lugares comuns, ou seja, as classes gerais em que podem ser classificados todos os argumentos ou desenvolvimentos. O conhecimento de tais lugares facilita a *invenção* dialética. Nessa obra, Aristóteles além do estudo dos *topoi* tratou de todos os argumentos que podem ser extraídos de premissas prováveis de uma obra ou de um discurso.

b) Diz-se que algo tem um caráter tópico quando é algo espacial, algo que se dá no espaço em oposição ao que é meramente eidético, como uma relação, um ente de razão.

Topos (gr.) = lugar.

TOTALIDADE - a) Reunião de todas as partes que formam um todo.

b) É a soma total.

c) Em Kant, uma das categorias do entendimento, pertencente à quantidade, como síntese da unidade e da pluralidade, pois a totalidade é um composto de partes.

Lei da Totalidade - É a lei psicológica, segundo a qual, o que fez parte de uma totalidade mental, é apropriado para fazer reaparecer essa totalidade.

TOTALITÁRIO - Termo usado para indicar a posição político social que se funda na unidade orgânica da totalidade social, que tem um valor por si mesma, não sendo as partes, nesse caso os indivíduos humanos, mais que órgãos que devem estar ao serviço daquela. O totalitarismo tende, desse modo, a menosprezar o indivíduo, e a valorizar a totalidade

incarnada pelo Estado, como se vê no marxismo e no hitlerismo e nas formas fascistas, em geral.

Mas o fato dela ser distinta das partes, e qualitativamente diferente, e também às vezes especificamente diferente, não quer dizer que tenha mais valor que as partes componentes. Numa totalidade sobretudo humana, um indivíduo isoladamente pode valer mais que a totalidade tomada como uma unidade. Como não se justificaria daí a submissão do todo à parte, também não se justifica que o indivíduo seja menosprezado em benefício abstrato da totalidade.

TOTALIZANTE - a) Na lógica diz-se da proposição universal, cuja verdade é fundada numa observação anterior de todos os seres que entram na extensão da mesma.

b) Diz-se, em geral, do que tende ou facilita a realização da totalização, a ação de perfazer um todo.

TOTEM - (Da língua Ojibway, da tribo algonquina que, segundo Schoolcraft, que o popularizou, designaria o gênio protetor, individual). Nas populações americanas, que se dividem em clãs, cada uma traz o nome de uma espécie de coisas materiais, com as quais julgam, por certas analogias, ter relações de participação, que são também relações de parentesco. Esses totens são em geral espécies animais e, em menor escala, espécies vegetais. Nalgumas tribos americanas, além desse totem do clã, há um totem pessoal, com o qual o indivíduo julga ter um parentesco de *participação* (vide). Por outro lado no clã os indivíduos masculinos de uma parte e, os femininos de outra, julgam ter um totem, que é o totem sexual.

TOTEMISMO - É a divisão e organização social que se funda na existência de totens. Tal sistema é chamado *totêmico*.

To it en enai (do gr., era do que é). Significa para Aristóteles a causa formal. Quer referir-se à forma, que é antes do que é, por isso é o era do que é. Vide *Causa.*

Totum (lat.) = todo, tudo.

Totum divisum (lat.) = todo divisível. Diz-se do todo que denota ter uma certa espécie de unidade, mas que permite ser dividido ou capaz de divisão. Assim um todo lógico, alguma idéia geral, que pode ser reduzida a várias classes ou membros, segundo algum princípio de divisão ou ponto de vista.

TRABALHO - a) Na física é a produção de movimento ou de atividade a um corpo que resiste por meio de uma outra força .

b) Na fisiologia é o desgaste de energia na ação muscular ou mental.

c) Na psicologia, a produção de resultados fisiológicos ou psicológicos, por meio da ação muscular ou nervosa, psíquica.

d) Na economia, a atividade produtora de bens. O trabalho é a energia despendida com a intenção de conseguir bens. O homem é compelido, pela sua condição, ao trabalho, por ser o meio de obtenção de bens ou para a realização de serviços. Os economistas consideram o serviço, embora não tenda à fabricação, à manutenção, nem à distribuição de bens materiais, como o dos médicos, professores e magistrados como trabalho, porque tendem à realização de bens *não materiais*.

Discutem os economistas o valor moral do trabalho, considerando uns uma servidão, outros um castigo. A idéia do penoso a ele é associada. Na psicologia nem todo esforço é penoso e pode até ser agradável. Há pessoas que encontram nele um verdadeiro prazer, quando representa ou realiza uma criação, o que o eleva e o tonifica.

A educação tem um papel saliente na acentuação ou não do caráter penoso no trabalho. Se os homens são educados a verem nele algo desagradável, é natural que se predisponham a atualizar este caráter, virtualizando o que possa ser agradável. Ensina-nos a psicologia que há prazer na atividade, a qual levada a determinados graus pode tornar-se desagradável e até dolorosa. A economia não deve estar adstrita aos interesses criados pelas classes, grupos, etc. Tem que colaborar com a técnica, auxiliando a melhoria das condições de trabalho e a transformação deste, de penoso em agradável.

O trabalho na economia - 1) É uma atividade consciente e voluntária, que *tende* para um objeto conscientemente concebido. Por isso está incluído também no campo da sociologia, no meio social em que está imerso o agente econômico, em relação, portanto, com a organização jurídica, política, ética, como as condições culturais e as psicológicas emocionais; elementos que compõem o fato econômico.

2) Todo trabalho exige uma soma de esforços, custa; é um ato fisiológico e psicologicamente oneroso.

3) É uma atividade tendente, direta ou indiretamente, à consecução de bens econômicos. Uma atividade esportiva ou recreativa tendente para dar divertimento, não é um trabalho econômico, por lhe faltarem esses caracteres e suas conseqüências.

Análise do trabalho - Todo ato econômico é, de certo modo, uma *troca onerosa*. Sua realização custa esforço ou o que o representa. Nele o agente que o executa procura obter utilidade. O homem é biologicamente hedonista, procura obter o máximo de utilidade com o mínimo de esforço. Este no início tem um caráter tônico, hedonista, crescente, até atingir um *maximum* (variável quase sempre), e alcançar aí um patamar (maior ou menor) e ter, posteriormente, um decréscimo hedonístico e uma marcha para o desprazer crescente.

A produtividade no trabalho - Consiste na sua capacidade em tornar os bens aptos ou mais aptos à satisfação das necessidades; isto é, criar utilidades. O rendimento utilitário do trabalho é a soma de utilidades que ele produz em um determinado produto. O rendimento material é técnico, e o de utilidade é econômico. Um é diferente do outro, um é quantitativo; o outro, qualitativo. Certas obras podem ter um rendimento técnico, sem rendimento econômico. Numa economia monetária e de mercado há um rendimento em *preço do trabalho,* que consiste na quantidade de bens fisicamente transformada por ele, multiplicada pelo preço unitário do bem, no mercado. Os dois primeiros rendimentos são encontráveis em todos os sistemas econômicos. O último (o de preço) depende do mercado; por conseguinte, do sistema capitalista.

. . .

É o organismo humano um proporcionador de força motriz. Não tem a relativa continuidade de funcionamento de um motor mecânico.

Chaveau estabeleceu três leis, completada por uma quarta:

1) o dispêndio de energia é proporcional à sua duração, ao esforço de contração dos músculos e ao grau de seu encurtamento.

2) o dispêndio de energia diminui à medida que a velocidade de contração aumenta.

3) existe um esforço e uma fadiga *ótima* para realizar o *maximum* de trabalho com a menor fadiga.

4) o músculo retorna mais depressa ao seu estado de repouso, quanto mais rápido for o seu trabalho.

O rendimento do trabalho está em estreita relação com a sua duração. Essa proposição, embora nos pareça um lugar comum, foi por muito tempo contestada pelos economistas. No início do capitalismo, na paleotécnica (em sua primeira fase) julgou-se que se obteria um aumento do rendimento técnico e em utilidade, desde que se aumentasse a duração do trabalho. É interessante, no entanto, estudarmos os juízos de valor elaborados em relação ao trabalho. Em todas as culturas ele foi julgado pelos homens segundo um princípio ético; isto é, quanto à sua dignidade, ao seu valor. Esses juízos foram divergentes, pois as funções, até as necessárias, tiveram julgamentos diversos.

Na Antigüidade ocidental (greco-romana) o trabalho era exercido por escravos e era a base material da cidade. Na Idade Média, o trabalho dos comerciantes e o dos banqueiros, embora julgados úteis, eram subestimados em relação aos agrícolas e aos intelectuais. No século XVIII, os fisiocratas elaboraram a tese da *produtividade exclusiva do fator terra*. Só esta dava um rendimento verdadeiro. Dessa forma a sociedade era dividida, para eles, em duas classes: a *classe produtiva*, a dos proprietários da terra e os que nela trabalhavam, e as *classes estéreis*, os industriais e comerciantes. O erro dos fisiocratas consiste na confusão entre a criação material de bens (o rendimento físico) e a criação ou aumento da utilidade, a produtividade.

No século XIX, com os saint-simonianos são incluídos entre os produtores os empresários, os banqueiros, os artesãos, os produtores agrícolas, os trabalhadores assalariados. São considerado não-produtores (classe ociosa) os funcionários públicos e os governantes. Assim a idéia de produtividade está ligada a uma transformação da matéria. Para os marxistas, a produtividade repousa sobre o trabalho, e é sobre ele que repousa o valor. Os produtores autênticos são os trabalhadores manuais ou intelectuais. Posteriormente os trabalhadores intelectuais independentes (profissões liberais) foram postos de lado e subestimados, e considerados como únicos produtores os trabalhadores manuais assalariados e os intelectuais assalariados.

Devemos considerar primeiramente se um trabalho é produtivo, pouco importa a forma de atividade pela qual é obtida uma utilidade. O agrícola e o industrial são produtivos e também o comercial. Três aspectos podem ser estudados no trabalho do comerciante: 1) deslocação de bens no espaço; 2) conservação dos bens no tempo (estocagem); 3) aproximação de bens na quantidade e na qualidade desejadas pelo consumidor. Essas três

funções são essenciais e se dão em todos os sistemas econômicos. Inclusive numa sociedade coletivista podem e devem ser transformados os órgãos de distribuição, embora não o sejam as funções propriamente que podem ser realizadas por órgãos cooperativos, unindo produtores com consumidores, sem a necessidade dos órgãos capitalistas.

Caracteres do trabalho - No regime de escravidão e no de servidão, as forças de trabalho estavam à disposição do senhor ou dono, que determinava seu emprego e duração. No capitalismo, o trabalhador passa a ser dono da sua força de trabalho, juridicamente apenas.

No sistema capitalista ele é tratado como uma mercadoria, como um bem, um serviço dependente da oferta e da procura. Dá-se então a *despersonalização e desumanização do trabalho*, contra a qual são criadas leis protetoras ao trabalhador, através da chamada legislação social. Essa legislação não é um ato inerente ao capitalismo, mas um ato de defesa, uma reação contra ele. Não decorre de uma lógica, de um nexo interno do capitalismo, mas de defesa do trabalhador. O capitalista renuncia a certos "direitos" em benefício do trabalhador, forçadamente, após lutas mais ou menos cruentas e demoradas, e o faz para evitar renúncias maiores.

Na paleotécnica de predomínio da máquina a vapor, o trabalho era visto como um objeto de mercado. O ser humano enquanto pessoa não era considerado, como ainda não o é, porque o espírito do capitalismo paleotécnico prossegue dominando as consciências. "Se os salários são muito elevados, tomai as mulheres e as crianças"(Pitt). Homens, mulheres e crianças eram transformados em escravos da necessidade; pois pouco importavam as condições de saúde física. Os castigos corporais eram admitidos, e muitos morriam durante o trabalho. O homem não era um homem, mas apenas uma máquina, um motor. A legislação favorável aos trabalhadores foi conseguida a despeito da resistência dos empresários capitalistas. Aliás, a história nos registra, que toda justiça foi sempre conquistada à força contra os que não queriam admiti-la.

A remuneração do trabalhador na paleotécnica era uma prova dessa desumanização do trabalho. Sem ele, o trabalhador torna-se indigente. A assistência social, organizada em seu benefício, procura corrigir, remediar os males e não resolve-los. O trabalho é pago ao preço mais baixo possível, o suficiente para manter a vida ou permitir que ela não se destrua imediatamente. Como não pagar salário não seria possível, o capitalista da

paleotécnica paga-o na base mínima, na base em que o trabalhador escolhe entre trabalhar para não morrer de fome e morrer de fome ou adiar a morte. Esse limite é importante, porque ele revela o sentido do capitalismo paleotécnico, que é uma exploração, uma especulação na baixa. Daí a exploração das crianças e das mulheres que podiam vender o trabalho a preço mais baixo e, consequentemente, a organização técnica despersonalizante do trabalho se desenvolve, porque permite que operários menos competentes possam realizar uma função. A paleotécnica é sempre uma especulação sobre a baixa, inclusive até na qualidade do trabalho. Só nessa situação é que pode surgir a idéia do *salário mínimo*, que é paralela ao predomínio da paleotécnica, mesmo num período neotécnico.

A maior parte do trabalho de execução no sistema capitalista (operários, empregados, contramestres e inclusive diretores e dirigentes) é dependente porque: a) o agente econômico é ligado ao proprietário e detentor dos meios de produção por convenção jurídica (dependência jurídica); b) não lhe cabe a escolha nem dos instrumentos, nem do trabalho, nem da matéria prima, nem dos modos de proceder, etc. (dependência técnica); c) não responde, quanto ao emprego dos bens produzidos, nem quanto ao risco, lucro ou prejuízo verificado (dependência econômica); d) socialmente, sobretudo nos países desenvolvidos o trabalhador é dependente socialmente da classe a que pertence, sendo-lhe difícil mudar de profissão, à qual ficam muitas vezes jungidos os filhos (dependência de estamento). Esses caracteres de dependência predispõem, psicologicamente, a classe operária a ter um sentimento de sua exploração e da sua opressão.

No sistema socialista planificado essa dependência não desaparece. Subsiste a dependência técnica; aumenta a dependência jurídica, com a criação do Estado como *patrão único.* Se a sociedade for plenamente socialista, sua dependência não será mais contratual, mas estatutária, segundo a comunidade, a que pertença (sociedade anarquista); a dependência econômica prossegue pelo salário. No caso soviético há o salariato, única renda do trabalhador. O artesão não é dependente nem técnica, nem jurídica, nem economicamente, salvo por contingência histórica, na sua luta, sobretudo, contra as grandes empresas; não, porém, como decorrência lógica do sistema artesanal.

Como resolver essa dependência? - A solução marxista afirma que, com a socialização, podemos transformar radicalmente os caracteres do trabalho, que deixará de ser penoso, substituído por um trabalho "atraente".

É necessário distinguir o trabalho do artista, do sábio, do estudioso, que é penoso mas agradável. Há socialistas que são contrários ao trabalho e consideram-no superável, livrando o homem de seu esforço penoso, permanecendo apenas em sua fase ainda agradável (sindicalistas, etc.). Os anarquistas defendem que ele deve e pode ser sentido como o do artista. Para isto é necessário compreender-se o seu sentido ético e estético, pela inclusão nele da vida, do orgânico.

O que se pode verificar é que a concepção da nacionalização da produção, a transformação do Estado em proprietário dos meios de produção, não resolve o problema da dependência, nem o caráter penoso e desagradável do trabalho, mais de ordem psicológica do que física. Não é a transformação da propriedade particular em coletiva que resolverá tal problema.

Técnica no trabalho - Em um sistema econômico podemos distinguir três coordenadas com suas variações: 1) a técnica; 2) a organização jurídico-social; 3) o espírito (com seus aspectos variáveis e co-variantes, além do invariante).

Por si só a técnica não é suficiente para caracterizar um sistema, embora este tenha maior constância dentro de uma técnica. O capitalismo e o coletivismo empregam a mesma técnica, mas as variações são grandes em seus aspectos particulares. Pode, quanto à ela, o capitalismo ser examinado em referência à divisão do trabalho e ao maquinismo. Quanto à organização jurídico-social esta nos revela o mais íntimo do sistema: os costumes transformados em direitos, que são as aspirações e os interesses criados pelos grupos componentes de uma sociedade. Quanto ao espírito, podemos examinar essas aspirações e esses interesses que geram uma verdadeira lógica do sistema, os juízos de valor predominantes, com os quais se procura justificar os atos praticados, as categorias, os conceitos e os intuitos.

A organização do trabalho - Da organização do trabalho passa-se à *racionalização do trabalho.* Neste caso, as tarefas e operações são sistematicamente organizadas para obter o máximo de rendimento natural, para alcançar a maior soma de benefícios. A racionalização se processa:

a) Taylorismo - É um conjunto de métodos e processos de organização científica do trabalho, no interior de uma mesma empresa.

b) Racionalização propriamente dita. - Depois da Primeira Grande Guerra, e da crise que a sucedeu, crise da conjuntura e as transformações sofridas na estrutura (movimentos sociais, etc.), processou-se uma racionalização propriamente dita, muito mais ampla que o taylorismo, concernente ao trabalho num conjunto de empresas.

c) Humanização do trabalho - Até aqui se cuidou da forma do trabalho, esquecendo-se porém do fator humano. O homem não é um motor, uma máquina, mas uma pessoa. A técnica como a economia o servem e não este a elas.

Do exame desses três processos surgem vários problemas: a) os que se colocam quanto às relações entre o homem e os meios materiais de trabalho; b) entre o homem e a atividade profissional e as relações entre homem e homem para a execução do trabalho.

Examinemos o taylorismo. A sistematização do trabalho vem de épocas anteriores ao capitalismo industrial. Taylor quis, pela aplicação à atividade industrial do método científico, obter um aumento do rendimento material, consequentemente da rentabilidade, com um aumento de ganho em moeda para o empresário, do qual se beneficiaria o trabalhador pelo aumento do salário. Consistia na aplicação dos conhecimentos científicos à indústria, aumentando a renda e os salários, desfazendo assim o antagonismo entre o patronato e o proletariado. Ele verificou, como trabalhador, que o trabalho em todas as oficinas não dava toda renda máxima. A má vontade do trabalhador, o descuido, o pouco caso, tudo isso influía para que não tirasse o maior rendimento da sua força de trabalho. Juntava a esses fatores, a ignorância técnica, a má organização da produção, da ordem de fabricação, cujas interrupções eram contínuas. O estudo dos movimentos do trabalhador levou-o a notar movimentos inúteis, mal aproveitados, esforço gasto sem proveito. Verificou o tempo em que tais movimentos se processam, comparando-os entre os diversos trabalhadores até atingir a uma base segura e que os salários eram pagos dentro de uma média pouco variável. Era necessário atrair para as oficinas os melhores, e para tanto era necessário criar máquinas. O trabalho mecanizou-se e o *salário diferencial* permitiu obter do operário o rendimento máximo. Os operários que produzissem menos que o normal receberiam menos. Desta forma se expulsaria o mau trabalhador. Com o sistema Taylor, o operário perde toda iniciativa e passa a ser apenas um mecanismo organizado no conjunto.

Os trabalhadores resistiram ao taylorismo, obtendo algumas leis a seu favor. Fundavam-se em constatações de caráter científico, o que levou a muitas empresas em não

empregá-los, receosas de represálias. Realmente o taylorismo havia trazido benefícios quanto ao aspecto quantitativo em geral. Quadruplicara o rendimento de muitas funções. Não é, porém, apenas esse aspecto que se deve considerar. O homem é o mais importante, porque nunca se deve esquecer que a economia é feita para ele. Por outro lado malogrou em muitas ocasiões e, sobretudo, serviu para esgotar a capacidade criadora do operariado, torná-lo mecânico cada vez mais, tirar-lhe o espírito de iniciativa e de criação. Taylor dizia que um operário em muitas funções deve "assemelhar-se intelectualmente a um boi" e "trabalhar com os companheiros, ombro a ombro, ajudados, guiados pelos instrumentos". O taylorismo trouxe uma superexcitação dos trabalhadores, uma fadiga extrema e o esgotamento. Aparece no movimento "stakhanovista" na Rússia, cujos salários são diferenciais, levando o trabalhador ao esgotamento.

A racionalização do trabalho - Com a racionalização, reuniu-se um conjunto de meios, de técnicas e de medidas apropriadas, a fim de dar o máximo rendimento às empresas, quer consideradas isoladamente, quer em grupos. Assim ela inclui processos *técnicos* e de *organização*. Tende a racionalização para a unificação dos tipos ou *estandardização*, que leve a um melhoramento da qualidade com um abaixamento do custo, ao aproveitamento integral das matérias primas, desde a escolha à verificação, à conservação, até à utilização dos resíduos e dos subprodutos; à adaptação de condições e meios de trabalho do agente, por dois aspectos: a *psicotécnica objetiva*, que é a adaptação dos meios ao agente, e a *psicotécnica subjetiva*, que é a adaptação do agente humano às condições e aos meios de trabalho; concentração das empresas e a criação de laços entre elas, sobretudo com as que anteriormente eram concorrentes, e que se tornam, depois, cooperantes. A racionalização do trabalho não encontrou sérias resistências por parte do trabalhador, que nela colaborou por encontrar soluções que lhe eram benéficas.

A humanização do trabalho - O movimento de humanização do trabalho é também complexo, variado e cheio de fórmulas e processos múltiplos. Um dos grandes problemas foi o da escolha da profissão e sobretudo da aptidão unida a ela. A orientação profissional se processa em geral por uma pré-orientação, que é uma educação dada às crianças durante a escolaridade, já preparando-as para o futuro profissional, daí para um exame de aptidões, que leve a conhecer a melhor profissão para o jovem.

O que se pode chamar de humanização do trabalho é uma longa e ainda não acabada obra em benefício do homem, não mais utilizável como um instrumento, mas capaz de realizar-se plenamente através do trabalho. As pesquisas de Dubreuil levaram a várias críticas, que podemos sintetizar: as relações entre o homem e a coisa, as relações entre pessoas, a intervenção do Estado através da legislação protetora do trabalho, que tem efeitos muito limitados (elimina abusos gritantes, mas deixa subsistir a dependência econômica e jurídica do trabalhador e aumenta a que o liga ao Estado; em suma, ele sai de um paternalismo para outro maior).

Suas observações como de muitos outros, vieram comprovar as teses já expostas por Kropotkine. O trabalho de maior rendimento é o trabalho mais livre. O trabalho servil foi sempre pouco fecundo, como o é o trabalho salariado. Os que, em nossas sociedades "fazem o máximo de sua atividade, dão o máximo, são os que trabalham sem o peso de qualquer constrangimento: o camponês no campo, o sábio ou o artista em seu laboratório ou oficina". As observações feitas até entre nós revelaram a capacidade criadora dos nossos trabalhadores quando livres, mas quando têm uma consciência ética dessa liberdade. Tais opiniões encontram bases psicológicas para justificá-las. Resumamo-las:

1) O trabalhador não assalariado, mas organizado sob a *forma de cooperação*, é um produtor cuja remuneração não é exclusivamente fixa. Pesa sobre ela um "risco", mas tem uma "margem de esperança". Pode o trabalhador melhorá-la, aumentá-la. Ela é um prolongamento da sua personalidade.

2) O trabalho é uma atualização do homem quando ele é livre, porque este se afirma. Não é um instrumento de ganho apenas, mas uma realização da personalidade.

Para muitos a libertação do operário do salário, isto é, do comprador do seu trabalho, só será obtida pelo artesanato. Tal não se poderia dar, pois o artesão no mercado de trabalho não poderia competir com as grandes empresas e suas unidades. Cada serviço compra dos outros as matérias e máquinas de que necessita, e vende os produtos que fabrica eliminando o salário. Grupos de trabalhadores livres contratam sua produção com a direção, permanecendo senhores da nomeação de seus chefes se necessário, e da repartição do produto total obtido. Dubreuil cita várias experiências efetuadas, como contratos de comandita para a composição em tipografias, contratos entre empregados e empregadores, etc. Desta forma prevê a libertação de três dependências do trabalho no capitalismo: a

técnica, a jurídica e a econômica. A primeira se dá pelos contratos, a segunda é substituída por uma relação comercial entre o proprietário dos meios de produção e dos grupos de operários livres; a terceira, singularmente reduzida, porque se dá, em vez de um salário miserável, uma repartição livre. Dessa forma seria transformada a usina industrial capitalista num centro de colaboração.

Que resultaria daí? O fator humano seria utilizado para sua plena iniciativa, sob sua inteira responsabilidade e liberdade, animando a vida autônoma dos trabalhadores, os quais ficariam associados às transformações da técnica e do maquinismo, sem a necessidade de ressentimentos nem de resistências. A disciplina seria aceita, porque lhes seria útil, além de poderem por si mesmos escolherem os melhores para guiá-los. Desta forma, a oficina seria uma escola para a vida social, uma atividade plenamente humana, sob a base da responsabilidade e da solidariedade. Esse plano de humanização do trabalho, libertariamente organizado, poderia ser aplicado em qualquer sistema econômico, salvo ao que desejasse fundar-se sobre um autoritarismo absoluto como é o caso do socialismo autoritário (hitlerista, marxista, etc.). Mas mesmo numa organização de Estado socialista planificado, em que se respeitasse o trabalhador, a disciplina seria voluntariamente aceita pelos grupos livres. Ele oferece, pelo menos, a possibilidade de resolverem-se os problemas das dependências do trabalho. Contudo é preciso considerar o *ato humano* (vide) e os seus elementos, pois o vício que possa sofrer, influi de tal modo que perturba os aspectos positivos que essa solução oferece.

TRADIÇÃO - a) Etimologicamente é a transmissão.

b) Na vida social diz-se de qualquer parte da história ou de um conjunto de costumes sociais, que são transmitidos oralmente ou por aprendizagem direta dos indivíduos.

c) Em sentido mais lato, todos os costumes, que se transmitem oralmente ou por escrito, às gerações.

TRADICIONALISMO - a) Apego às tradições.

b) Doutrina pela qual se deve conservar as tradições.

c) Para Bonald, Joseph de Maistre, Bonetty, de Lamennais e outros, a verdade, e sobretudo a verdade religiosa, não pode ser descoberta por um indivíduo, mas é transmitida por tradição. Quem a transmitiu recebeu-a de Deus, pois sendo a verdade atribuída às idéias,

sendo essas super- individuais, foram transmitidas por Deus ao homem em determinado estado de sua existência ou desde a criação.

TRADUCIONISMO - Doutrina segundo a qual a alma humana é gerada *(per traducem)* da alma dos pais, com o que se procura justificar o pecado original sem afrontar-se a justiça de Deus. Data de Tertuliano (200 d.C.). Leibniz chamou-a de doutrina da *"traducção das almas"* e a colocava ao lado da doutrina da *preexistência*, que afirma que as almas sempre existiram em Deus e a sua criação se dá ao gerar Deus o ser humano.

TRAGÉDIA - É o drama que se caracteriza pelo conflito produzido pelo choque inevitável entre o protagonista ou os protagonistas e o meio ambiente, sob seu aspecto geral, sobretudo pela influência das causas por acidente, que produzem efeitos para os quais não tendem essencialmente. Assim o cair de uma pedra é um fato normal, mas se atingir acidentalmente alguém, é trágico.

TRANS... - (pref. lat. *através de, além de*). É empregado na filosofia para indicar o que ultrapassa, o que vai além de alguma coisa, ou de todas as coisas. *Transfísico*, o que vai além do físico, que é igual a metafísico; *transfinito*, o que ultrapassa a finitude, etc.

TRANSCENDENTAL - É comum considerar-se o conceito de ser como um conceito universal, genérico ou específico. Neste caso, *ser* seria apenas um esquema abstrato das notas universalizantes, que têm todos os entes. Duns Scot opunha-se a essa opinião, afirmando a *univocidade* do conceito de ser.

O conceito de gênero inclui o das espécies, que entram na sua extensão, no que elas têm de comum, mas exclui o que têm de próprio, que é a diferença específica que permanece fora do conceito. Assim homem e cavalo estão implicados no gênero animal enquanto seres animados, mas a diferença específica de homem (a de ser racional) não a possui o cavalo, que dela é ausente. O mesmo observar-se-ia quanto a um indivíduo, pois Paulo que está incluído como ser racional, em *homem*, não está enquanto louro. Mas o conceito de ser é diferente, porque ele engloba, não somente o que as espécies têm de comum, mas também os indivíduos, e ademais as diferenças específicas e individuais. Assim, no indivíduo Paulo, o ser animal *é*, o ser homem *é*, o ser louro *é*. Deste modo, o conceito transcendental é aquele que é atribuído aos seres que entram na sua extensão, não somente no que têm de comum, mas também no que têm de próprio; portanto, o conceito *ser* é um conceito transcendental.

TRANSCENDENTALISMO - Posição que afirma um ser transcendente. Vide *Ser (Propriedades do*).

TRANSCRIAÇÃO -Termo criado por Leibniz para indicar a doutrina segundo à qual Deus daria a razão a uma alma simplesmente sensitiva ou animal preexistente, quando fosse chamada a tornar-se uma alma humana.

TRANSDUCÇÃO - Piaget o desenvolveu com o intuito de designar genericamente os diferentes tipos de operação mental, que servem para a criança tirar conclusões, como sejam por analogia, por identidade e por diferença.

TRANSE - Estado de desassociação da consciência, que se caracteriza pela suspensão dos movimentos voluntários e, também, da atividade automática, como se observa em certos estados de histeria, de hipnose, de êxtase e nos chamados estados mediúnicos.

TRANSEUNTE (ação) - É a que passa do agente ao efeito, é a pelo qual o agente opera sobre outro ente. Vide *Ação*.

TRANSFIGURAÇÃO - a) Mudar de figura, de feição.

b) Emprega-se, também, no sentido de converter, mudar e ainda alternar.

c) Ação ou efeito de transfigurar.

d) Diz-se também da mudança de figura e, em alguns casos, até da forma, sendo nestes sinônimo de *transformação*. A transfiguração de Cristo é o estado glorioso em que ele apareceu a três de seus discípulos, segundo o Evangelho.

TRANSFÍSICA - Vide *Metafísica*.

TRANSFORMAÇÃO - a) É a passagem de uma forma a outra.

b) Na lógica, a operação pela qual uma proposição é substituída por outra, como nas *conversões*.

c) Há transformação na corrupção substancial quando uma substância corrompe-se, perdendo sua forma, mas outra é gerada, havendo o surgimento de uma nova forma. Vide *Teoria da evolução e da não-evolução.*

TRANS-HISTÓRICO - O que ultrapassa o campo da história; ou seja, o que é a razão dos fatos históricos, mas que pairam acima da própria história.

TRANSIGÊNCIA - a) Transigir é realizar uma transação. É ser a favor de algo, depois de ter sido contra ou vice-versa.

b) É condescender com os adversários, é compor-se, contemporizar com eles. Transigência é a ação ou o efeito de transigir. É a contemporização, a condescendência, a tolerância, a indulgência.

c) No terreno das idéias, diz-se que há transigência ou intransigência quando há tolerância ou não às idéias expostas por outros.

TRANSITIVA - Chama-se de *ação transitiva* a que modifica outro ser que o agente. Também a chamam de *actio exiens*, ação que sai. Opõe-se à *actio immanens* (ação imanente), que se realiza no próprio agente. A ação transitiva realiza-se no efeito, e sua limitação neste não implica uma limitação do agente.

TRANSMIGRAÇÃO - Sinônimo de *reencarnação*, que se realiza através de uma sucessão de formas ou encarnações. Vide *Palinginésia*,

TRANSNATURAL - Nome proposto por Baldwyn e usado por vários filósofos, para indicar o acontecer do homem e do seu destino, que não é nem natural, nem sobrenatural. Por essa concepção nega-se que tenha o homem conhecido um *estado de natureza*.

TRANS-RACIONALISMO - Nome dado por Cournot à transcedência da razão do racionalismo, que se julga capaz de resolver todos os problemas apenas com as suas forças. É análogo ao sobrenatural em relação às coisas naturais.

TRANSUBJETIVO (mundo) - É o mundo exterior, o mundo tempo-espacial, em oposição ao mundo interior, mundo da consciência.

TRANSUBSTANCIAÇÃO - a) É a mudança de uma substância em outra.

b) Na eucaristia, na teologia cristã, é a transformação da substância do pão e do vinho no corpo e no sangue de Cristo.

TRÍADA ou **TRÍADE** - É usado na filosofia para indicar todo grupo, com ou sem unidade maior, formado de três. A *Trimurti* hindu é uma tríada, como também o é a *Trindade* cristã. Contudo, na Trindade se genericamente é uma tríada, especificamente se distingue por ser uma unidade transcendental de máxima coesão e coerência, o que, em geral, não o são as tríadas.

TRIBO - Grupo social de indivíduos parcialmente organizados, composto de comunidades ou clãs amplamente relacionados que, em geral, falam o mesmo idioma, e tem uma forma primária de organização social.

TRICOTOMIA - (do gr. *trikha*, três partes e *temnô*, cortar). a) É o que é partível ou divisível em três partes.

b) Doutrina que afirma que o homem é composto de três partes: alma, corpo e espírito. Esta concepção tricotômica surge em textos do Velho Testamento, dos estóicos, e de alguns autores cristãos.

Trimurti - É a trindade hindu, representada pelos deuses *Brahma, Vishnu e Shiva,* ou metafisicamente pelos três princípios: *criação, manutenção* (conservação) e *destruição operativa.*

TRINITARISMO - a) Movimento ocorrido na Igreja Católica Romana, em 1198, para redimir os católicos cativos dos muçulmanos.

b) O Trinitarismo, como doutrina teológica, estabelece que a natureza de Deus é uma, mas com três pessoas (Pai, Filho e Espírito Santo), afirmando a divindade de Jesus e do Espírito Santo.

TRITEÍSMO - Doutrina defendida por Filoponus, comentarista de Aristóteles, Cônon, bispo de Tarso, e outros componentes do grupo dos *monofisitas* que, no séc. VI, defendiam a tese que o Pai, o Filho e o Espírito Santo formam três deuses e não um, pois são substanciais, independentes e distintamente individuais.

Trivium (do lat, *tres*, três e *viae*, vias, caminhos). Literalmente, três caminhos. Assim se chamavam as três disciplinas fundamentais do sistema educacional para as sete artes liberais na Idade Média. O *trivium* incluía a gramática, a retórica e a dialética. O *quadrivium* (de q*uattuor*,quatro) era o segundo e mais avançado grupo dos estudos sobre as artes liberais, e era constituído da aritmética, da geometria, da astronomia e da música.

TROPISMO - Vide *Reflexos*.

TROPONÔMICO - Vide *Criptológico.*

TROPOS - Argumentos dos cépticos gregos.

TU - Pronome pessoal da 2ª pessoa. Significa a alteridade (de *alter*, outro) e também a comunicação entre o *eu* e o outro, considerado pelo *eu* como outro *eu*. O *eu* comunica-se com o *tu* por *extrospecção.*

TRUÍSMO - (do ing. t*rue*, verdadeiro). a) A expressão tornou-se universal para indicar as proposições que são verdadeiras tautologias, ou de uma frivolidade evidente e imediata.

b) É a afirmação ou proposição, cuja verdade é tão óbvia, que não necessita demonstração ou prova para apoiá-la.

c) Também usado no sentido de banalidade, embora verdadeira.

TUCIORISMO -Vide *Rigorismo*.

TUIÇÃO - (do lat. *tuor, tueri,* olhar, ver. *In-tuor*, ver dentro das coisas). O verbo permitiria diversas prefixações que precisariam ser devidamente determinadas como per-tuir, con-tuir, trans-tuir, etc., ainda não usadas, mas usáveis. Como decorrentes do substantivo *tuitio*, temos em português o antigo verbo *tuitar*, e também *tuição*, que significa defesa, patrocínio, tutela, usado na linguagem jurídica clássica portuguesa, mas hoje substituído, geralmente, por tutela, tutelar, como adjetivo e como verbo.

Typus (lat.) = tipo.

U - Na lógica, sinal da proposição modal, na qual o modo e o *dictum* são ambos negados, e também sinal da proposição toto-total afirmativa, segundo a classificação de Hamilton e a notação de Thompson.

Ubermensch (al.) = super-homem.

Ubi - (lat.) = onde. Na lógica e na ontologia é o predicamento que indica a presença no local, é o predicamento acidental do corpo numa circunscrição do lugar ambiente; é a posição do corpo no universo.

Ubicatio (lat.) = ubi, ubiquação.

UBIEDADE - Na escolástica, *ubietas* é o modo de existir em alguma parte. Dividem-se em três: o *circunscritivo,* o que é atribuído aos corpos no espaço e que pode ser pontualmente determinado *(punctatim);* o *definitivo,* o que é definido, determinado em tal ou qual espaço, sem se assinalarem pontos precisos ou lugares próprios, como o é a alma no corpo; o terceiro é o *repletivo,* que é o que enche, como o de Deus, que é eminentemente superior ao das almas nos corpos.

Ubietas - (lat.) = ubiedade.

Ubiqüidade - É na teologia o caráter do ser que está presente em toda parte. Sinônimo, algumas vezes, de multilocação, mas teologicamente não o é. Na multilocação, o ser é apresentado como ocupando, simultaneamente, diversos lugares diferentes. Mas ubiqüidade deve-se conservar apenas no sentido teológico dado acima. Neste sentido, é onipresença.

UCRÔNIA - Vide *Utopia.*

ULTRAMONTANISMO - (de *ultra*, além de... e *montanus*, pertencente à montanha). a) Termo criado devido sua analogia à *montanha*, partido extremista que existiu na Revolução Francesa.

b) Teoria que defende a supremacia absoluta do Papa, não só no setor religioso como também no político e no social.

ULTRAMORAL. - Propôs Renouvier chamar de *ultramoral* a atitude que se opõe a *antimoral*, por ele considerada como os dois extremos da filosofia prática oriental, em que há homens que se aproveitam das multidões e das massas apenas para obterem vantagens e gozos pessoais, que constituem os de atitude antimoral, e os que pregam e se dedicam à prática ilimitada do bem, e terminam por considerar como bem absoluto a abstenção, o sofrimento, e a renúncia com ou sem esperança de uma outra vida individual.

UM - Vide *Ser (Propriedades do).*

UMBRAL DA CONSCIÊNCIA - Nível psíquico, no qual o não-consciente converte-se em experiência consciente. *Umbral absoluto* de uma sensação é a grandeza de excitação mínima, que é suscetível de provocar esta sensação. *Umbral diferencial* é a menor diferença na grandeza da excitação suficiente para dar duas sensações distintas. Essas grandezas não são fixas, mas variam continuamente em torno da média própria a cada espécie de sensação, em relação aos indivíduos, e ainda em proporção ao estado psicofisiológico de cada um deles.

UNIBILIDADE - Caráter do que é *unível*, do que pode unir-se com outro para formar uma nova totalidade.

UNICIDADE - Caráter do que é único.

ÚNICO - a) É o individual, o singular. Como singular e individual nada se identifica ou é idêntico a um ser, porque este é único, é *um só*, enquanto tal.

b) Diz-se do indivíduo lógico, que é membro exclusivo de sua classe.

c) O que se distingue, o que é notável, digno de admiração pela sua excelência sem par.

UNIDADE - Vide *Ser (Propriedades do).*

UNIFORME - Diz-se dos seres que se identificam pelo aspecto formal intrínseco ou extrínseco.

UNIFORMIDADE DA NATUREZA - Resumo final ou superior das leis formuladas quanto às operações de todos os fenômenos naturais que afirma dados os mesmos antecedentes se seguirão os mesmos conseqüentes em todos os casos.

Unio, unis (lat.) = união.

Unio mystica (lat.) = união mística. É o mergulho da consciência individual, quer cognoscitiva como afetivamente, numa consciência superior ou suprema.

UNIPATIA - Para Levy-Bruhl é a identificação emotiva que se dá segundo a participação. Há duas espécies: a *idiopática* e a *heteropática*. Na primeira, o outro é absorvido no eu; na segunda, o eu é absorvido no outro,. Vide *Simpatia*.

UNITARIANISMO - Posição teológica que afirma a unidade e unicidade de Deus em contraposição à Trindade. No passado temos o unitarismo no *Monaquismo,* no *Adopcianismo,* entre os *Socianos* e, modernamente, no movimento que toma o nome de U*nitarianismo*.

Unitas - (lat.) = unidade.

Unitas aggregationis - (lat.) = unidade de agregação. Vide *Ser.*

Unitas ordinis - (lat.) = unidade de ordem. Vide *Ser.*

Unitas per accidens - (lat.) = unidade por acidente. Vide *Ser.*

Unitas per se - (lat.) = unidade por si. Vide *Ser*.

Unitas simplicitatis - (lat.) = unidade de simplicidade. Vide *Ser.*

UNIVERSALE DIRECTUM - Os escolásticos chamavam de real ou metafísico o *universal direto,* o que é concebido como estando na coisa *(prima intentio);* e *universal reflexo,* chamado lógico, o que não estava formalmente na coisa, mas apenas na mente *(secunda intentio).* A lei de proporcionalidade intrínseca, que está na coisa, que é a forma da coisa, é o universal direto real ou metafísico. É real porque está na coisa; é metafísico porque não é captado pela esquemática da sensibilidade humana, pela intuição sensível, ultrapassando assim ao físico. Esse universal é a *res extra animam.* Para Tomás de Aquino (*in De Potentia*, q.7 a 9.) Como esse universal, segundo a doutrina pitagórico-platônica é apenas uma imitação, na coisa, do universal direto eidético, ele aponta ao seguinte: a proporcionalidade intrínseca da coisa ordena-se segundo um *logos* (lei de proporcionalidade intrínseca. Por. ex: a triangularidade. Esse *logos* da triangularidade é uma realidade eidética, independentemente dos triângulos, porque se não houvera triângulos, o *logos* da triangularidade não se tornaria num mero nada, nem seria um mero nada antes de haver triângulos, como um mero nada não é o *logos* do homem antes de haver homens. Tal *logos* seria, na ordem do ser, uma possibilidade que se atualizou posteriormente. Como se deu essa atualização? Seres vivos animais repetiram, na proporcionalidade intrínseca de sua constituição, um *logos,* que é o da *humanitas*. Nenhum ser humano é a *humanitas,* como nenhum círculo é a *circularidade*.

A circularidade é o *logos* (lei) da proporcionalidade intrínseca, que é imitada por todos os círculos. Mas ela é, enquanto tal, absolutamente perfeita. Nenhum ser circular ao imitá-la é plenamente a circularidade, porque esta é meramente eidética (formal), e não material. Dizer-se que é uma criação subjetiva do homem, é afirmar que antes do homem seria impossível pensar sobre a circularidade, que nada mais era que um mero nada.

A circularidade é possível de ser imitada por seres físicos. Esse universal direto prescinde da singularidade (este ou aquele círculo) e da pluralidade (esses círculos). É um

eidos (forma) *ante rem*, que se dá fora das coisas. Este pensamento pitagórico-platônico é absolutamente válido e a sua negação faz incorrer em contradições, pois afirmaria a nulidade *(nihilatio)* da forma antes das coisas. Por outro lado, o que há nas coisas é o *logos concreto*, que dá a forma, que a informa, a forma deste círculo, a forma deste homem, que é um universal direto real *(in re)* e, finalmente, o universal reflexo lógico, que é o esquema eidético- noético em nós, intencional, que é segundo o que intelege o intelecto.

UNIVERSAL E O INDIVIDUAL - O problema da individuação é um dos temas mais importantes da filosofia. E o é porque implica o seu contrário, o da universalidade, ao qual é contraposto, freqüentemente.

Distinguem os escolásticos o *universal reflexum*, o universal que é apenas o conteúdo de um conceito, como o universal "sabedoria", que não precisa nem desta nem daquela, pois pode conceituar-se por si mesmo, do *universale directum*, o correlativo correspondente nos objetos a esse conteúdo, o que é real e, neste caso, será objetivo o conceito ao qual correspondem tais correlativos. Costuma-se também chamar *universal reflexum* de lógico.

A essência homem não é subsistente de *per si* para os escolásticos porque, do contrário, seria singular, única, e não se poderia repetir nos homens. Corresponde-lhe a universalidade, porque pode referir-se como correlativo a uma pluralidade de objetos. Daí a necessidade de distinguir a individualidade, que é o caráter de ser indivíduo, do ser distinto de formar um todo, uma totalidade, que não pode ser dividida sob pena de deixar de ser o que é. Há uma individualidade *numérica* e uma *qualitativa*. É numérica a individualidade que podemos numerar, como este e aquele livro, etc., que poderiam chamar-se livro I, livro II ou livro III... Este livro é nenhum outro. Está aqui, tem heceidade (*haecceitas*), é singular, inmultiplicável e não pode ser ele e simultaneamente outro. Cada homem é numericamente este homem, mas também o é, cada um, em si, diferenciado qualitativamente, Pedro, João, Paulo, etc., pois todos os seres parecem distinguir-se qualitativamente, embora possa haver seres que se pareçam iguais.

Também a individualidade pode ser vista como absoluta e como relativa. É absoluta quando considerada apenas em si. Cada coisa, considerada apenas em si, é individualidade numérica e qualitativamente tal coisa. Como relativa, salientamos a relação dela com outras

semelhantes, como Paulo em face da espécie humana. Todo o indivíduo é uma individualidade relativa dentro da espécie.

Podem os escolásticos disputar entre si sobre o problema das universais em alguns pormenores mas, na verdade, todos estão de acordo em que não se pode dar um *universale a parte rei,* e que portanto todos os seres existentes estão determinados individualmente. No que toca à individualidade numérica, é certo que não se pode dar um universal separado dos indivíduos, e do qual estes "participem"; porque dita essência universal hipostasiada, por ex.: "homem", seria *eo ipso*, uma espécie singular, o mesmo que os homens singulares. Além disso, os homens particulares só podem ser constituídos como homens por algo intrínseco a eles e não por uma essência exterior aos mesmos". (Fuetscher)

Todo ser existente, além de numericamente este, é determinado pela sua qualidade, o que se pode atribuir a todo existente. O conceito universal só tem objetividade como idéia, pois falta-lhe a exemplaridade; do contrário, se a tivesse, deixaria de ser universal para ser singular. O *eidos* no ser supremo *(ante rem*) não é um individual hipostasiado, mas um pensamento *(logos)* no *e* do *ser.*

Reconhecem os escolásticos que a nossa mente não só pode separar o que a *parte rei* está unido, como também pode distinguir o que a *parte rei* é idêntico. Nesse caso, a distinção se achará, *actu* e formalmente, só no entendimento; enquanto no objeto só se achará *fundamentaliter* (fundamentalmente). A fonte última dessa distinção é a finitude das coisas. Um infinito, como tal, exclui a distinção conceptual adequada entre essência e individualidade. A finitude faz também que seja possível uma pluralidade de seres da mesma espécie. E essa pluralidade oferece ao conhecimento comparativo um fundamento para escolher o comum, e prescindir do diverso por mais que ambos elementos não sejam distintos *ex natura rei* nos diversos indivíduos. Mas essa distinção não é puramente conceitual, no sentido de não fundada nos objetos, "A essência e a individualidade são intencionalmente distintas, mas a *parte rei* se acham em identidade real", como o expõe Fuetscher.

Além dos escotistas, os suarezistas repelem a distinção real entre a essência e a individualidade. Longa é a polêmica entre os escolásticos para esclarecer, de maneira decisiva, o problema da individualidade. Se Tomás de Aquino considera que é a quantidade que determina a individualidade, os suarezistas, com uma lógica férrea, demonstram que a

quantidade já pressupõe a forma individual, portanto não poderia intervir na individuação da forma. Também a argumentação dos tomistas, de que o que individualiza é a quantidade determinada, que recebeu uma "impressão", uma *sigillatio,* que a marca, tornando-se matéria *signata quantitate,* também encontra dos suarezistas a mesma argumentação, pois seria uma *petitio principii* tal afirmativa, segundo eles.

Fuetscher, fundado na oposição de Suarez, conclui que a individualidade se dá na união entre quantidade e a forma, cuja unidade revela propriedades totalmente novas; o que corresponderia à nossa concepção tensional. A distinção entre sujeito e forma, entre essência e individualidade, é atual somente no pensamento diferenciante; não na própria coisa. É este o pensamento escotista. A singularidade pertence à coisa enquanto tal, em si mesma. O ser é singular da mesma maneira que *é um,* isto pelo simples fato de ser, dizem os tomistas. Mas Duns Scot discorda, pois como poderia um objeto, que é de *per si* singular, ser apreendido como universal pelo intelecto? A individualidade é, para ele, a *ultima actualitas formae,* a última atualidade da forma, e a *haecceitas* surge (*haec,* esta, estidade) dos princípios individuantes, que formam as entidades do *compositum,* é a forma nessa singularidade do composto, fundada nessas entidades.

UNIVERSALISMO - Vide *Harmonismo*.

UNIVERSALISTA - a) Partidário do universalismo.

b) Caráter de uma doutrina ou de uma religião, que se dirige a todos os homens, e não apenas a uma parte dos mesmos.

UNIVERSO - É a soma das coisas, a universalidade das coisas, que são tempo-espaciais, *cronotópicas*. O mundo visível, o mundo sensível para o homem.

UNIVERSO DE DISCURSO - a) Expressão que se deve a De Morgan e significa "o conjunto das idéias ou mais exatamente das classes lógicas, que são tomadas em consideração num julgamento ou num raciocínio". Assim, a afirmação "nenhum cão fala" é verdadeira no universo de discurso da zoologia, não, porém, no da fábula, porque nesta um cão "pode" falar. Quanto à filosofia, ela tem um "universo de discurso" num sentido mais amplo que o da lógica, pois se interessa pelo todo e o seu "universo de discurso" abrange o conjunto de todas as idéias.

Universum (lat.) = universo.

UNIVOCIDADE - Vide *Analogia.*

UNÍVOCO - É o que tem o mesmo sentido sem empregos diferentes.

UNO - É o adjetivo de um; o que é só na sua espécie; o único, singular, individual. Na teologia cristã, diz-se que Deus é *uno* porque é um só em três pessoas distintas; ou melhor, três pessoas distintas de um só Deus.

Unum (lat.) = um.

Unum et ens convertuntur (lat.) = o um e o ser se convertem. Vide *Ser*.

USIOLOGIA (do gr. *ousia*, substância e *logos*, tratado). É a ciência da essência.

Usus lat. = uso.

UTI - (do lat. usar. Deve-se distinguir *uti* de *trui*, fruir). Usamos as coisas que delas precisamos, necessitamos; fruímos as que nos dão prazer. A distinção é de Santo Agostinho.

UTILIDADE - a) Caráter do que é útil.

b) Doutrina da Utilidade. Vide *Utilitarismo.*

c) A utilidade na economia: Qualificamos de úteis os objetos que permitem dar satisfação às necessidades e chamamos de utilidade a este caráter. Consideramo-la maior ou menor quanto maior ou menor for a necessidade que ela puder satisfazer. Para um fisiologista, os alimentos são dados constantes e valem pelo seu poder nutritivo. Para o homem, depende a utilidade do julgamento que dela faça quem dela precisa. Para o economista são úteis todas as coisas que respondem à necessidade do homem, sem se preocuparem em saber se são elas naturais, imaginárias ou até viciosas. Embora a economia olhe assim as necessidades, as encara porém sob o ângulo meramente quantitativo e extensista, e não sob o ângulo qualitativo e intensista, cuja diferença fundamental ressalta no tema do *valor* (vide).

Dizia Nietzsche que é a dificuldade que dá valor às coisas. Realmente o homem, em seu julgamento de valor, procede dessa forma. Como a vida para ser mantida exige do homem esforços, portanto onerosos, custosos, está a economia imbuída desse espírito, de só julgar como bem econômico aqueles cuja obtenção nos é custosa. As águas de um rio que servem às necessidades de uma população que delas pode usar à vontade, não são consideradas um bem econômico, Mas, se amanhã, se tornam propriedade de alguém e, para usá-las é necessário dar em troca algum bem, ou o que os represente, desse dia em diante passariam a serem consideradas um *bem econômico.*

Assim a economia trata das trocas e regula a utilidade pelo que ela custa e não pelas necessidades que ela satisfaz. Vemos assim que a utilidade está em relação ao esforço despendido na obtenção dos bens, no sacrifício que exige para a sua aquisição. Para resumir, entendem os economistas, como *bem*, uma coisa essencialmente útil, porém não se trata apenas do que se possa chamar sua *utilidade objetiva;* ou seja, sua aptidão à satisfação de uma necessidade, mas sim, sua *utilidade subjetiva.* Desaparecendo o sacrifício, o ônus, a coisa perde o seu caráter de utilidade econômica.

UTILITARISMO - a) É a doutrina que estabelece que é mais certo e é o ato mais reto, o que estabelece ou proporciona a máxima utilidade, o máximo benefício, a maior soma de prazeres ao homem, É o espírito utilitário.

b) Diz-se de toda doutrina que torna o útil princípio de todos os valores, tanto na ordem do conhecimento como do da ação. O utilitarismo defende que a maior felicidade do homem está na obtenção da maior soma de bens, que o tornem mais feliz. A concepção meramente utilitária tem servido para justificar as mais atrozes explorações que o homem tem feito sobre o homem, e é o traço que caracteriza a nossa época onde esta mentalidade predomina. Vide *Ética.*

UTOPIA - (do gr. *u,*, partícula negativa e *topia*, de *topos*, lugar, o que não está em nenhum lugar). a) Nome que Thomas Morus deu a um país imaginário (a ilha Utopia), em que vivia um povo feliz, graças às leis e aos costumes sábios que presidiam todos os atos e à vida econômica.

b) No fim da Idade Média e no início do Renascimento surgiram inúmeras concepções de vida perfeita; a maioria inspiradas nos costumes e exemplos dos povos nativos americanos. Pejorativamente emprega-se para acusar todo e qualquer ideal político, cuja aplicabilidade é julgada impossível por não corresponder, nem ser adequada à realidade humana.

O exame do que é realmente utópico e do que é tópico é matéria que exige cuidadosa análise, porque muitas utopias tornaram-se realidade, enquanto concepções, consideradas tópicas, não passaram de simples quimeras.

Ut re a re (lat.) = Como coisa e coisa; como uma realidade que se distingue, fisicamente, de outra realidade.

Vac - (do sânsc. palavra, a fala. Corresponde ao *logos* dos gregos e ao *verbum* dos latinos). É a primeira realidade de onde emanam todas as outras realidades. Temos o radical em *voc*, *vog*, vogal, vocal.

VACUÍSMO - Sistema dos que afirmam que há o vácuo absoluto na natureza.

VÁCUO - Vazio, o que se acha ocupado ou preenchido com alguma coisa. O que nada contém. É o espaço vazio, o nada, em suma, porque é nada. Na ciência, o termo vácuo é o vazio, o esvaziado. *Vácuo absoluto*, o vazio de toda matéria.

Vacuum (lat.) = vazio.

Vacuum Formarum - Expressão usada por Leibniz para indicar a inexistência de qualquer coisa que pudesse existir. É a inexistência até do possível.

Vada (sânsc.) = teoria.

VAISESIKA - Um dos principais sistemas filosóficos da Índia.

VALER - a) Ter valor, mais ou menos...

b) Valer algo, é ter um valor igual ao de alguma coisa.

c) No sentido de válido. Este argumento vale para...

d) Modo de afirmar distinto do ser, como o propõem alguns axiólogos modernos, que o tornam um intermediário entre *ser* e *nada*, o que é uma das mais notáveis inconseqüências apresentadas por certos filósofos modernos.

VALOR - Em todos os atos, ante os fatos, o homem define, analisa, estima, aceita ou repudia o que se dá. Adjetiva-o, elevando-o, engrandecendo-o, ou diminuindo-o, envilecendo-o. Esses epítetos são distintos dos adjetivos que expressam qualidades. Não tiram nem põem nenhum atributo. Se dizemos que isto é útil ou inútil, belo ou feio, bom ou mau, nada acrescentamos, nem tiramos dos atributos que tem, porque *isso* continua sendo o que é. São valorizações. Quando dizemos que um livro é útil, benéfico, belo ou prejudicial ou feio, não estamos referindo-nos a aspectos que podemos intuir pela intuição sensível. Ao chamá-lo de belo ou de feio, nada tiramos nem nada pomos no livro. No entanto, se o chamamos de vermelho, é que ele se nos apresenta dessa cor. Ao chamá-lo de belo ou feio, não acrescentamos nem tiramos nenhum dos atributos que ele tem. Realizamos uma valoração.

A história humana é uma valoração da atividade do homem. Ela relata a criação, a descoberta de valorações, como também a transmutação, a oposição e a concordância delas.

Toda a reação humana apreciativa ante um fato ou um acontecimento é uma valoração, é uma apreciação de valores.

A axiologia é a disciplina que estuda os valores. Estes são objetos específicos, e o seu estudo pertence à ontologia. Mas podemos caracterizar alguns aspectos. Os valores não se ligam ao ser dos objetos, mas ao seu *valer*, à sua dignidade. Ao afirmarmos que um objeto vale ou não vale, não acrescentamos nem tiramos nenhum dos seus atributos. Questiona-se: são os valores algo em si mesmos ou valem para nós, ou estão nas coisas?

Há uma distinção na lógica moderna quanto aos juízos: a) juízos de existência; b) juízos de valor. Nos primeiros diz-se de uma coisa o que a coisa é. Enunciam-se as propriedades, atributos, predicados dessa coisa, que permanecem no seu próprio ser. Os juízos de valor enunciam algo que não se junta nem se tira à existência, nem à essência da coisa. Vê-se, assim, que os valores não são coisas nem elementos destas.

Pela teoria relativista (a nominalista) é o agrado ou desagrado que nos produzam as coisas, que nos revelam os valores. Pode uma coisa nos agradar e ser má ao mesmo tempo. Por outro lado, podemos discutir sobre os valores. Não o podemos , porém, sobre o agrado e o desagrado, por serem subjetivos. Assim, a beleza de um quadro pode agradar ou não; mas podemos discutir sobre ela. Ora, se podemos discutir é que há alguma objetividade nos valores, e não são apenas uma relação. Os inventores de valores, no sentido nietzscheano, os descobridores de valores, revelam aqueles que até então ninguém havia percebido. Mas depois dessa descoberta, outros vão senti-los.

Alguns axiólogos dizem que os "valores não são; os valores *valem*". Lotze afirma que uma coisa é valer e outra é ser. Os valores não tem a categoria do ser, mas a do valer. A coisa que vale não é mais ou menos que a que não vale; a coisa que vale é algo que tem valor. O ter valor é o que constitui o valor. Ter valor não é ter um ente; ou seja, uma realidade entitativa a mais. Assim, a cor exige espaço. O que tem cor ocupa espaço. Mas podemos separar mentalmente a cor do espaço. Mas valor e a coisa, que tem valor, não podemos separar ônticamente. Desta forma, vemos que ele não é um ente, mas algo que implica a coisa e implica o sujeito. Esta é a opinião de Scheler.

São os valores absolutos ou relativos? Valem hoje e amanhã não valem? Neste ponto trava-se uma grande polêmica na filosofia. Há nos valores um aspecto variante e um invariante. A prudência, como invariante, é uma virtude que faz evitar a tempo as

inconveniências ou perigos. Mas o senhor feudal era prudente quando se armava; o burguês, hoje, é prudente quando se cerca de bons documentos, etc. Este é o aspecto variante.

Todo valor tem um contravalor. Bom e mau, corajoso e covarde, forte e débil, belo e feio. É a polaridade dos valores. Eles revelam uma hierarquia, pois uns valem mais que outros. Neste caso, o valor tem um valor. Um valor que tem valor pode ter mais que outro da mesma ordem. Assim um bem pode ser mais que outro bem. Consequentemente, em síntese, eles revelam: 1) polaridade; 2) hierarquia; 3) escalaridade.

Há valores que estão, hierarquicamente, num grau mais alto; e outros, num mais baixo. Para Scheler:

Valores religiosos: santo e profano.

Valores éticos: justo e injusto.

Valores estéticos: belo e horrível.

Valores lógicos: verdade e falsidade.

Valores vitais: forte e débil.

Valores úteis: adequado e inadequado - conveniente e inconveniente.

Esta hierarquia, no entanto, não é aceita por todos. Há quem não considere os valores religiosos como os mais altos. Um artista poderia considerar os estéticos; um utilitarista, os utilitários; um lógico, os lógicos.

Nietzsche combateu a escala de valores de nossa época mercantilista, na qual predominam os valores utilitários, sem no entanto considerar os religiosos os mais altos, e sim, os vitais e os éticos. Quando fala em *transmutação dos valores* ele quer derrocar a escala predominante e instaurar uma nova.

Todas as eras da humanidade conheceram suas escalas de valores, e ora predominam uns, ora outros. É natural que, na axiologia, haja tanta divergência sobre a classificação dos valores. Individualmente há também escalas de valores, porque a ordem pode ser mudada. Para um homem religioso pode ser: valores religiosos, éticos, utilitários, vitais, lógicos e estéticos.

Valor na Economia Política - O conceito de valor é complexo e também confuso na economia. Em geral corresponde à importância econômica de um bem ou de um serviço. Um bem é uma coisa útil conforme a sua importância econômica. Ele deve ser examinado

intensiva e extensivamente, qualitativa e quantitativamente, objetiva e subjetivamente. Tomado objetivamente tem o nome de *valor de troca*, e este é representado pela mercadoria dada em compensação, representada pela moeda e, neste caso, fala-se em *preço*. Trocamos um terno por dois sacos de arroz. Dizemos pois que um terno é igual a dois sacos de arroz. Concluímos então que um terno vale, como valor de troca, dois sacos de arroz. Mas digamos que em moeda o terno vale X. Então está visto que cada saco de arroz vale a metade de X, que é o seu preço. Dizemos, então, que o preço de um saco de arroz é de meio X.

A escala de preços registrados sobre todos os mercados permite-nos, da mesma forma, representar o conjunto das relações de valor existentes entre uma quantidade dada de uma mercadoria ou de um serviço e uma quantidade dada de qualquer outra mercadoria ou serviço, que se tornam objeto de uma troca. Subjetivamente, temos o valor de uso. A noção de valor não é necessariamente associada à de troca. Podemos considerar, fora de toda troca, a importância econômica relativa de certos bens ou serviços que estão à nossa disposição, ou que desejamos ter à nossa disposição.

A diferença entre o valor de uso e o valor de troca, já está exposta em Aristóteles. Inúmeras polêmicas se travam na economia sobre os verdadeiros sentidos desses dois valores, como: se são contrários, se um pode reduzir-se ao outro, etc. O valor de uso é essencial a toda mercadoria, portanto a todo valor de troca, mas há bens, com valor de uso, que *não são mercadorias*, porque não se trocam como, por exemplo, a água dos rios. O valor de uso é condicionado pelas propriedades do bem, na sua capacidade de satisfazer as necessidades humanas.

VALORAR - Ato de captar um valor. Não confundir com valorizar.

VALORIZAR - Ato de dar um valor a uma coisa. Distingue-se de valorar, que é apenas o ato de apreender o valor sem suprimentos subjetivos.

VARIAÇÃO - a) Ação ou efeito de variar, de tornar vário, de mudar, de alterar.

b) Diz-se da inconstância, da mudança constante, da modificação.

c) Na filosofia é aplicado para indicar modificações de uma tendência. É empregado em vários sentidos, como *variações concomitantes* (método), empregado por J.S.Mill: "Quando um fenômeno qualquer varia de alguma maneira, desde que um outro fenômeno varia de

certa maneira particular, ou é ele causa, ou um efeito desse fenômeno, ou a ele se conexiona por qualquer fato de causação".

Método dos variações minimais - Método de investigação psicofísica, na qual é variado o estímulo, variando-o por meio de uma série de mudanças tão pequenas que são individualmente imperceptíveis ao observador.

VAZIO - O vácuo, no qual nada há. É a ausência total de corporeidade, conceituada como espaço sem qualquer natureza. É não-ente e privação. Falta-lhe toda corporeidade. De *per si* não pode ser causa de qualquer coisa.

VEDA - (sânsc , no pl. *vedas* = conhecimento). Coleção das volumosas obras sagradas da literatura hindu (1000 a.C.).

VEDANTA - O fim do *Veda.*

Velle - (lat.) = querer.

VERBAL - a) É o referente ou concernente às palavras, sob todos os aspectos que se considerem estas.

b) Em sentido pejorativo é o expresso em termos verbais, sem conteúdo algum, o meramente verbal.

c) Diz-se, na lógica, do que contém um verbo. Uma proposição verbal, em oposição à proposição nominal, que não o contém.

VERBO - (do lat. *verbum)* . a) Na gramática é a palavra que afirma a existência de um atributo no sujeito, ou que mostra a conveniência ou a desconveniência entre duas idéias. Vide *Nome*.

b) É a palavra, a expressão, o tom de voz.

c) Nomeia-se a palavra divina, *Fiat* (faça-se), do imperativo que criou todas as coisas. O verbo divino da criação.

d) Empregado, também, para chamar o Verbo de Deus, o Filho na trindade cristã.

e) Outros sentidos do termo, vide *Logos.*

VERBOMANIA - É tomado em sentido pejorativo e até mórbido, para indicar o excesso de palavras, sobretudo para nomear a fabulação exagerada, a invenção de contos falsos ou descrições fantasistas, ou a expressão de palavras sem consistência, sem conteúdos mais sérios.

VERBORRÉIA - (do lat. *verbum*, palavra e de *rheô*, gr., correr, fluir). Diz-se da fluência desordenada de palavras e frases sem a preocupação ou sem sentido ou de sentido superficial e comum. O termo é usado pejorativamente para os oradores ou tribunos, que empregam palavras em jorro, sem propriamente dizerem nada.

Verbum - (lat.) = palavra, verbo.

Verbum mentis - (lat. verbo mental). Na lógica é o que a mente profere, o que diz de alguma coisa.

VERDADE - a) Genericamente, verdade consiste nalguma conformidade entre dois extremos. Quando nenhum destes é o intelecto, temos a verdade tomada em sentido lato (uma pedra verdadeira); quando um deles é o intelecto, temo-la em sentido restrito (este objeto é pedra). Neste sentido, é a adequação entre a coisa e o intelecto, como definiam Aristóteles e os escolásticos. Na *verdade lógica*, a adequação ou conformidade é entre a coisa e a formalidade correspondente. A *verdade metafísica* é a adequação entre a forma e a coisa. A *verdade material* é a da coisa considerada segundo todas as suas notas e propriedades, ou segundo toda a sua compreensão. A adequação é qualitativa e não quantitativa em todos os tipos de verdade. Vide *Falsidade*.

b) Verdade é também um conceito transcendental. Todo ser é verdade. Por isso os escolásticos diziam *ens et verum convertuntur*, ente e verdade são convertíveis. Todo ser é verdadeiro e tudo o que é verdadeiro é ser. Se há uma falsidade lógica, não há ontológica nem ôntica (a verdade da coisa em si mesma). Entre o ser e a verdade há apenas uma distinção real-racional.

A verdade pode-se dizer do intelecto e das coisas. Por isso se podem distinguir : *a verdade do intelecto*, que é cognição; *a verdade lógica*, a verdade da coisa, *a verdade ontológica* ou *transcendental*, a verdade do ser. Todo o ente é verdadeiro. Todo ente pode ser considerado como *ensidade*. E enquanto tal (unidade) é adequado a si mesmo. Não se deve considerar a verdade como se fosse apenas a verdade lógica. Ela é, também, um atributo ontológico (por ser ente). Toda tensão, como ensidade, é verdade num determinado plano. Este pássaro, como pássaro, é verdade (ôntica e ontologicamente considerado). Um pássaro voando no fundo do mar (outro plano existencial), não é verdade.

A verdade lógica permite a verificação, adequação com a coisa *(adaequatio rei).* A relatividade da verdade está na operação que verifica a adequação (é a verdade subjetiva).

Verdades fundamentais de Balmes:

Primum principium: o princípio de não-contradição.

Primum factum: o eu, que investiga.

Primum conditio a capacidade da razão para a verdade.

Tais verdades, para ele, são indiscutíveis, e servem de ponto de partida para toda investigação filosófica.

Crítica da verdade - Verdade como termo verbal é um substantivo abstrato ao qual portanto, não corresponde nenhum sujeito. Usavam os gregos a palavra *alétheia*, formada do *alfa* privativo e de *lethes*, esquecimento, significando o que é *des-esquecido*, o que não é mais oculto, o que se revela, para nomear a verdade. É o termo empregado de diversas maneiras, através de seus derivados, como verdadeiro, veraz, verídico, etc. Fala-se em "amigo verdadeiro", em "ouro verdadeiro", em oposição ao amigo falso, que demonstra falsa amizade, ao ouro falso. Quando se fala em palavras verdadeiras, diz-se que são palavras que não contém mentira. Quando se fala num conhecimento verdadeiro, quer-se referir a um conhecimento que não é falso, que se opõe ao falso. Desde logo se nota que o conceito de verdade implica dois termos extremos e uma conformidade entre eles.

Genericamente significa que há alguma conformidade entre dois extremos. Mas, especificamente, implica que um destes dois termos seja o intelecto. Quer dizer que há conformidade entre o que afirma o intelecto e a coisa, o objeto ao qual se refere essa afirmação. Daí os antigos terem afirmado que a verdade, no sentido lógico, nada mais é que a adequação entre a coisa e o intelecto, a coisa à qual aquele se refere, ou na fórmula latina *adaequatio rei et intellectus.*

Dizer-se que verdade não é isso, é negar-se ao termo a intencionalidade que lhe dá a nossa mente. Poder-se-ia ter outro conceito? Absolutamente não, porque fora deste não será mais o que intencionalmente queremos dizer com tal termo. Poder-se-ia, contudo, em sentido lato, dizer que é apenas a conformidade entre dois extremos, nos quais um deles é o intelecto, como quando se diz uma noite verdadeira, água verdadeira, uma dor verdadeira. Mas a verdade lógica, que é básica para a filosofia, é tomada no sentido estrito que acima citamos. Há aqui inúmeras controvérsias. Precisemos um conjunto de idéias para analisar as razões apresentadas pelos que lutam contra ela, e que acham que "verdadeiramente" não há verdade. Diz-se que a verdade é ontológica ou real quando consiste na conformidade entre

coisas e o intelecto. Diz-se que é lógica quando a conformidade se dá entre o intelecto e a coisa *(intellectus cum re).* Assim é uma verdade ontológica que o anterior tem prioridade sobre o posterior; é uma verdade lógica chamar esta residência de casa, porque realmente o que conceituamos por casa está conforme com ela.

Quanto a *conformidade e adequação,* diz-se que é conforme o que está de acordo formal com alguma coisa. Adequado é o *ad aequalis,* o que é igual de certo modo a outro. Ao tomarmos um objeto podemos considerá-lo segundo todas as suas notas e propriedades; ou seja, segundo a sua compreensão. Tomamo-lo, assim, materialmente. Mas se consideramos segundo uma ou mais notas e propriedades, tomamo-la formalmente. Não conhecemos tudo de uma coisa, e quando falamos em verdade lógica queremos nos referir que há adequação entre o que conhecemos ou dizemos da coisa com a coisa. Deste modo, o que conhecemos pode ser verdadeiro. Uma verdade lógica seria perfeita se a conformidade se desse em todas as notas. Há, assim, verdades lógicas mais perfeitas ou menos perfeitas. Mas a menor não é menos verdadeira que a maior, porque a verdade não se refere à quantidade do que se sabe, mas à qualidade do que se sabe. Não é mister que o que sabemos seja total para ver verdadeiro, pode ser parcial. Quando filósofos modernos dizem que o conhecimento é falso, porque não sabemos tudo, seria o mesmo que dizer que é falso afirmar que é um ser humano o soldado A do pelotão tal, do batalhão tal, pelo simples fato de não sabermos tudo sobre ele. Do mesmo modo não iremos dizer que o conhecimento que temos de tal filósofo é falso, pelo simples fato de não o conhecermos pessoalmente, não saber sua idade, sua filiação, seu peso, sua altura. Contudo há filósofos que afirmam que há falsidade no conhecimento enquanto não é ele total.

Ora, a falsidade é o oposto da verdade. Quando se diz falsidade, diz-se que há ausência de verdade. Uma verdade mais perfeita ou menos perfeita, não é mais verdadeira que outra, nem é mais falsa ou menos falsa que outra. Estaria certa essa afirmação se entre verdade e falsidade fosse possível inscrever-se um terceiro termo. São extremos, porém, que se excluem. Mas a conformidade que se exige do intelecto com a coisa é uma conformidade intencional. Não é mister uma identificação, o que seria impossível. Portanto, a melhor definição da verdade lógica é a conformidade ou adequação intencional do intelecto com a coisa. Para Kant a verdade consiste na conformidade da cognição consigo mesma; ou seja, na conformidade de todas as cognições com as leis do cogitar, e entre si

mesmas. Também esta é a opinião dos relativistas. Ora, tal definição é falha, porque não é recíproca. Dizer-se que a verdade é a conformidade da cognição consigo mesma não permite a inversa; a conformidade da cognição consigo mesma não é a verdade, porque então bastaria haver essa conformidade para haver verdade, neste caso qualquer cognição falsa seria verdadeira, bastando apenas ter conformidade consigo mesma. Dizer-se que a verdade é estar de acordo com as leis do cogitar é a definição da *retitude*, não da verdade. Uma cogitação pode proceder retamente e contudo ser falsa.

Segundo os empiristas só é verdadeiro o que se verifica na experiência como os *sensistas*, verificado através dos sentidos. Tais posições restringem o âmbito da verdade. Já para os pragmatistas ela é apenas o que é útil, o que é fértil ao conhecimento, o que favorece a vida. Ora, tal posição apenas capta uma nota da verdade. Ademais, há erros que são úteis, e nem por isso são eles verdadeiros. Modernamente, alguns cultores da axiologia (como Rickert, Wildelband, etc.), dizem que a verdade é um valor. Mas há muita confusão e controvérsia entre os modernos axiólogos. Muitas objeções à posição positiva sobre a verdade foram apresentadas pelos adversários. Não é possível uma conformidade intencional entre o intelecto e a coisa, porque para que tal se desse seria mister que se referisse a todas as perfeições que estão na coisa. Mas esquecem que não se trata de uma adequação total, mas apenas parcial. Afirmam que uma adequação parcial é uma *contradictio in adjectis*, pois quando se diz adequação se diz total e não parcial, porque uma adequação parcial é uma inadequação. Mas a resposta a tal argumento é muito simples: haveria tal inadequação se postulássemos uma adequação meramente quantitativa. Mas a própria adequação qualitativa é por sua vez rejeitada pelos adversários, porque não admitem nenhuma espécie de adequação entre o intelecto e a coisa conhecida, porque o primeiro é um ente mental e o segundo um ente extra mental. Mas a resposta que merece tal argumento é de que não se trata de uma conformidade entitativa, em sentido físico, mas apenas uma conformidade intencional. E quanto àqueles que afirmam que o objeto mental é imaterial, enquanto o objeto conhecido é material, o que impede qualquer adequação entre ambos, esquecem que a conformidade afirma uma analogia entre o objeto mental e o extra mental, e não uma adequação perfeita.

Esses são os argumentos principais dos que negam a definição de verdade lógica. Alguns argumentam ainda com as negações; pois como poderia haver adequação entre um

conceito negativo e a coisa? Mas o conceito negativo não se refere à coisa, mas a alguma ausência na coisa; apenas afirma a recusa da presença de alguma determinada positividade na coisa, sem negar esta. Portanto, também, este argumento não procede. Ademais, qualquer outro em contrário à tese consiste apenas numa *ignoratio elenchi*; ou seja numa ignorância do tema, pois combate-se a adequação, porque a tomam num sentido diverso daquele que tem para os filósofos positivos e concretos. Nenhum deles jamais afirmou que o esquema noético fosse uma cópia da mesma natureza da coisa conhecida. Nem há necessidade para que haja alguma adequação entre uma coisa e outra, que sejam elas da mesma natureza. Por ex.: o retrato de alguém se adeqúa fisicamente ao retratado, sem necessidade de que a natureza do retrato seja a mesma daquele. Gravíssimo erro foi julgar-se que o conhecimento parcial, por ser assim, é falso. Uma apreensão, que é captação de uma notícia de alguma coisa, é mais um ato passivo, e não há nela nenhuma afirmação ou negação da notícia; ou seja, não se estabelece um juízo sobre a notícia, mas apenas a simples representação. No juízo há outra operação, porque nele a mente afirma ou nega o atributo ao sujeito, toma portanto uma atitude, prefere alguma coisa, julga.

Vejamos algumas distinções no referente à verdade lógica. Dada uma cognição, podemos verificar que ela é conforme com o seu objeto; contudo, não sabemos qual é essa conformidade; apenas sabemos que há uma, sem sabermos qual é. Esta verdade lógica é imperfeita e os escolásticos chamavam-na de *incoativa*. Quando se conhece qual a conformidade, então a verdade é perfeita. E esta pode dar-se de dois modos: 1) quando se conhece a verdade da própria cognição (o que os escolásticos chamavam de *in actu signato*); ou 2) quando, além desse conhecimento, sabemos que este é conforme o que é a coisa enquanto em si mesma (chamado pelos escolásticos *in actu exercito).*

Entre os filósofos há os que admitem a existência da verdade lógica e os que a negam. Quanto aos primeiros, mostramos a improcedência de sua posição, que decorre de uma falha compreensão do que seja verdade lógica. Quanto aos segundos (que é a nossa), admitimos que ela se dá gradativamente em sentido perfectivo. A simples conformidade da cognição com o seu objeto é uma verdade lógica (incoativa), podendo alcançar graus perfectivos maiores, como a *in actu signato* e a *in actu exercito*.

Perfectibiliza-se a verdade lógica quando é consistente num ato cognoscitivo, no qual são conotadas as notícias que correspondem ao objeto no mesmo modo como são

representadas. Não se deve confundir a imagem (o *phantasma)*, que se tem de uma coisa com as formas eidético-noéticas, os *eide*, que nosso espírito, *nous*, constrói. Estas afirmam as notas captadas do objeto, mas reduzidas a esquemas noéticos. Estamos aqui em face de uma representação noética, que é distinta da imagem. Assim podemos compreender, representar o ultravioleta, sem uma imagem correspondente. A representação que fazemos do ultravioleta, como a do infravermelho não contém nenhuma imagem (nenhum *phantasma)*, porque não são entes de nossa experiência sensível, mas entidades que alcançamos através de nossos conhecimentos. Quando o enunciado lógico que fazemos (o juízo que construímos) representa o objeto com notas adequadas ao que ele é na realidade, esse juízo encerra uma verdade formal perfeita.

Na mente humana, o esquema eidético-noético não é uma imagem do que está na coisa, mas apenas uma expressão formal, que intencionalmente se refere ao que está na coisa. E se o que está nesta é representado adequadamente no espírito, este estabelece uma verdade formal perfeita, uma verdade lógica perfeita. Sem dúvida que a muitos esquemas eidético-noéticos estão unidos esboços memorizados de experiências sensíveis. Mas é inegável a capacidade humana de poder, a pouco e pouco, purificar os esquemas eidético-noéticos até da influência noética, buscando-se a sua pureza eidética.

A falsidade só se dá no juízo e não na simples apreensão, porque a inconformidade se dá entre o que intelectualmente afirmamos do objeto e ao qual não se adeqúa. Pode um juízo ser formalmente verdadeiro, sem que o seja materialmente, pois a prova material é outra. "Deus existe" é um juízo logicamente verdadeiro, porque é próprio de Deus existir; ou seja, o predicado existir cabe necessariamente a Deus, pois um Deus inexistente não é Deus. Mas se há verdade formal no juízo, a verdade material não decorre daquele, mas de uma prova outra que robusteça a adequação, a conformidade daquele juízo com a realidade. A afirmação de que Deus existe realmente, independentemente da mente humana, já exige outras provas, que dêem as razões materiais de sua existência.

Um juízo lógico pode ser logicamente verdadeiro e também realmente (materialmente verdadeiro) quando, além da verdade formal cabe-lhe, ainda, a verdade material. Se a verdade formal e a material são provadas, e há ainda a razão ontológica, alcançamos ao que chamamos a *verdade concreta*, que é a *connexio* de todas essas verdades.

Quando carecemos da cognição de alguma coisa, ignoramo-la. A ignorância é essa ausência de cognição, que pode ser *negativa*, como a nesciência pura e simples, não-ciência, e a *privativa*, que é a ausência da cognição devida. Muitos confundem a falsidade com a ignorância, mas a distinção é simples e clara. Na falsidade há inconformidade, discrepância do conhecido com o *cognitum*, enquanto, na ignorância há falta, ausência de conhecimento.

Em face de uma oposição contraditória, quando a mente permanece indecisa, estamos em dúvida. Há opinião quando a mente apoia, assenta sobre um juízo, mas teme, contudo, o erro, e que o juízo contrário seja verdadeiro. Há certeza quando a mente já não teme mais o assentimento que dá um juízo. Há suspeita quando ela permanece entre a dúvida e a opinião. A certeza pode ser conseguida de dois modos: *subjetivamente,* pela fé, pela adesão firme da mente a um juízo sem temor de erro; ou *objetivamente*, pela demonstração rigorosa, que prova a validez e o acerto do juízo, retirando qualquer temor de erro. A primeira certeza (fé) é a da religião, a segunda é a da filosofia.

Há, contudo, uma filosofia de opinião que se funda em juízos assertóricos e meramente opinativos. A filosofia deve ser provada, e a prova filosófica é a *demonstração*, como a *experiência* é a prova científica. Há os que alegam e expõem seus pontos de vista ao sabor das suas inspirações. São os estetas, que fazem estética filosófica. Mas a filosofia propriamente dita não se submete à estética, mas segue sua linha e seu método, que lhe é genuíno: a demonstração, e esta deve ser a mais apodítica possível; ou seja, fundada em juízos necessários. A falta desse rigor e o domínio pouco eficiente da lógica e da dialética favoreceu que muitos filósofos aumentassem o número dos erros, em vez de demonstrações. Por esta razão impõe-se uma revisão da filosofia. Mas ela tem de processar-se pelo apontamento dos erros e das suas origens, da sua etiologia, porque é aí que está a chave principal do trabalho de seleção, que deverão fazer as gerações futuras. É preciso selecionar e, para isso, é mister separar. Mas esta exige um critério, e este só pode ser o da apoditicidade. Examinar tudo com o máximo cuidado, volver à discussão dos pontos fundamentais do filosofar, é o primeiro passo, para a denúncia destes erros.

Prosseguindo na fundamentação dos principais pontos de partida é mister distinguir o *juízo provável* de o *juízo de probabilidade.* O primeiro afirma que o nexo que une o predicado ao sujeito é apenas um possível, como se vê no juízo provável: "João

possivelmente se salvará com esta operação". Mas, no juízo de probabilidade, o nexo que há entre o predicado e o sujeito afirma *existir já*, no sujeito, motivos, condições, etc., para que se dê o que lhe é predicado ou não. Assim o juízo : "João tem possibilidades de curar" é um juízo de probabilidade. A diferença que há entre os dois juízos é importantíssima no filosofar. É que, enquanto o predicado é afirmado do sujeito como algo provável de acontecer, no segundo juízo, a possibilidade que se afirma do sujeito é fundamentalmente certa porque há naquela condições para que tal aconteça. Deste modo, quando se argumenta com juízos em que o predicado é afirmado como possível, é mister distinguir se a predicação é provável ou é uma probabilidade. O provável pode ser meramente fortuito, mas a probabilidade que também pode não acontecer, possui, porém, algum elemento seguro, certo, algum motivo ou condição que a afirma como predisponente para o evento, o que é distinto do primeiro caso.

Ora, a opinião funda-se em geral em tais juízos. E é ela prudente *ou* imprudente, segundo se fundamente em probabilidades ou improbabilidades. A imprudente é também chamada de temerária. Para haver uma certeza absoluta é mister que se excluam as possibilidades opostas e simultâneas ao juízo que se formula. Enquanto tal não se dá, havendo uma possibilidade contrária, simultaneamente, não podemos ter uma certeza absoluta. Deste modo, um juízo para ser absolutamente certo tem de excluir o opinativo, e não pode ser provável ou de probabilidade, pois manteria, simultaneamente, a possibilidade contrária. É mister afastarem-se as possibilidades contrárias para que se possa afirmar que há certeza absoluta.

Quando a possibilidade contrária é absurda, por ser contraditória, estamos em face de um juízo verdadeiro pela prova de sua redução ao impossível, pois seria impossível o enunciado contrário. Essa prova não é, contudo, suficiente, alega-se no que se refere à matemática e à física, pois há casos em que o contraditório é passível de admitir uma possibilidade ou probabilidade. Contudo, na ontologia, não há tal possibilidade, e verdadeiramente também não o há nem na matemática nem na física. Muitas possibilidades o são, enquanto subjetivamente fundadas, embora objetivamente não ofereçam fundamento. Ademais, em tais juízos, em que o seu contraditório é possível, nem sempre há clareza na classificação deles. Ora os que estudaram lógica sabem que os juízos contraditórios são os juízos universal afirmativo em relação ao particular negativo, e o universal negativo em

relação ao particular afirmativo. Um desses juízos é verdadeiro, e o seu contraditório será necessariamente falso. Dois juízos particulares, um afirmativo e outro negativo, podem ambos ser verdadeiros e podem ser ambos falsos se a matéria for contingente. Mas um juízo universal afirmativo, se for verdadeiro o particular negativo que a ele se opõe, será necessariamente falso. O mesmo se dá com o universal negativo e o particular afirmativo quando se opõem. Mas, quando se dão dois juízos contrários, ambos podem ser falsos, embora apenas um *poderia* ser verdadeiro. Jamais ambos podem ser verdadeiros.

Quando se alegava que a física admitia a contradição, pois afirmava e provava na teoria atômica a tese corpuscular e ao mesmo tempo a tese vibratória, e que os últimos entes dos átomos, ou eram corpúsculos ou eram vibrações, e que eles procediam, ora como corpúsculos, ora como vibrações, e que havia aí uma prova de contradição e da validez de juízos contraditórios, tais pessoas revelavam apenas desconhecerem totalmente a lógica fundamental, e nada mais. Primeiramente não se tratava de dois juízos contraditórios, mas de dois juízos que predicavam atributos distintos a um mesmo ser: vibratório e corpuscular. Para uns a natureza do átomo era vibratório, para outros corpuscular, mas corpuscular não é total e absoluta privação do vibratório, nem vice-versa, o que seria exigível para haver contradição. Haveria sim, se afirmássemos que todo átomo é vibratório e que alguns não o são. Estaríamos em face de uma contradição. Tanto vibratório como corpuscular são diferenças acidentais. E haver acidentes distintos num ente não implica contradição.

Outra aparente contradição consistia na afirmação das duas leis da termodinâmica que eram contraditórias. Mas essa contradição não era ontológica. Referia-se apenas a fatos que eram constituídos de acidentes, que revelavam uma oposição, mas passíveis de serem entendidos numa concepção que os conciliasse, como aconteceu, e a pseudo contradição, que nega validez e fundamento à contradição atual, ruiu finalmente ante as novas explicações da ciência.

Para alcançar-se a certeza perfeita, é mister atingir a exclusão absoluta da possibilidade da simultaneidade dos contraditórios. Sabemos que em ato são impossíveis os contraditórios sob o mesmo aspecto e ao mesmo tempo. Potencialmente os contraditórios são possíveis. Assim estar João sentado agora e estar em pé ao mesmo tempo é impossível por contraditório. Não são impossíveis: estar João em pé e estar sentado daqui há pouco,

pois são possibilidades que poderão atualizar-se, uma ou outra, não ambas ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto.

O princípio de identidade, o princípio de razão suficiente, o de não-contradição, o do terceiro excluído e outros tiveram, através dos tempos, as mais decisivas demonstrações. Mas também houve os que procuraram retirar-lhes a validez ontológica, lógica e ôntica (real-real). E que argumentos apresentaram? Os mesmos de sempre, sempre refutados. Quando se fala em liberdade não se deve confundi-la com a de exercício, pois esta até os animais a possuem, mas a de *especificação*, que decorre da vontade que assente ou dissente. Na verdade o intelecto não é livre na escolha, porque, enquanto tal, ele obedece às suas leis próprias. O que é livre é a vontade que elege, que prefere ou pretere, ou escolhe entre o que é conveniente ou não. De *per si* não é livre o intelecto, mas é livre a vontade imperante do homem. O juízo não é um ato da vontade, mas do intelecto. Não há no juízo uma apetência ao bem ou ao mal, mas apenas à afirmação verdadeira.

Sabemos que a *apreensão* é a notícia da coisa por parte do intelecto, e este erra quando há discrepância entre sujeito e predicado, o que surge de o intelecto estender seus assentimentos acima do que foi apreendido, cuja causa remota é sempre o influxo da vontade, predisposta muitas vezes por condições, como seja a aparência do verdadeiro, ou pelo afeto que vicia a vontade ao ato indeliberado.

Erra a mente quando ela assente firmemente sobre o que é falso, como se fosse verdadeiro. Para Spinoza e Hegel, o erro consiste na cognição inadequada, o que não expressa bem o conceito. Há erro quando nosso intelecto estende seu assentimento além do que apreendeu. A apreensão não realiza erros. Ela nos dá o que capta. É o intelecto que erra ao apreciar o que capta, além do que realmente é.

São os nossos sentidos externos fontes de conhecimentos certos e verdadeiros. Uma afirmativa como esta encontra objetores. Para responde-la, nada melhor que demonstrar as afirmativas que fazemos. Na psicologia, os sentidos são os meios pelos quais percebemos as coisas materiais, singulares. Constituem órgãos que têm uma função vital determinada, quer vegetativa, quer sensitiva, assim como os olhos para a visão (não os olhos propriamente, mas todo o conjunto do órgão visual, inclusive a parte cerebral). A percepção sensível é distinta das outras potências (como a vegetativa), ela realiza o ato representativo do objeto por diferenciações de potencial sensível. O objeto da sensação é a coisa material,

singular. Dividem-se os sentidos em *internos* e *externos*. A capacidade cognoscitiva dos primeiros reside no órgão, e a sensação realiza-se imediatamente por estímulo dos objetos externos sobre tais órgãos. Os *internos* são dados também, fundados em órgãos, mas seus atos cognoscitivos se realizam através de outra sensação. Assim é a memória, a qual depende de sensações anteriores.

Diz-se que é *sensível* o objeto que pode ser percebido pelos sentidos. Há o sensível que cabe apenas a um órgão (que toma o nome de *sensível próprio*), como o som, e o que pode ser percebido por vários órgãos como a extensão pelas visão e pelo tato, chamados *sensíveis comuns*. Costumavam os antigos classificar como sensíveis comuns: quantidade, figura, número, movimento e quietude. Chamavam de sensível por acidente o que não é sentido propriamente pelo sentido, mas o que é incluso ao que é sentido, como ao dizermos que "vemos uma árvore". Propriamente não vemos a árvore (que é uma forma), pois esta é uma substância que se apresenta com determinados acidentes que vemos, e que sabemos por dedução pertencer à árvore. Todos os conhecimentos da psicologia moderna não modificaram em nada tais conceitos. Surgem diversos problemas e questões de filosofia, no tocante a saber qual o grau de procedência e de adequação de nossos sentidos aos objetos; se nossos conhecimentos correspondem e até onde correspondem à realidade dos mesmos, e se não são estes nada mais que meras construções de nosso sistema sensório-motriz, etc. Podemos distinguir as diversas posições em duas genéricas: 1) a dos que não admitem haver objetos exteriores, realmente, *extra-mentis*, e 2) a dos que afirmam que, realmente, há tais objetos. Examinemos a primeira posição. Leibniz, afirmava não existirem corpos formalmente, mas apenas aparentemente para nós. Para ele, os corpos são compostos de mônadas que são inextensas. Deste modo, não possuem os corpos as três dimensões, que são da sua essência, pois não há distância entre as mônadas, não há movimento entre elas nem interatuação de umas sobre as outras. De modo que o nosso conhecimento dos corpos não se funda na realidade exterior dos corpos, pois estes não são, na realidade, o que *parecem* ser para nós.

Kant, que também toma essa posição genérica, afirma que não conhecemos o que realmente as coisas são em si mesmas, o *noumenon.* O que conhecemos é o *fenômeno*, o que nos aparece e que é modelado segundo as formas da nossa sensibilidade, que lhes dá as características do tempo e do espaço como se realmente fossem corpos.

Berkeley, por sua vez, também negava a existência dos corpos e da matéria sensível. Por isso sua posição foi chamada de *imaterialista*. Os fenômenos são meramente subjetivos, e o ser das coisas é o que percebemos que elas são *(esse est percipi).* Tais sensações são realizadas por Deus em nós. Da mesma posição pertenciam: Locke, que afirmava que o que percebemos das coisas são apenas nossas representações subjetivas; Malebranche que afirmava que eram o que Deus provocava em nós, através de representações; os neo-realistas anglo-americanos, que seguem a linha de Leibniz e uma coorte de inúmeros filósofos idealistas, defendem também estas idéias.

A segunda posição afirma a existência de corpos formalmente extensos. Nesta está o *realismo* ingênuo do homem comum, que nenhuma dúvida põe quanto aos nossos conhecimentos sensíveis, e que está certo que as coisas são realmente como elas são vistas, tateadas, ouvidas, saboreadas. Ao lado dessa posição há a do *realismo crítico* que admite a existência dos corpos, com sua tridimensionalidade, a qual possui poderes que produzem em nós, segundo a relação e a proporcionalidade dos nossos sentidos (ou seja, segundo a acomodação e assimilação dos nossos esquemas sensíveis) as representações subjetivas que temos das cores, dos sons, dos odores, etc., que são proporcionadas à nossa esquemática, mas fundadas na realidade do corpo. Esta posição é a aceita pelos filósofos positivos e concretos de todos os tempos. Temos diretamente a evidência imediata da existência do mundo exterior. Em face dos atuais conhecimentos científicos é inadmissível negar a existência de tal mundo, embora se reconheça que o conhecimento que dele temos é proporcionado à nossa esquemática e na relação em que aquele se encontra ante nós. Não há dúvida que as cores não são como nos parecem ser, que muitas são, na natureza, diferentes da imagem que temos. Mas todas essas diferenças não tornam falsas as nossas apreensões, pois um conhecimento parcial não é falso pelo simples fato de ser parcial.

A verdade material, a verdade formal e os preconceitos - Quando Spengler chamava a atenção que os gregos concebiam o tempo distintamente dos egípcios; que os números, na concepção mágica (a árabe), eram distintos do modo de concebe-los da cultura fáustica, ocidental, e que desse modo a verdade era relativa aos ciclos culturais e que, com eles se modificava, referia-se sem dúvida a *verdades materiais*, não porém, a *verdades formais*, como ele julgava. Sim, porque *formalmente*, três é três em todos os povos e em todos os tempos, em todos os ciclos culturais. O que variou foram as *verdades materiais*,

históricas, porque, enquanto tal, a água é água para todos os povos, embora para certos gregos e mesopotâmicos fosse o princípio de todas as coisas materiais, ou símbolo da vibração, como o era para os egípcios, princípio de todas as coisas sensíveis.

Só pode haver uma filosofia genuinamente especulativa, liberta portanto do axioantropológico, que é o gerador de preconceitos e de erros que se perpetuam e perturbam o pensamento humano, quando o intelecto consegue alcançar uma certeza formal, pois enquanto valer a possibilidade simultânea dos contraditórios, estamos no terreno da asserção apenas opinativa. Essa é uma verdade que a experiência humana ofereceu, porque só ao alcançarmos a certeza formal conseguimos aquietar neste ponto, a mente, junto a uma evidência não axioantropológica. O assentimento absolutamente certo não pactua com a possibilidade simultânea e atual dos opostos, porque se se desse o contrário, o que afirma poderia compor-se com o seu contraditório. Nem tampouco se pode admitir a possibilidade atual da simultaneidade dos opostos contraditórios. Só se alcança ao juízo apodítico quando se atinge à excludência: é necessário que seja assim...só pode ser deste modo... Mas essa afirmativa tem de fundar-se sobre algo formalmente necessário, e não apenas numa vivência, numa convicção, no que alguém poderia traduzir por: para mim, julgo que é necessário que seja assim..., tudo leva a crer que necessariamente é assim.

Muitos dirão que a mente se atingisse a esse estado, estaria em estado perfeito. Ora ela é imperfeita e incapaz de atingir a estados de tal perfeição. Poder-se-ia responder que tratando-se de alcançar um conhecimento exaustivo, absoluto, é certo que a mente humana é incapaz de tal. Não é preciso saber tudo para que não seja falso o que se sabe. Não é mister ter a sabedoria absoluta para afirmar-se que alguém é sábio, nem tampouco se pode negar totalmente a sabedoria de alguém pelo simples fato de não possuir a sabedoria absoluta. Trata-se de alcançar uma verdade formal, e não é mister conhecer exaustivamente todas as causas de uma coisa, como seria exigível para se ter um conhecimento perfeito dela.

As teses demonstradas na *Filosofia Concreta* alcançam essa apoditicidade sem apelos a meras asserções opinativas. Demonstramos que a filosofia especulativa pode alcançar a apoditicidade desejada. Poderão alguns dizer que essas teses já foram propostas por filósofos, desde Pitágoras até os nossos dias, e que a filosofia concreta não é original. Mas é precisamente aí que está o seu valor. A originalidade é apenas um anseio histórico,

válido em certo período da história humana, em certas fases de certos ciclos. A verdade em si já é original e, nesse setor, não cabem novas originalidades. Não há originalidade na matemática. Ninguém vai descobrir outro resultado de 7 vezes 4, que 28. A originalidade pode ter algum prestígio, mas muito pequeno, na filosofia prática, na filosofia dominada pelo axioantropológico, onde as vivências humanas e as verdades materiais e históricas podem ter uma certa aceitação e um campo um tanto livre para atuar. Não no da filosofia especulativa, que é ciência e não arte, que é apoditicidade, não asserção.

Já expusemos a *necessidade absoluta* ou *perfeita*, cujo motivo é metafísico, na qual a incedibilidade funda-se em razões metafísicas, essenciais e não acidentais, enquanto a *necessidade hipotética* ou *imperfeita* é aquela em que o efeito depende da verificação de uma condição. É a que pode admitir a não realização do efeito. Que para algo ser humano é mister que seja animal racional é de necessidade absoluta, mas que cante não o é. Para um ser neste planeta ser gramático, é necessário que seja humano, não é necessário porém, que todo o ser humano seja gramático. Esta segunda necessidade não pode ser confundida com a primeira. A certeza fundada nessa necessidade será por sua vez também hipotética, enquanto a fundada na primeira será apodítica.

Só a certeza metafísica é perfeita, porque só ela exclui absolutamente a possibilidade da simultaneidade dos contraditórios. Esta certeza não provém da vontade, como o afirmava Descartes, mas do intelecto. A vontade pode ser livre; o intelecto, não. Na escolha da verdade não entra a eleição ou a preterição de caráter afetivo, mas apenas o intelecto hábil para alcançá-la, independentemente de nossos pendores e de nossa afetividade. É mister que se distinga, porém, quando falamos na não liberdade do intelecto. Há uma liberdade interna e uma liberdade externa. Internamente, como faculdade de captar a verdade, ela não é livre, mas quanto ao externo, ela o é.

O juízo não é um ato da vontade, mas do intelecto. A vontade tende para o bem apetecido e para afastar-se do mal temido. O juízo não tem apetência para o verdadeiro conhecido, mas para o verdadeiro afirmado. A afirmação não é uma busca do bem, nem a negação uma fuga ao mal, porque então só afirmaríamos aquilo do qual gostamos ,e negaríamos aquilo que odiamos. Ora, com o juízo não se dá tal coisa, salvo naqueles que não conseguem alcançá-lo em sua pureza. O verdadeiro filósofo não é aquele que se deixa

arrastar por suas vivências e simpatias ou antipatias, mas o que busca a verdade, intelectualmente, pela verdade apenas.

Por não se proceder assim é que se erra. No erro há um desvio, há aceitação pela vontade do que não foi devidamente examinado pelo intelecto. E por que erramos? Porque ultrapassamos os limites do que é captado pelo intelecto, quando levamos nosso assentimento além dos limites do que é intelectualmente apreendido. A causa remota do erro está na vontade, porque esta pode desmesurar-se, pode ir além dos limites. Não se diga, porém, que o erro seja sempre produto de uma intencionalidade deliberada, a escolha do falso, um pecado, em suma. Não, porque pode surgir de defeitos da atenção. A vontade não peca *per se*, por essência, mas por acidente. O erro pode surgir da aparência de uma verdade, de um defeito afetivo, de uma confusão de idéias, de um preconceito aceito como verdadeiro, de uma informação falsa, de um defeito de reflexão, de raciocínio de até um desconhecimento. Mas que revela o erro? Revela que se aceitou como dado certo o que não era, o que não se apresentara com todos os requisitos essenciais. Ouvimos uma voz que julgamos ser de alguém: Pedro. Dizemos que é a voz de Pedro. Mas poder-se-ia posteriormente verificar que não era dele. Erramos, por que? Porque consideramos os elementos que dispúnhamos como suficientes para uma afirmação julgada verdadeira. Que se fez senão ir além dos limites de conhecimento que haviam sido dados? Vemos o Sol em diversas posições durante o dia, surgir no oriente e descer no ocidente, e concluímos que ele faz esse trajeto em torno da Terra, e que esta é imóvel. Errou-se aqui, e por que? Porque os elementos que se dispunham eram insuficientes. Erramos quando deixamos nossas paixões nos dominarem em nossas apreciações subjetivas e no julgamento da realidade. O intelecto retamente conduzido não erra. Pode não alcançar a verdade. Mas quando dizemos que não possuímos ainda meios seguros para fazer uma afirmação verdadeira não erramos, se realmente não dispomos dos meios suficientes. Mas se nossa vontade nos leva a aceitar como definitivamente suficientes para podermos realizar um juízo, podemos errar. Mas jamais erraremos se o juízo que pronunciarmos se fundar em verdades formais, e o que afirmamos ou negamos no juízo é um conceito que, necessariamente, pode ser predicado do sujeito, ou que não pode ser predicado porque o contradiria.

Poderia ainda alguém afirmar que a ciência, por trabalhar apenas com juízos contingentes, não poderia nunca afirmar a verdade. Tal não procede porque a ciência tem

meios de prova para justificar seus juízos, que é a experiência científica. Mas esta apenas poderá garantir a presença ou a ausência dos dados afirmados ou negados. Mas para que a ciência atinja a apoditicidade desejada, deverá ter seus fundamentos também em verdades formais. E enquanto não puder alcançá-los, terá que se restringir, como se restringe, apenas a formular hipóteses, fundadas em teorias com fundamento *in re.*

Fundamentos para a verdade oferecidos pela experiência - É a experiência um dos meios de que dispõe o homem para obter conhecimentos dos mais variados. Que se entende por meio? A intencionalidade, que damos a este conceito, é a do que está entre dois outros ou, em sentido mais restrito, o que entre dois extremos de certo modo os conjuga. Podemos distinguir dois tipos de meios: 1) o que serve para alcançar o conhecimento (meio *quo*, pelo qual); 2) aquele no qual a mente vai captar o conhecimento (meio *quod*, o que), o que propriamente se chama a fonte do conhecimento. Assim, o ar é um meio *quo* para ouvir, meio *quod*, a fonte ou fontes por meio das quais se adquirem novos conhecimentos. Para tanto, deve dispor o ser humano de algo que permita distinguir o verdadeiro do falso, que é o pré-requisito para o conhecimento. Assim a mente clara e sã o é para o conhecimento. *Fundamento* é aquela verdade exigida em última instância para fundar uma certeza. Assim, o princípio de não-contradição é um fundamento para o conhecimento, não uma fonte. As principais fontes ou meios do conhecimento são a experiência interna e a externa. Ambas são fontes de conhecimento verdadeiro e certo, bem como servem de critério particular de certeza.

A experiência interna chama-se também consciência. Este termo etimologicamente vem de *cum-scientia*, notícia da notícia, cognição da cognição. Quem vê, sente a si ver, quem ouve sente a si ouvir, quando entendemos temos notícia que entendemos, como afirma Aristóteles. Esta consciência deve ser distinguida da *consciência psicológica*, que consiste no objeto que está na consciência, que chamam de consciente. A consciência psicológica é o ato que consiste na notícia de nossos atos psicológicos. Ela é chamada de *concomitante*, que é a percepção da experiência da própria percepção, simultânea com esta. Nela há o objeto (uma casa, por exemplo), o próprio ato (o conhecimento da casa) e o sujeito (o ego que conhece), os quais embora distintos constituem, imanentemente, aspectos do mesmo processo.

A consciência é chamada *reflexiva* ou *reflexa*, quando há notícia dos próprios atos, cujas operações são advertidas pelo sujeito, que sobre eles se reflete (se dobra, espelha-os). Esta pode ser *imperfeita*, como se verifica nos animais, que advertem a dor pelo ato dos sentidos combinados, e *perfeita*, que se realiza através de atos abstrativos, pela atuação de esquemas mentais, que é propriamente a *intelectual*, peculiar ao homem.

Nota-se desde logo que a consciência reflexa é mais perfectiva que a concomitante. Enquanto esta se dá sempre, aquela nem sempre. Esta é a fonte pela qual a mente conhece os fatos internos, enquanto a reflexa é direta e própria da cognição daqueles fatos. Sem a concomitante, não pode haver certeza, enquanto nem sempre é mister a reflexa para que haja certeza. Propriamente a consciência reflexa é a intelectual. Não é da natureza *(per se)* da consciência oferecer erros, mas sim, por acidente *(per accidens).* A ilusão, a alucinação, para exemplificar, não são essenciais aos sentidos, mas acidentais. E a razão é simples: o que é essencial dá-se sempre, porque constitui a estrutura emergencial de um ser. Ora nem sempre os nossos sentidos estão sujeitos a alucinações. Portanto, como o que acontece numa coisa algumas vezes é acidental, tais fatos são acidentais. Consequentemente nossos sentidos não erram *per se* (por natureza), mas *per accidens* (acidentalmente). Por haverem confundido o que é essencial e o que é acidental, confusão que fizeram muitos filósofos, é que se pode explicar o surgimento de concepções que afirmam que tudo é sonho, que tudo é ilusão, que nossos sentidos são fundamentalmente fontes de erros.

Os positivistas modernos, como Hume, Stuart Mill, Wundt e outros, também Kant e os subjetivistas afirmam a existência de fatos internos, mas deturpados pelo nosso testemunho, transformados em ilusões nossas, não servindo, portanto, como fonte de indubitável certeza. A tese contrária é, contudo, a aceita pela filosofia positiva e concreta.

A consciência é uma verdadeira fonte de conhecimento, como vemos não só por sua razão, mas pela nossa própria experiência cotidiana. Desde o momento que os juízos obtidos através dela nada afirmam, além da sua realidade, são eles verdadeiros. Quando reflexionamos, reflexionamos; quando temos consciência, temos consciência, porque se fosse uma ilusão ter consciência de alguma coisa, essa mesma ilusão mostraria a realidade da consciência, porque ter consciência de que se tem consciência demonstra a realidade da mesma. Ela é suficiente para provar a si mesma. Sem ela não haveria nenhuma certeza. É

pois a fonte da certeza. Contudo, não se poderá dizer que ela é a causa ou motivo ou fonte de toda certeza. Ela testifica-a, porém.

Alegam alguns que nossos juízos estão sujeitos a erro, porém não sempre. Quando alguém alega que aquele a quem foi amputado um braço, sente dor no braço, tal prova a alucinação, portanto o erro. Não esqueçamos que tais fatos se dão, mas a dor sentida não o é realmente no braço, mas no cérebro, embora determinada por uma ilusão da imaginação. Tal acontece acidentalmente, não necessariamente (por essência). Também os exemplos dos sonâmbulos, dos hipnotizados, dos embriagados são sempre acidentais. Em suma: os erros são acidentais e não necessários.

Examinemos o fundamento da experiência externa. A tese empirista, já aceita por Aristóteles, é de que *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu* (nada há no intelecto que não tenha estado primeiro nos sentidos). Esse adágio empirista foi aceito pelos escolásticos, contudo estes não lhe deram um sentido tão extremado como comumente se julga. Na verdade o que desejavam afirmar é que nosso conhecimento principia nos sentidos, ou é por meio deles que alcançamos o saber sobre as coisas do mundo exterior. Não quer dizer que nosso conhecimento se funda exclusivamente nos sentidos, mas os dados oferecidos por estes (os *phantasmata*) são por sua vez objeto de uma atividade do intelecto, cujo conhecimento é fundado, também, nas experiências internas e não apenas nas externas. Dos sensíveis, o intelecto abstrai os insensíveis, as formas, que não são objeto de estímulo dos sentidos, nem são captados por estes. Deste modo, a *sensação não é o fundamento da nossa cognição*, porque esta se funda nos juízos que o intelecto realiza sobre os dados da sensação.

Assim convém distinguir que o conhecimento se inicia nos sentidos, mas o seu fundamento é dado pelo intelecto, no qual toda a certeza e toda a verdade se baseiam. O juízo é um ato intelectual e não um ato dos sentidos. Tomás de Aquino e os escolásticos se referiam a um juízo dos sentidos. Mas o juízo que queremos nos referir é o intelectual, é o que expressa uma operação de assentimento, pela qual juntamos ou separamos o predicado do sujeito. Este juízo revela uma operação mais complexa e de natureza distinta daquela que realizamos nos sentidos. Na psicologia entende-se por sentido, em lato senso, aquela potência orgânica perceptiva da coisa material, da coisa singular, a capacidade do sensório-motriz de perceber as coisas materiais que são singulares. É uma capacidade orgânica,

porque ela se realiza através de órgãos, os quais são partes do corpo, com um função destinada. Diz-se que ela é perceptiva ou representativa, porque realiza um ato representativo, diferente das funções vegetativas, que embora orgânicas se distinguem daquela. Coisas materiais singulares são apenas essas que os sentidos captam, função distinta da que realiza o ato de intelecção.

Distinguem os psicólogos os sentidos externos dos internos. Os externos são aqueles que captam as coisas do mundo exterior, as quais exercem uma mudança de potencial, atuando como estímulos desses órgãos. Estas sensações são captadas imediatamente sem intermédio de outras sensações. As internas sediam-se em órgãos internos, e seus atos cognoscitivos se realizam mediante outras sensações. A sensação externa, que constitui a nossa experiência externa, capta os chamados sensíveis externos, que são os objetos que podem ser percebidos pelos sentidos. Os sensíveis são distinguidos na filosofia positiva e concreta em sensíveis *per se* e sensíveis *per accidens*. Esses sensíveis *per se* são classificados em *sensíveis próprios*, aqueles que podem ser percebidos por um só sentido, como a cor, o som, etc., e *sensíveis comuns*, aqueles que podem ser percebidos por muitos sentidos, como a extensão, o tamanho, que pode ser percebido pela visão e pelo tato. Costumavam os antigos classificar esses sensíveis em cinco: tamanho, magnitude ou quantidade, figura, número, movimento e quietação.

São chamados sensíveis por acidentes aqueles que não são percebidos diretamente pelos sentidos, mas que, por conjunção com outro sentido, podem ser deduzidos, como pela visão deduzimos a maciez ou a aspereza de alguma coisa. Quando se diz: "vejo um homem", "seguro um copo", na verdade não vemos o homem, nem seguramos o copo , porque homem e copo são substâncias que não caem sobre os nossos sentidos. O que cai é a matéria que os compõem. Assim se diz que o homem é um sensível por acidente e não *per se*. Corpo é aqui tomado no sentido vulgar do termo, ou seja o ente espacial tridimensional, limitado por superfícies. Em relação à existência desses corpos, várias são as posições na filosofia. Assim Leibniz admite que eles existem sem serem formalmente tais, e como eles se apresentam para nós através da sensação, são compostos de mônadas simples e inextensas. Deste modo, não tem as três dimensões, não há distâncias entre as suas partes, nem movimento local, apenas produzem em nós fenômenos que chamamos *corpos, distâncias, movimento*, etc. Kant afirma que o que conhecemos das coisas é apenas o que

nos aparece no modo puramente subjetivo; ou seja, o fenômeno e não o que elas são em si, o *númeno*. Os corpos não são como nos aparecem e nem poderemos saber como eles na verdade são. Berkeley nega a existência de qualquer corpo, e apenas afirma a do fenômeno puramente subjetivo cujas aparências são produzidas em nós por Deus. Locke afirma que os corpos não são percebidos, e que são apenas representações subjetivas em nós. O realismo ingênuo afirma que os corpos existem com todas as qualidades sensíveis como os sentimos. Muitos escolásticos seguem a linha do realismo ingênuo. O realismo crítico afirma que realmente os corpos têm três dimensões, e possuem as propriedades que lhe são atribuídas, mas essas qualidades sensíveis não são possuídas formalmente, mas apenas virtualmente. Em suma, há nos corpos poderes que produzem em nossos sentidos representações subjetivas da cor, etc. Afirmam alguns escolásticos que, pela intuição, temos a evidência imediata da existência dos corpos, e que não podemos negar-lhes sua existência, sob pena de cairmos em absurdos e em aporias insolúveis.

A demonstração da existência dos corpos pode ser feita de modo direto ou indireto. Indiretamente, demonstrando a improcedência das posições que examinamos, que afirmam que os corpos são ilusões produzidas em nós pela divindade. Atribuir a Deus o papel de um mistificador, está em contradição com qualquer concepção culta que se faça do Ser Supremo.

Quanto àqueles que afirmam que não conhecemos os seres corpóreos, que são meras criações subjetivas, fundam-se em que? Fundam-se apenas em suposições, porque não oferecem um critério de verdade. O único fundamento que encontram consiste na limitação dos nossos sentidos. Mas já mostramos que não saber tudo não quer dizer que o que se sabe parcialmente seja falso. Que os corpos são como são, mas em nossa representação são proporcionados a nós, não pode haver a menor dúvida, em face dos atuais conhecimentos que a ciência e a filosofia nos ministra. Se nos fundássemos apenas nos sentidos, na aparência dos corpos, poderiam afirmar que eles, ou o que os constitui são diferentes das nossas representações, mas esquecem que há outros meios de verificação, não só de ordem intelectual como ainda experimental e de conexão dos fatos corpóreos, segundo leis que a ciência capta, o que vêm favorecer a certeza da sua existência *extra mentis*. Assim aquela montanha, que à distância é para nós apenas uma massa cinzenta, à proporção que dela nos aproximamos apresenta-se-nos cada vez mais heterogênea até que, quando nela estamos,

oferece-nos maior soma de aspectos distintos que na distância, em que estávamos anteriormente, não podiam ser percebidos. Tudo isso adquirimos através de verificações, o que enriquece o nosso conhecimento, que nos permite completar com aspectos vários aquilo que se apresenta de modo homogêneo, segundo a relação que dela estamos e que nos é possível captar. A não existência do mundo exterior nos levaria a aporias insolúveis. Aceitar a sua existência, e ao mesmo tempo de que a representação que dele fazemos é proporcionada à nossa esquemática, e que as nossas relações com ele sem serem falsas são verdadeiras, segundo a proporcionalidade, é uma posição realista e prudente, portanto, sábia, sem deixar cair no realismo ingênuo.

Ademais, considerando-se do ângulo prático, devemos reconhecer que o homem, unindo a técnica à ciência, conseguiu exercer o seu domínio sobre este mundo exterior, pô-lo a seu serviço, dar-lhe uma direção, e prever acontecimentos futuros que decorrem com nexo rigoroso dos antecedentes, sem desmentir a construção que ele faz desse mesmo mundo. Graças à ciência e à técnica ele retifica muito da visão que tem do mundo exterior, mas estas retificações, em vez de porem em risco a evidência da existência dos seres corpóreos, robusteceu ainda mais essa evidência, oferecendo mais elementos probativos.

É mister examinar se os sentidos externos são também fontes de cognição verdadeira e certa, no que se refere aos *sensíveis próprios*. Já vimos que o *sensível próprio* é o que é percebido por um único sentido, como a cor, o som, que são chamados, também, na filosofia moderna, de *qualidades secundárias*, já que as *primárias* são as substanciais, etc. Em face das demonstrações anteriores, válidas para esta parte, não pode pairar dúvida sobre a existência dos sensíveis próprios, das qualidades secundárias. A dúvida só poderia permanecer quanto ao seguinte:

a) que os sensíveis próprios são fundamentalmente, em sua subjetividade, mas diversos, formalmente, do que a nossa representação diz que são. Neste caso, seriam nas coisas de um modo e de outro (formalmente) em nós;

b) que os sensíveis próprios são nas coisas, fundamental e formalmente, o que são, e nossas representações os reproduzem eidético-noeticamente, segundo a nossa esquemática, o que eles são em nós.

No primeiro caso a cor azul seria, na realidade, apenas um número determinado de vibrações que realizam em nós a imagem (já formal) do azul. No segundo caso, o azul

seria, nas coisas, azul como é em nós. Este é um tema de esquematologia, o que interessa estabelecer é que a sensação de azul, que temos nos olhos, representativa de algo que há na natureza, corresponde formalmente nos olhos ao que é pelo menos fundamentalmente nas coisas, e não uma mera alucinação. E tal porque podemos distinguir esta de outras experiências, que são verificáveis por meios técnico-científicos. Assim a alucinação que temos pode verificar-se que foi uma alucinação, e distinta totalmente no fenômeno de um lago de águas azuis, de um céu azul, cuja verificabilidade pode ser feita por meios técnico-científicos, o que nos demonstra que há uma distinção real entre a alucinação e a realidade, pois é impossível fotografar uma alucinação, e não um fato do mundo exterior. Onde há meios distintos, há distinção. A existência do mundo fenomênico é indubitável e apoditicamente demonstrável.

A etiologia dos erros - É a etiologia a disciplina ontológica, cuja finalidade é estudar as causas de um modo de ser. Delineamos aí as grandes causas, de onde os grandes erros surgiram, e que todos, afinal, se reduzem ao afastamento da filosofia positiva e concreta, que já havia sido esboçada desde Pitágoras, prosseguida por Platão e Aristóteles, continuada genialmente pelos grandes medievalistas, mas que sofreu um hiato na idade moderna quando desabrochou uma nova linha filosófica que, afastando-se das normas positivas e concretas caiu nos abstratismos viciosos, que só poderiam dar como conseqüência o que deram: a confusão.

Um exemplo expressivo temos no tema de *causa e efeito,* onde o afã de destruir o que é positivo e concreto revelou-se tremendamente ativo. Qual a intencionalidade humana ao considerar causa? Entendeu-se sempre o que *põe em causa* alguma coisa, já que o termo tanto no grego como no latim, foi tirado da casuística do direito. Pôr em causa é pôr em existência, é tornar efetivo alguma coisa. Em seu sentido mais vulgar foi sempre causa o que faz que alguma coisa seja ou venha a ser. Ora por se ter com o tempo distinguido inúmeros aspectos que cooperam para que uma coisa venha a ser o que é, distinguiram-se, então, as causas. Desse modo, Aristóteles, prosseguindo o trabalho já realizado por seus antecessores, podia dividir as causas em quatro principais: a *causa eficiente* (a que faz), que é a causa ativa, a *causa formal*, a forma da coisa, o *pelo qual* a coisa é o que ela é e não outra, a *causa material*, o *de que* a coisa é feita e, finalmente, a *causa final*, o *para que* a coisa é feita, o para que ela tende, a sua intencionalidade.

Graças aos exames dos escolásticos, o conceito de causa foi tomando um sentido claro, bem como mais sábio e mais seguro. Causa não é apenas o que antecede uma coisa, como julgam muitos, mas o que, sem o qual, a coisa não é o que é, ou seja, o de que a coisa *depende realmente* e também *essencial e necessariamente* para ser. Em suma, o efeito é algo que depende real, essencial e necessariamente de um antecedente ontológico (não cronológico, porque há causas que são contemporâneas ao efeito). Esse conceito claro nos permitiria compreender que o efeito, de certo modo, tem atualmente em si a causa, e não é outro, absolutamente outro, que algumas causas. Consequentemente, do exame da realidade (e note-se este ponto que é importante: os escolásticos sempre tomam como ponto de partida para a especulação filosófica a experiência, são empiristas racionalistas e não meros racionalistas nem idealistas), verificou-se, em combinação com os fundamentos, que são de ordem intelectual, mas que representam as leis ontológicas indefectíveis, uma série de adágios filosóficos, que expressam verdade e apenas verdade: 1) a causa (tomada abstrata e universalmente) tem de conter perfectivamente o efeito. Se a causa não contivesse a perfeição do efeito, este poderia ser mais que sua causa ou causas; então esse suprimento de ser viria do nada, o que é absurdo; 2) o efeito nunca pode ser superior à causa. É um corolário do primeiro adágio; 3) o efeito depende real, essencial e necessariamente da causa, pois do contrário seria apenas um ser total e absolutamente autônomo, e não causado.

Que fizeram inúmeros filósofos ao verem que a doutrina de causa e efeito, como dela tratavam os escolásticos, levaria fatalmente a construir uma filosofia positiva e concreta? Começaram por tornar confusos os conceitos de causa e efeito. A dependência, que era real para a escolástica, passou a ser apresentada como meramente formal, como razão de ser, etc., confundindo-se razão suficiente com causa. A prioridade ontológica da causa passou a ser exposta como antecedência cronológica, e afirmou-se que o efeito nada mais era que a própria causa travestida de efeito, porque aquela ainda estava no efeito, e não era outro ser, total e absolutamente outro, como o afirmavam os escolásticos. Houve filósofos que afirmaram que o efeito podia ser superior em ser à causa ou causas. Criou-se uma concepção da evolução, afirmando-se que constantemente o universo revelava um aumento de perfectibilidade e de ser, de modo que o amanhã teria mais ser que hoje, e hoje mais que ontem. Renan chegou até a afirmar que Deus seria o ponto final da evolução. De

modo que Deus ainda não existia, mas existirá, afirmava, quando o universo tiver alcançado o seu grau evolutivo máximo de perfeição. Desse modo, o mais viria do menos, o mais perfeito do menos perfeito, o resultado conteria eminencialmente mais ser que as causas. E de onde viria esse aumento de ser? Se não tinha uma causa anterior que o contivesse, só poderia vir do nada, surgir por absoluta geração espontânea. O nada assou a ser o criador. Admitir um ser perfeito criador era um absurdo, mas admitir que o nada fosse capaz de realizar a perfeição era mais absurdo ainda. O mesmo se fez com os conceitos e ato e potência, essência e existência, forma e matéria, finalidade, intencionalidade e muitos outros conceitos que se tornaram confusos, porque tudo se fez para que se tivesse uma concepção confusa, pois assim se derruía pela raiz os fundamentos da concepção cristã, que é uma religião positiva e concreta, embora assim não consideram os adversários, sempre abstratistas e negativistas.

Seria um erro julgar que houve nisso tudo apenas má fé. Sem dúvida, que há certo satanismo dos que desejaram destruir os fundamentos filosóficos da escolástica, e sobretudo deficiência no conhecimento, ausência de mentes filosóficas mais seguras, erros palmares de lógica, preconceitos admitidos como postulados demonstrados, quando, na verdade, não passavam de afirmativas sem fundamento. Mas também houve da parte dos escolásticos modernos uma parcela de culpa. Depois da floração que teve a escolástica, sucedeu-se um período de disputas de escolas, em que mais se preocuparam os escolásticos em disputar entre si sobre a exegese do pensamento dos grandes mestres, como Tomás de Aquino, Duns Scot, São Boaventura, Alexandre de Hales e Suarez, do que propriamente levar avante o trabalho desses luminares e divulgar como se deveria divulgar o verdadeiro saber escolástico. Permitiram que a filosofia moderna se divorciasse do passado próximo, que volvesse aos modelos gregos do período da decadência, que obras como as de Averróis, Avicena e os grandes árabes, permanecessem praticamente desconhecidas.

Muito erro que hoje domina no mundo é devido à culpa dos que deveriam ser guardiães da filosofia positiva, que mais se preocupam com as polêmicas de escola, em acusarem-se uns aos outros de heréticos, de panteístas, de imprudentes e de temerários, do que em levar aos estudiosos um conhecimento claro do pensamento dos grandes filósofos da Idade Média. Pela ação maléfica de uns e pelo descaso de tantos outros, e pela inadvertência de quase todos não era de admirar eu os semeadores de erros não colhessem

confusão, e que o mundo conturbado de nossos dias não tivesse a principal razão de sua angústia nos grandes erros que se disseminaram em prejuízo do bem e da cultura humanas.

VERDADEIRO - O que é *vero,* contrário de falso, o que corresponde à realidade, o que está de acordo com os fatos, ou coerente com as normas lógicas, o que é real.

VERIFICAÇÃO - a) Verificar é examinar, por meio de uma confrontação com os fatos, se alguma coisa é verdadeira ou falsa (aquilatar o *vero* da coisa).

b) É o controle de uma hipótese, de uma tese.

c) É o exame de alguma coisa para verificar se é como devera ser.

d) É fazer reconhecer alguma coisa como verdadeira.

e) Verificação é ação ou o efeito de verificar, o que resulta da ação de verificar, que se dirige a um fato particular, enquanto a demonstração apresenta um caráter geral. É o que distingue uma da outra.

Veritas - (lat.) = verdade.

Vernunft - (al.) = razão.

Verstand - (al.) = entendimento.

VERTIGEM - Sensação de náusea que é atribuída a um excesso de estimulação dos canais semicirculares receptores.

Vertigem mental - "Todas as vezes que um certo movimento é dado pela imaginação, e previsto como possível; ou ainda, que um certo fim é representado, como podendo encontrar-se junto à seqüência de um certo movimento, e que ao mesmo tempo é uma paixão, mais ou menos viva: desejo, temor ou somente espera ansiosa e perturbadora, que ocupa a consciência, e quando a vontade não intervém logo, para mudar o curso das representações, manifesta-se nos órgãos uma disposição para realizar o movimento imaginado, tanto quanto comporta a sua espontaneidade" (Renouvier). A imitação automática e a vertigem, no sentido comum, são os efeitos físicos dessa lei.

Verto - (do lat. *verto, is, er, ti, sum,* que significa tornar, virar, fazer rodar, torcer, também tornar-se, dirigir-se para....) Diversos prefixos determinam esse verbo, tais como *ad* (advertir), *re* (reverter), *per* (perverter), *sub* (subverter), *in* (inverter), *ex, extra* (exverter, extraverter), etc.

Via (lat.) = caminho.

VÍCIO - a) É o defeituoso, o que desvia do bom caminho.

b) Na lógica, o que é inválido.

c) Na ética é a disposição habitual a um gênero de conduta, considerada como vituperável, como imoral. É o contrário da *virtude* (vide). É o hábito mau, em oposição à virtude que é o hábito bom. Mas é o hábito mau, guiado pela mente, que tende para o mal.

d) Vício é tudo quanto se opõe à natureza humana, que é contrário à ordem da razão. Dele vem vitupério, vituperação, o que detrata quem o pratica.

VICIOSO (do lat. *vitium*, o que toma diversos caminhos, ou o caminho diverso ao real, de onde *vitiosus*, vicioso) a) É o que é habitual na prática de atos vituperáveis.

b) Diz-se do que se desvia constantemente do caminho verdadeiro. O vicioso é sempre um desvio continuado do que é normalmente benéfico.

Formas viciosas são as estruturas que surgem de um desvio do caminho real, de alguma doutrina, idéia, etc. Assim o abstratismo na filosofia que é o emprego da razão raciocinante e da raciocinada, e o psicologismo, que é uma concepção do papel da psique nos atos humanos.

O ciclo das formas viciosas na história é a concepção sobre os caminhos viciosos que tomam as estruturas político-sociais que tendem, naturalmente, à decadência e à corrupção final.

VIDA - Ao analisar a matéria inorgânica e a orgânica verifica-se que a ordem energética da intensidade, predominante na segunda, é superada na primeira pela ordem dinâmica da extensidade, o que levou, pelo não emprego da dialética, a construir-se da matéria uma visão meramente extensista sem considerar-se devidamente a ordem intensista, de magna importância. Não é, contudo, só aí que a matéria bruta (inorgânica) se distingue da matéria viva, própria dos seres chamados vivos. Na biologia são apresentados como caracteres os seguintes:

a) A irritabilidade, a faculdade de reagir aos estimulantes externos, segundo o bem do ser como um todo, por movimentos específicos e sem proporção com o excitante. As ações e reações nos corpos brutos são proporcionadas, mas a excitação biológica mostra-nos uma desproporcionalidade entre o estímulo e a resposta, como a reação de um cavalo de brio ao leve esporear do cavaleiro. Os seres vivos têm a capacidade de mobilizar potências em reserva e faze-las eclodir, sem a correspondência exata ao estímulo, permitindo aqui

variância pela entrosagem de coordenadas outras, como as da afetividade e da educação nas reações humanas que variam de indivíduo para indivíduo sem que variem os estímulos.

b) A assimilação biológica é diferente da mera soma dos corpos brutos, pela observação de substâncias tomadas do mundo exterior, segundo seu grau de assimilação e afinidade e segundo os interesses do organismo, obedecendo a uma "inteligência" genuinamente inconsciente, mas biológica; são incorporadas ao organismo e nele sofrem transformações físico-químicas, que se caracterizam por aspecto distintivo importante: não são quaisquer transformações físico-químicas como as verificadas nos fatos corpóreos brutos, mas obedientes a uma norma, a uma regra, que é a do interesse vital hólico (de *holos*, em gr., totalidade) do ser vivo. Tais fenômenos não são quimicamente explicáveis, pois penetra neles um fator ainda desconhecido para a química, mas que aponta a vida. Certas combinações que quimicamente deveriam ser preferidas como são no mundo inorgânico, no orgânico são preteridas e vice-versa.

c) Como resultado da assimilação dá-se o crescimento do ser vivo, o qual não se processa como mero acrescentamento, mas por transformações obedientes a uma forma específica, pois o ser vivo cresce, obedecendo a forma da espécie à qual pertence.

d) Têm ainda capacidade de reproduzir-se, dando surgimento a indivíduos que pertencem à mesma forma e completam o mesmo ciclo. Os processos de reprodução, que são característicos dos seres vivos, dão-se de várias maneiras, como nos corpos monocelulares pela cissiparidade, pela cisão da célula em duas, dando nascimento a um novo ser. Nos pluricelulares há uma geração assexuada e uma sexuada. Na assexuada, uma parcela do ser vivo se destaca e se transforma num indivíduo independente que continua a série; a sexuada consiste no óvulo fecundado, que dá nascimento a um novo indivíduo, já estruturado virtualmente no próprio óvulo.

Qual a essência da vida? - Este é um problema metafísico que implica desde logo outras perguntas: de onde veio a vida? Qual a origem das diversas espécies? Como não é possível explicar tais fatos experimentalmente, permanece o problema entregue à metafísica, à qual cabe estudá-lo e propor respostas. É a vida uma propriedade da matéria bruta, ou tem um princípio distinto da matéria, freqüentemente chamado de princípio vital?

Temos duas hipóteses: a) o monismo materialista afirma que a vida é um modo de ser da matéria, e que aquela é explicável pelos processos físico-químicos, o que na verdade

até agora não o tem sido, apesar do empenho dos defensores desta hipótese; b) o pluralismo, que admite a presença no acontecer cósmico de outros princípios, distintos da matéria, do qual a vida seria um (os vitalistas, por exemplo, defendem tal teoria).

Ante tais hipóteses surge a do criacionismo, que afirma que a vida foi criada por um poder supremo, Deus.

Não há dúvida que a vida é condicionada pelos fatos físico-químicos que entram como coordenadas da realidade biológica, mas que apenas os fatos que se dão no plano físico-químico sejam suficientes para explica-la, deixando de reconhecer a diferença qualitativa do plano biológico que ficaria reduzido àquele, é um salto no escuro. A presença de fatos mecânicos na vida não exclui a outros, como um mau racionalismo nos pode levar a crer, como levou ao materialismo, que decorre de um mau emprego do racionalismo. Que o ser vivo obedece aos princípios da mecânica não há dúvida, e tal o reconhecem até os vitalistas. Pode funcionar como uma máquina, mas uma máquina atende a um fim e a obter um resultado, portanto a vida implicaria um plano prévio, algo que ultrapassaria os próprios limites da matéria, uma forma que a antecederia e que não surge sempre nela, mas só em certas circunstâncias, que implica, exige necessariamente, a existência anterior de outros seres vivos para que eles se perpetuem pela reprodução.

Alegam os vitalistas que a vida apresenta a exigência da aceitação de um princípio de finalidade, que outros põem em dúvida, sob a alegação de que nem todos os fatos que sucedem aos corpos vivos interessam e correspondem ao bem do ser como totalidade. Mas o que não se pode negar, num caso ou noutro, é o aspecto hólico estrutural do ser vivo e o domínio que o todo exerce sobre a parte, que nos explicaria a presença constante do princípio de finalidade, o que o distinguiria qualitativamente, desde logo, da matéria bruta, dando-lhe um valor qualitativo diferente, e revelando assim a presença da pluralidade existencial, sem negar a homogeneidade do ser.

As inúmeras semelhanças que se encontram entre matéria bruta e matéria viva são mais extensistas que intensistas. Porque se a atividade do ser vivo, estudada parcial e separadamente oferece, nos pormenores, a presença das leis da matéria bruta (e que ela está presente na matéria viva), apresenta, em compensação, aspectos tensionais, de estrutura, de conjunto, modos de ser de uma totalidade, de uma ordem, de coerência diferente, que não podem ser explicados pela simples matéria bruta. estes fatos permitiram o surgimento do

vitalismo, que luta contra toda redutibilidade dos fatos biológicos a meros fatos físico-químicos. Afirmam eles que há a presença dos fatos físico-químicos na matéria viva, mas se dão diferentemente de como se dão nos fatos brutos.

Há certos fenômenos físico-químicos obtidos com simplicidade pelos seres vivos e que, em laboratórios ou na matéria bruta, exigem e implicam grandes esforços. As células vegetais, por exemplo, fixam o azoto quimicamente à temperatura ordinária, enquanto este resultado, nos corpos brutos, não pode ser obtido senão a uma temperatura de 500º graus. A regeneração das células que podem substituir as partes, é outro argumento oferecido pelos vitalistas, mas combatido pelos mecanicistas, que afirmam que entre os cristais também há regeneração. Mas sucede que, com os cristais, dá-se uma aceleração local de crescimento, enquanto com os seres vivos a cicatrização se faz por um tecido diferente daquele que é preciso reparar, como o mostra Dauvillier e Desguin.

Para embriologia toda a vida parte de uma célula que se segmenta e assim sucessivamente, e a obediência a esta lei distingue o fato biológico do físico-químico. Resta ainda a favor dos vitalistas o fato da finalidade, como uma distinção suficientemente forte para evitar a redutibilidade que é, sem dúvida, uma das maneiras primárias de resolver os grandes problemas filosóficos. É, em suma, uma maneira abstrata de enfrentar os fatos, que uma posição dialética mandaria ver sob os aspectos qualitativamente diversos, capazes de apreender o múltiplo e o antinômico do existir, que não pode ser explicado pelo primarismo das formas simples e redutivistas,

A *concepção animista* aceita uma alma animal, vegetal, como foi exposta por Aristóteles, princípio das diferenciações materiais pelas quais passam os seres vivos. Esse princípio vital, que é um só, pervive através das formas individuais, transmite-se a si mesmo em toda a vida que se agita no universo, e é imperecível, pois o que perece são os indivíduos e não a vida.

Quanto à origem desta há várias e diversas posições: a criacionista, a da geração espontânea, a da importação, que transfere o problema para outros planetas, sem resolve-los, mas à qual se prendem muitos cientistas. Essas concepções não satisfazem à ciência atual, que ainda não encontrou a solução do problema, nem poderia encontrá-la. Na verdade o tema da vida é um tema metafísico e ultrapassa o campo da experimentação. Mas o que a experimentação tem feito no plano biológico é de magna importância para a filosofia.

VIDA, ALMA E ESPÍRITO - Os gregos já distinguiam vida, alma e espírito *(bios, psyquê, nous).* A alma era um composto de matéria sutil, cheia de energia e de atividade, como no "materialismo" de Demócrito. Para Platão ela é preexistente ao corpo, princípio de vida, mas pela captação das formas, participa do ser verdadeiro. É, portanto, imortal. A morte é decomposição, e só se pode dar nos seres imperfeitos, compostos, que podem por isso ser decompostos fisicamente. Aristóteles considerava a alma como uma manifestação do Logos, e subdividia-a em *alma vegetativa* (a alma das plantas), em *sensitiva* (a dos animais), e em *racional (*a do homem). A alma racional, pensante para os gregos, é o *Nous*, o espírito. Com Santo Agostinho a alma é concebida como unidade do pensante, do volitivo e do afetivo. O corpo que para os platônicos era considerado o sepulcro da alma, *somasema*, decompõe-se, mas a alma pode salvar-se. A moderna psicologia (uma psicologia sem alma), deixa-a para o terreno noumenal como o propôs Kant, pertencendo portanto mais à metafísica, onde realmente deve ser estudado.

O espírito pode ser objeto e matéria da ciência, enquanto a alma, pertence à metafísica. Mas há, no espírito, um ponto que metafisicamente precisamos tratá-lo: é o aspecto noológico. Se o espírito humano reflete suas experiências, atinge outros pontos que ultrapassam o campo da experiência, como a posse virtual da perfeição, certas realizações da *tímese parabólica*, a penetração em campos que não se dão na experiência tempo-espacial cronotópica, como as manifestações místicas. O exame da afetividade, sobretudo quanto ao seu profundo sentido e alcance, implica e exige o emprego da metafísica.

Vidya - (sânsc.) = conhecimento, mas especialmente o conhecimento do real, do *numenal.* Vide *Númeno.*

VIGÍLIA - É o estado de estar desperto; é a atitude do que está desperto. Vigilante é estar atento às circunstâncias (*circunspecção* - e ao futuro *prospecção* - virtude subordinada à prudência). A vigilância é a atitude fundamentalmente cristã, porque o cristão, para o ser, é circunspecto e prudente e, sobretudo, atento aos seus atos e palavras. Vide *Virtude.*

Vijnana - (sânsc.) = Consciência, mas a que individualiza a experiência**.**

Vinculum substantiale - (lat.) = vínculo substancial. É o que resulta da união que forma uma unidade por si *(unitas per se).* Usa-se tal expressão para a *unitas per se*, porque as distinções que surgem são apenas formais, pois essa espécie de *todo* é substancialmente um.

VIRTUAL - O que não está em ato, mas que se funda em algo em ato. Distingue-se da mera possibilidade, do possível, pois é o possível fundado em ato que, de certo modo, já é.

Virtualitas - (lat.) = virtualidade.

VIRTUDE - Chamam-se virtudes todos os hábitos constantes que levam o homem para o bem, quer como indivíduo, quer como espécie, quer pessoalmente, quer coletivamente. É esse o conceito de virtude (de *vir*, homem). É a potência racional que inclina o homem à prática de operações honestas, tendentes para o bem. Pode-se assim falar de virtudes morais e virtudes intelectuais. As que tendem para o bem honesto são morais, as que tendem para a verdade são as intelectuais. A caridade é uma virtude moral. As virtudes intelectuais, também chamadas especulativas, são a sabedoria, a ciência, etc. Vide *Cardeais (Virtudes)*.

VIRTUDES TEOLOGAIS - Assim como há as virtudes cardeais, adquiridas pelo hábito constante, há outras que nos parecem espontâneas, que não são produtos de um hábito humano, como a fé, a esperança e a caridade. Na ética religiosa são chamadas de teologais, porque não são produtos de um hábito, pois o homem não as adquire através do seu próprio esforço.

A fé é o assentimento do intelecto que crê, com constância e certeza, em alguma coisa. A prudência podemos adquiri-la, a pouco e pouco, como a fortaleza e alcançar, pelo nosso esforço, a justiça e a moderação. Mas para crer com constância e certeza em alguma coisa, não basta o nosso querer, é preciso que esse assentimento do nosso intelecto se dê espontaneamente. Ou com ela nascemos, ou subitamente ela aflora em nós, sem necessidade de termos dirigido para ela, conscientemente, qualquer de nossos esforços.

A esperança é a expectação de algo de superior e perfeito. Tem esperança aquele que aguarda algo de maior, de melhor, de mais perfeito, que venha a suceder. Ela não é o produto de nossa vontade, mas de uma espontaneidade, cujas raízes nos escapam, porque não é genuinamente uma manifestação do homem, mas algo que se manifesta pelo homem, porque não encontramos na estrutura da nossa vida biológica, nem da nossa vida intelectual, uma razão que a explique.

A caridade é a mãe de todas as virtudes, é a raiz de todas as virtudes, porque é a bondade suprema para consigo mesmo, para com os outros, para com o Ser Infinito. Supera a nossa natureza, porque graças a ela o homem avança além de si mesmo, além das suas

exigências biológicas. É essa a razão porque na religião essas três virtudes, que Cristo nos apontou, são consideradas como vindas de uma raiz mais longínqua.

A palavra de Cristo é clara. A fé, a esperança e a caridade são as virtudes pelas quais o homem supera a si mesmo, e atinge a suprema perfeição. Todas as tentativas de explicar essas virtudes, com origem nos fatores emergentes e predisponentes, malograram. Elas não são o produto de uma prática, porque pode o homem praticar a caridade, sem tê-la no coração; pode exibir uma crença firme, sem alentá-la no seu âmago; e tentar revelar aos outros que é animado pela esperança. Assim podem praticar-se atos de fé, de esperança e de caridade, e estar-se ainda muito distante dessas três virtudes. Não basta desejar adquiri-las; é preciso tê-las. A ciência é um hábito, como o são também as outras virtudes, mas sem a presença dessas três, aquelas se apagam. O homem religioso e virtuoso afana-se em adquirir as virtudes cardeais, mas humildemente espera que nele se fortaleçam as teologais.

VISÃO - a) Função da vista, de ver.

b) Percepção visual de uma realidade sobrenatural ou de uma revelação simbólica.

c) Alucinação das idéias imaginárias, dos devaneios sem consistência.

VISÃO DE DEUS - a) É a que, segundo Malebranche, temos ao contemplar as verdades eternas. Não que sejam propriamente Deus, mas por serem elas de Deus.

b) Visão beatifica, que alguns afirmam ser alcançável nesta vida (filosofia hindu) e, outros apenas após a morte (os bem-aventurados). Para outros, ao contrário, a visão frontal de Deus jamais será atingida, nem pelos bem-aventurados.

Visio - (lat.) = visão.

Vita - (lat.) = vida.

VITAL - a) O que concerne ou constitui a vida.

b) O que é essencial à vida de alguma coisa. Uma condição *sine qua non*, sem a qual a coisa perece ou deperece.

c) *Élan vital* - Expressão francesa que significa ímpeto vital. Segundo Bergson "o *élan* (ímpeto) original da vida, que passa de uma geração de germes à geração seguinte de germes, por intermédio de organismos desenvolvidos, que formam entre os termos um traço de união".

VITALISMO - Vide *Teoria da evolução e da não-evolução.*

Vitium - (lat.) = vício.

VIVÊNCIA - De viver, É um termo introduzido na filosofia para traduzir a palavra alemã *erlebnis.* É a primeira experiência do mundo pelo eu, caótica e sensível na criança, vivência dos contrastes da experiência, da elaboração da experiência pelo pensamento. Há assim uma vivência sensível (na intuição sensível), uma intelectual (nas operações intelectuais), e uma afetiva (nos processos afetivos). O termo permite diversas prefixações, como: convivência, que é a vivência simultânea de vários entes, coexistência; retrovivência, a dos fatos passados, como os históricos; a supervivência, a que se dá nos que sucedem no existir social; a transvivência, como a vivência da alma sobrevivente (sobrevivência) ao corpo.

Vivens (lat.) = vivente**.**

VIVIDADE - Caráter do que tem vitalidade ou que é apresentado com vitalidade. Pode-se falar da vividade das imagens quando apresentadas vivas à consciência.

VOCAÇÃO - Vide *Destinação.*

VOLIÇÃO - Vide *Vontade*.

Volitio - (lat,) = volição.

VOLUNTARISMO - a) É a doutrina que afirma que o fundo das coisas deve ser concebido como uma vontade, em analogia à vontade humana. Um querer... como na concepção de Schopenhauer, de Nietzsche.

b) Na psicologia, a doutrina que afirma que as representações e as funções intelectuais estão subordinadas à vontade.

c) Na ética, a doutrina que admite a superioridade axiológica da ação e do sentimento sobre o pensamento intelectual e refletido, muito próprio dos românticos.

Voluntas - (lat.) = vontade.

VONTADE - Para os platônicos é a faculdade que tende apenas para o verdadeiro bem. Esta definição não considera a moção psicológica, mas apenas a moral. Também ao definir-se a vontade como a faculdade que tende para os objetos materiais, pois ela ora escolhe uns, ora escolhe outros, não se inclui aquela moção. Ela tende para a apreensão, pelo intelecto, dos bens que são apresentados através da cognição subjetiva. É assim um grau mais perfeito do intelecto, pois sendo mais perfeito o seu objeto, é aquela, portanto, mais perfeita. O intelecto tem como objeto o ser enquanto tal, mas a vontade tende para o objeto enquanto apetecível. É mediante o intelecto que a vontade se manifesta. O que é recebido o

é segundo o modo do recipiente *(quidquid recipitur, per modum, recipientes recipitur).* Ora o intelecto recebe o espiritual, portanto é mais perfeito.

A vontade afetiva é também supra-sensível, como na intuição *páthica* (simpatética), na estética, na mística, na simbólica. etc. O ato voluntário é o ato que é eficientemente produzido pela vontade (ato elícito da vontade). Pode-se definir o ato voluntário como o que procede de um princípio intrínseco, com cognição do fim. Não surge de um princípio *extra agentis*, mas no próprio agente *(in ipso a gente).* A cognição do fim indica a direção que toma se a cognição é perfeita, isto é, quando o fim, enquanto tal, é apreendido formalmente temos o ato voluntário perfeito. Se o fim é apenas materialmente atingido, temos o ato voluntário. Este é o apetite sensitivo. A beatitude é o fim a que tende o homem. É a felicidade perfeita, a posse perpétua da felicidade sem mescla de qualquer mal, portanto sem qualquer carência, nem deficiência.

Chama-se de necessário o que é e não pode deixar de ser *(nec esse).* A necessidade pode ser *extrínseca*, quando é posta por um agente externo, ou por um fim, ou finalmente *intrínseca*, quando provém da própria natureza. Quando ela provém de agente externo, temos a *coação*, que tem como princípio um agente externo, que contraria a inclinação ilícita, que a ela se opõe, segundo graus. A coação opõe-se ao ato voluntário, e chama-se violência quando se opõe ao ato natural. A vontade é assim uma necessidade natural, provinda de um princípio intrínseco. Costuma-se confundir vontade com volição, com querer, com conato, com desejo. Embora muitas vezes usadas e confundidas essas duas palavras, querer e desejar exigem que se dê nitidez às suas verdadeiras acepções na psicologia. Desejar consiste numa representação mais ou menos vaga de que nos seria um bem, a realização ou a obtenção do que é objeto de nosso pensamento. Querer é esse desejar, mas acrescentado da possibilidade de realizar-se o desejo. Desejamos até o impossível, mas queremos o que julgamos possível. No querer existe uma deliberação, um sopesamento, um balancear de valores. O desejo torna-se querer, quando há essa deliberação, esse balanceamento. Então, para bem compreendermos o querer, para compreendermos o ato voluntário, o ato volitivo, necessitamos analisar bem essa deliberação. Não há um querer sem uma idéia do que é querido, isto é, sem um motivo, uma representação intelectual. Mas basta só isso para orientar o querer? Não; é preciso que alguma coisa nos mova para o que é querido; é mister, portanto, um móvel, que tanto pode

ser a atração de um prazer ou o medo de um desprazer ou sofrimento. Mas até aí não está formada ainda a deliberação, porque é necessário o exame desses motivos e desse móveis, se convêm ou não, se interessam ou não. Mas ainda não é tudo, porque é preciso decidir-se a realizar o ato de vontade para obter ou afastar o que se deseja ou se repele. Mas a vontade, até chegar a essa decisão não se completa, sem que seja executada, sem que se ponha em ato, sem a *execução do ato*.

A simples análise de todos esses processos está indica-nos que o ato volitivo não é tão simples, pois nele penetram ações, processos, que não permitem consideremos a vontade como um complexo psicológico mais vasto do que parece, pois na deliberação entram razões pró e contra, razões que por sua vez são complexas por encerrarem valorações, sentimentos, afeições, influências históricas e sociais, enfim elementos que, ademais, se entrechocam, se anulam, se associam, se fortalecem, se destroem, para que a vontade se estabeleça em vias de atualizar-se num ato de vontade.

Há diversas teorias para explicar a vontade. A teoria intelectualista, defendida por Hume, tem inúmeros seguidores. Segundo ela, a vontade não é um aspecto irredutível da vida consciente. É um conjunto de juízos, uma forma da inteligência que era o pensamento escolástico, em parte. Assim há vontade, quando uma ação tem por antecedentes dois juízos conscientes, um dos quais aprova a escolha do fim e o outro proclama possível a sua realização. A outra teoria, a afetiva, afirma que há na vontade de um elemento primordial, anterior ao juízo, um ímpeto anterior, o *conato* dos escolásticos.

Crítica - Há, na vontade, um impulso anterior ao raciocínio, como também a conjugação dos juízos. Não há consciência acional sem a consciência, sem a interferência da vida psicológica racional, mas também não exclui o mais primitivo e simples, que se manifesta nos instintos, nos impulsos vitais, que se modelam em desejos.

VONTADE DE VIVER - É o esforço instintivo de toda espécie viva para perdurar. É o que a faz lutar contra os obstáculos e os antagonismos.

Vorstellen - (al.) = representar.

Wahr - (al.). = verdadeiro.

Weltanschauung - (al.) = cosmovisão, visão do mundo.

Wert - (al.) = valor.

Wesen - (al.) = essência.

Willensfrelheit - (al.) = livre arbítrio.

XENOFOBIA - (do gr. *xenós*, estrangeiro e *phobia*, aversão, ódio). É o ódio ao estrangeiro, oposto ao estrangeirismo, que é a tendência a apoiar, indiscriminadamente, o que é alienígena.

Y - Sinal da proposição parti-total de Hamilton, segundo a notação de Thomson.

YANG - (chinês) - O princípio ativo, o princípio masculino ou força, na filosofia chinesa.

YIN - (chinês) - Princípio passivo, feminino, a força negativa na filosofia chinesa.

YOGA - Sistema que marca um desvio do *Samkhya* para o teísmo. *Samkhya* refere-se a dualidade, do devir eterno *(pakriti)* e do ser eterno *(purusha)*, sendo o primeiro passivo e o segundo ativo. Seu representante principal é *Patânjali*. A finalidade do sistema é alcançar a liberação do espírito de todas formas de escravidão à matéria e aos efeitos do carma. Esta liberação pode conseguir-se suprimindo toda atividade e cultivando a concentração mental e a meditação.

YOGUIN - O praticante do yoga.

Zeichen - (al.) = sinal.

ZELOTAS - Nome de um partido judaico do tempo de Cristo, que se caracterizava por um nacionalismo extremado. Segundo alguns, Judas Iscariotes pertencera a ele.

Zelus - (lat.) = zelo.

ZEND-AVESTA - Em persa, *comentário e texto.* É o livro composto pelos seguidores de Zoroastro ou Zaratustra.

ZÊNITE - a) Ponto no universo que corresponde, verticalmente, à cabeça do observador.

b) Diz-se do ponto mais alto de uma doutrina, etc.

ZETÉTICA (análise) - É propriamente a procura, a investigação.

ZETÉTICO - (do gr. *zetetikôs*, pesquisadores). Dava-se este nome aos cépticos gregos, discípulos de Pirro de Eléia, que investigavam e procuravam a ciência, o saber.

ZOOLATRIA - É a adoração dos animais.

Zoon - (gr.) = animal.

ZOOTEÍSMO - É a doutrina que aceita a divinização de animais como símbolos das divindades.

ZOROASTRIANISMO - Doutrina filosófica de Zoroastro.

Zurückfallend - (al.) = reversível.

Zweck (al.) = Vide *fim, termo*.