

Filosofia como formação política e crítica social

Geraldo Balduino Horn e
Alexsander Machado

A edição do jornal O Sísifo deste mês, assim como a anterior, também é dedicada à apresentação dos textos filosóficos indicados para o vestibular da Universidade Federal do Paraná de 2020/2021. A presença da Filosofia nos vestibulares tem sido, atualmente, uma demonstração de resistência e de luta contra os atuais ataques que as Ciências Humanas e a Filosofia vêm sofrendo de segmentos reacionários da intelectualidade brasileira. Com a aprovação da reforma do ensino médio, em 2017, o espaço conquistado pela Filosofia nos últimos anos não só está ameaçado, mas sujeito, novamente, à extinção.

O estado do Paraná é um exemplo claro desse descaso e desmonte da educação. O governador, Ratinho Júnior, e o secretário de educação, Renato Feder, com o apoio do Conselho Estadual de Educação recentemente impuseram, entre outras medidas, a diminuição da carga horária de duas para uma hora aula semanal das disciplinas de Filosofia, Sociologia e Artes, a realização da prova para contratação em regime de PSS, o fechamento de Centros de Educação de Jovens e Adultos e do Ensino Médio noturno nas escolas militarizadas.

O que será da Filosofia? Não tendo mais espaço institucional-escolar restaria, agora, à Filosofia se fazer reconhecer apenas como um “produto de luxo” ou “consultoria empresarial”? O que significa sua presença sua presença no currículo através de um meio de “estudos e práticas”? Fato é que a Filosofia e as disciplinas, principalmente do escopo das humanidades, foram amplamente prejudicadas. Sem carga horária definida e sem mínima identidade curricular, o caminho estará aberto para o “vale tudo”, “quanto menos, melhor” e assim por diante.

A reforma do Ensino Médio (Lei nº 13.415/17), recentemente aprovada, é a mais profunda alteração na Educação Básica desde a LDB 9.394/96. A imposição neoliberal da esfera privada sobre o público, evidente nas ideias meritocráticas, coaduna-se com o rompimento do debate democrático acerca das políticas públicas em educação, da desresponsabilização do Estado para com a coisa (res)pública, da perda de direitos e da privatização da gestão pública. Na educação e no discurso da gestão pela qualidade, reinam os facilitadores da implantação desse processo de imposição, voltada para nova racionalidade adaptada a um mercado em que reina o desemprego estrutural. Racionalidade essa que transforma a subjetividade em mero capital humano e a educação em interesse privado, rebaixando-a aos meios irracionais do mercado.

Estudar Filosofia significa, sobretudo, buscar compreender o sentido e o significado daquilo que a sociedade dá como certo, como pronto e como acabado. À Filosofia não interessa dar respostas taxativas. Por isso, salientamos a importância de estudar os textos clássicos da Filosofia, não somente porque são exigidos nos vestibulares ou em avaliações de larga escala (como o ENEM, por exemplo), mas também, principalmente, por seu caráter formativo e de crítica social.

O trabalho com a leitura e a escrita proporcionado pela Filosofia é, desse modo, essencial à formação do estudante e para o pleno exercício da cidadania. A Filosofia na escola pode significar o espaço de experiência filosófica, espaço de provocação do pensamento original, de busca, de imaginação, de análise e de contato com os conceitos filosóficos. Conteúdo por conteúdo significa muito pouco. Decorar informações e definições que logo serão esquecidas pouco ou nada contribui para instalar o espírito investigativo e reflexivo. Mais do que a filosofia do filósofo A ou B, importa instalar a atitude filosófica de interrogar, de filosofar. A leitura, a escrita e o debate sistemático são mediações fundamentais para o desenvolvimento do modo filosófico de pensar.

É com esse espírito de curiosidade e de investigação que convidamos você para ler e refletir sobre o conteúdo dos textos filosóficos de (1) ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*; (2) HERÁCLITO DE ÉFESO (A – Doxografia; B – Fragmentos; C – Crítica Moderna: 1. Georg W. F. Hegel e 2. Friedrich Nietzsche); (3) LOCKE. *Ensaio acerca do entendimento humano*. Introdução; (4) MAQUIAVEL. *Discursos sobre a Primeira década de Tito Lívio*; (5) PLATÃO. Excerto do *Diálogo Hípias Maior* e excerto de *A República* (livro X).

As matérias d'O Sísifo de janeiro de 2021 foram escritas pelos estudantes da disciplina de Docência em Filosofia II (Prática de Ensino e Estágio Supervisionado) da Universidade Federal do Paraná: Aguiar N. Morzelle, Lennon Augusto dos Santos Ribeiro, Bruna Lourenço dos Santos, Marina Burigo Guimarães Back, Cezar Prado, Giovanni Novelli, Tayéshi Kadosaki, Flávio Augusto de Oliveira Santos, Veronica Calado, Matheus Berlanda Wolf, Priscilla Cella Rodrigues e Sidnei Alves. Contamos também com a leitura crítica dos professores de Filosofia Edson Teixeira, Márcio Pheper, Wilson José Vieira, Benito Maeso e Everton Marcos Grison. O Coletivo do NeseF agradece a colaboração dos autores e leitores críticos envolvidos nesta edição..

Hannah Arendt (A Condição Humana, 1958)

Cezar Prado
Giovanni Novelli
Tayéshi Kadosaki

O livro de Hannah Arendt denominado “*A Condição Humana*” (em inglês: *The Human Condition*) foi publicado em 1958 com objetivo principal de problematizar e refletir sobre a condição humana em seus diversos aspectos, mobilizando, para isso, os campos da religião e da autoridade, além de apresentar teses variadas a respeito da identidade, do valor, do significado e do trabalho. Nesse aspecto, a autora inter-relaciona-os para compreender de que forma a existência humana é cultivada e desenvolvida no âmbito social, fazendo dela o mais importante foco de exame no decorrer da obra em questão.

Sendo assim, a autora procura utilizar o conceito de *Vita Activa* como ponto principal para o início de sua análise, enfatizando que a ela está diretamente vinculada às três categorias primordiais, a saber: trabalho, labor e ação. Nesse escopo, tais divisões serão realizadas mediante sua relação com os campos da política, do social, do público e do privado. A partir disso, contrapondo as formas de existência da Modernidade e suas relações com esses campos, a autora diagnosticará diversos modelos de existência na sociedade contemporânea, bem como criticando-os de acordo com suas concepções teóricas.

Para Arendt, a condição humana, enquanto modo a partir do qual a humanidade se perpetua e perpetra no mundo, diferencia-se em três raízes distintas, como dito: o trabalho, o labor e a ação. O trabalho, para a autora, refere-se a uma condição cultural – ou seja, imposta pelo próprio homem – de transformação do mundo natural em artificial. O labor, por outro lado, trata do processo biológico e metabólico de sobrevivência do corpo; por fim, a ação diz respeito à convivência sem mediação entre os homens, em outras palavras, aponta para o aspecto político da natureza humana, pois sua condição inerente é a pluralidade “pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir”.

Na Modernidade, todavia, a ação, que se configuraria na esfera pública da Antiguidade, encontra-se excluída, às margens dos muros das cidades industriais, construída pela inversão dos conceitos de esfera pública e privada, dado o

“enriquecimento da esfera privada através do moderno individualismo”. Nesta sociedade moderna, a esfera privada é multiplicada em escala industrial através do estabelecimento de normas que criam tendências de homogeneização de comportamento, excluindo qualquer possibilidade de ação espontânea. Assim, “a nova esfera social transformou todas as comunidades modernas em sociedades de operários e de assalariados; em outras palavras, essas comunidades concentraram-se imediatamente em torno da única atividade necessária para manter a vida – o labor”.

Na seção 5 desse livro, Arendt mostra que entre os gregos havia uma separação entre a esfera privada (da família) e a esfera pública (da política), desde o surgimento da antiga cidade-Estado. Enquanto a esfera privada era destinada à satisfação das necessidades do chefe da família e dos seus familiares, na qual ele teria pleno poder sobre esses familiares subordinados (sendo legítimo o uso da violência), na esfera pública era o lugar do exercício da liberdade (onde não haveria “necessidades”) e da igualdade entre os cidadãos, embora essa igualdade existisse às custas da existência de desiguais, sendo estes a maioria da população.

Logo adiante, na seção 6, Arendt fala do surgimento da *esfera social* na Era Moderna, que surge entre a esfera privada e a esfera pública. Ocorreu, nesse sentido, uma “ascensão da sociedade com o declínio da família”, sem a autoridade que esta última tinha antes, e surgiu um “governo de ninguém” no âmbito público que substituiria o governo de um só homem (a monarquia, entre os antigos), agora caracterizado pela administração burocrática. Se entre os gregos a existência da *pólis* (âmbito público-político) implicava num número restrito de cidadãos, na Era Moderna o grande número populacional faz com que o social, mais do que o político, constituísse a esfera pública.

Dessa forma, este livro de Hannah Arendt nos apresenta uma análise histórica sobre as transformações das condições de vida humana e sobre os seus efeitos na sociedade em que vivemos. Essas transformações, sobretudo aquelas que surgem na Era Moderna, afetaram diretamente os modos de relação humana no tocante à sua vida (condição de seu labor), à sua mundanidade (condição de seu trabalho) e à atividade direta entre os homens (condição de sua ação).

Crítica moderna: Hegel e Nietzsche

Bruna Lourenço dos Santos
Marina Burigo Guimarães Back

As obras produzidas pelos primeiros filósofos foram extensas, porém, atualmente, por exemplo, não temos acesso à obra de Heráclito propriamente dita, apenas temos a alguns fragmentos citados em obras de outros pensadores. Dois autores modernos, Hegel e Nietzsche, fizeram considerações sobre esse filósofo clássico na obra *Os pré-socráticos*, publicadas da coleção *Os Pensadores*. O primeiro deles, George Wilhelm Friedrich Hegel, faz apontamentos sobre Heráclito, que foram divididos em tópicos explicados de forma sucinta neste artigo – fazendo-se necessário ao vestibulando a leitura integral do texto para melhor compreensão de todo conteúdo.

O primeiro tópico fala sobre o princípio lógico que consiste, segundo a interpretação de Hegel, no Devir, que seria a mudança constante das coisas, o eterno vir a ser. Esse princípio lógico, também chamado de *logos*, evidencia-se em Heráclito, de acordo com Hegel, na frase: “*Tudo flui (panta rei), nada persiste, nem permanece o mesmo*”. Assim sendo, o *logos* para Heráclito é a constante mudança. Ainda nesse primeiro tópico, salienta-se que Heráclito considera os opostos como característica da mesma coisa, isto é, somos Ser e não Ser ao mesmo tempo, pois vivemos em constante mudança dado o Devir.

O segundo tópico aborda como o Devir se apresenta na realidade, isto é, os modos da realidade. Primeiramente, ele se mostra através do tempo que é um processo abstrato, no qual podemos identificar as mudanças das coisas, e, por isso, é considerado a primeira forma do Devir. Já a segunda forma se apresenta como processo real, ou seja, por meio da empiria através do fogo (elemento da natureza). Para Heráclito, esse é o elemento que transforma todas as coisas, em outras palavras, as mudanças físicas ocorrem por meio dele. Ao final desse tópico, Hegel chega a comentar sobre o ponto de vista dos investigadores da natureza que não concordam com o argumento de Heráclito sobre a metamorfose ocasionada pelo fogo.

Partindo para o último tópico, o filósofo alemão apresenta a relação entre *logos* e consciência humana. Segundo sua análise sobre Heráclito, o ser humano tem um conhecimento verdadeiro das coisas quando o *logos* age diretamente na consciência humana, pois “*somente a consciência como consciência do universal é consciência da verdade*”. O raciocínio que nos leva à verdade não depende apenas do ser existente, individual, mas também de algo que nos rege, o *logos*.

Agora vamos descrever as principais ideias do filósofo Friedrich Nietzsche sobre Heráclito, também contidas em *Os pré-socráticos* da coleção *Os Pensadores*. O primeiro ponto ressaltado por Nietzsche é que Heráclito negou a existência de dois mundos distintos, um físico e outro metafísico (para além do físico), como admitia Anaximandro. Heráclito proclamou que só existe um mundo: aquele que percebemos. Nesse único mundo, nada permanece igual durante o fluir do tempo, tudo se transforma incessantemente. Desse modo, não se pode falar em Ser, mas sim apenas em *vir a ser*, ou seja, em Devir. Nietzsche formula a seguinte frase, como se desse voz a Heráclito: “Não vejo nada além do vir-a-ser. Não vos deixeis enganar! É vossa curta vista, não a essência das coisas, que vos faz acreditar ver terra firme onde quer que seja no mar do vir-a-ser e perecer.”

Heráclito não concebeu esse mundo do vir a ser pelo raciocínio frio, mas sim pela pura intuição que enxerga a constante transformação de tudo no tempo. Tal intuição de que nada permanece o mesmo pode assustar a princípio, tal como um terremoto que tira a firmeza do chão sob nossos pés. Contudo, segundo Nietzsche, Heráclito supera o assombro e chega ao sublime a partir da contemplação da luta entre os opostos que buscam se reunificar: “Constantemente uma qualidade entra em discórdia consigo mesma e separa-se em seus contrários; constantemente esses contrários lutam outra vez um em direção ao outro.” Quando percebemos uma qualidade nas coisas, é apenas porque momentaneamente um dos opostos está vencendo a luta, não sendo essa qualidade absoluta. O mel ora é doce, ora é amargo; às vezes o vinho nos causa prazer, às vezes nos causa nojo. Deitar sob o sol pode ser prazeroso hoje, e desconfortável amanhã. Segundo Nietzsche, só mesmo um grego poderia elevar a competição como princípio universal da realidade, fazendo o cosmo girar em torno da luta. De tal visão emerge, também, um tipo muito particular de justiça, pois o resultado momentâneo da luta dos opostos é sempre justa: o mais forte se destaca em cada instante do vir a ser.

Por essas passagens, Nietzsche acaba interpretando que não existe, nem deveria existir, uma moral na filosofia de Heráclito. Para Nietzsche, a filosofia de Heráclito mostra a necessidade imperando sobre tudo o que acontece, por meio dessa luta constante de opostos e da eterna mudança do vir a ser. As coisas não *devem* ser de um jeito melhor ou pior, elas simplesmente acontecem segundo leis universais do vir a ser. Em suma, Nietzsche afirma que Heráclito revelou para a humanidade a beleza e o assombro da “doutrina da lei no vir-a-ser e do jogo na necessidade”.

John Locke e a origem das ideias

Flávio Augusto de Oliveira Santos
Veronica Calado

Entre as mais importantes inovações do *Ensaio acerca do entendimento humano*, de John Locke, está a origem empírica da ideia, definida pelo autor como “tudo o que é objeto do entendimento quando o homem pensa [...]” (LOCKE, 2012, p. 21). Essa noção de que tudo o que ocupa nosso entendimento parte da experiência é, sem dúvida, revolucionária para seu tempo e exige algumas explicações, bem como uma espécie de classificação que torne possível compreender como age o entendimento.

Inicialmente, o autor propõe que não existem **ideias** ou **princípios inatos** em nossa mente, a qual seria semelhante a uma tela em branco. Todavia, Locke não nega que todo homem tem seu entendimento repleto de ideias, algumas, inclusive, sem paralelo na experiência, como, por exemplo, o amor e o ódio. Então, como podemos extrair dessa experiência a totalidade do que ocupa nosso entendimento?

Inicialmente, o que se apresenta aos nossos sentidos é um caos de objetos com diferentes características; ao afetar nossas sensações, esses mesmos objetos são decompostos em ideias simples. As ideias simples, desse modo, são como átomos ou partículas indivisíveis que servem, a partir daquele momento, como peças para a confecção de ideais mais complexas na mente do sujeito.

Assim, quando, por exemplo, vemos uma garrafa de vidro azul, nosso entendimento recebe ideias simples como o azul, o liso da superfície da garrafa e a sua forma cilíndrica. Quando vemos por sua vez um cavalo, recebemos as ideias simples das cores que compõe aquele determinado animal, o movimento, o formato, o toque dos pelos e o odor característico. O entendimento armazena, de forma passiva, essas ideias simples para, mais tarde, poder reuni-las em formas mais criativas e com variações infinitas em ideias complexas.

Assim, o azul da garrafa pode ser misturado ao formato do cavalo para imaginarmos um cavalo azul, ou, ainda, dotá-lo de um chifre para criamos a ideia complexa de um unicórnio. Podemos também imaginar, com base em nossas mais variadas experiências e infinitudes de ideias simples armazenadas em nosso entendimento, os mais variados animais imaginários, objetos paralelos ao conhecido ou mesmo histórias elaboradas. Essas ideias complexas, por conseguinte, são resultado da ação da razão humana, uma faculdade criativa do entendimento.

Aqui, portanto, damos-nos conta de como reconhecemos objetos que aparecem na experiência, de como os decomparamos em ideias simples e de como somos capazes de criar ideias complexas. Todavia, parece que não há explicação para aquelas ideias que não podem ser extraídas da experiência por meio de nossos cinco sentidos (visão, olfato, paladar, audição e tato).

Para explicar essa questão, John Locke apresenta a noção de um sentido interno, que é capaz de perceber operações próprias do entendimento com as ideais que se apresentam a partir da experiência. Essa ferramenta epistemológica promove uma segunda classificação das ideias que ocupam o entendimento humano. Segundo esta classificação, aquelas ideias cuja origem são os cinco sentidos que operam na experiência com objetos ditos externos são as de sensação; enquanto as ideias cuja origem é o sentido interno, que percebe as operações do próprio entendimento, são as de reflexão.

Com as quatro classificações das ideias, é possível compreender como somente por meio da experiência é possível pintar a tela em branco da mente humana. Nas palavras do próprio filósofo, “a primeira faculdade do intelecto humano é a disposição da mente para receber impressões, seja de objetos externos, por meio dos sentidos, seja de suas próprias operações, por meio de reflexão” (LOCKE, 2012, p. 113). Essa reflexão, no entanto, só ocorre a partir do momento em que o entendimento tem matéria-prima para “operar”. Assim, é a partir de nossa experiência que se torna possível o ato de reflexão, o qual se dá através da observação das operações do entendimento.

Abordando o mundo dessa maneira e explicando nosso entendimento com base nessa abordagem empírica, Locke também apresenta os limites da razão. Para ele, aquilo que não está, de alguma maneira, na experiência ou na reflexão está além do que podemos conhecer, contudo não está além da nossa imaginação. Por isso, nas palavras do empirista inglês, nossas ideias e sua origem são “[...] o primeiro passo do homem rumo a toda descoberta, o solo onde constrói todas as noções naturalmente adquiridas neste mundo. Os pensamentos mais sublimes, que se elevam aos céus, por cima das nuvens, tomam pé e erguem-se aqui. Na imensa extensão em que a mente vagueia, nas mais abstratas especulações que parecem elevá-la, não vai uma polegada além das ideias que sentidos e reflexão lhe oferecem para contemplar” (LOCKE, 2012, p. 113).

Maquiavel e o dinamismo do melhor regime

Matheus Berlanda Wolf
Priscilla Cella Rodrigues
Sidnei Lourenço Alves

Elaborando uma filosofia política baseada na “verdade efetiva das coisas”, Maquiavel ocupa-se dos fundamentos constitucionais e de possíveis estratégias de subsistência das fragmentárias repúblicas italianas enquanto comunidades livres e autônomas face à emergência das potências nacionais na Europa do século XVI. Assim, em sua obra *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, o filósofo florentino busca na antiguidade romana *exemplos* de governos bem-sucedidos, capazes de orientar as ações políticas de seus contemporâneos. Nessa obra, Maquiavel afasta-se das concepções utópicas e idealizadas da política e atenta para as condições objetivas que, em sua perspectiva, presidem as ações humanas em todos os tempos. Destarte, o autor apresenta-se como o precursor de um método que, emulando as práticas usuais da Medicina e do Direito, toma os antigos não meramente como objetos de admiração estética – prática usual do espírito renascentista –, mas sim os compreende como modelos a serem *imitados* quanto à eficiência e à capacidade de gerir bem uma cidade. Afinal, garante o autor, o mundo e os homens são os mesmos quanto “ao movimento, à ordem e à potência relativamente àquilo que eram antigamente” (MAQUIAVEL. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Seleção de textos, tradução e notas de Carlo Gabriel Kzam Pancera. In: MARÇAL, J. (org.). *Antologia de textos filosóficos*. SEED. p. 428).

A partir da experiência declarada já dedicatória do livro, Maquiavel postula que “todos os homens são maus”, “mais inclinado para o mal do que para o bem” e incapazes de fazer “nenhum bem a não ser por necessidade” (p. 430, 439 e 431, respectivamente). Segundo o filósofo, o que caracterizaria o homem é a presença do desejo, da ambição, de uma paixão constante que, ao manifestar-se no domínio da política, constitui dois grupos antagônicos e complementares: o daqueles que querem dominar e o daqueles que não querem ser dominados. Trata-se de “dois humores diversos [...], aquele do povo e aquele dos grandes” (p. 432), que devem ser equilibrados, jamais suprimidos. Por conseguinte, “todas as coisas humanas” – inclusive a política – “estão em constante movimento e não podem ficar estáveis” (p. 436). Então, enquanto nas monarquias quem media essa tensão insolúvel era o príncipe, nas repúblicas são as leis e as instituições que as regulam enquanto viabilizam sua expressão.

Maquiavel observa que a grandeza e a liberdade da antiga Roma não resultaram do mero acaso (*fortuna*), mas

sim, sobretudo, da capacidade efetiva dos agentes políticos em conquistar e manter o que ambicionavam, adequando estratégias de ação às demandas de cada momento em franca interação com as circunstâncias (*virtù*). Por isso, diferente de cidades notabilizadas pela unidade política, como Esparta e Veneza, cuja estabilidade fora alcançada mediante a adoção de uma política de conservação (controle populacional e manutenção territorial), Roma, ao possibilitar o dissenso entre a plebe e o senado, produziu um equilíbrio dinâmico mais coerente com o próprio caráter desiderativo humano. O ineditismo da interpretação maquiaveliana é que, ao invés da unanimidade pacífica, foi justamente o *conflito* que garantiu a liberdade dos cidadãos na antiguidade, dado que “todas as leis que são feitas em favor da liberdade nascem desta desunião” (p. 432), representada pela duplicidade dos humores. Se os homens só agem bem quando compelidos pela necessidade, a ameaça ao corpo político pelas disputas internas leva ao exercício do bem. Caso “Roma quisesse remover as causas dos tumultos, removeria também as causas de sua ampliação” (p. 435).

Para Maquiavel, Roma, desde sua fundação, já dispunha de ordenações (instituições) que favoreceram o aperfeiçoamento político alcançado na estabilidade das três formas de governo: o régio, dos cônsules; o aristocrático, do senado; e o popular, dos tribunos da plebe. Nesse regime de governo misto, as diferentes forças políticas dispunham de liberdade para expressar seus desejos conforme ordenações legais e modulavam, mutuamente, as ambições individuais de seus integrantes. Em seu diagnóstico, diz o filósofo que a inexistência de dispositivos para expressão do dissenso resulta na repressão do ímpeto humoral e, conseqüentemente, na formação de facções que comprometem o convívio, exatamente como acontecia na Florença de sua época. A prescrição de Maquiavel, então, é a de que “toda cidade deve ter modos próprios por meio dos quais o povo possa desafogar a sua ambição” (p. 433). Por conseguinte, cabe “tolerar as inimizades [...] tomando-as como um inconveniente necessário” (p. 436).

Assim sendo, eventualmente, interpretado como um apologista do principado, Maquiavel nos *Discursos* argumenta a favor da superioridade do regime republicano, visto que “reinos que dependem da *virtù* de um único homem são pouco duráveis” (p. 442). Ademais, é nesse regime de igualdade civil que os cidadãos empenham-se em ampliar suas riquezas, dedicam-se ao bem comum, regulam-se pela vontade coletiva e desenvolvem virtudes cívicas. É nele que a concórdia deve ser visada no interior de conflitos inerentes ao corpo político.

Excerto do diálogo *Hípias Maior* e excerto de *A República – Livro X, de Platão*

*Aguiar N. Morzelle
Lennon Augusto dos Santos Ribeiro*

No diálogo *Hípias Maior*, de Platão, acompanhamos uma conversa entre Sócrates e o sofista *Hípias*. Inicialmente, Sócrates conta ao seu interlocutor que havia sido questionado anteriormente sobre qual o critério ele usa para designar coisas como belas e feias. Como naquele momento não havia conseguido responder, Sócrates conta que guardou essa pergunta para quando encontrasse um sábio, no caso *Hípias*, a fim de que este respondesse a questão de maneira satisfatória, quando for confrontado. No entanto, quando questionado, o sofista esquivava-se da pergunta falando sobre belas ocupações; dizendo, nesse sentido, que as ocupações são belas pelo belo, bem como as coisas são justas pela justiça e as coisas são boas pelo bom. Assim como a justiça, e *Hípias* concordava com isto, o belo também pode ser considerado algo existente, algo real. Da ideia de belo se derivam múltiplas coisas, ou seja, as coisas são belas por consequência do belo. A questão formulada aqui não é: O que é belo?, mas sim: O que é belo? Diante desta questão, o sofista responde “uma bela moça”. *Hípias* não soube responder a pergunta e, de todo modo, fuge dela, mesmo sendo uma questão muito importante para a história da filosofia, que se tornou base fundamental de toda discussão estética na Antiguidade.

Na obra *A República*, Platão apresenta-nos, em seu décimo livro, um diálogo entre Sócrates e um interlocutor desconhecido. Nessa conversa, o assunto central é a arte como imitação, atendo-se às artes visuais e à poesia. O diálogo começa com Sócrates refletindo que, para fundarmos a “melhor cidade possível”, seria necessário primeiramente pensarmos a respeito da poesia. Essa poesia, segundo ele, não lhe parece real, muito pelo contrário, soa como imitação de uma ideia, que corrompe o entendimento das pessoas comuns, argumentando: “[...] O que me parece é que todas essas composições corrompem o claro entendimento dos ouvintes, a menos que estes disponham do antídoto adequado: o conhecimento de sua verdadeira natureza” (p. 552).

Para exemplificar melhor como o artista pode ser enganoso em sua representação da realidade, Sócrates nos apresenta, como exemplo, o marceneiro; esse profissional pode confeccionar diversas cadeiras e mesas, tendo sempre como base a imagem daquele objeto pensado. O objeto pensado pelo artesão nunca corresponderá ao objeto ideal supremo (pensado por Deus), porém, no mundo real, as coisas sempre apresentam certas imperfeições, defeitos e acidentes que não podem existir nas ideias. A ideia de cama, cadeira e mundo está contida na natureza de Deus, tudo criado provém inicialmente de sua ideia, portanto, nesse primeiro grau, podemos dizer que elas são perfeitas. Todas

as cadeiras fabricadas pelo carpinteiro contêm nelas a ideia daquilo que compõe uma cadeira (pernas, encosto, acento e demais características), ou seja, nesta ideia de objeto há características necessárias para podermos dizer que tal coisa é uma cadeira. Porém, assim como um carpinteiro, é possível afirmar que um artista também pode criar camas e cadeiras, no entanto esse objeto será apenas uma imagem e não o objeto em seu conteúdo real.

O pintor, de certa maneira, é aquele que está mais afastado da ideia do objeto, e, portanto, reproduz apenas uma aparência daquilo que visa a representar, em outras palavras, “[...] a arte de imitar está muito afastada da verdade, sendo que por isso mesmo dá a impressão de poder fazer tudo, por só atingir parte mínima de cada coisa, simples simulacro” (p. 557). Dessa forma, o artista é aquele que está a pelo menos três níveis afastado da natureza real do objeto. Na concepção das coisas, Deus vem em primeiro e o artesão que produz o objeto logo em seguida, sendo capaz de dar forma às ideias, mesmo que imperfeitas. O mesmo ocorre com Homero, citado pelo autor, por mais que o poeta detalhe organizações sociais, hierarquias, estratégias de guerra, Homero não era um soldado.

É claro que o imitador não se restringe unicamente a artistas, mas também qualquer tipo de imitador como aqueles que se utilizam de belas palavras para persuadir os outros, como o sofista. Sabemos que a arte era muito influente na cultura grega na época de Platão, por ser tão presente podemos dizer que a política, as artes e a vida cotidiana eram completamente interligadas, tanto que a poesia foi comumente utilizada pelo Estado para formar a população. É necessário, portanto, que o cidadão tenha conhecimento da natureza para não ser persuadido pelas artes.

Tanto o diálogo *Hípias Maior* quanto o décimo livro de *A República* nos apresentam discussões clássicas da estética na filosofia clássica, do que poderia ser considerado belo e do lugar da arte na sociedade. Em ambos os diálogos, mais do que responder a essas perguntas, eles marcam o início da discussão sobre a estética pela filosofia. Podemos dizer que Platão obteve sucesso nessas questões, pois elas acompanharam o debate filosófico desde a Grécia Antiga até os tempos atuais.

Participe do Jornal

ENVIE SEU ARTIGO PARA
jornalsisifo@gmail.com

Editores: Geraldo Balduino Horn e Alexsander Machado